

Séminaire général

Les catégories de la vie en commun. Pour la solidarité des sciences humaines et sociales.

Comité d'organisation

Clotilde Aubry de Maromont, DCS, UMR 6297, Nantes Université.
Francesco Callegaro, EIDAES, Universidad nacional de San Martín, LIER-FYT, UMR 8178,
Johan Giry, SAGE, UMR 7363, Université de Strasbourg, Groupe Modernité & Sociologie.
Gildas Renou, IRENEE, UR 7303, Université de Lorraine.
Sébastien Urbanski, CREN, UR 2661, Nantes Université.

Transcription révisée de la 3^{ème} séance (26 avril 2024)

I.	Propos introductif sur la politique de l'axe Solidarité du futur (S. Urbanski).....	1
II.	Synthèse de la problématisation sur le sens du droit et perspectives historiques d'élucidation (Johan Giry)	4
III.	Intervention sur la distinction entre droit social et droit individuel, comme alternative à la dichotomie du droit public et du droit privé (G. Navarro-Ugé)	9
IV.	Échanges autour de la portée de cette distinction dans la résonance des deux crises du libéralisme et du néolibéralisme	21

I. Propos introductif sur la politique de l'axe Solidarité du futur (S. Urbanski)

Bienvenue à toutes et tous, pour cette troisième séance du séminaire *Les catégories de la vie en commun. Pour la solidarité des sciences humaines et sociales*. L'équipe opérationnelle de l'axe *Solidarité du futur*, c'est-à-dire Johan, Francesco, Gildas et moi, continue à mener le travail de politique scientifique à la jonction des pôles Humanités et Sociétés de Nantes Université. Vous le savez, l'objectif est de structurer davantage les SHS en engageant ses praticiens dans un programme intellectuel partagé, qui ne peut être mené à bien sans une forte collectivisation interdisciplinaire du travail.

Notre équipe, on l'a dit l'autre fois, est appelée à être élargie. Cela est nécessaire au vu de l'ampleur scientifique et politique que prennent nos activités. J'avais mentionné à cet égard le Conseil scientifique de l'axe, sur le point d'être constitué et hébergé prochainement par la Maison des Sciences de l'Homme Ange-Guépin. Je n'y reviens pas, sinon pour souligner, de façon plus spécifique, que sa mission sera d'aider le comité d'organisation du séminaire sur trois plans principaux, 1) celui de l'édition scientifique, 2) celui du montage de projets, 3) celui de l'ouverture à la société politique. Ces éléments intéressent Nantes Université,

comme base de l'axe *Solidarité du futur*, mais ils concernent également les participants au séminaire qui appartiennent à d'autres établissements.

Un mot sur le premier aspect, celui de l'édition scientifique. On discute avec les Presses Universitaires de France pour six volumes, un par catégorie, donc un par année civile, qui valorisent les invités, les discussions, mais aussi ceux des participants souhaitant proposer un texte. À cet effet, les membres du comité scientifique, choisis en fonction des catégories traitées, auront une responsabilité d'accompagnement, un rôle dans le bon déroulement de l'édition.

Un mot, par ailleurs, sur le deuxième aspect lié au montage de projets. Le présent séminaire, malgré son aspect quelque peu académique, est tout à fait en prise sur cet enjeu, parce qu'il comble un manque important en termes de politique scientifique. Non pas un manque en termes de régulation, mais un manque en termes d'intégration des sciences humaines et sociales. Ces dernières, on l'avait suggéré lors de la première séance, sont globalement bien régulées. Un point important est que cette régulation prend de plus en plus un tour interdisciplinaire. L'essentiel du temps, elle passe par l'organisation de rencontres autour d'une thématique, lâche à dessein, pour permettre la réunion de collègues qui l'investissent de diverses manières, afin que les régulations disciplinaires se croisent et que les pratiques de recherche se modèrent entre elles.

C'est dire que sur le plan de la régulation, interdisciplinaire y compris, les initiatives ne manquent pas et la structuration suit son cours. Mais ce n'est pas suffisant. On le présente toutes et tous, au moins confusément : croiser les disciplines, les théories ou les méthodes autour de "thématiques" ne fait pas disparaître la dispersion, mais l'ordonne. Cela ne contrebalance pas l'hyperspécialisation, mais l'autorise plutôt à se développer de façon plus modérée, contrôlée. Ce n'est qu'à admettre cela, croyons-nous, qu'on peut vraiment s'expliquer que malgré la profusion de dispositifs interdisciplinaires, les attentes de structuration persistent. De même que les insatisfactions face à l'hyperspécialisation des théories, des objets, des méthodes, laquelle nourrit en retour l'image d'un paysage de plus en plus rétif à toute entreprise plus systématique et englobante.

Il s'agit donc de prendre en charge l'autre versant, celui qui concerne l'intégration de nos disciplines. C'est l'autre ligne de basse, l'autre moteur, de ce qu'on appelle de façon assez confuse - mais très courante - la "structuration" ou la "fédération". Dans cette perspective intégrative, il s'agit de mettre entre parenthèses les régulations des unes et des autres, d'y soustraire temporairement leurs praticiens, pour les inviter à revenir sur les prémisses mêmes de leurs pratiques de recherches, afin d'en dégager un fond commun historico-conceptuel, sur la base duquel travailler au développement d'une intégration plus poussée.

Est-ce à dire qu'en suivant cette voie, on s'oblige à rester en retrait de la conduite d'études spéciales ? Aucunement. Car en effet, non seulement bon nombre d'elles soulèvent, quoique confusément, le problème plus général de la *solidarité* de nos sociétés autour duquel le programme scientifique de l'axe a été élaboré, mais en plus de cela elles aspirent à l'interdisciplinarité. À ce titre, on a tout à gagner à convaincre les collègues qui les

conduisent d'accuser avec nous le surcroît d'intégration des SHS que vise le travail de l'axe autour des catégories fondamentales de la vie en commun.

Cela est crucial pour le volet "montage de projets" sur lequel j'insiste aujourd'hui. En effet, les attentes de "structuration" et de "fédération" dont on parle tant sont formulées non seulement par nos collègues, mais également par nos tutelles, les établissements, les agences de moyens, qui sont souvent représentées, elles aussi, par nos collègues. Par conséquent, si nous nous rassemblons, dans le cadre de ces séances, c'est pour collectiviser le travail, on l'a dit, mais c'est aussi pour répondre à des attentes formulées sur le plan institutionnel, permettant de monter des consortiums de recherche nationaux et internationaux sur des bases solides, et sur la longue durée.

C'est le pari que nous faisons, d'abord en nous inscrivant dans un temps long, avec un programme scientifique construit sur six années, nécessitant une méthode dont je rappelle brièvement - et partiellement - la chronologie. Après avoir mené, durant les deux premières séances, un travail de problématisation qui visait à préciser la question commune qui nous rassemble, au sujet de la crise de nos catégories modernes d'appréhension du droit, nous ouvrons aujourd'hui le temps d'historisation pour revenir à des auteurs et des traditions situés au point de croisement des sciences humaines et sociales, à un état antérieur de la division du travail scientifique. Pour ce faire il nous faut solliciter, comme intervenants, des personnalités ayant expérimenté des passages interdisciplinaires de grande ampleur, mobilisant les catégories fondamentales que nous explorons chaque année.

C'est précisément la raison pour laquelle nous accueillons ce jour, à Nantes, Garance Navarro-Ugé, docteure en droit public, membre du Centre de Sociologie Politique Raymond Aron, à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Garance est lauréate en 2022, pour son travail de thèse, de la Mention spéciale du Prix Jean Carbonnier, décerné par l'Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice (IERDJ). Sa thèse, soutenue à l'Institut de recherche juridique de la Sorbonne, est intitulée *L'idée de droit social de Georges Gurvitch : la société comme source de droit*. Elle porte donc sur un auteur, Gurvitch, dont Garance souligne qu'il est "à la fois juriste, philosophe et sociologue".

Garance mobilise également plusieurs compétences disciplinaires, puisqu'elle a publié, entre autres, une analyse du pouvoir social que manifestent les regroupements de livreurs à vélo. Elle explique : "Le regroupement spontané de travailleur·euse·s souhaitant organiser leurs conditions de travail et se réappropriier un pouvoir collectif de décision permet d'identifier le refus de relations juridiques purement individuelles". L'apport interdisciplinaire de Gurvitch est ici crucial, non seulement pour éclairer ce cas précis, mais plus généralement pour saisir les nouvelles formes du droit et comprendre la crise de nos catégories modernes d'appréhension de cette réalité.

Faisant apparaître cet apport de la tradition des SHS, afin de prendre au sérieux et contribuer à surmonter la crise contemporaine de nos catégories usuelles d'appréhension du droit, Garance Navarro-Ugé été conduite à réfléchir - explique-t-elle - sur sa propre position, à faire des "écarts", des "voyages interdisciplinaires", sans perdre de vue sa matrice disciplinaire, le droit. Ce qui l'a amenée à aller également au-delà de Gurvitch, au fil

univ-nantes.fr

d'une interrogation qui prolonge la deuxième séance de notre séminaire, et ouvre donc la troisième, celle de savoir comment ordonner le pluralisme juridique entre un droit naissant dans la société et le droit de l'État.

II. Synthèse de la problématisation sur le sens du droit et perspectives historiques d'élucidation (Johan Giry)

Je rappellerai d'abord l'hypothèse sur laquelle notre effort collectif de problématisation du droit a débouché au sortir de la 1^{ère} séance, développée à partir des analyses du juriste et historien du droit Paolo Grossi. Elle tient à dire que les débordements de l'ordre juridique moderne par le *droit social*, survenus dès la fin du XIX^e siècle, avec l'entrée en crise du libéralisme, trouvent un analogue dans notre présent critique, marqué cette fois par la crise du *néolibéralisme*.

Pour appuyer cette hypothèse, il nous fallait donner une idée des nouveaux débordements du droit officiel, tantôt en-deçà de l'État tantôt au-delà, qui marquent notre situation contemporaine. C'était la condition pour mieux faire sentir le problème du droit au-delà de la loi, c'est-à-dire l'existence d'une juridicité constitutive de nos sociétés elles-mêmes, en ce qu'elle exprime les tendances communes et les aspirations contrariées des groupes qui en sont membres.

Nous avons organisé la deuxième séance avec cette intention, tributaire de notre perspective, du principe comparatif logé au cœur de notre démarche, qui n'est ni une rétroprojection du présent dans le passé, ni une projection du passé dans le présent. Il est analogique et englobant, en ce sens que les rapprochements que nous opérons à travers l'histoire ne visent pas à réduire les écarts entre les débordements considérés mais à accoucher de catégories analytiques qui les subsument à même une trame historique marquée par des cycles de crise.

L'année prochaine, on aura l'occasion d'approfondir cette perspective, en discutant l'approche de l'École de la régulation, sur le terrain de l'économie. Mais le droit nous permet déjà de commencer à l'asseoir. La discussion croisée des interventions de Chloé Gaboriaux, Amélie Nicolas et Gaëtan Cliquennois a témoigné de cela. En rapprochant des cas d'études sans rapport évident à première vue, nous sommes parvenus à opérer des abstractions contrôlées de manière à préciser les termes de notre hypothèse directrice.

Voyez les enchaînements qui ont été réalisés. Nous avons considéré la manière dont le droit social inhérent aux associations et à leurs activités avait obligé à une révision de la procédure de reconnaissance d'utilité publique. Et en filigrane de cette révision, nous avons constaté que l'autorité politique avait non seulement fini par reconnaître l'existence de groupes réels à rebours du face-à-face "hobbesien" de l'Etat et des individus déliés, mais aussi, surtout, leur contribution effective à une œuvre de justice engageant la société

politique dans son entier, ce qu'on a appelé l'intérêt général, ressaisi dans son irréductibilité au seul intérêt public.

Il s'est agi, donc, d'une réduction du *hiatus* entre la loi et le droit, sur fond d'une mise à l'épreuve des schémas libéraux - ceux hérités de la Révolution de 1789 et de la loi Le Chapelier - par des tendances communes et des aspirations contrariées ressortissant au giron socialiste, certes, mais aussi conservateur, comme suffit à le rappeler la centralité des mobilisations confessionnelles à l'époque. En des termes plus abstraits, cette réduction du *hiatus* manifestés par des débordements infra-étatiques a pu être reformulée dans les termes d'un rehaussement de la communication démocratique entre l'Etat et les groupes réels dont se compose la société politique.

C'est, en effet, ce qu'a autorisé la comparaison entre cette séquence passée et les débordements contemporains de l'ordre juridique moderne dont nous avons discutés ensuite, tantôt au niveau infra-étatique, autour des droits convoqués dans les débats autour du ré-usage des colonies de vacances (Amélie Nicolas), tantôt au niveau supra-étatique, à propos de l'influence d'ONG libérales et conservatrices dans l'adoption du constitutionnalisme global par l'Union européenne (Gaëtan Cliquennois). Dans l'un et l'autre cas, on s'est employé à comprendre la teneur des hiatus entre droit social et loi, mais aussi à identifier les contre-mouvements qu'ils suscitent. A cet effet, nous avons remobilisé le triptyque des trois idéologies constitutives de la modernité (libéralisme, conservatisme, socialisme), lequel nous a encouragés en retour à penser la conflictualité, effective ou virtuelle, de ces contre-mouvements entre eux.

Ce faisant, nous avons fini par nous interroger sur l'*articulation* des débordements infra- et supra-étatiques, découplés d'abord pour les besoins de l'analyse, mais dont on a vu qu'ils gagnent à être rattachés les uns aux autres, parce qu'ils interagissent dans les faits. On s'est efforcé, en ce sens, à mieux penser cette articulation au regard du sens du droit qu'on cherche à re-problématiser et de la relation dans laquelle il prend place, entre groupes réels et société globale, parties et tout. Mieux la penser, précisément parce qu'il nous est apparu que les débordements en-deçà et au-delà de l'Etat se conjuguent pour rendre plus ou moins probable le rehaussement de la communication démocratique, soit ce par quoi nous avons défini la réduction du *hiatus* entre loi et droit social.

Nous y avons été obligés, pour être tout à fait franc, sitôt que la question s'est posée de savoir ce que la globalisation du droit a de problématique, sur le plan constitutionnel y compris, lorsque les valeurs qui la motivent se veulent éminemment progressives, celles des droits de l'homme au premier chef. Il est apparu, d'une part, que les forces économiques supra-étatiques peuvent volontiers se conjuguer avec les efforts de groupes transnationaux motivés par des aspirations de justice qui n'ont rien de conservatrices et qu'il est donc malaisé, pour nous, de répudier à l'abord. Et, d'autre part, qu'en creux de ces débordements croisés de l'ordre juridique étatique, ça n'est pas la reconnaissance du droit social qui se profile, dans la jurisprudence, la doctrine, voire la constitution, mais tout à l'inverse un relai de l'approfondissement de notre individualisme sans la réflexivité que commande son intrinsèque socialité.

En ce sens, donc, tous les débordements de l'ordre juridique étatique n'emportent pas de relégation des mythologies du droit moderne. Ils peuvent fort bien mettre à distance l'État sans pour autant attester de prises manifestes sur la juridicité des sociétés politiques. Notre hypothèse directrice quant à la résonance des deux crises, celles du libéralisme et du néolibéralisme, a donc été prolongée par la formulation d'un diagnostic sur notre présent critique. Il apparaît, en effet, que le droit social émergent de la crise au niveau infra-étatique rencontre d'importantes difficultés à s'établir aux niveaux supérieurs. Autrement dit, la réduction du *hiatus* entre loi et droit est empêchée par un défaut de communication démocratique non seulement entre groupes réels et États, mais entre sociétés nationales et Union européenne.

Ce diagnostic, que nous avons posé en nous appuyant sur l'effet de résonance entre passé et présent, est essentiel à garder l'esprit au départ de ce deuxième temps d'historisation du séminaire, pour saisir l'utilité d'en revenir à des auteurs dont les œuvres datent d'il y a un siècle. En effet, ce diagnostic donne davantage de sens encore à notre travail, en vectorisant la relecture que nous allons faire de la tradition des sciences sociales en Europe. Mais il prépare aussi le genre de questions que nous allons poser dans le dernier temps, de théorisation, lors duquel il s'agira de savoir ce qu'il en est aujourd'hui d'une vision *sociale* du droit, face aux défis du présent critique que nous avons déjà commencé à explorer.

C'est ce dont convainc, en particulier, un élément de ce diagnostic auquel nous n'avons pas manqué de nous heurter dans la comparaison de ces séquences passées et présentes. Nous nous sommes rendus compte que ce qui est en jeu dans les débordements de l'ordre juridique moderne, c'est l'État lui-même. Car en effet, à distinguer dûment le droit de la loi, à considérer vraiment cette juridicité plus profonde, plus objective, de la société politique, c'est le sens même de l'État qui se trouve engagé. Si l'on admet que celui-ci n'est pas fondamentalement nécessaire au droit mais que la société, elle, en revanche, l'est, il faut dire dans quelle mesure, à l'aune de quelle fonction, l'État peut tout de même exister et persister.

Tous les débordements passés en revue, comparés, toutes les voies de réduction du *hiatus* entre loi et droit, qu'elles soient heureuses ou empêchées, nous ont conduits, au fond, à cette question tenant à savoir ce qu'il advient de l'État sitôt déchu - dans la conscience collective, déjà - de son piédestal de producteur monopolistique du droit. C'est toute l'ambivalence du sens de l'idiome de l'État *social*, du genre d'altération que fait subir à l'institution étatique moderne l'adjonction de ce qualificatif. N'implique-t-elle qu'une différence de degré ou emporte-t-elle, bien plutôt, un saut qualitatif, un changement de nature ?

Tout dépend, bien sûr, de la façon d'entendre le *social* de cet État *social*. C'est dans cette énigme, fondatrice de la sociologie elle-même, et dans le genre d'élucidation qu'elle appelle que se déterminent les traits d'un État qui ne travaillerait plus à l'oblitération, à l'occultation du droit social, mais à sa reconnaissance ; et, corollairement, ceux de l'autorité dont se trouverait créditée la société politique ainsi que de la fonction incombant aux

groupes réels qu'elle englobe. La question n'a rien d'évident, comme en témoignent déjà nos deux séances passées.

Il nous a été loisible de constater que les possibles sont effectivement variés. Il peut s'agir, comme dans le cas de l'État français, d'un réformisme politique visant à réduire le *hiatus* du droit et de la loi par la reconnaissance d'un certain pluralisme juridique à un niveau *subordonné*, sans changer sa constitution donc, c'est-à-dire les règles constitutives définissant nos plus hautes institutions. Mais la voie peut aussi être beaucoup plus radicale, comme l'illustre la République de Weimar, dont les constituants prirent acte au plus niveau des limites de la *doxa* moderne, en élaborant une nouvelle forme d'État qui rompait avec la vision individualiste et formelle de la constitution, du fait même de la mise en évidence de la dimension sociale des sujets ainsi que de la portée politique de la pluralité des groupes englobés dans la société.

Cette variation, qui est aussi une tension, entre voies différentes de rehaussement de la communication démocratique pour parer au hiatus entre loi et droit justifie bien, on le voit, d'en revenir à ces figures de la tradition européenne des sciences sociales qui, en repensant le sens du droit, n'ont pas manqué de réapprécier aussi la fonction de l'État dans la mise en place à l'époque des droits sociaux. Il est significatif, d'ailleurs, que nous commencions par un auteur, Georges Gurvitch, dans l'œuvre duquel plusieurs visions de l'État se heurtent.

Comme Francesco y a déjà introduit à la fin de la séance dernière, Gurvitch a des moments anarchistes, dans lesquels la figure de l'État dépérit franchement, ce qui a motivé, on le sait, les critiques en retour du juriste allemand Hugo Sinzheimer, héritier d'Otto von Gierke et artisan fameux de la Constitution de Weimar. Mais figurent aussi dans ses travaux des moments qu'on pourrait qualifier de plus socialistes, où il s'appuie sur la reconnaissance du pluralisme ontologique de la société pour asseoir le pluralisme juridique et repenser la fonction de l'État dans sa dynamique.

C'est dire qu'à même son œuvre et, plus largement, dans la réflexion juridique de l'époque, la critique de la théorie des sources du droit n'avait pas manqué d'ouvrir sur la question du sens de l'État. On voit là, de nouveau, la force heuristique de notre hypothèse de résonance des crises passées et présentes. Sur fond d'un diagnostic similaire au nôtre, d'un commun souci de rehaussement de la communication démocratique, s'était posé à ces intellectuels la même interrogation qu'à nous. Et c'est précisément parce que des réponses lui ont été apportées, dans la pensée et dans l'action, que la comparaison mérite d'être approfondie.

Historiquement, la difficulté du droit social émergent de la crise au niveau infra-étatique a été levée, par des voies diverses, certes, mais tout de même, pour lui permettre de s'établir aux niveaux supérieurs, à mesure que l'État, au fond, était socialisé, c'est-à-dire replacé dans la société politique. Et une condition évidente, insuffisante sans doute, mais nécessaire, de ce rehaussement de la communication démocratique a justement tenu au

droit ou, plutôt, à la transformation de la conscience juridique en amont de l'altération du sens de l'institution étatique.

On saisit intuitivement la raison de cette condition. Le droit social ne laisse jamais d'opérer sur le plan des pratiques, ils les travaillent et, ce faisant, éprouvent leurs rapports aux institutions. Mais dans les premiers moments de la crise, au moins, ce mouvement ne s'affirme pas *comme tel*. On le comprend d'autant mieux que nous en sommes là, n'est-ce pas ? Notre présent critique ne remplit *a priori* pas la condition en question. Le droit social multiplie les traces, appelle des arrangements, mais ne s'exprime pas avec le degré de réflexivité que commande sa direction consciente.

Pour cela, le passé nous l'apprend, la lutte des groupes réels, la normativité inhérente aux mouvements sociaux, doivent trouver un pendant dans la corporation juridique, s'attacher une pensée du droit qui, comme celle d'Otto von Gierke, de Costantino Mortati ou de Georges Gurvitch, justement, porte le souci d'affirmer le droit social dans la jurisprudence, la doctrine, voire la Constitution. Il faut, autrement dit, un travail interne d'interprétation qui, par-delà la confrontation des droits, exprime et clarifie le conflit entre plusieurs *dimensions* du droit.

Ce travail, il a été engagé à partir de la fin du XIXe siècle, à mesure de "la radicalisation de la pensée juridique", pour reprendre l'expression de Carlos Miguel Herrera, corrélative de ce que Jacques Le Goff présentait à son tour comme une véritable "conversion de la gauche à la dimension du droit", à rebours de l'anti-juridisme qui teintait la pensée socialiste depuis le début du siècle. Ce double mouvement d'intellection, de surcroît de réflexivité à même la pensée *et* l'action, était rendu nécessaire par les débordements de l'ordre juridique moderne par le droit social de l'époque. Les catégories d'entendement, aussi bien politiques que juridiques, venaient ainsi accuser le hiatus entre les pratiques et les institutions, les mœurs et la loi, ou, dit encore autrement, la contrariété des tendances communes vis-à-vis de la doctrine. En ce sens, la division du travail intellectuel trouvait à exprimer ce qui se jouait plus confusément, mais aussi plus dramatiquement, sur le plan de la division du travail social elle-même.

C'est là le sens profond du courant qu'on a appelé alors le « socialisme juridique », qui n'est pas le droit du socialisme, l'expression juridique d'une position politique partisane, mais bien, comme l'indique Bruno Karsenti, une *autre vision du droit*, dans laquelle le socialisme apparaît toujours déjà à l'œuvre, à même les pratiques et la forme juridique qu'elles prennent. C'est cet ancrage dans les réalités échappant jusqu'alors à la doctrine qui autorise à qualifier cette autre vision du droit de *sociologique*. *Sociologique*, non pas en ce qu'elle viendrait expliquer le droit par des causes sociales extérieures, qui le surdétermineraient, comme le croit trop souvent les sociologues aujourd'hui, mais bien parce qu'elle veut rendre compte du droit par le droit, tout le droit, en faisant surgir les principes implicites qui orientent son application.

Nous avons touché cette idée du doigt la fois passée, déjà, en remarquant que les débordements de l'ordre juridique moderne par le droit social se font plus vite sentir sur le

plan de la jurisprudence que de la doctrine, le juge étant en première ligne du *hiatus* entre loi et droit dont nous avons longuement parlé. Conséquemment, c'est à même son activité, ses arbitrages en particulier, que l'application de la loi s'est progressivement acclimatée au droit social. Ou, pour le dire en des termes plus précis, que la loi s'est détachée des mythologiques individualistes du droit moderne pour se collectiviser à mesure qu'elle reconnaissait le pluralisme des groupes eux-mêmes et, par suite, la nécessité d'un certain pluralisme juridique.

Mais alors, forcément, surgit une question par laquelle je terminerai : à force de radicalisation sociologique de la pensée juridique que deviennent les juristes ? Quelle tâche leur incombe sitôt que la critique de la théorie des sources a rempli son office et que nous recouvrons le sens *social* du droit ? Et en quoi, bien sûr, se distingue-t-elle de celle des sociologues ? Le point est d'importance parce qu'il n'engage pas, comme trop souvent, les prétentions impérialistes des uns et des autres, mais bien le double enjeu de régulation et d'intégration de la division du travail intellectuel entre nous tous.

III. Intervention sur la distinction entre droit social et droit individuel, comme alternative à la dichotomie du droit public et du droit privé (G. Navarro-Ugé)

Merci beaucoup aux organisateurs pour l'invitation. Je n'ai pas pensé à envoyer un glossaire, mais j'aurais peut-être dû. Cela dit, vous pouvez le trouver sur internet, sur theses.fr, c'est-à-dire dans ma thèse. Comme ça a été annoncé par Sébastien et Johan, je vais vous présenter la pensée de Georges Gurvitch d'une manière un peu transversale, c'est-à-dire en regardant tous ses travaux, de manière assez condensée. Je ne me concentre donc pas sur une période historique particulière dans cette intervention, mais j'ai tout de même choisi un axe particulier consistant à essayer de comprendre sa pensée à travers la distinction entre droit public et droit privé. Pourquoi ? Parce que Gurvitch la remet très fortement en question, en proposant de lui substituer celle entre droit social et droit individuel. Mais avant d'en arriver là, il faut quand même que je présente une série d'autres éléments. J'entre donc dans le vif du sujet. N'hésitez pas à m'arrêter en cours, s'il y a des questions.

Alors, cette *summa divisio* droit public-droit privé, on peut, à bien des égards, imaginer qu'elle relève de l'évidence parce qu'on a du mal à déterminer sa genèse précise. En tout cas, c'est ce que dit Olivier Beaud. On la comprend d'ailleurs, tous, assez intuitivement : le droit privé doit organiser les rapports entre particuliers ; le droit public, quant à lui, le rapport entre la personne publique et d'autres personnes publiques, ou entre la personne publique et les particuliers. On peut remonter jusqu'à Cicéron pour voir des distinctions de ce genre, ou même à Montesquieu, qui reprend lui-même Cicéron, et considère qu'il est ridicule de prétendre décider des droits des royaumes, des nations et de l'univers sur fond des mêmes maximes, celles au regard desquelles on décide, entre particulier, d'un droit pour une gouttière, par exemple.

C'est dire que cette distinction est très ancienne, certes, mais elle structure aujourd'hui encore le droit et, surtout, son enseignement. Vous le savez sans doute, il est difficile de faire des études à la fois de droit public et de droit privé. Les étudiants doivent bien faire un choix, se positionner sur l'un ou l'autre, à un moment donné de leur cursus. Ça a une importance radicale pour eux. Du reste, comme je le disais, dans la doctrine juridique, on a tendance à considérer cette distinction comme une évidence, à y voir une certaine forme de naturalité de l'organisation du droit, notamment faute de parvenir à en identifier l'origine directe, le moment historique où le droit unitaire se serait scindé entre ces deux branches.

Or, justement, cette question des évidences dans la pensée juridique intéresse beaucoup Gurvitch qui, lui, va plutôt parler de dogmes et rechercher, avec une certaine méthodologie, à s'en distancier, c'est-à-dire à dédogmatiser la science du droit de son époque. S'il en parle comme de dogmes, c'est que ce sont des principes qu'on utilise usuellement dans la recherche juridique, mais qu'on ne redéfinit plus, qu'on ne réexplique plus, bref, qu'on prend tels qu'ils sont. C'est ce qui apparaît dans le premier extrait que j'ai communiqué, où Gurvitch parle très explicitement de cette distinction entre droit public et droit privé comme d'une distinction artificielle.

Cela dit, dans le droit et dans la doctrine juridique française aujourd'hui, il y a une contestation de cette distinction. Gurvitch n'a pas été le premier à la mettre en cause. Elle était discutée avant, et l'est encore aujourd'hui, notamment parce qu'on constate un phénomène de privatisation croissante du droit administratif, par exemple, ou parce qu'il existe des branches mixtes du droit, comme le droit pénal. On parle donc toujours quand même, avec cette distinction, d'un continuum dans l'organisation du droit.

Ce que je propose d'étudier aujourd'hui, je l'ai dit, c'est la manière dont Gurvitch entend substituer à cette dichotomie une autre, celle entre droit social et droit individuel. C'est opportun, il me semble, parce qu'avec cette porte d'entrée, on comprend beaucoup d'éléments de sa pensée. Et dans un second temps, je proposerai de réfléchir à la remise en question des dichotomies elles-mêmes, de l'idée de binarisation en général. Parce qu'on peut, bien sûr, substituer une *summa divisio* à une autre, en changer, mais on peut aussi s'interroger sur la nécessité de la binarisation en tant que telle. Gurvitch lui-même le dit, ou plutôt, y introduit, en creux de son propos. Et on va dire que là, j'interviens plutôt comme analyste en propre, et non plus seulement comme exégète d'un auteur.

S'agissant, donc, de la substitution de la dichotomie droit public et droit privé par celle du droit social et du droit individuel, on peut commencer par noter que Hans Kelsen, le grand théoricien du positivisme juridique, qui reste encore quand même la doctrine majoritaire, en tout cas dans l'enseignement du droit à l'Université, pointe lui-même l'inutilité de la distinction entre droit public et droit privé. C'est assez significatif. Dans sa perspective, tous les actes, qu'ils relèvent du droit public ou du droit privé, sont des actes créateurs de droit qui se rattachent à l'État. Il y a un seul ordre juridique, celui de l'institution étatique.

En comparaison, Gurvitch a un raisonnement très similaire, à la différence près, centrale, que ce n'est pas à l'État mais à la société que l'ordre juridique est rapporté en totalité. Pour lui, c'est la société qui est la source du droit, quel qu'il soit. C'est elle qui est le vrai creuset

univ-nantes.fr

de la création juridique. Après, bien sûr, les normes peuvent être perverties par rapport à leur connexion avec la société, à leur ancrage dans les rapports sociaux. Elles peuvent en être détournées. Mais on peut toujours retrouver, malgré tout, sur le plan de leur genèse, déjà, une connexion entre tel ou tel droit, même le droit de l'État, la loi, et la société.

Avant de préciser tout cela, je crois qu'il faut quand même resituer un peu la biographie de Gurvitch. Car ses itinéraires intellectuels sont fortement liés à ses itinéraires géographiques, par exemple, et culturels. En outre, cela permet de rentrer d'une manière un peu plus romanesque, légère, dans un sujet tout de même complexe. D'ailleurs, Gurvitch lui-même, dans le dernier temps de sa carrière, a proposé une méthodologie invitant à questionner le chercheur et ses biais personnels, ses appartenances sociales et culturelles, parce qu'elles affectent forcément la recherche qu'il produit. Cela dit, s'il l'a dit, il ne l'a pas fait lui-même vraiment, pour sa propre œuvre. C'est une raison supplémentaire, donc, de le faire. Je viens ainsi rectifier, mettre en cohérence la méthode qu'il préconise avec ses travaux eux-mêmes.

Gurvitch est né en 1894, dans l'Empire russe, au sein d'une famille plutôt aisée, qui a les moyens financiers de lui payer des études de grande qualité dans sa jeunesse. Il est trilingue dès l'enfance, parlant couramment le russe, le français et l'allemand. Sa famille est d'origine juive, mais elle a dû se convertir à l'orthodoxie en raison de la profession du père, qui était président d'une banque assez importante de l'Empire russe à cette époque. C'est dire que Gurvitch vient d'une famille financièrement aisée, mais qui subit aussi des discriminations du fait de son appartenance au judaïsme. D'ailleurs, il commence des études de droit à l'Université de Youriev, qui est aujourd'hui la ville de Tartu, en Estonie, parce que c'était alors une des seules universités de l'Empire à ne pas respecter les quotas d'étudiants juifs acceptés.

A partir des années 1900, donc, il entame des études de droit, mais qui sont directement très orientées sur la philosophie du droit et la théorie du droit. Il étudie alors Rousseau, mais aussi des choses un peu mystiques, en s'intéressant à des concepts d'orthodoxie, etc. Aujourd'hui, on verrait ça plutôt comme de la philosophie que des études de droit pures et dures. Mais il reste qu'à l'époque, c'est bien au sein de la faculté de droit que ces enseignements prennent place. A partir de 1910, Gurvitch, par ailleurs, va être très influencé par l'ambiance contestataire qui s'installe dans l'Empire russe, notamment via des groupes étudiants dont il va faire partie. Il est alors associé aux sociaux-révolutionnaires, mais reste toujours aux marges des groupes majoritaires, comme les Bolcheviks ou les Mencheviks.

Et le moment de bascule, le premier en tout cas, dans sa trajectoire politique aussi bien qu'intellectuelle, je crois que c'est la rencontre avec un soviétique, et les soviétiques en général. En l'occurrence, ça a été le soviétique de l'usine Poutilov, à Saint-Petersbourg. Il écrit des articles dithyrambiques à ce propos, se retrouve complètement dans un idéal autogestionnaire... Il est vraiment acquis à la cause à cette période-là. Mais on ne sait pas dans quelle mesure il a vraiment participé à ce soviétique : il n'est pas ouvrier lui-même, mais un étudiant relativement aisé qui vient observer ce qui s'y passe, sans qu'on sache précisément s'il a participé plus concrètement aux activités du soviétique. Toujours est-il, on en est certain, qu'il a adoré ce qu'il a vu.

En 1917, la révolution soviétique éclate, et Gurvitch va formuler des critiques très fortes à l'endroit du régime qui commence à s'installer, du fait notamment de sa centralisation très poussée, de sa bureaucratisation et, corrélativement, de la fin de l'autogestion ouvrière que ce régime emporte. Il va même être contraint à l'exil, de manière plus ou moins directe, certes, mais en tout cas certaine. Il va immigrer en Europe centrale, en République tchèque, puis en Allemagne. Il commence une thèse de doctorat à l'Université de Berlin, sur Fichte, avant d'immigrer une nouvelle fois, en France, à partir de 1925, et d'y entamer une autre thèse de doctorat, sur le droit social cette fois-ci. C'est d'elle dont sont tirés les ouvrages qu'on connaît, *Le temps présent l'idée du droit social*, en 1931, et *L'idée du droit social*, en 1932. Ces deux livres sont encore des références importantes, même s'ils sont aujourd'hui très difficiles à trouver en bibliothèque. Gurvitch devient dans la foulée professeur de philosophie allemande. C'est dans ce champ là qu'il est alors principalement connu, en tout cas. Il professe à la Sorbonne et, j'ai oublié de le mentionner, il est naturalisé français en 1929.

Dans les années 1930, il participe activement à la vie de l'Institut international de philosophie du droit et de sociologie juridique, avec Giorgio Del Vecchio, en particulier, et aux *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, la revue qui est associée à cet institut. Et il va naître dans cet institut, au milieu des années 1930, un grand débat sur la montée du fascisme. L'institut se voulait alors, en tout cas pour une partie de ses organisateurs, une espèce d'institution-refuge pour les intellectuels allemands obligés de fuir le nazisme. Or, une controverse va naître, dont on trouve des traces importantes dans les Écrits allemands et russes de Gurvitch traduits par Cécile Rol, Christian Papilloud et Michaël Antonov. On y trouve, en particulier, la correspondance de Gurvitch et Del Vecchio à ce propos. Gurvitch, lui, montre qu'il veut activement lutter contre la nomination de certaines personnes au sein de l'Institut, qu'il estime être directement lié au nazisme allemand. Mais Giorgio Del Vecchio, en retour, se montre beaucoup plus léger pour faire barrage. La controverse n'est pas refermée, puisque la Seconde Guerre mondiale éclate et que la France se retrouve engagée dans le conflit, puis occupée.

Dans la guerre, Gurvitch a été mobilisé un moment, mais court, et va devoir une nouvelle fois s'exiler, parce qu'il est un fonctionnaire récemment naturalisé, d'origine juive et russe qui plus est, professeur de sociologie pour ne rien arranger et légitimement inquiet compte-tenu de ses prises de position politiques. Je n'ai pas précisé, mais c'est important, qu'il avait obtenu en 1935 la chaire de sociologie de l'Université de Strasbourg. Ça a été un moment important, quoique bref, dans sa trajectoire, j'y reviendrai. Il s'exile cette fois aux Etats-Unis, où il travaille à la *New School for Social Research*. C'est à ce moment qu'il entre directement en contact avec la sociologie américaine. Il s'en montre très critique, comme vous savez, mais va tout de même permettre son importation en France, via notamment ses contributions à différents fonds de bibliothèque, etc.

En 1944, depuis les Etats-Unis toujours, il publie la *Déclaration des droits sociaux*, qui est un texte, à mon avis, parmi les plus intéressants de Gurvitch, parce qu'il est assez synthétique, centré sur sa pensée du droit social, et, par ailleurs, faisant le pont avec les textes de sociologie générale qu'il écrira plus tard. En 1946, il revient en France et participe, entre

autres, à la fondation des *Cahiers internationaux de sociologie*, ainsi qu'à celle du Centre d'études sociologiques. Il obtient, en outre, la chaire de sociologie de la Sorbonne. S'ouvre alors une période, à partir des années 1950, où son travail, ses interventions, se font plus résolument militantes, ou en tout cas, de manière plus assumée. Il dénonce beaucoup, par exemple, la fascination de la gauche française pour l'URSS, dans des controverses assez intéressantes sur ce point-là. Ensuite, il prend des positions en faveur de la décolonisation de l'Algérie, ce qui va lui valoir d'être la cible de l'OAS. Il recevra des lettres anonymes de menaces et des bombes seront même posées devant chez lui. Il meurt en 1965 d'une crise cardiaque. Il a toujours été cardiaque, mais sans doute que ce contexte - et je fais là une supposition - a accéléré sa mort.

J'en ai terminé avec la restitution biographique, à partir de laquelle on peut observer des séquences différentes dans son œuvre. J'y vois trois temps principaux : d'abord, ses premiers écrits philosophiques, qui s'étalent de 1914 à 1930, essentiellement écrits en russe et en allemand ; ensuite, un deuxième temps des années 1930 à la fin des années 1940, durant lequel ses travaux relèvent essentiellement d'une théorie du droit à tendance sociologique, voire d'une sociologie juridique proprement dite. Le droit est alors central dans ses recherches, comme en attestent les ouvrages que j'ai cités, de 1931 et de 1932, jusqu'à la *Déclaration des droits sociaux* de 1946. Enfin, le troisième temps est plus sociologique, avec *Morale théorique et sciences des mœurs*, mais aussi le *Traité de sociologie* qu'il dirige.

Le lien entre biographie et bibliographie permet d'identifier le passage, chez Gurvitch, d'un point de vue interne sur les groupes à un point de vue externe. Le premier temps de son œuvre, mentionné précédemment, est ainsi marqué par les travaux de Herbert Hart, c'est-à-dire un point de vue interne, où l'auteur embrasse généralement la cause de ce qu'il observe, en lien notamment avec le soviétique dans le contexte de ses écrits russes. Ensuite, Gurvitch passe à un point de vue que l'on peut dire externe modéré, au sens où il étudie des groupes sociaux marqués par un corps de règles et pose la question de savoir comment les acteurs acceptent ces règles, sans toutefois lui-même les accepter ni les mettre en pratique. Il reste ainsi un observateur extérieur, d'où l'expression externe modéré.

Venons-en maintenant aux objectifs intellectuels de Gurvitch. D'abord, c'est un auteur qui n'a pas peur des oxymores. Par exemple, il soutient que "je suis nous". Il se pourrait que ce soit une sorte d'oxymore, même si Gurvitch, en fait, ne considérerait pas que c'en est un. Que pourrait bien vouloir dire cette expression ? Imaginons que je souhaite me présenter à vous. En disant "je suis Garance Navarro-Ugé", j'expose une appartenance à un groupe social. Garance renvoie peut-être à mon individualité, mais Navarro-Ugé renvoie à ma famille. Ainsi, quand je me présente à titre individuel, un groupe social est déjà en jeu. Je puis également dire que je suis française, occitane, chercheuse en droit, et précaire de l'enseignement supérieur. Cela renvoie à des groupes sociaux auxquels j'appartiens, et atteste d'un lien entre mon individualité et des appartenances collectives. Tout au long de sa carrière, en tant que théoricien du droit, philosophe du droit, philosophe tout court et sociologue, Gurvitch analyse les rapports dialectiques permanents - sans qu'ils donnent lieu à une synthèse - entre individualité et collectif.

L'aspect biographique est ici important. Traumatisé par l'URSS, par la centralisation de l'État, par la fin de l'autogestion ouvrière, Gurvitch craint l'étatisme écrasant ainsi que les phénomènes de groupe hostiles aux individualités. C'est pourquoi il cherche à clarifier le lien entre liberté individuelle et liberté collective, en proposant une catégorisation de différents types de groupes dans la société, tels que la masse, la communauté, la communion. Gurvitch s'intéresse surtout aux vertus supposées de la communauté, car la communion, selon lui, renvoie à des éléments de sociabilité trop forts, pouvant conduire à des dérives sectaires. Ce sont les phénomènes intermédiaires entre la masse et la communion qui l'intéressent.

En scrutant la formation des communautés, Gurvitch a pour objectif de dédoubler l'architecture générale du droit. Car la science de son époque s'intéresse au droit individuel, mais elle étudie beaucoup moins le droit social, c'est-à-dire une forme de droit plus collective. Conscient de ce manque, Gurvitch affirme que des phénomènes qui ne sont pas habituellement considérés comme relevant du droit, intéressent néanmoins les juristes. Il ne s'agit pas de simples normes sociales, mais de normes véritablement juridiques, là où le sens commun des juristes ne soupçonne pas leur existence.

Pour comprendre l'idée de droit social, d'autres éléments de contexte doivent être rappelés. La période historique est particulière, entre 1894 et 1965. Il faut donc faire attention à ne pas projeter le vocabulaire usuel d'aujourd'hui sur la conceptualisation de Gurvitch. Le droit social, pour lui, n'est pas le droit du travail, ni le droit relatif à la sécurité sociale, et ce n'est pas un droit censé être mis en œuvre par l'État-providence. Mais alors, qu'est-ce donc que le droit social ? Pour dire vite, c'est un droit qui naît spontanément dans la société et qui organise les relations juridiques à l'intérieur des groupes. La question de savoir comment les groupes fonctionnent, en eux-mêmes et entre eux, peut être longuement discutée. Mais cette définition liminaire permet déjà de ne pas confondre le droit social de Gurvitch avec le type de droit dont il est question, par exemple, dans la Constitution de 1946, c'est-à-dire le droit du travail, que l'on pourrait aussi appeler droit social : l'adjectif "social" n'a pas la même signification dans les deux cas.

Le point cardinal de Gurvitch consiste à penser le pluralisme juridique. *L'idée du droit social*, paru en 1932, contient une histoire de l'idée du droit social depuis Grotius jusqu'à Maurice Hauriou, et c'est en s'appuyant sur ces auteurs que Gurvitch veut renouveler le pluralisme juridique. Ce dernier est abordé selon deux approches. D'abord, le pluralisme de fait : on peut empiriquement observer qu'il existe des groupes sociaux, et constater que ces formes d'organisation impliquent une certaine normativité. Ensuite, le pluralisme comme idéal : Gurvitch écrit en effet, dans *La Déclaration des droits sociaux*, que "le pluralisme comme idéal, c'est un idéal moral et juridique consistant dans une harmonie entre la variété et l'unité, qui s'engendrent réciproquement ; un équilibre entre les valeurs personnelles et les valeurs de groupe, une immanence réciproque entre le tout et les parties. Et si l'on examine attentivement l'idéal démocratique, en essayant d'aller en deçà de ses expressions historiques et symboliques, en essayant de trouver son esprit vivant, il devrait paraître évident que la démocratie est fondée sur le principe d'équivalence entre les valeurs personnelles et les valeurs des ensembles [au sens des valeurs des groupes], les principes

qui se réalisent dans la variété, par la variété dans l'unité, c'est-à-dire que l'idéal démocratique a sa source dans l'idéal pluraliste”.

Plusieurs questions émergent alors. D'abord, comment faire pour observer un droit qui naît spontanément dans la société ? Ensuite, pourquoi des individus décident de se regrouper et de faire communauté ? Enfin, qu'est-ce que cela implique au niveau de l'architecture générale du droit ? Pour répondre à ces questions, Gurvitch est influencé par des intuitionnistes tels que Henri Bergson et Nicolas Lossky, tout en développant un point de vue différent. En effet, Gurvitch ne pense pas l'intuitionnisme uniquement du point de vue individuel, mais aussi, et même surtout, du point de vue collectif. Plus précisément, il estime, pour définir l'expérience juridique, que les données de l'expérience auxquelles l'esprit a affaire, dans l'élaboration des connaissances, ne sont pas limitées au domaine du sensible au sens de l'empirisme classique. Car en ayant des expériences sensibles, relatives au toucher, à la vue et à l'ouïe, nous captions aussi une expérience idéale, spirituelle ou logique. Ainsi, le sujet de l'expérience, c'est toujours une conscience, et cette conscience peut être individuelle (conformément à ce que pensent les intuitionnistes) mais aussi collective, c'est-à-dire qu'un groupe peut avoir une expérience collective de valeurs, d'idées, voire d'idées logiques ; d'éléments spirituels et non purement sensitifs.

Selon Gurvitch, toutes les expériences que nous pouvons faire, en tant qu'individu ou en tant que groupe, contiennent deux niveaux. D'abord, un niveau superficiel, facile d'accès, parce qu'il est déjà exprimé, déjà matérialisé, déjà médiatisé. Ensuite, un niveau plus profond, beaucoup plus difficile d'accès, parce qu'il n'est pas formalisé ni même nécessairement nommé. En ce qui concerne l'expérience juridique, le niveau superficiel, facile d'accès, renvoie au connu qui est le produit d'une réflexion. Cette couche superficielle est médiatisée par l'expérience des tribunaux, des élus, des électeurs, des administrateurs, c'est-à-dire de tous les acteurs qui se disent déjà juristes et médiatisent leurs activités en disant “ceci est du droit”.

Le niveau plus profond, objet d'une intuition, concerne quant à lui les valeurs de justice, vécues individuellement et collectivement. Et c'est ce niveau-là qui intéresse particulièrement Gurvitch, le conduisant à critiquer la sociologie du droit de son temps, qui a tendance à ne s'intéresser qu'au niveau superficiel. La justice est avant tout une expérience collective, immédiate, exprimant des droits ressentis par les membres du groupe, et ce sont ces valeurs de justice que Gurvitch veut observer.

Enfin, Gurvitch veut construire, réformer, changer la société. Pour saisir ce point, il faut revenir à quelques définitions notamment à propos de la morale, de la justice et du droit dans leurs relations réciproques. L'enjeu est complexe, ne serait-ce que pour des raisons de traduction. En russe ancien, *Pravda* renvoie aux tables de loi et donc au droit étatique, mais aussi, plus généralement, à ce qui est juste au sens d'équitable ; sachant que le mot peut aussi évoquer la justice en général, ainsi que la certitude morale. D'où l'importance de clarifier ce qu'on entend par droit, idéal moral et justice : ces trois éléments sont bien souvent imbriqués, parfois selon une relation entre contenant et contenu.

Commençons par l'idéal moral, considéré comme inaccessible, en soi, à l'intelligence. Cette thèse n'est pas propre à Gurvitch. Elle provient de courants du droit naturel et du néo-thomisme, d'où l'aspect très mystique et spirituel du propos. Toutefois, cette idée est partagée par une multiplicité d'individus et de groupes, de sorte qu'il est possible d'avoir accès à un idéal moral sociologique, au sens où il est présent dans l'esprit des groupes, dans l'esprit des individus, en tant qu'expérience saisie en même temps que les données sensibles. La justice est dès lors un intermédiaire entre l'idéal moral - inaccessible en soi - et le droit. Elle se pose comme un intermédiaire logique entre, d'une part, la morale insaisissable, et, d'autre part, la réalité empirique. Pour le dire autrement, elle se pose en intermédiaire entre l'harmonie de l'idéal moral et la dysharmonie de la vie réelle.

La justice est donc une étape pour atteindre l'idéal moral, sachant que ce dernier est en fait inatteignable. Elle n'est ainsi ni complètement hétérogène à l'idéal moral, ni identique à lui. La justice sert à rationaliser l'idéal moral, qui lui-même est rationnel bien qu'inaccessible en soi. Elle est un moyen pour s'accorder en commun, alors même que des opinions, des buts, des valeurs, entre des individus et des groupes sociaux, peuvent être tout à fait divergents, ce qui impose un certain objectif de paix, de sécurité et d'ordre social. Quant au droit, il est considéré comme un essai en vue de réaliser la justice. Le droit est le langage de la justice. Et dès que le droit n'est plus un essai en vue de réaliser la justice, il devient de la force. Gurvitch propose ensuite une distinction, longuement argumentée, entre le droit et la morale. Il identifie cinq critères essentiels.

- 1) La règle de droit a un caractère strictement déterminé, ses exigences sont formulées avec un caractère précis et fini ; tandis que la règle morale est infinie. La règle de droit détermine les bornes de ce qu'elle exige. Elle est à la fois un jugement de valeur, mais aussi un jugement de réalité ;
- 2) La règle juridique est toujours multilatérale, alors que la règle morale a une structure unilatérale. Les règles de droit sont dites impératives et attributives, tandis que les règles morales ne sont qu'impératives. Ainsi la règle morale "aime ton ennemi comme ton prochain" n'implique pas de prétention de correspondance de la part de l'ennemi d'être aimé comme un prochain. Alors que la règle de droit "ne tue pas" attribue au sujet le droit de ne pas être tué ;
- 3) Le droit est un ordre dans lequel des éléments sont toujours reliés les uns aux autres, ce qui permet d'entrevoir l'idée du pluralisme juridique ;
- 4) Le droit repose toujours sur un groupe préalable qui fonde la positivité du droit, individuel ou social en fonction de la sociabilité en présence ;
- 5) Le droit admet la possibilité d'une sanction et de contraintes, mais pas toujours. Il peut y avoir des contraintes uniquement conditionnelles, notamment lorsque le droit s'applique à l'intérieur d'un groupe social déterminé. Le fait de pouvoir s'affranchir de la contrainte, en quittant le groupe, n'empêche pas que cette dernière soit véritablement juridique.

Le propos de Gurvitch se fait volontiers polémique, dans la mesure où il élabore des concepts destinés à critiquer la science du droit et la doctrine de son époque. Cela est redoublé par le fait que dans la seconde période de sa carrière, en tant que théoricien du droit, et malgré son approche interdisciplinaire très marquée, Gurvitch ne s'adresse pas tant aux sociologues qu'aux juristes. Toutefois, il n'arrive pas à les convaincre. Il n'atteint jamais la faculté de droit et n'est pas repris en tant que référence par les juristes de son époque. Néanmoins, il se met dans la position d'un juriste et il essaye de les convaincre, en utilisant leur vocabulaire. La tâche n'est pas aisée, car il n'est pas docteur en droit, ni agrégé de droit. Du point de vue institutionnel voire culturel, il ne fait pas partie de ce monde, tout en le considérant comme son public-cible.

Si Gurvitch s'intéresse particulièrement au droit social, c'est parce que ce dernier est selon lui un véritable levier de changement à la fois juridique et politique, contrairement à d'autres formes de droit présentes dans la société. Il s'agit donc d'être attentif aux groupes sociaux, au sens de réunions d'individus, de personnes qui se réunissent autour d'intérêts et d'un point de vue communs, autour d'une idée d'œuvre commune, en ayant pour objectif de réaliser quelque chose en commun. Cela peut donner lieu à une solidarité "par fusion", comme dit Gurvitch, conduisant les personnes à vouloir créer du droit pour s'organiser. Le droit social est par conséquent un droit qui traduit des valeurs de solidarité, et qui refuse la hiérarchie, en recourant à des procédés démocratiques pour éviter la domination d'un individu sur le groupe, d'une poignée d'individus sur le groupe, et du groupe sur les individus.

De nombreux exemples sont disponibles. D'abord, les soviets de la première heure, distinct de ceux contrôlés par le pouvoir central de l'URSS. Ensuite, les coopératives, les syndicats, les conventions collectives de travail, avant qu'elles soient organisées par le droit de l'État, donc avant les lois de 1919. Il s'agit en effet de réalités spontanées, tels les conseils d'usine et tout ce qui concerne la démocratisation du travail ainsi que l'organisation autogestionnaire du travail. Dans un autre registre, le droit social peut être produit par la communauté des États. Le critère central, au fond, est qu'il s'agit d'un droit qui naît spontanément dans la société : ce n'est pas l'État qui a commandé la création du groupe en question (même si un lien avec le droit de l'État est le plus souvent présent). Par ailleurs, le droit social est produit dans des groupes au sein desquels la contrainte n'est pas inconditionnée, au sens où chaque individu a toujours le droit, suivant des modalités variées (délai, préavis), de sortir librement du groupe. Ainsi les libertés individuelles sont préservées au sein d'un collectif dans lequel les valeurs ainsi que les intérêts sont partagés ("valeurs solidaires").

L'idée de droit social permet à Gurvitch de critiquer, d'une part, l'individualisme juridique qu'il estime être devenu un dogme, et d'autre part l'étatisme au sens où l'État a capté le monopole de la création du droit. En critiquant et en réécrivant les sources du droit, l'auteur construit de nouvelles catégories juridiques, une nouvelle architecture du droit qui prendrait en compte ce droit social, solidaire et non-hiérarchique, luttant contre la domination de l'homme par l'homme. Le droit social n'annule pas les droits individuels, mais les fait coexister dans une dialectique permanente - sans synthèse - d'équilibrage des

contraires. Loin d'une perspective marxiste qui condamnerait toutes les formes juridiques existantes, il s'agit bien plutôt de compléter, de cumuler, pour arriver à une architecture nouvelle, sans jamais faire *tabula rasa* du droit.

Avant de conclure, je dois aborder un dernier élément qui illustre également un possible oxymore : l'idée de fait normatif. En général, les juristes doivent pouvoir qualifier un phénomène comme étant soit du fait, soit du droit - mais pas les deux. Pour Gurvitch, les deux sont possibles en même temps. Pour le comprendre, il faut se demander d'où vient la force obligatoire du droit social. Qu'est-ce qui fait que ce droit est plus ou moins valide et effectif ? Le fondement de la force obligatoire réside précisément dans ce que Gurvitch appelle le fait normatif, et, plus précisément, le fait normatif d'union. Le regroupement d'individus, c'est un fait, dans le but de créer du droit et de s'organiser ensemble juridiquement. Mais c'est un fait qui est déjà, aussi, normatif. Les deux processus sont simultanés. Le regroupement et la volonté de faire du droit sont concomitants. Car c'est dans le but de s'organiser juridiquement que le groupe se forme. Ainsi, le fait normatif est la source primaire de tous les droits.

Il existe des faits normatifs qui traduisent une solidarité, une rencontre, une socialité, des rapports avec autrui. Quand les personnes n'ont pas le même intérêt, le fait normatif de rapport avec autrui débouche sur du *droit individuel*. En revanche, quand les personnes se regroupent spontanément, sur la base d'une interconnaissance relative, avec des valeurs et intérêts similaires conduisant à la volonté de créer du droit, alors il s'agit d'une sociabilité par fusion, créant un fait normatif d'union qui est la source primaire du *droit social*. Ces éléments éclairent la nouvelle distinction, au moins théorique, entre droit social et droit individuel, qui est, selon Gurvitch, beaucoup plus pertinente et beaucoup plus effective que la distinction classique entre droit public et droit privé.

Dans la pensée de Gurvitch, le conflit (entre les groupes, au sein des groupes, entre les individus et le groupe) est la trame normale de la vie sociale et de la vie juridique. Cela dit, il reste à articuler et ordonner ce pluralisme juridique.... C'est l'objet de *La Déclaration des droits sociaux*, visant à réorganiser le pluralisme juridique avec de nouveaux droits fondamentaux. Gurvitch devient ici très classique. Il propose une hiérarchie des normes, au sein d'une déclaration des droits qui ressemble formellement à celle de 1789, avec toutefois des droits collectifs, reprenant, sous forme d'articles, les éléments principaux que j'ai évoqués tout à l'heure. Cela pose un problème méthodologique, parce que pour Gurvitch, le droit est présent spontanément dans la société ; or, il affirme cela, paradoxalement, tout seul par écrit dans son bureau. Certes, il explique que *La Déclaration des droits sociaux* est une intervention intellectuelle pour susciter les forces sociales, pour les influencer, et que cette déclaration n'a pas vocation à être appliquée en tant que telle. Mais il a quand même voulu (sans succès) influencer le constituant en 1946, en proposant un système juridictionnel capable d'organiser ce pluralisme juridique et le contrôler.

En procédant ainsi, Gurvitch propose une nouvelle dichotomie, alors même qu'au fond, il veut remettre en question l'idée même de dichotomie et de binarisation de la pensée juridique. En effet, on l'a vu, Gurvitch repère des continuums entre fait et droit, entre

empirisme et prospective, entre sociologie, droit et philosophie, entre morale et droit. Il propose une méthode qu'il appelle idéal-réalisme, ou hyper-empirisme dialectique. Elle consiste à penser en fonction de pôles, sous-tendus par un mouvement dialectique, sans synthèse, dans lequel les contraires doivent continuer à exister, à l'aide d'éléments intermédiaires qui ne permettent pas de trancher en faveur de l'un ou l'autre pôle.

Cela est très bien illustré par le concept de transpersonalisme, éclairant toute l'œuvre conceptuelle de l'auteur. Il s'agit d'une conception éthique particulière consistant à ouvrir une troisième voie entre universalisme, à la recherche d'une idée universelle qui dirigerait l'humanité elle-même ; et individualisme, qui pense la société et le droit comme étant formés par et pour les individus. Le transpersonalisme, quant à lui, affirme que l'individu est pénétré par le groupe tandis que ce dernier est pénétré par tous les individus qui en sont membres. C'est une conception non seulement philosophique, qu'on pourrait dire spinoziste, mais surtout tributaire de concepts chrétiens orthodoxes considérant chaque croyant comme un petit démiurge, participant d'une divinité plus grande.

Mais en droit, le transpersonalisme se traduit par la reconnaissance simultanée, au sein d'un ordre juridique, de droits subjectifs pour les individus, reconnus et garantis, et d'un pouvoir social immanent au groupe. Autrement dit, ça implique de reconnaître le groupe comme sujet de droit, sans pour autant revenir sur les libertés individuelles de chaque membre du groupe à l'intérieur de celui-ci, c'est-à-dire, au premier chef, sur son droit à participer à la création des normes dans le groupe, sur son droit de s'exprimer et sur toutes les libertés politiques afférentes, mais aussi, bien sûr, sur son droit à sortir du groupe, lequel est vraiment fondamental et pose de grandes questions, je trouve, sur ce qu'est un groupe social aujourd'hui, dont on parle beaucoup. Dans ce cadre, le transpersonalisme devient une espèce de valeur régulatrice générale du pluralisme des groupes et des attaches des individus.

Traduit en droit, encore une fois, ce serait une nouvelle liberté fondamentale, manquante pour l'heure, que le juge devrait observer, sanctionner, vérifier si elle est, ou non, effectivement respectée dans les cas concrets, d'espèce, de chaque groupe, notamment dans le cadre de recours d'un groupe contre un autre, d'individus contre tel ou tel groupe, etc. Dans cette perspective, le juge serait amené à rechercher cet équilibre permanent entre les libertés tant individuelles que collectives. Ce serait un nouveau droit fondamental, qui ne serait pas binaire, qui serait une équilibration des contraires permanente.

Enfin, je crois que le fait de remettre en cause l'idée même de dichotomie se retrouve sur le plan même de sa conception de l'État et de son droit. Gurvitch parle alors, avec un vocabulaire parfois un peu pompeux, pour pas grand-chose, de dialectique de l'intervention de l'État. C'est en ces termes qu'il conçoit l'État idéal. Il y aurait une hiérarchie des normes, avec une déclaration fondamentale, au-dessus de toutes les autres normes, qui devrait forcément être respectée par elles, que ces normes relèvent du droit social, de la loi, du règlement ou peu importe. De ce point de vue, Gurvitch est assez classique : il pose une norme fondamentale, prééminente sur toutes les autres, qui traduirait en termes juridiques les valeurs de transpersonalisme dont je parlais à l'instant. Et dans le cadre de cette

hiérarchie des normes, l'État serait là pour organiser la justice qui va contrôler cette déclaration, s'assurer qu'elle soit effective, sur le modèle d'une sorte de conseil constitutionnel, qui, bien entendu, ne ressemblerait pas à celui qui existe actuellement.

C'est dire que la dialectique de l'intervention étatique, c'est une sorte d'éthique de l'État, qui pose la question de ses fonctions et de ses pouvoirs plus précis. Ce qui est certain, c'est que l'État est essentiellement là pour lever les différents obstacles qui empêchent les forces autonomes, autogestionnaires, de la société de s'exprimer, de créer du droit, d'être sources de droit. En ce sens, il est essentiellement appelé à favoriser sans cesse la démocratie, dans ses formes les plus décentralisées et pluralistes, autant territoriales que fonctionnelles, sur tous les sujets, pour permettre la pleine expression de la vitalité des groupes et de leur force de création du droit. Gurvitch prend vraiment, de ce point de vue, la suite de Proudhon : il estime qu'il faut mettre en œuvre une démocratie industrielle, créer un parlement économique, etc., et on peut appliquer le même raisonnement à tous les domaines de la vie sociale. On peut imaginer une démocratie religieuse, un parlement des religions, etc., un parlement culturel, associatif, etc. Il n'en parle pas, certes, c'est moi qui l'ajoute, mais suivant la pente qui est la sienne.

En définitive, s'agissant de l'État, on voit qu'il n'est là que pour ça, c'est-à-dire pour faire appliquer cette déclaration des droits et faire respecter les libertés fondamentales. On peut donc dire qu'il réduit le rôle de l'institution étatique à une espèce de mélange entre obligations positives et négatives, pour reprendre le vocabulaire de la CEDH. Il doit agir pour ne pas agir, organiser les choses de manière à rendre son intervention de moins en moins nécessaire. De ce point de vue, l'État n'est plus enserré dans une forme ou une autre. Il y a une idée et un idéal de balancement permanent entre libertés individuelles et collectives, institutions étatiques et société, normes de source sociale et normes de source étatique, une inter-normativité très profonde donc, une interdisciplinarité aussi.

Et, pour finir, je reviens à la question posée par Johan à la fin de son exposé introductif : quel est le rôle du juriste et quel est le rôle du sociologue face à une démultiplication des ordres juridiques, infra-étatiques et supra-étatiques ? Il faut dire, déjà, que pour Gurvitch, des communautés régionales comme internationales peuvent exister. A tel point qu'il n'y a plus même de distinction infra- ou supra-étatique, car les ordres juridiques peuvent être de toutes les formes. Il pense que les sociologues sont là pour observer les groupes sociaux, classiquement, que les philosophes sont là pour comprendre les valeurs de justice en harmonie avec les sociologues, les comprendre par rapport à une histoire de la justice, mais aussi actualiser ces valeurs, etc., et que les juristes, enfin, sont là pour organiser les sens normatifs qui émergent de ces groupes sociaux, pour les saisir en tant que normativité, en tant qu'experts, au fond, de la normativité, à même de dire ce qui fait norme et ce qui ne fait pas norme, *grosso modo*.

Gurvitch, j'ajoute encore, pour expliciter, est pour la dialectisation des savoirs, de même qu'il est pour la dialectisation des pouvoirs et de la fonction de l'État, des groupes et de la société. C'est la même chose, donc, que ce qu'il propose pour les disciplines. Je ne sais pas si cette dialectique-ci est inter-, pluri- ou trans-, parce que je n'ai toujours pas saisi la

nuance, je crois, mais ce qui est certain, c'est que de son point de vue, elles doivent collaborer ensemble, à un point tel que les frontières disciplinaires deviennent de plus en plus minces à mesure qu'on lit Gurvitch, mais ça ne signifie pas pour autant qu'elles sont annulées dans son œuvre, même tardive. Il y a quand même une spécialisation qui est proposée.

Ça ouvre à énormément de questions, et je n'ai pas - volontairement ou involontairement - parlé des problèmes dans la pensée de Gurvitch, de ses limites, de ses écueils, qui sont pourtant conséquentes, notamment sur le plan méthodologique. Je pense notamment à l'idée de droit social pur, d'un droit qui serait tout entier du côté de la société et donc complètement indépendant de l'État. Or c'est très contestable au regard des exemples qu'il met en avant pour illustrer cette possibilité, notamment s'agissant des conventions collectives ou d'associations. Dans l'un et l'autre cas, ça reste dépendant des lois, qui organisent ces groupements. Il y a une inter-normativité permanente qui apparaît dès qu'on rentre avec un peu de soin dans l'analyse des exemples qui sont les siens, comme des cas d'études qu'on prend nous-mêmes. Je pense que c'est un artefact, un instrument de la pensée, ce droit social pur, mais ça n'est pas une réalité sociologique. Il n'a pas expliqué non plus comment procède la démocratie qu'il propose, comment s'organise la prise de parole au sein des groupes, comment on évite les phénomènes de domination en leur sein, etc. Il a quand même une grande foi dans les mots et les concepts. Il n'a pas tout fait, bien sûr, ce qui est normal, puisqu'il n'est pas omniscient, il n'est pas expert dans tous les domaines, mais tout de même, ça manque cruellement dans son travail.

Il y a plein de critiques à faire, que je n'ai pas mentionnées, mais qui peuvent ouvrir la discussion. Je vais donc m'arrêter là et je vous remercie beaucoup pour l'invitation et de votre attention. Discutons, donc, car il n'y a pas d'intérêt à dégrossir une telle somme si ce n'est pas pour la confronter à d'autres perspectives, d'autres vues, d'autres consciences critiques.

Sébastien Urbanski : Merci beaucoup pour cet exposé, qui fait à la fois sentir l'intérêt de l'œuvre, parce qu'on comprend immédiatement qu'elle est incontournable au regard des questions qu'on se pose, du programme intellectuel qui est le nôtre, mais aussi les limites, les problèmes qu'on pressent, au moins intuitivement, et dont il faut en effet discuter, ainsi que la question de la méthode, de l'opérationnalisation, qui est essentielle dans un séminaire d'études et d'enquête. La bonne nouvelle, c'est que nous avons beaucoup de temps pour discuter de tout ça ; et la mauvaise, cela dit, c'est que ce n'est pas tout de suite qu'on va le faire, car on a une pause à prendre [rires]. Je vous propose donc qu'on s'arrête une dizaine de minutes et qu'on se retrouve à 14h40 pour attaquer sur l'œuvre commune que nous construisons, pour reprendre la terminologie de Gurvitch. Il y a du café, du thé, des jus et des viennoiseries au fond, n'hésitez pas.

IV. Échanges autour de la portée de cette distinction dans la résonance des deux crises du libéralisme et du néolibéralisme

univ-nantes.fr

Sébastien Urbanski : Techniquement, tout va bien du côté de la salle à distance ? Vous entendez bien ? [Oui, oui] Très bien, alors entamons la discussion. Francesco, peut-être, qui lève la main et qui va, j'imagine, cadrer un peu l'échange au regard de notre problématique, de l'hypothèse cardinale, que Johan a rappelé dans son exposé d'introduction ?

Francesco Callegaro: Oui, bien sûr. Bonjour à toutes et à tous. Je voudrais, en effet, reprendre un peu la discussion, en explicitant le rapport entre l'intervention de Garance et nos préoccupations ici. Mais tout d'abord, bien évidemment, merci beaucoup, Garance, pour ton exposé, qui permet, en fait, de récapituler les idées centrales de Gurvitch, un auteur qui n'est vraiment pas facile à lire, à la fois par son style, mais aussi, pour ses idées, qui ne collent pas avec notre sens commun. J'ai découvert ton travail en lisant ta thèse, qui est disponible en ligne, je le rappelle, pour ceux qui voudraient revenir sur Gurvitch et sur ton interprétation. Alors, j'ai deux questions pour cadrer un peu la discussion et pour faire le rapport avec notre programme et l'avancement du travail collectif ici. Je ne suis pas du tout spécialiste de Gurvitch et je voudrais profiter de ton savoir pour clarifier deux points centraux. Et je pense que ce sont des questions qui sont au cœur de notre réflexion et dont j'imagine qu'elles touchent aussi les préoccupations que d'autres peuvent avoir parmi les participants.

La première concerne le droit social, tout simplement. Tu as très bien expliqué le sens du droit social, mais je pense que du point de vue même de la façon dont tu l'as présenté, il reste une ambiguïté qu'il vaut la peine, peut-être, de clarifier. Une ambiguïté chez Gurvitch lui-même, je veux dire, et non dans ta présentation. Il y a deux manières d'entendre le droit social. La première, elle renvoie à un droit particulier. Je le formule dans les termes de la discussion contemporaine, pour faire aussi ce lien, qui nous intéresse beaucoup, entre passé et présent, et avec cet effet de résonance, qui fait qu'aujourd'hui nous soyons en train de revenir à Gurvitch, et dont ton travail est un indice. Cet intérêt contemporain montre qu'il y a quelque chose, aujourd'hui, qui rappelle ce besoin de dépasser la dichotomie du droit public et du droit privé qui caractérise le sens commun juridique. En fait, droit social entendu comme un droit particulier, qu'est-ce que ça signifie ? Cela signifie rajouter un troisième pôle, raisonner avec un tripode, une triade : public, privé et social ; donc, État, individu et groupe.

Quand on ouvre *L'idée de droit social*, c'est l'idée que ça donne, parce qu'il donne des critères, très spécifiques en fait. C'est large en termes d'extension, aussi large que les groupes qu'il embrasse, mais il a des critères distinctifs : intégration, communion et, au fond, cette exigence démocratique, que tu as rappelée, d'égalité, de participation, d'autogestion. Tu as fait une liste tout à l'heure, en lien avec les coopératives, etc. Et c'est depuis cette façon d'entendre le droit social qu'on est en train de le récupérer aujourd'hui, notamment dans les pas des communs - qui est une de nos préoccupations, non pas parce qu'on serait particulièrement gauchistes, mais simplement parce qu'on est attentif aux débordements, pour reprendre le terme qu'on utilise ici, qui s'accusent au niveau des mouvements sociaux. Et c'est avec ce langage des communs qu'on est en train d'articuler ce qui déborde par le bas, en fait, le monopole étatique du droit. Donc, il y a en première lecture de Gurvitch, actuelle, qui, au fond, fonctionne avec le schéma "Public, Privé,

univ-nantes.fr

Commun”, et sur laquelle on s’appuie pour élaborer le droit des communs, dans la mesure où dans les communs il y aurait une nouvelle émergence de cette démocratie radicale qui s’est exprimée en son temps avec les conseils, les soviets, etc.

Or, il me semble que ce n’est pas la lecture, justement, que tu fais une lecture plus radicale, suivant laquelle le droit social ne doit pas être entendu comme un droit particulier, mais en un sens général. Mais alors là, je voudrais qu’on y réfléchisse ensemble pour pousser peut-être plus loin la chose. Le droit social pris au sens général, cela voudrait dire une vision *sociale* du droit. En ce sens, ça engage le rapport entre sociologie et droit. Mais, à ce niveau de radicalité, que rappelait Johan, qui ne pointe pas du tout dans le sens de l’explication causale des normes, ce n’est pas du tout du Bourdieu. C’est bien plutôt du Durkheim, en fait. C’est la fameuse thèse qu’on trouve au début de *La division du travail social*, lorsqu’il dit que la distinction entre privé et public ne marche pas du tout, parce que le droit est social par définition. C’est-à-dire qu’à la racine de de l’État et de l’individu, il y a toujours la société. Le droit public et le droit privé sont donc des expressions du droit social.

Et c’est en ce sens, pour rejoindre ton souci vis-à-vis de la binarisation, que ça ne serait pas dichotomique. Tu l’as dit au départ, et c’était très juste en fait. A situer la chose à ce niveau de radicalité, de même que Kelsen dit que tout le droit est public, parce qu’en dernière instance c’est l’État qui valide une norme en tant que norme, Gurvitch vient mettre la société à la place de l’État. Donc tout droit est social, en ce sens que c’est la société en dernière instance, par ses groupes et même là où on n’aurait pas l’impression que ce soit le cas, produit les normes. Donc ma première question, c’est celle-là : le droit social comme droit particulier ou comme vision *sociale* du droit ? Même la première option est déjà une avancée. Je ne dis pas qu’il n’y a pas d’intérêt à complexifier ce que tu appelais l’architecture, à passer de la dichotomie entre droit public et droit privé à la triade droit public, droit privé et droit social. Ne serait-ce que parce que cette troisième dimension permet de visibiliser les groupes actifs et auto-organisés de la société. Ce n’est pas anodin. Mais il y a une thèse plus radicale, qui engage plus directement la sociologie et la philosophie parce qu’elle touche aux fondements du droit. Comment tu te positionnes face à cette alternative ?

Ma deuxième question concerne le rapport entre droit social et droits sociaux. Au départ de ton exposé, tu as dit, très justement, qu’il ne fallait pas confondre le droit social avec le droit du travail. Pour autant, on a bien l’impression que le livre de Gurvitch *L’idée du droit social* est toujours cité par les juristes dans la généalogie des droits sociaux, quand on va voir la doctrine, les textes, qui ont contribué à faire bouger la dogmatique pour loger les droits sociaux. Il y a deux ou trois textes qu’on cite canoniquement, comme on le fait toujours parmi les juristes, et parmi ceux-là il y a toujours *L’idée du droit social*.

Et alors, pour appuyer cette considération, qui est aussi ma question, de la lecture générale plutôt que particulière du droit social, c’est assez significatif de remarquer, quand même, ce lien entre ce livre et *La déclaration des droits sociaux* de Gurvitch, comme tu l’as mis en évidence dans ton intervention. Cette *Déclaration*, qu’est-ce que c’est ? C’est un projet de constitution. Donc, depuis le concept de droit social, en tant qu’il renvoie aux groupes dont

est faite la société, il a le présupposé théorique pour analyser notre société. Et de fait, c'est ce qu'il fait dans la *Déclaration des droits sociaux* : il passe en revue les groupes dont se compose notre société : les groupes de producteurs, de consommateurs, de citoyens, etc. Et sitôt fait ça, qui est une analyse de la société entendue comme une unité plurielle, il constate et défend qu'il faut modifier l'État, et donc la Constitution. Parce qu'en fait, la Constitution de l'État de droit ne fonctionne pas au groupe mais à l'individu. Le présupposé est l'individu et non pas le groupe. Dans un État de droit, il n'y a pas de groupes ; tout au plus, et à la limite, des associations d'intérêts.

Ma question, donc, est celle-ci : comment vois-tu le passage de la théorie à la pratique, de la science juridico-sociologique au socialisme, disons, de l'idée de droit social à la préparation des droits sociaux ? Moi, je le vois, en tout cas comme lecteur qui n'est pas spécialiste, à la différence de toi, avec l'idée que Gurvitch ne peut faire ça que parce qu'il prend le droit social en son sens général, comme une vision *sociale* du droit, une vision du droit où le droit est, n'est que, doit être l'expression de la structure de la société. Et si la société est marquée par le travail, par la division du travail, par les groupes du travail, cela doit s'exprimer au niveau de la constitution de l'État, sans quoi il y a un désajustement entre État et société.

Voilà, ce sont mes deux considérations, mes deux questions, pour discuter un peu avec toi, parce que j'ai l'impression qu'à la différence d'autres lecteurs de Gurvitch, tu en fais une lecture fondamentale, qui rend bien compte du fait qu'il attaquait les fondements du droit moderne, individualistes, et qu'en raison de cette attaque, il a été conduit, de façon très cohérente, à proposer une modification de l'État, parce qu'il en avait touché les fondements mêmes.

Garance Navarro-Ugé : Merci. Oui, c'est tout à fait ça. Mais je ne pense pas que ce soit ma lecture. Ça me semble assez transparent dans la pensée de Gurvitch. Il le dit directement. Le droit social n'est pas un troisième pôle, aux côtés du droit public et droit privé. Le droit social peut être public ou privé. Par exemple, il considère que le droit de tout groupement privé, de type association, peut répondre du droit social, correspondre aux catégories du droit social dont il parle, selon les critères qu'il met en place, etc. Mais il en va de même pour le droit public. Lui, il est favorable à un État extrêmement décentralisé, fédéraliste, etc., qui précisément fonctionnerait, d'après lui, selon le droit social.

Le droit social privé, je crois qu'on comprend ce que ça peut être, notamment en référence aux coopératives, aux associations, etc. C'est assez simple de s'imaginer une association qui fonctionne démocratiquement et dans laquelle il n'y a ni hiérarchie ni domination. Mais pour ce qui est du droit social public, c'est moins évident, il me semble, parce que ça supposerait du même coup de repenser la forme de l'État lui-même. Gurvitch estime à ce propos que son infrastructure, c'est la nation, et qu'en fonction des formes de l'État, il y a un pervertissement de son droit social, parce qu'il se transforme en droit individuel. Comme vous l'avez dit, cette vision fondamentale suivant laquelle tout droit vient de la société, cette vision générale du droit social, suppose d'admettre que tout droit est originellement social. Ensuite, il peut se trouver plus ou moins détourné de sa fondation sociale, qui est ce

fait normatif dont Gurvitch parle, qui peut être de plusieurs natures : faits normatifs, faits normatifs organisés, faits normatifs inorganisés, etc. Et dans cette perspective, le fait normatif inorganisé est la source de la source du droit, il renvoie aux liens de sociabilité les plus profonds, les plus directement connectés à la société en tant que telle.

Mais pour en revenir au point, Gurvitch prend l'exemple du rapport entre l'État et la nation pour comprendre cette espèce de droit social public, si l'on peut dire. Pour lui, l'État est un fait normatif organisé, dans le sens qu'il se détermine lui-même comme étant du droit, avec une réglementation fixe, potentiellement écrite même. Il ne le dit pas exactement comme ça, mais on comprend l'idée : l'Etat est un fait normatif organisé, avec des procédures préétablies, etc. Mais ce qu'il faut bien voir c'est que cette organisation normative repose sur le droit inorganisé de la nation, qui figure, au fond, le groupe primaire de l'État, tout en générant elle aussi directement un droit. Elle génère un droit inorganisé, quand l'État formule pour sa part un droit organisé. Et c'est la connexion entre ces deux formes de droit que Gurvitch observe et qui est importante selon lui. En particulier, il peut y avoir un droit spontané de la nation qui vient imposer la modification du droit de l'État. Il faut qu'il y ait une connexion entre le fait normatif et le droit, l'infrastructure nationale et la superstructure étatique, disons. Mais si le lien est perdu, qu'il y a une captation du droit par la superstructure, Gurvitch estime effectivement alors que le droit social est perverti en droit individuel, voire même que le droit lui-même peut disparaître au profit de la force, de la tyrannie, etc., suivant les cas. Et donc, il catégorise à cette aune les différentes formes d'État, qui sont inégalement sociales. Mais ça ne signifie pas, justement, considérer le droit social comme un droit particulier, un troisième pôle. Il ne conçoit pas du tout la chose ainsi.

Johan Giry : Pour rester sur l'exemple que tu as pris, pour illustrer ce que peut être un droit social public, ou, pour le dire autrement, une socialisation du droit public, on a effectivement un droit social inorganisé, commun, inscrit dans la nation, qui peut être repris par l'État, annexé en un sens qui ne le pervertit pas, qui n'en fait pas du droit individuel. Et de ce point de vue, on entend que ça ne renvoie pas au trièdre "Droit public, droit privé, droit social", que commande de se donner une vision particulière du droit social, à l'inverse de la vision sociale du droit. Cela dit, il semble néanmoins que persiste le problème de la binarité du droit social et du droit individuel. Parce que l'écart à la juste reprise étatique du droit social, le risque qui court toujours, c'est une altération par individualisation. Une perversion, dis-tu.

Or c'est assez curieux, quand on y pense, cette idée d'un droit individuel qui régent les interactions entre individus sur fond d'une sociabilité à intérêts divergents, pour reprendre la terminologie de Gurvitch. Curieux, en ce sens que je ne vois pas comment décrire ce droit individuel, la perversion ainsi comprise, sauf à en revenir à une forme de jusnaturalisme sous-jacent. Or les individus se coordonnant, y compris dans le conflit, sur fond d'intérêts divergents, ne sont pas moins sociaux, n'est-ce pas ? L'opposition droit social et droit individuel interroge de ce point de vue. D'où ma question : comment conserver cette distinction-ci, si on se situe résolument dans le sens général du droit social ? Parce qu'à admettre que la société est bien au principe de tout droit, quel qu'il soit, la distinction ne peut pas demeurer indemne, puisque c'est reconnaître que la société n'est pas moins

univ-nantes.fr

nécessaire, qu'elle engage encore son autorité dans ce "droit individuel" sur fond d'intérêts particuliers divergents.

C'est ça, sans doute, et pour rebondir sur la mention de Francesco à Durkheim, dans tout ce qui le sépare de Bourdieu notamment, que permet le mieux de comprendre l'aphorisme durkheimien "*tout n'est pas contractuel dans le contrat*". Il ne signale pas là, comme le croient les sociologues aujourd'hui, des déterminations extérieures au contrat, qui marqueraient jusque sur son plan leur prééminence, mais bien quelque chose de non-contractuel dans le contrat lui-même, quelque chose qui excède l'accord de volontés réputées indépendantes, fondées sur des intérêts différents, à savoir la relation de confiance dont le contrat procède et l'œuvre de justice, l'idéal d'équité, qui le traverse.

De ce point de vue-là, il n'y a pas à faire de distinction entre droit social et droit individuel, en ce sens que le droit individuel admet lui-même son fondement dans le social. C'est à complet rebours d'une analyse jusnaturaliste, comme on l'observe chez Bourdieu notamment, qui fait fond sur une anthropologie de l'homme motivé d'abord et avant tout par ses intérêts particuliers. Car le fait même de s'inscrire dans une socialité à intérêts divergents, de manifester une volonté d'indépendance, voire de domination, tout cela remonte *in fine* à l'autorité de la société ; ce dont atteste au premier chef le fait que la régulation par le contrat, pour nous, moderne, est intrinsèquement lié à cette œuvre de justice collective qu'est l'équité.

Garance Navarro-Ugé : Oui, je comprends, mais je ne crois pas qu'en parlant d'individu, Gurvitch l'entende en dehors du social, comme "hors social". C'est de là que les dichotomies se mélangent, etc. Dans ce cas, on serait plus sur du collectif-individuel, au sens quantitatif. Pour lui, le droit individuel, il ne répond pas seulement à une logique quantitative, c'est sûr, mais il se caractérise d'abord et avant tout par des rapports de subordination. Le critère d'identité, c'est celui-là : y a-t-il ou non une absence de hiérarchie ? Pour autant, ça ne signifie pas qu'en présence de subordination, de hiérarchie ou même de domination, on serait en dehors de la société, ou que ça ne ressortirait qu'à l'État, etc. On voit à travers ce point que les catégories analytiques de Gurvitch se mélangent, se dosent, disons, différemment selon les cas de figures considérés, dépendant des exemples qu'il prend. Il propose une très grande diversité de catégories, qui sont lourdes, certes, mais restent très intéressantes, parce qu'elles permettent d'appréhender des choses très complexes, extrêmement larges, qui demandent une analyse quasi-casuistique, quasi-permanente. Je ne sais pas si ça répond tout à fait à la question...

Johan Giry : Oui, tout à fait. Tu dirais donc, si je te suis, qu'en définitive, sur le plan des fondements dont nous parlions, le droit social englobe le droit individuel, quand on a une acception générale, donc non particulière, de celui-ci ?

Garance Navarro-Ugé : Pour Gurvitch, le droit individuel traduit parfois une perversion du droit social. Il le dit comme ça. C'est le signe d'une déconnexion entre un droit établi qui fait fond sur des rapports de subordination et des principes plus égalitaristes... On a beaucoup critiqué Gurvitch, d'ailleurs, en disant qu'il avait une vision excessivement optimiste de la nature humaine et des rapports humains en général. Plusieurs de ses contradicteurs ont

univ-nantes.fr

pointé que, chez lui, tout serait *ab initio* collectif, socialisé, gouverné par des valeurs de justice, sans domination, et qu'ensuite, cette socialité originelle aurait été altérée par des forces, venant en particulier de l'État, qui seraient venues pervertir la connexion avec la société. On peut le voir comme ça, il a une vision quelque peu irénique de la socialité primaire. C'est d'ailleurs paradoxal, parce qu'il dit à la fois que le conflit est la trame normale de la vie sociale, mais il a aussi tendance à ignorer certains conflits, aussi, notamment quand ils concernent les exemples les plus justiciables d'un rattachement au droit social.

Je voulais aussi revenir sur le point concernant les communs. C'est très intéressant et j'en parle dans ma thèse, en essayant de montrer que Gurvitch propose une sorte de droit constitutionnel des communs. Je le dis avec mes mots, de juriste, mais la proximité est frappante. Il ne parle pas d'écologie, ni de ressources communes, ni de biens communs ou de nature. Mais on peut voir des liens, y compris des liens avec des auteurs de la même époque. Quant à la question de savoir s'il faut refaire une constitution, oui, c'est bien ce qu'il finit par proposer. Alors, certes, il parle de déclaration et non de constitution ; il tient à ce terme parce que la déclaration, dans sa perspective, est au-dessus de la constitution. Elle fait le pont, disons, avec la société. Surtout, il tient à l'idée que cette révision doit émerger des forces sociales directement. Ce n'est pas à lui de l'écrire, et ça pose, en effet, la question du statut de cette *Déclaration des droits sociaux*.

Francesco Callegaro : Est-ce que je peux ajouter juste un point ? Et après, je me tais [rires]. Il me semble que là, on touche au principal enjeu de l'exercice. Il s'agit à la fois de réactiver une tradition oubliée, donc de redécouvrir des auteurs avec lesquels, en fait, on est déjà en train de renouer en raison de sollicitations présentes analogues à celles du passé, mais aussi évidemment d'en comprendre les limites. Donc, évidemment, on est entre les deux. Et concernant Gurvitch, je pense que là, tu touches un point fondamental, qui concerne la gêne qu'il suscite parfois à le lire. Tu l'as dit dans ton intervention, d'ailleurs, à propos de la *Déclaration des droits sociaux*. Il suppose toujours qu'il y a des forces sociales actives, c'est-à-dire ce qu'on a appelé la séance passée, avec Polanyi, un contre-mouvement. Il le suppose, en fait.

Si le droit social n'est pas un pôle, un domaine, mais un prisme et un levier pour réviser le droit public, pour réviser le droit privé, pour les repenser, mais aussi les refaire, nécessairement, parce que dans le droit social, il y a une exigence d'égalité qui est incompatible avec la hiérarchie, alors, forcément, il s'agit à la fois d'analyser différemment les sources mais aussi de proposer une transformation. La posture est nécessairement théorico-pratique. Mais elle ne peut tenir que s'il y a, à la base, un mouvement qui pousse dans cette direction. C'est inévitable, sans quoi on tombe dans l'utopie. Gurvitch se mettrait à faire du Platon, c'est-à-dire à refaire le monde dans sa tête. A l'inverse, s'il est sociologue, il doit aller jusqu'au bout de sa démarche et indiquer le mouvement qu'il est en train d'exprimer.

Or c'est ça que Gurvitch ne fait pas. Très souvent, l'effet de construction dogmatique, d'excès théorique, etc., vient de ça, c'est-à-dire du fait de présupposer un mouvement, un déplacement du cadre théorico-juridique moderne, mais de ne pas l'explicitier, de ne pas

dire au nom de quoi. C'est aussi ce qu'on voit figurer dans son rapport ambivalent à la Révolution russe, en fait, comme tu l'as rappelé : il y a chez lui cette fascination pour les soviets, et en même temps, on ne sait pas même s'il y a participé. Le hiatus remonte à son adolescence : il est à la fois fasciné par un mouvement, mais il ne l'assume pas complètement.

Parce que, si je vais au bout de son raisonnement, le droit social entendu au sens général, comme prisme et levier, qu'est-ce que c'est ? Quelle est sa direction ? C'est la démocratisation, en fait, c'est assez simple. Il s'agit de démocratiser toujours plus, à la fois la sphère privée et la sphère publique. Mais pour que cela fonctionne, il faut qu'il y ait un mouvement de démocratisation, des mouvements qui portent cette exigence dont Gurvitch fait sentir le sens au niveau du droit. Et ce qui est intéressant avec la *Déclaration des droits sociaux*, même s'il ne le mentionne pas, c'est que Gurvitch l'écrit dans une conjoncture dans laquelle il pense qu'il y a cette attente, ce mouvement. Mais dans d'autres textes, la réflexivité concernant les conditions de son geste ne sont pas tout à fait déployées. C'est une limite. Je ne sais pas si tu es d'accord ?

Garance Navarro-Ugé : Oui, tout à fait. Je pense que c'est un meilleur théoricien du droit que sociologue, en fait. Il fait des propositions, comme on le voit souvent dans la théorie du droit, qui a une forte dimension prescriptive, plutôt que de ne faire qu'une observation du droit. Il cherche une architecture générale du droit, à comprendre comment cela fonctionne, mais il n'a aucune rigueur dans les exemples. Et ce, alors même qu'il propose une méthode idéal-réaliste qui se veut fonder empiriquement, qui entend partir de la réalité sociale. C'est ça le problème. Il est d'abord méthodologique. Et il justifie parfois son passage à la prospective, dans la *Déclaration des droits sociaux*, en disant qu'il faudra qu'il y ait un jour une sorte de conseil économique qui devrait organiser toute la démocratie industrielle, un peu à la manière du Conseil économique, social et environnemental qu'on connaît, mais avec du pouvoir, mais qu'il devra arriver depuis la base, depuis les groupes. Il estime que les forces sociales actives existent, mais il ne les décrit pas assez.

Cela dit, je peux ajouter qu'à l'époque, il était favorable à une espèce de réunification de tous les partis socialistes et travaillistes, ainsi que de la CGT même. C'est un peu dans ce cadre qu'il envisage les choses, mais il ne le dit pas non plus clairement. Il espérait une unification des partis politiques et des syndicats. Il est certain qu'il a tendance, donc, à penser que les forces sociales sont là, sont prêtes, mais qu'elles sont entravées par le haut, par un système de normes imposées par l'État. C'est discutable, critiquable, sur la méthode sociologique en particulier, parce qu'il ne fait pas d'enquête, il n'a pas de terrain, ni de rigueur dans la description et la mobilisation des exemples. Quand il parle des soviets, ou même des conseils de travail, on ne sait jamais vraiment sur quoi il se fonde, ce qu'il a observé concrètement, s'il y a participé, etc. Et même sur ce plan, il est surtout question chez lui de doctrines, de textes théoriques. Il ne parle pas des sources. Et c'est problématique, c'est sûr.

Pour autant, sitôt qu'on parle du droit des communs, de coopératives, de choses comme ça, les regroupements de livreurs à vélo, par exemple, on voit qu'il y a quand même des

forces sociales qui souhaitent s'organiser collectivement, démocratiquement, mais qu'il y a un droit de l'État qui les entrave, qui les en empêche. On peut retrouver ce présupposé dans des exemples concrets aujourd'hui. Et je ne parle pas de mon article à ce propos, paru dans *Droit et Société*, parce que je n'ai pas fait d'enquête sociologique, mais des sociologues, ou d'autres chercheurs, en science politique notamment, ont fait ce travail ; ils ont observé ça. Pour résumer, Gurvitch est donc un meilleur théoricien que sociologue du droit, même s'il n'a pas été reconnu comme ça. Et je pense que c'est ce qu'il voulait faire. Il s'est retrouvé en sociologie pour des raisons d'organisation des études, qui étaient différentes à l'époque. Je crois que son doctorat, même, est en littérature.

Sébastien Urbanski : On a une question de Rafael Encinas de Muñagorri.

Rafael Encinas de Muñagorri : Oui, alors, tout d'abord, je dois dire que je suis très heureux d'être là. C'est un pur régal, à la fois dans la construction du séminaire et au regard de l'histoire de Nantes, depuis que je suis arrivé, avec la création de la MSH, autour d'un fort souci relatif au lien social, etc. Il y a une vraie continuité. Je suis très heureux qu'il y ait des gens qui fassent des choses que je n'ai pas eu le courage de faire. Donc je suis très heureux, à ce titre, mais aussi parce que j'ai lu la thèse de Garance, que je trouve magnifique. Il y a plein de questions qui m'intéressent.

Et alors, j'aimerais, peut-être, pour m'inscrire à la fois dans une discussion avec elle et dans l'idée du séminaire, repartir sur le point qui distingue un sociologue-juriste, comme Gurvitch ou d'autres juristes. Du point de vue des courants, il est très largement associé, quand même, à cette idée de pluralisme. C'est là-dessus que j'aimerais un peu creuser les choses, parce que, bien sûr, le pluralisme a été le fer de lance, le drapeau, le drapeau de tous ceux qui ont combattu une vision trop étatiste du droit, dont on est en plus, en France, vraiment les champions. Et donc, se sont engouffrées beaucoup de critiques, effectivement, qu'elles viennent de la sociologie ou de l'anthropologie, des critiques de l'Etat, qui ont enfourché le pluralisme au sens large, avec des évolutions, une grande diversité de vues, parfois reprochée par leurs contradicteurs, d'ailleurs, voire une inefficacité de définition opératoire de ce qu'on entend, au juste, par pluralisme.

Alors, dans le type de pluralisme de Gurvitch, bon, il y a quelque chose de très intéressant qui apparaît dans l'expression de pluralisme juridique radical. Ce qui est intéressant à remarquer, c'est que ceux qui ont développé, comme Jacques Vanderlinden ou d'autres, cette idée de pluralisme juridique, surtout à partir de l'Afrique et de l'anthropologie du droit, en sont venus à une sorte de paradoxe. A force de se demander quels sont ces groupes qui font du contre-droit, du droit alternatif, de l'anti-droit, du droit non-étatique, de s'interroger sur ce à quoi ça correspond, d'essayer de définir ces communautés, ces groupes - en lien avec des sociologues, parfois à propos de systèmes semi-autonomes, bref, il y a toute une littérature du pluralisme dans laquelle je n'entre pas... Et Vanderlinden en est finalement venu à dire que le plus difficile, c'est de dire quels sont ces groupes, ces communautés, qui ne sont ni des masses ni des communions comme le disait Gurvitch.

La difficulté lui est apparue telle qu'il a rejoint, au bout du compte, une position du pluralisme juridique critique, telle qu'il l'appelle, radicale aussi parfois, qui est celle qui

univ-nantes.fr

figure dans la thèse, qui est mentionnée à un moment donné, qui est celle de Roderick MacDonald. Cette thèse rejette, au fond, la possibilité de dire quel est le groupe à partir duquel on pourrait voir émerger du droit, si ce n'est, finalement, en revenant à l'individu, qui serait en lui-même l'entité à partir de laquelle le droit serait pensé. Je ferme cette parenthèse, mais je pense que c'est un repère pour comprendre, dans une borne relativement extrême, radicale, ce que, peut-être, envisage ou idéalise Gurvitch. Parce qu'on voit bien qu'il y a quelque chose d'à la fois très juridique et politique dans le travail des dichotomies, dans cette espèce de volontarisme un peu doctrinal, qui conduit à dire qu'il faut que ces groupes existent, qu'ils s'approprient le droit ou qu'ils l'investissent avec leurs catégories et utilisent cette langue.

Et là, je pense qu'il y a un enjeu, par rapport à d'autres groupes sociaux et, surtout, par rapport à ce que vous allez faire. A mon avis, humblement. C'est-à-dire que cette année, dans le cadre d'une édition consacrée au droit, l'un des grands enjeux, surtout avec des groupes qui définissent des valeurs alternatives, type, par exemple, *Zones à défendre*, etc., c'est le passage - et on le voit avec les plus jeunes, parfois - au moment duquel les personnes s'approprient le langage du droit. C'est très clair dans le giron des biens communs, en premier lieu à propos de la propriété. L'État veut nous obliger à considérer que c'est la propriété individuelle qui prévaut, qui cadre, mais nous, on a une autre conception de la propriété.

Mais antérieurement, ou classiquement, c'est parfois un peu pauvre de se dire que parce qu'on est contre l'État, on est contre le droit, parce qu'il appuie toutes sortes de répressions. Alors qu'une autre conception, plus imaginative, plus en lien avec aussi, sans doute, avec ce que voudrait Gurvitch, serait que les personnes formulent juridiquement les alternatives. Et là, se pose la question de savoir si cette inventivité juridique a un pouvoir ? Moi, je pense que oui. Parce que ça se formule autrement qu'en termes d'opposition, ce qui peut être un jeu, on le voit bien, notamment, dans les émeutes et dans la manière un peu ritualisée de procéder qu'on y observe. Mais là, il y a un pas, un chemin, différent.

On le voit, certes, dans des groupes qui se veulent alternatifs, mais aussi chez des personnes qui participent à des conférences publiques, sur le modèle des conférences citoyennes, qui viennent délibérer. C'est assez frappant. J'ai participé à certaines, ou ai été en lien avec certaines, autour du rapport entre le droit et les sciences, concernant notamment la bioéthique, et j'ai vu les gens dire : "Voilà, on a pensé, beaucoup, on propose des choses, mais on s'arrête à la frontière du droit, parce qu'on n'a pas la légitimité, c'est l'État, c'est le rôle des experts juridiques, des juristes, etc.". Et moi, je suis choqué, souvent, par cette manière de s'auto-limiter de la sorte, ce souci d'une frontière à ne pas franchir. C'est d'autant plus frappant qu'on est en France, car dans les pays anglo-saxons, qui ne connaissent pas la division public/privé, les gens n'ont pas peur et y vont pour faire leur interprétation de la Constitution, et ce, dès l'école. Ça, ce n'est pas notre culture juridique. Nous, la tendance, c'est plutôt de rester en retrait. Mais je vois chez Gurvitch - et moi-même, je me sens de cette sensibilité pluraliste - tout le gain, tout l'apport, qu'il y a à encourager les gens à aller sur ce terrain.

Et donc, la question que je voudrais poser à Garance, c'est celle-ci. Il y a cette histoire de vision très française, de vis-à-vis entre l'État et les individus, et puis les corps intermédiaires, ma foi, ils sont mis de côté, ils n'ont guère de place. Pour autant, on a vu un fort mouvement de développement des corps intermédiaires, tout au long du XXe siècle et aujourd'hui encore, qui s'organisent, en associations, syndicats, coopératives, etc., juridiques, non-juridiques. Et à l'époque où écrit Gurvitch, il y a toute une littérature, pour le coup, de doctrine juridique, qui va se développer en un sens *social*, comme vous disiez. Les juristes techniques n'étaient pas en dehors de cette affaire. Toute la production juridique, par exemple, autour de la responsabilité des accidents du travail, c'est le point. Tous les débats doctrinaux sur la soi-disant publicisation du droit privé, qui ont eu lieu, avec de fortes critiques de l'individualisme, dans les années 1950.

Là, on voit la manière dont s'oppose, à l'intérieur, en doctrine, de la sphère du droit public, certains qui défendent plutôt la vision d'un État vertical, etc., qui sont souvent du côté du pouvoir, les juristes qu'aiment bien Bourdieu, pour pouvoir les critiquer, et d'autres qui sont plus ouverts, quitte à critiquer le fonctionnement de l'État tel qu'il est, très associé au droit, et qui essaient de désencastrer, d'ouvrir, l'espace juridique non-étatique, sans toujours y parvenir, effectivement, parce que ça suppose de redéfinir un certain nombre de choses très profondément ancrées dans la tradition et la conscience juridiques. Donc moi, ce qui m'intrigue un peu, dans le parcours de Gurvitch, y compris après la lecture de ta thèse, qui restitue magnifiquement la pensée et le parcours de Gurvitch, ses ambiguïtés, etc., c'est ce passage dans lequel, je crois, il est dit que le rapport avec les juristes a été raté, pour des raisons institutionnelles, etc., bien sûr. Mais pour autant, est-ce qu'il y a eu des liens avec ces débats, qui étaient déjà assez présents ? Est-ce qu'il s'est intéressé, ou non ? Là, j'ai une petite interrogation, quand même : quelle était l'opinion de Gurvitch sur ceux qui faisaient cette mécanique, au sens du droit, de construction des concepts, de travail conceptuel ?

A un moment donné, il est dit dans la thèse qu'il a été appuyé notamment par Roscoe Pound, aux États-Unis, pour faire de la *sociological jurisprudence*, parce qu'il était perçu comme un élève, ou quelqu'un qui allait plutôt dans ce sens-là. C'était des gens qui pensaient vraiment l'ingénierie sociale et juridique. Gurvitch n'est pas allé jusque-là, ou n'a pas été en lien avec certaines personnes de ce courant ? Disons que c'est un point de curiosité : je me demande pourquoi ça ne s'est pas fait, ou pas de façon plus manifeste. Et ça concerne, évidemment, le caractère opératoire, cette posture théorico-pratique dont il a été question. Parce qu'à un moment donné, il ne faut pas simplement, comme le critiquent certains de ses contradicteurs, rester aussi abstrait, aussi en retrait du vif de la pratique juridique. Il n'en avait pas envie ? Il en voyait déjà trop de limites ? Il n'a pas trouvé d'alliés ? Je n'ai pas d'explication. Désolé d'avoir été un peu long.

Johan Giry : Non, non, c'était très intéressant. Et le point vaut aussi bien dans les débats que Gurvitch a eu avec son ancien maître, Sinzheimer, que dans les parcours d'auteurs comme Emmanuel Lévy, qui étaient tous très engagés, pratiquement, je veux dire, dans des mouvements réformistes, très en prises sur les pratiques juridiques.

Rafael Encinas de Muñagorri : Oui, absolument, à côté de leurs œuvres de théorie juridique, ou de sociologie du droit, c'était aussi des juristes, reconnus comme tels par leurs pairs, avec les responsabilités, les pratiques qui vont avec. Ils participaient activement à ce qu'on appelle, en France, la doctrine, c'est-à-dire aux débats autour des catégories juridiques, ce que ne faisait pas Gurvitch.

Garance Navarro-Ugé : En effet. Par contre, il a essayé de récupérer - le terme est mal choisi, mais vous voyez l'idée -, d'invoquer, des auteurs comme Duguit Hauriou ou Gény, quand même, avant la Seconde Guerre mondiale. Il a essayé d'utiliser ce langage-là, ou en tout cas ces auteurs-là, et je pense que c'était quand même à des fins stratégiques, pour parvenir à parler aux juristes. Si le rendez-vous a été manqué, j'en parle dans ma thèse, c'est pour des raisons culturelles aussi. C'est un présupposé que je fais, mais qui ne me semble pas infondé. Je pense notamment à ce professeur de droit du travail, Gérard Couturier, qui a eu des cours avec Gurvitch et qui disait qu'ils étaient très difficiles à suivre, parce qu'il avait un très fort accent russe, parce qu'il était un peu ostracisé aussi par ses références, Otto von Gierke, des choses peu connues en France, comme les travaux d'Ehrlich et de Romano. Il transportait un bagage, aussi, qui ne l'aidait pas à être compris des juristes. En outre, beaucoup de personnes le pensaient à l'époque comme un anarchiste dissimulé, ce qui ne favorisait pas non plus la discussion avec les juristes. Ça faisait peur aux facultés de droit. Mais je pense qu'il a essayé, en reprenant ces auteurs français, en voie de devenir des classiques du droit à l'époque. Et si ça n'a tout de même pas marché, je pense que c'est essentiellement pour des raisons extérieures à sa propre mécanique, qu'il n'a pas su ou pu gérer, culturelles notamment. Lui-même, il a une conception du droit qui lui vient de sa culture russe, qui est beaucoup plus collective...

Rafael Encinas de Muñagorri : Il est arrivé aussi un peu tôt, il faut dire. S'il avait investi le champ français au moment de l'époque critique du droit, dans les années 1970, les échos auraient sans doute été plus forts, plus manifestes, et les voies de dialogue plus nombreuses et plus simples à emprunter.

Garance Navarro-Ugé : Oui, absolument. Ça fait partie de l'équation. Il n'a pas connu tout ce mouvement critique du droit et la refonte des universités. C'est pour ça, d'ailleurs, qu'il a été repris ensuite. Mais je voulais dire, en outre, que je suis très intéressée par cette idée de droit comme ressource commune, peut-être même comme bien commun en soi, de l'appropriation du droit par les groupes. J'essaye de parler un peu de ça dans ma thèse, mais ça reste vraiment en surface pour l'heure, ce sont un peu les axes de recherche que je poursuis, et ce, pas forcément en lien avec les auteurs anciens. Je suis donc très touchée par votre façon de l'exprimer.

Et je voulais juste dire aussi, après j'en termine, que dans la convention citoyenne pour le climat, dont j'ai regardé un paquet de questions et de débats, on voit cette autolimitation, certes, mais il est très intéressant aussi de remarquer la pertinence des questions qui sont posées. J'ai retenu, en particulier, l'une des membres de la convention citoyenne, qui pose la question, à laquelle on ne répond pas, ce qui est scandaleux, en disant: "Moi, je suis une travailleuse associative, j'ai l'habitude de travailler avec un pluralisme des valeurs - elle

utilise tous les termes de Gurvitch, c'est très frappant - et on arrive à créer du droit, à déplacer des montagnes parfois, dans des petites structures, et je ne comprends pas pourquoi ça ne marche pas à l'échelle de l'État, de la communauté des États". Personne ne lui répond. La question est complètement évitée, mais je crois qu'elle résume bien tout le travail du pluralisme, radical ou pas, peu importe, les leviers de changement du droit qui sont recherchés. En regardant le micro-social, on peut peut-être sauver le monde, dans le cas du climat [rires].

Johan Giry : Stefania a une question, mais je voulais juste, d'un mot, demander à Rafael de revenir sur un point que je n'ai pas compris, celui du "pluralisme juridique radical", justement, lorsqu'il est question d'en revenir en dernière analyse à l'individu, comme l'entité à partir duquel le droit pourrait être pensé.

Rafael Encinas de Muñagorri : C'est-à-dire que dans le pluralisme juridique radical, l'idée tient à dire que pendant trente ans, ceux qui s'y sont intéressés, se sont dit : si ça n'est pas l'État, qu'elle est l'unité où se forge le droit ? C'est la communauté ? L'ethnie ? Etc. Et à force de chercher, parmi ceux qui ont le plus recherché une réponse, certains ont fini par abandonner, en disant que finalement, il n'y en a pas. Il n'y a rien comme une pareille entité. Mis à part des choses qui vont être créées mais qui n'ont rien de naturel, la seule unité qu'on retrouve, c'est l'individu lui-même. Ils disent, au fond, que l'individu est le siège de cette production du droit. Ce ne sont pas les groupes. Même si, bien sûr, ce sont toujours des individus en lien avec des groupes, parce que l'individu peut être juif, père, travailleur, d'une nationalité, etc. Il est aussi en lien avec des groupes, mais ce n'est pas, effectivement, le groupe qui est à l'origine de cette production. Car en dernière instance, c'est toujours l'individu qui va décider s'il est uni par les liens du mariage, s'il doit respecter le droit de la charia, s'il doit ci ou ça. C'est une certaine conception, qui est assez renversante pour le coup, mais qui correspond à quelque chose. Et il est assez étonnant que des gens qui ont eux-mêmes défini le pluralisme juridique dans les années 1970 en soient venus à rejoindre cela.

Francesco Callegaro : Si je peux juste, avant de donner la parole à Stefania, dire un mot. Parce que là, on touche à un point crucial pour nous, qui était déjà engagé dans la séance précédente. C'est-à-dire que le pluralisme, au sens de Gurvitch, ne peut se soutenir que si on a une théorie des groupes. C'est pour ça qu'il a fait un gros chapitre sur les groupes dans *La vocation actuelle de la sociologie*, notamment. Et ça rejoint toutes les discussions contemporaines sur l'identité collective, autour de Descombes, etc. Pour être plus précis, il faut une théorie du groupe, dans la mesure où il faut que ce soit plus qu'une association. Et on voit bien l'ambiguïté chez Gurvitch, quand il dit qu'on a le droit de sortir du groupe. Il dit communauté, n'est-ce pas ? Ce n'est pas une association. Mais en même temps, on se réserve la liberté d'entrer et de sortir de la communauté, comme s'il s'agissait d'une association.

C'est ça le problème que posent Althusius, Gierke, etc. C'est-à-dire que ce n'est pas une société de corps, ce n'est pas la pluralité pré-moderne, dans laquelle on a une appartenance statutaire. Et en même temps, ce n'est pas la multitude de Hobbes, c'est-à-dire la pluralité

d'individus. Et ça, Stefania sait que nous en avons discuté pendant des années au sein de l'École d'histoire conceptuelle, parce que Giuseppe Duso en est arrivé au même point - celui consistant à réintroduire la pluralité - et à chaque fois, on butait sur la question de savoir comment délimiter les groupes. Or si on n'arrive pas à délimiter les groupes, si on ne dispose pas, donc, d'une ontologie du groupe, le pluralisme s'effondre et on revient au schéma de l'État et de l'individu. Donc c'est vraiment un point fondamental.

Je ne connaissais pas ces discussions dans l'anthropologie du droit, et je vais regarder ça. Mais ça n'est pas étonnant qu'ils aient touché cet écueil, parce que tout tourne autour de ça, en fait. C'est le socle du socle, consistant à différencier groupe et association. Johan, nous, on est habitué à lire et à dire groupe, mais après, il faut donner les moyens de faire la distinction. Du coup, le chapitre sur les groupes dans *La vocation actuelle de la sociologie*, qui est un très gros chapitre, dans lequel il donne les critères d'identité du groupe, avec sa floraison d'exemples et de précisions, de paliers, de critères, etc. Ce n'est pas évident à manier, mais ce qui est certain, c'est que Gurvitch a essayé de répondre à la question. Il donne des critères pour dire qu'un groupe est un groupe.

Johan Giry : C'est ça qui m'a étonné. On comprend aisément que les sociologues ne fassent plus la distinction entre une communauté et une association, un groupe réel et un groupe normal, faute de distance et de réflexivité suffisantes par rapport à l'approfondissement de l'individualisme jusque dans leur sens commun, sur le plan même de leurs catégories d'analyse. Mais il est plus surprenant que ce retour à l'individu soit le fait d'anthropologues *a priori*. Pardon Stefania, toutes mes excuses.

Stefania Ferrando : Non, aucun souci. D'autant que c'était une des deux questions, enfin, des deux remarques que j'avais. Il me semble en effet très important, justement, de réfléchir à ce qu'est un groupe dans ces sociétés. Moi aussi, j'ai été frappé, comme Francesco, par votre intervention, au moment où vous disiez qu'il faut pouvoir sortir des groupes, que les individus aient et conservent cette liberté. En ce sens-là, ça n'est même pas une appartenance déterminante, comme dans l'Ancien régime. Et en même temps, Johan, tu disais aussi que les individus modernes, quoiqu'ils fassent, disent ou pensent, même dans le cadre de cette socialité à intérêts divergents dont procède le droit individuel, restent malgré tout socialisés dans une société et dans des groupes dont elle se compose. Comment peut-on penser ça jusqu'au point de retrouver la question d'individus susceptibles de vouloir entrer ou sortir de tout ou partie de ces groupes, qui changent plus largement, aussi, évidemment ?

Gurvitch, vous l'avez bien expliqué aussi dans votre intervention, parle explicitement de nation, très centralement même, comme terreau du droit social inorganisé. Comment appréhende-t-on la réalité groupale, y compris au niveau de la communauté nationale, tout en tenant compte de ce droit particulier d'entrer et de sortir ? Qu'est-ce qui nous arriverait ? C'est vraiment un point important et difficile, qui requiert de disposer de critères d'identité des groupes qui soient susceptibles d'embrasser, de contenir, cette tension logique ou anthropologique. On doit pouvoir, avec ces critères, tenir compte de l'exigence d'autonomie individuelle sous-jacente à ce droit de sortie, sans pour autant retomber dans

l'écueil de l'associationnisme, la réduction à une somme d'associations ponctuelles et lâches, avec des déterminations sociales moins évidentes. Ça me semble être essentiel pour les questions qui nous occupent ici. Je vous remercie donc beaucoup pour votre intervention et cette séance sur Gurvitch, parce que la discussion touche vraiment un point fondamental.

J'avais aussi une autre question, à propos de ce que vous avanciez à la fin de votre intervention, concernant la division du travail entre philosophes, juristes et sociologues. Vous disiez que les juristes sont des experts de la normativité, ont les compétences pour dire ce qui fait, ou pas, norme. Je trouve très intéressant que vous nous permettiez, en tant que juriste, de comprendre un peu mieux comment est-ce que le travail des juristes se transforme une fois qu'on a vu, qu'on a posé cet horizon du droit social, y compris au sens le plus large, le plus général, que Francesco a indiqué tout à l'heure, celui d'une compréhension sociale du droit. Ma question porte donc sur l'action concrète des juristes, leurs pratiques. Comment se transforment-elles ? Comment est-ce que la reconnaissance des normes se fait autrement que par les juristes qui sont intégrés dans un État individualiste, disons ?

Ça rejoint ce que tu disais aussi, Johan, à la fin de ton introduction, sur le surcroît de communication démocratique entre l'Etat, les groupes et la société politique que commande la reconnaissance du droit social. Car dans la société, il y a une production de normativité sociale, à travers la coopération, mais aussi la lutte, le conflit, mais comment cette production du droit, qui reste en partie irréfléchie, trouve un pendant juridique dans l'élaboration en droit de ce qui se fait à un niveau moins conscient socialement, ou qui reste limité ? Parce que ça peut être très conscient mais très particularisé, aussi. Donc je me demande comment fait un juriste dans cette configuration ? Est-ce qu'on argumente différemment ? Dans quels lieux ? Est-ce que ça prend place quotidiennement, ou plutôt lors de moments particuliers, comme durant des controverses juridiques, des conflits qui engagent très directement le droit, voire même dans les enceintes de tribunaux ? Quand est-ce que ce travail de traduction, de médiation du droit social par les juristes se fait ?

C'est important, même pour penser le droit social aujourd'hui, et le hiatus dont on a parlé les séances passées, entre cette production normative et l'ordre juridique moderne. C'est une manière, je veux dire, de convoquer Gurvitch dans notre présent, d'en saisir très concrètement, pratiquement, l'actualité, considérant ce qu'on parvient ou non à faire pour réduire le hiatus. J'y insiste parce que c'est aussi un point qui m'a frappé dans votre intervention, lorsque vous disiez - et vous me corrigerez s'il y a lieu - que la norme, c'est à la fois un jugement de valeur et de réalité. Donc, elle engage à la fois un sens de la justice mais aussi quelque chose de l'ordre d'une réalité. Mais laquelle ? Comment l'étudier ? Et si elle est sociale, elle est aussi historique, n'est-ce pas ? Du coup, par exemple, l'argumentation des juristes doit-elle aussi prendre en compte une histoire aussi ? Comment cela peut-il opérer ? Je ne sais pas s'il y a des éléments sur ce point-là mais, si c'est le cas, je suis très preneuse de références. Merci beaucoup.

Johan Giry : Si je peux ajouter un mot, qui prolonge, rebondit, sur le point de Stefania : il faut quand même dire que la division du travail voulant que le sociologue observe les pratiques, le philosophe clarifie les valeurs engagées et le juriste statue sur ce qui fait norme, ou non, est un peu compliquée à concevoir. Je veux dire, pour ce qui concerne les durkheimiens, en tout cas, et des holistes plus largement, le social étant par définition normatif et intentionnel, on est incapable de décrire une pratique sans parler de la règle sous-jacente qui la constitue et la régule, qui informe l'intention qu'elle contient. Et du coup, la question, c'est en effet qu'est-ce que fait au juste le juriste quand il opère cette médiation, ce travail de traduction ?

Garance Navarro-Ugé : Alors, je ne sais pas ce que font tous les juristes, ni même vraiment la différence avec un chercheur, mais je pense qu'on peut observer que la figure la plus intéressante, au regard du système élaboré par Gurvitch, c'est encore le juge. Parce que c'est à mesure de sa pratique, d'abord, en filigrane de celle-ci, que se transforme le droit. D'ailleurs, le législateur existerait-il encore dans le système souhaité par Gurvitch ? Je ne crois pas. Ce serait plutôt des représentants de groupes et de fédérations de groupes. Mais passons. Le juge, il me semble, est le praticien du droit le plus intéressant à observer, parce que ça conserve l'idée d'une spontanéité sociale qui a le droit d'émerger, puisque le juge va juger *a posteriori*. Les faits existent déjà, le droit s'est formé, le droit social a existé, le groupe s'est créé. Et *a posteriori*, on peut vérifier si ça contrevient à telle ou telle liberté, etc. Et d'ailleurs, dans les pages où Gurvitch essaye de vraiment montrer comment faire une nouvelle organisation de l'État en général, des pouvoirs, etc., il indique bien que la fonction du juge devient fondamentale. Après, est-ce un juge-juriste ou un juge-sociologue ? Je ne sais pas trop. Tout au plus, je peux noter que Gurvitch souligne quand même qu'un tel juge pourrait avoir une vision directe du fait normatif, avec une intuition fondamentale, etc. Par ailleurs, il mentionne aussi des limites à l'office du juge. Il y a toujours, typiquement, le droit de résistances à l'oppression, ainsi que des ouvertures pour limiter le pouvoir du juge. Mais je pense que cette figure-ci, celle du juge, est le levier de pratiques juridiques repensées, revues. Elle est fondamentale dans le système.

Alors, dans ce qu'il propose, aussi, il y a une espèce de justice qui serait la justice de la fédération des groupes sociaux, des ensembles les plus englobants. Imaginons un conseil économique national qui vient de la base, des usines, avec des représentants, qui désignent des représentants des grands groupes, et on arrive jusqu'à un groupe national, une sorte de parlement économique disons. Et à côté de cette justice-ci, il y aurait des juges à plusieurs niveaux, qui ne seraient pas forcément rattachés à l'État, mais plutôt à ces groupes eux-mêmes. C'est intéressant, parce que Gurvitch vient ici désétatiser la fonction du juge. Après, il demeurerait des juges de l'État qui, pour l'essentiel, si on le suit, feraient respecter les valeurs fondamentales, les droits fondamentaux, dirait-on aujourd'hui, mais avec une vision plus sociologique. J'ai donc l'impression que le juge est plus démocrate, sociologue, que le parlementaire, parce qu'il travaille à même des cas concrets. C'est la réalité sociale même qui se présente devant eux, dans ses tensions, ses contradictions, ses aspirations.

J'avais fait mon mémoire de maîtrise, au passage, sur le revirement de jurisprudence et, plus spécifiquement, sur le rapport entre pratiques sociales et jurisprudence, en essayant

de voir dans quelle mesure les argumentaires des juges font aussi intervenir des vues, des arguments, sociologiques. Et de fait, ils le font, même s'ils s'en cachent. Ils le font, typiquement, en particulier dans tous les commentaires annexes des décisions. On peut voir beaucoup d'éléments comme ça. Et même si j'ai du mal à défendre le Conseil constitutionnel, quand ils ont publié les rendus publics, les délibérations, on a pu voir qu'ils avaient des arguments conséquentialistes. Ils se demandent, typiquement, quelles seront les conséquences sociales d'une censure, ou à l'inverse, d'une absence de censure. Ils ne raisonnent pas en termes de droit pur. Il y a une dimension sociale qui se rencontre là, très clairement, dans le prétoire.

Cet aspect, on le sent très bien chez les auteurs de ce courant du pluralisme du droit. Et certes, Gurvitch peut être critiqué pour son manque de rigueur, encore une fois, dans la manière dont il a mis ça en évidence, mais on voit les mêmes choses chez d'autres auteurs, comme Édouard Lambert, typiquement, au sein de cette école de l'Institut de droit comparé de Lyon. En tout cas, je pense que le juge est l'acteur juridique, étatique, le plus intéressant, notamment parce qu'à travers lui, on laisse la liberté créatrice du social s'exprimer, pour vérifier ensuite, *a posteriori*, sa conformité avec l'ordre juridique existant. Ça rompt déjà, à même les institutions existantes, avec le droit descendant, le système de droit imposé, venu de l'État.

Rafael Encinas de Muñagorri : Je veux bien, pour répondre, ajouter juste un petit quelque chose, en lien avec ce qui vient d'être dit. Les juges sont confrontés aux innovations du droit social et, ce faisant, ils sont conduits à innover eux-mêmes, à partir, donc, des cas concrets qui se posent à eux. Ça vaut pour les juristes plus largement. Souvent, ils n'inventent pas les choses eux-mêmes, mais elles viennent à eux et, ensuite, ils utilisent ces concepts, ces langages, pour traiter de faits nouveaux, ou appréhender des choses qui n'ont pas été jugées.

Et pendant que Garance parlait, j'ai repensé à une décision, par exemple, rendue sur le fait de savoir s'il pouvait, ou non, y avoir de la propriété, intellectuelle notamment, de la propriété en termes de brevets, sur des souris transgéniques et, notamment, sur du matériel génétique. On sait, déjà, que la propriété s'est échappée de la matérialité pour aller vers les brevets. Ça, ce sont des inventions de juristes, qui ont conséquences énormes, en termes sociaux, qui font que les brevets de vaccins, de médicaments, etc., sont protégés juridiquement. Ce n'est pas simplement une description de l'existant. Bien sûr qu'il y avait des laboratoires qui avaient intérêt à ce mouvement de brevetage de l'immatériel. Mais il a fallu utiliser les concepts de la propriété dont on disposait alors, pour les étendre à la propriété intellectuelle, en particulier des brevets.

Donc, comme il y a eu ces discussions sur la propriété du matériel génétique, de la connaissance, il y a toujours des fronts nouveaux qui s'ouvrent, face auxquels on se demande, par exemple, si l'on peut aller jusqu'à breveter des souris transgéniques qui, sous l'angle du droit publique, relèvent du vivant, mais d'un vivant qui a été modifié et qui donc peut être approprié. Et je pense que cet exemple, du juge confronté à un cas comme celui-

là, est illustratif, aussi, de la position des juristes qui vont, en accord avec le juge, lui souffler des idées, contribuer aux débats, et ce faisant, faire preuve d'inventivité.

Alors, bien sûr, les juristes travaillent aussi parfois pour verrouiller les possibles, ils inventent aussi dans ce sens-là, plus conservateur, en disant, par exemple : "Tels manifestants qui se mobilisent pour le climat et viennent perturber l'ordre public, on considère que c'est un fait justificatif, notion qui va leur permettre, peut-être, de ne pas être poursuivi pénalement". Il y a des gens qui vont avoir un discours comme ça, très lié à l'ordre, mais il y a toujours aussi des discours, dans le débat juridique, qui provoquent des petits écarts, voire qui ouvrent les portes de vraies boîtes de Pandore, qui vont servir ensuite de points d'appui à des forces sociales actives. On ne le voit d'ailleurs pas simplement concernant des opérateurs privés, comme les groupes pharmaceutiques, mais aussi des groupements sociaux.

A un moment donné, j'ai travaillé sur les personnes en situation de handicap, ainsi que sur des associations de malades. De même, on pourrait parler aujourd'hui du monde de l'Internet. Ce sont des fronts où il y a énormément de disputes, de conflits, pour savoir ce qu'est la norme, et qui ne sont pas spécifiques aux juristes puisque tout le monde en parle, comprend qu'il y a des enjeux énormes dans les codes, toute une normativité derrière les ordinateurs, derrière le numérique, derrière la manière dont est organisée la médecine, etc.

Mais la différence, professionnelle, je veux dire, tient je crois à ce que les juristes ont non pas un savoir qui leur permettrait de voir plus de choses, mais plutôt des aptitudes particulières - qui se paient assez cher, du point de vue de l'investissement - qui leur permettent de formuler les choses dans un langage, en utilisant des concepts, déjà connus, et qu'ils redéfinissent ce faisant. Et ils savent très bien que ça va s'insérer dans un tableau qui est déjà assez complet, ce qu'ils anticipent aussi, un tableau qui se modifie comme une mosaïque, par petites touches. Ils sont conscients qu'il faut toujours bien connaître la mosaïque passée pour essayer de faire bouger un cliquet qui, parce qu'il est en prise sur des forces sociales, des conflits, peut ouvrir de grandes portes.

Johan Giry : Très vite, et Francesco me corrigera si je dis une erreur, si on se replace du point de vue d'Emmanuel Lévy, de Georges Davy, ou même de Durkheim, on remarque que s'agissant de la fonction du juge, on parle de deux choses à la fois, qu'il n'est pas inopportun d'explicitier pour bien les distinguer. On parle à la fois de l'importance de la jurisprudence qui, au fond, se trouve obligée de violer la loi pour réduire le *hiatus* avec le droit social, parce qu'elle doit concilier l'ordre juridique existant et la juridicité qui vient le déborder. Chloé Gaboriaux, la séance passée, nous l'expliquait bien à partir de la procédure de reconnaissance d'utilité publique : les associations à l'époque n'étaient pas censées exister, mais le juge se trouvait pris à statuer sur des litiges dont elles étaient très manifestement parties prenantes. Le juge ne peut pas ne pas compter avec l'existant, quand bien même il exclut de l'ordre juridique en place. De ce point de vue, la figure du juge et sa pratique, du point de vue de notre programme de recherche, nous occupent d'abord dans sa fonction de réduction du hiatus entre la loi et le droit social.

Mais il y a sans doute une autre fonction, que je trouve intéressante, mais qui, pour être comprise, demande sans doute de prendre un peu plus de distance sur l'évolution historique du droit. Nous en discutons avec Annick à la pause, en lien avec ce que Rafael soulignait à propos des anthropologues. Je m'explique. Dans les sociétés traditionnelles, passées ou contemporaines, la conscience collective est directement en prise sur le droit. Tout le monde a à l'esprit la mosaïque dont parle Rafael. L'idée selon laquelle nul n'est censé ignorer la loi se vérifie empiriquement. Or, dans les sociétés individualistes, la chose en va très différemment : du fait de l'accélération de la division du travail, de la spécialisation croissante des types d'activité, des groupes eux-mêmes, mais aussi, consécutivement, du double mouvement d'extension et d'approfondissement du gouvernement, les mentalités collectives ne sont plus du tout aussi en prise sur la texture du droit, d'un droit de plus en plus complexe lui-même.

Dans ce contexte, la liaison normative entre le droit social et le droit établi, disons, entre le droit matériel et le droit formel, aussi, est plus obscure, plus confuse, plus sujette aux disputes également. La normativité intrinsèque des pratiques n'apparaît plus aussi immédiatement attachée aux règles institutionnalisées, objectivées dans les textes de loi, les règlements, etc. Et ce, sans même parler de *hiatus*, de pathologie. C'est notre normalité même qui charrie, requiert d'une certaine manière, cette distension, et ouvre à cette seconde fonction du juge, voire du juriste plus largement, consistant à retrouver dans un droit de plus en plus technique et complexe l'œuvre de justice qu'il exprime, les principes normatifs qui l'attachent aux pratiques. L'idée de médiation, de traduction, que Garance, Rafael et Stefania évoquaient, elle se dégage, je crois, de cette trame historique et sociale, social donc historique, du passage des sociétés traditionnelles aux sociétés modernes, et de l'approfondissement incessant de la division du travail social.

Rafael Encinas de Muñagorri : Je me permets juste une petite précision. Quand tu dis que le juge viole la loi, il faut aussi préciser que le juge doit trancher sous peine de déni de justice. Violent la loi, ce serait plutôt ne pas trancher, parce que la loi l'oblige à trancher et à trouver une règle, quand même. L'obligation, c'est celle-là. Le juge est tenu d'inventer.

Garance Navarro-Ugé : Oui, et ce qui est intéressant, concernant le droit de l'environnement notamment, c'est que le juge dit lui-même qu'il faut créer du droit. Il formule une injonction à la créativité du droit. Enfin, "une injonction", il n'a pas le pouvoir de contraindre le législateur, bien sûr, et il ne dit pas non plus qu'il faut aller au-delà du droit, ou ne pas appliquer les lois, mais il explicite néanmoins le fait qu'il faut inventer et donne des pistes sur la manière de faire, notamment en formalisant certains pans du droit social. Je crois que "créer" est vraiment le mot-clé, parce qu'il utilise très exactement ce terme.

Francesco Callegaro : Je voudrais juste ne pas perdre l'occasion d'explicitier le gain de réflexivité qui est en train de se faire jour, dans cette discussion. En faisant ce travail qu'on a appelé l'historicisation, ça ne signifie pas que nous ne sommes pas aussi en train de théoriser. Et en vous écoutant, en réfléchissant sur les limites de Gurvitch, on comprend aussi ce que ça voudrait dire, en fait, de le réactiver. Un premier moment a été la discussion

sur les forces sociales actives, les critères d'identité des groupes, des contre-mouvements de la société. Mais à écouter les interventions, je vois une voie plus directe, en fait, qui serait une sociologie des controverses, ce qu'on appellerait aujourd'hui une sociologie juridique des controverses dans le champ du droit, en tant que ces controverses sont des expressions des forces sociales qui poussent dans la direction de la transformation de l'ordre juridique existant. C'est cela qu'il faudrait entreprendre aujourd'hui, et que Gurvitch n'a pas fait, pour montrer comment le droit social est en train de se faire.

Garance Navarro-Ugé : Gurvitch a quand même proposé une sociologie de la morale, et c'était peut-être un peu ça déjà, d'une certaine façon. Je ne connais pas assez bien le texte, mais j'ai l'impression que lorsqu'il parle de sociologie des valeurs, du pluralisme des valeurs, il cherche en fait à identifier ces contre-mouvements, comme vous dites. Il ne parle ni de contre-mouvements ni de forces sociales, mais l'idée me semble être celle-là.

Francesco Callegaro : Tout à fait. Mais alors, il faut dire qu'on a dégagé un terrain très précis pour éprouver notre problématique, notre hypothèse cardinale. On a parlé dans une visée générale jusqu'ici, à partir de cas concrets, certes, mais pour poser un cadrage, une problématisation d'ensemble. Et à présent, on est en train de précipiter cette problématisation autour d'un type de travail d'enquête bien circonscrit, grâce auquel il doit être possible de montrer que le droit social n'est pas seulement un déplacement théorique et doctrinaire, sur le plan de la conscience juridique ainsi sociologisée, mais un enjeu qui émerge de fait au niveau de la pratique des juges, et des juristes plus largement, en tant qu'elle accuse les effets des transformations sociales poussées par les mouvements sociaux. C'est donc très précis ce qu'il faut aller chercher. Ce n'est pas une méga-théorie, ou à tout le moins ça n'est pas que ça : c'est aussi très concret, dans les pratiques. Il faut faire une lecture sociologique des controverses juridiques, en fait. A cette aune, on voit que quelque chose du droit social est forcément en train de pousser.

Garance Navarro-Ugé : Oui, je pense qu'il y a un enjeu à regarder, à réfléchir. J'ai proposé ce projet à l'occasion de plusieurs candidatures de post-doctorats, mais ça n'a jamais été accepté, donc je ne sais pas s'il est si pertinent que ça. Mais l'idée, c'était vraiment de regarder les liens entre justice et démocratie par le prisme de l'écologie, sur le plan des débats, de ce qui est dit, des façons dont ça s'exprime, et aussi, bien sûr, ce qu'en dit le juge, la manière dont il traduit certains arguments sociologiques qui lui sont apportés et qu'il partage. Ça n'est pas dit de façon assez précise, mais vous voyez l'idée : comment le droit social et la jurisprudence communiquent ensemble, à travers le juge et les parties d'un litige. J'ai trouvé beaucoup de choses sur la démocratie et l'écologie, beaucoup de choses aussi sur la justice climatique, mais la liaison entre les deux n'est pas faite, ou pas suffisamment. Je n'ai pas tout fouillé, certes, mais je crois que c'est un levier très intéressant pour les réflexions de ce séminaire et qu'il y a une piste de recherche en ce sens. En tout cas avec la formulation des juristes, dans le champ du droit ; peut-être qu'en sociologie, ce serait exprimé autrement. Mais je crois que ça revient à ça, l'étude des discours, tout le storytelling qu'il y a autour, notamment dans les recours, qui viennent, quand même, le plus souvent d'associations, de groupes sociaux.

Johan Giry : Il est certain que les sociologues auraient tout intérêt à s'engager dans ce sillon - à tout le moins si on entend la sociologie au sens où nous la pratiquons ici, celle qui commande d'appréhender le droit comme un vecteur d'expression symbolique privilégié de la normativité intrinsèque des pratiques. Francesco a raison, c'est typiquement le type de travail qui serait à faire. Quant au lien avec la sociologie de la morale de Gurvitch, c'est juste, il y a un lien, mais dans son cas, si je n'abuse, il a plutôt essayé d'aller en amont de sa théorie des groupes et du droit social pour montrer les types de sociabilités en valeurs qu'ils supportent. Là, nous serions sur quelque chose de sensiblement différent, quoique complémentaire. Ce serait aller au bout de la logique, en s'intéressant à des points de cristallisation des rapports entre groupes, sous l'angle de leurs aspirations de justice, et telles qu'elles surgissent dans des litiges.

Les controverses, de ce point de vue, ce sont bien des occurrences de ce qui nous occupent depuis le début, c'est-à-dire des débordements de l'ordre juridique moderne par le droit social, autour, typiquement, des biens communs et, plus largement, de ce qu'on appelle les pratiques de *commoning*. L'effort théorique réalisé dans ces mouvements, sur le plan du droit y compris, pour penser ces débordements, les accompagner, il se donne à voir par ce biais, très clairement. Je veux dire, dans les recours, on observe déjà une traduction, ou à tout le moins une explicitation, des nouveaux modes de subjectivation internes à ces groupes, dans leurs rapports aux territoires, à la nature, aux objets, etc.

Florian Alexandre-Guélard : Bonjour, merci, tout d'abord, pour ce séminaire, et Garance, pour ton intervention. Je voulais rebondir sur un point. J'ai lu un peu Gurvitch, mais c'était plutôt sur le volet le plus théorique, de sa sociologie du droit. J'ai l'impression que pour reconnaître les groupes comme créateurs de droit, comme sources du droit, il faut aussi leur reconnaître une certaine responsabilité; en tout cas, d'un point de vue supérieur, quand on est un État. Par exemple, les associations de fait, elles peuvent commettre des violences. Et sur la gestion des communs, on voit que souvent, il est reconnu aux personnes sur place, qui sont dans le périmètre, des droits d'organisation, parce que, justement, elles ont une certaine responsabilité, du fait qu'elles sont détectables. Donc, les groupes, d'un seul coup, on ne peut plus en sortir facilement. De la même façon, si on reconnaît qu'un groupe peut créer du droit, il doit aussi être responsable du droit qu'il crée. Mais alors, la question du droit à sortir du groupe est *de facto* éprouvée : si je peux être créateur de normes, mais que je peux, sitôt qu'une norme se retourne contre moi, m'écarter du groupe, ça pose un problème de logique juridique.

Et je voulais aussi souligner qu'au niveau du droit international, la reconnaissance d'un groupe, d'un corps intermédiaire, pouvant être créateur de droits, pose la question de la coutume. Si l'on doit apprécier l'existence d'un droit, on va souvent s'en référer à son historicité, la considérer pour statuer. C'est pourquoi on ne reconnaît qu'à certaines minorités, historiquement constituées, la possibilité de s'auto-organiser, aux niveaux techniques, religieux, linguistiques. Ce droit reconnu à l'auto-organisation est fondé sur quelque chose d'historique, un état de fait qui atteste une historicité. De ce point de vue, se présenter comme une communauté et se considérer, à ce titre, comme créateur de droits,

c'est assez difficile. C'est une manière, peut-être, de travailler la distinction des groupes et des associations, un critère de distinction.

Troisième remarque, et j'en termine par-là, je voulais revenir sur le cas des gauchistes qui refusent de se constituer en association ou de parler avec le droit. Je trouve ça très intéressant, effectivement, que certains s'organisent en collectif et refusent de poser le statut associatif. Ce qui peut aussi poser des problèmes, derrière, de responsabilité, là encore, pour déclarer des manifestations typiquement. Je fais un pas de côté, mais si ça peut évoquer des choses utiles, c'est très bien.

Johan Giry : Je trouve ça très juste, vraiment ; très important de faire intervenir ainsi à la fois la responsabilité et l'historicité. Car cela revient à dire que cette question de la responsabilité, en dernière instance, est supportée par une croyance, par des relations réciproques de confiance, qui ne se créent pas *ex nihilo*. Elles sont sociales, donc forcément historiques. C'est la thèse d'Emmanuel Lévy. C'est le point sur lequel on débouche lorsqu'on s'interroge sur les fondements du droit. Or, si les gens peuvent à leur guise sortir des groupements, comme l'indique Florian, ou que la responsabilité de ces derniers n'est pas assez solidement assise, on se heurte à un problème évident de stabilité et de prévisibilité, du fait précisément, d'un défaut des conditions de la confiance réciproque.

Garance Navarro-Ugé : J'ajoute une petite chose à la discussion, pour prolonger ce fondement historique dont on parle. S'agissant de la coutume, Gurvitch est assez ambiguë parce que s'il parle bien de la "coutume ouvrière", etc., il y a tout de même une différence entre le droit social et la coutume. La coutume requiert une permanence pour que la force normative existe, ce que Gurvitch rejette totalement, parce qu'il veut être dans le temps présent. Il n'y a pas ce besoin de permanence dans le temps dans le droit social, dans ce qui fait qu'il est normatif. Prenons l'exemple de la coutume voulant que les femmes prennent le nom du mari. C'est une coutume et on peut la critiquer. Bref. C'est un autre sujet, mais c'est là que se distingue le droit social et la coutume, je pense.

Johan Giry : Est-on sûr de cette différence ? Est-ce que l'historicité du groupe, sur laquelle Florian met l'accent, n'est pas aussi un critère d'identification des groupes, faisant qu'on accorde plus facilement cette qualité à ceux dont l'histoire atteste l'existence et la permanence ? C'est de là que peut venir la croyance en leur responsabilité et, consécutivement, l'inclination à leur reconnaître une capacité de création du droit. De ce point de vue, ce serait plus naturel, plus évident, à une minorité religieuse qu'à un groupe de zadistes.

Garance Navarro-Ugé : C'est amusant parce que j'attends cette question des minorités depuis longtemps, j'ai très envie d'en parler, mais elle ne vient jamais. Donc je suis contente. Je ne sais pas si je vais répondre exactement, mais c'est une occasion. J'en parle un peu dans ma thèse, parce que Gurvitch parle de groupes fonctionnels, qui ne sont pas nécessairement identitaires. Et s'agissant du droit de sortie, bon, même à propos des premiers, la question se pose. A son époque, dans les soviets, on peut douter qu'il soit aisé de choisir de ne plus être ouvrier, de même que de le devenir, en fait. En outre, il y a une dimension identitaire dans l'appartenance professionnelle. L'identité ouvrière, ce n'est pas

univ-nantes.fr

rien, quand même. Je ne suis pas historienne, je ne sais pas comment les choses se passaient exactement, mais *a priori*, il est peu probable que les individus étaient libres de choisir leur classe sociale, leur métier, ou même changer d'usine comme ils voulaient. Mais en tout cas, dans l'esprit de Gurvitch, les groupes en question sont des groupes fonctionnels, actifs dans la société, attachés à des fonctions.

De là, néanmoins, on peut réfléchir aussi à des groupes plus identitaires, comme une minorité culturelle. Peut-on toujours raisonnablement garder ce critère du droit de libre sortie du groupe ? Je trouve ça très intéressant. J'en suis venue à me poser cette question dans la thèse et je n'ai pas tous les éléments de réponse. Gurvitch ne dit pas que tout le monde a le droit de libre sortie des groupes auxquels il appartient. Ce n'est pas un fait observable. Il dit qu'on devrait disposer de ce droit. Et c'est là, d'ailleurs, que l'État revient sur le devant de la scène, dans son système, parce qu'il doit garantir ce droit, parmi d'autres droits fondamentaux. Et sans doute cela concerne aussi le juge, voire aussi des aspects de la déclaration des droits.

Johan Giry : une manière sociologique de comprendre de la chose tient, peut-être, à considérer que les groupes, y compris ceux fondés sur la tradition, s'ils sont intégrés dans des sociétés individualistes, sont forcément appelés à être transcendés par l'idéologie individualiste, donc à nouer sur le plan de leurs pratiques internes mêmes un certain culte de la personne, de respect de sa dignité, qui ouvre, entre autres choses, à ce droit de sortie. On a écrit un article avec Hamza Esmili sur le groupe musulman en France, et c'est exactement le point. A l'observation, on voit que ce groupe vérifie la thèse de Louis Dumont : bien sûr, les groupes communautaires ne fonctionnent *a priori* pas suivant une logique individualiste, avec un droit d'entrée et de sortie similaire à ce qui prévaut dans une association ; pour autant, ils s'acclimatent à l'idéologie individualiste, sur le plan même de leurs modes de subjectivation. Hamza Esmili rend bien compte de ça en parlant d'une communauté de fidèles pieux *un à un*. Cette idée d'*un à un* est éminemment moderne.

Inversement, la même logique, la même idéologie, informe les sanctions que nous formulons, plus ou moins confusément, à l'endroit de groupes dont les pratiques observables ne nous paraissent pas suffisamment en accord avec le culte de la personne. Et s'agissant du droit de sortie, pour les groupes religieux, c'est précisément le problème de l'apostat. Dans quelle mesure l'acceptent-ils ? Dans la littérature anglo-saxonne, plus largement, on pose aussi beaucoup cette question sous l'angle du sort des minorités parmi les minorités. Par exemple, celui des homosexuels dans des communautés religieuses orthodoxes. Ou bien même, les logiques d'union, de sélection du conjoint, du mariage. Bien sûr, il n'y a jamais lieu d'interroger le membre d'un groupe, ou un groupe dans son entier, dans les termes dont on use avec un citoyen. Il n'y a guère de sens, par exemple, à demander quelle loi, celle de Dieu ou de la République, est considérée comme prééminente. Parce que c'est poser au membre d'un groupe particulier, d'une communauté, une question qui n'a de validité que pour le citoyen et, plus exactement, la personne inscrite alors dans le domaine politique.

Garance Navarro-Ugé : Je crois que c'est plutôt le droit de l'État qu'il faut questionner : est-il ou non intégratif ? Est-ce qu'il se donne et donne les moyens d'intégrer ces groupes. Plutôt que de se demander si la minorité, le groupement, arrive ou non à s'intégrer.

Johan Giry : Oui et non, car l'État peut bien édicter toutes les lois qu'il veut, il n'obligera pas un groupe à reconnaître l'apostat. C'est une altération interne de la tradition. Qui a sans doute des conditions de possibilité exogènes, extérieures à sa propre dynamique, mais j'imagine mal qu'on puisse traiter de la question s'en se placer résolument sur le plan du système de sens du groupe considéré.

Garance Navarro-Ugé : En tout cas, ça me semble rejoindre la question de la définition du groupe que Gurvitch prend et qui est assez proche de celle que donne Gierke. Avez-vous fait la séance sur Gierke ?

Johan Giry : Non, elle se tiendra, avec Céline Jouin, le 28 juin prochain.

Garance Navarro-Ugé : Je ne me suis pas trop arrêtée sur cet aspect dans mon intervention, car j'ai pensé que ça concernait une autre séance, mais il faudrait sans doute reprendre et approfondir la discussion au moment de parler de la personne collective complexe chez Gierke. Ça rejoint plusieurs éléments évoqués ici, dont l'articulation de l'individu et du collectif.

Francesco Callegaro : De toute façon, nous n'avons plus que deux ou trois minutes, puis il sera temps de conclure. Juste un point peut-être, qui fait le pont aussi avec les prochaines séances. J'ai l'impression qu'il y a un point qui a émergé, auquel je n'avais jamais pensé, alors qu'il est là un peu sous les yeux. Le fait est que Gurvitch a tout de même essayé de forger un langage, que Louis Dumont qualifierait d'hybride, en ce sens qu'il cherche à réintroduire le groupe à la hauteur des exigences modernes de liberté. C'est-à-dire que sa communauté n'est pas la corporation ; de même, son droit social n'est pas la coutume. C'est le non-moderne dans le moderne, avec le moderne. Il faut à la fois l'appartenance et la liberté, l'historicité mais pas la coutume. Je pense qu'on touche là un point très profond de la réflexion de Gurvitch : comment faire en sorte de récupérer ce qu'on a perdu sans perdre ce qu'on a gagné ?

Garance Navarro-Ugé : Oui, tout à fait. Et il le dit en des termes assez proches dans *La déclaration des droits sociaux*, lorsqu'il aborde les nouvelles luttes. Qu'est-ce qu'était la lutte des révolutionnaires en 1789 et quelle est celle de personnes en 1944-1945 ?

Johan Giry : Oui, d'où l'importance, pour revenir sur les minorités religieuses, de s'assurer qu'en leur faisant davantage de place, elles acceptent aussi, en leur sein même, des choses comme l'apostat, la possibilité de renier la foi du groupe.

Garance Navarro-Ugé : Je ne sais pas si je l'entends forcément comme ça. Est-ce que les minorités pourraient-être pensées, au-delà de l'appartenance individuelle et de la foi, mais aussi comme une forme politique, pour faire vivre des droits des minorités ? Il y aurait ainsi le groupe, dont on sort ou pas, en fonction de la dynamique propre à telle ou telle minorité, mais aussi la dimension politique du groupe, par lequel il pourrait s'approprier des outils

univ-nantes.fr

extérieurs. Après, bien entendu, il faut définir les minorités dont on parle. On ne peut pas les brasser aussi largement. Entre une minorité régionaliste ou celle issue d'une immigration récente, c'est trop différent. Mais j'aime bien le terme de "minorité active", c'est-à-dire une minorité qui décide de lutter politiquement, assume une dimension politique de son activité, en vue d'obtenir la reconnaissance de sa particularité, par la socialisation du droit de l'État. Et sur ce plan, sans doute qu'elles ne recourent pas suffisamment aux outils du droit, sans doute en raison du genre d'autolimitation dont Rafael parlait. Il n'y a pas assez de prise entre le droit et la société, ce qui interroge en retour le genre d'éducation aux droits qu'il faudrait mettre en place, à l'Université, voire bien avant, mais aussi les inégalités d'accès aux facultés de droit, qu'on connaît, en termes d'origine sociale notamment.

Johan Giry : Oui, c'est très juste. Mais mettre en avant la dimension politique, la lutte politique aux fins de reconnaissance par l'État, on ne se soustrait pas à la question de la sortie du groupe. C'est très intimement lié. Il n'est que de voir les débats juridiques au Canada autour des questions de minorités. Les juges se heurtent de plus en plus à cette question que j'évoquais tout à l'heure, celle du sort de la minorité dans la minorité. Ce n'est pas qu'une affaire d'apostat, qui n'est qu'une occurrence parmi bien d'autres du même problème, celui de la reconnaissance des valeurs individualistes dans le groupe. Pour ne citer qu'un exemple, c'est le cas de l'enfant parmi les Témoins de Jéhovah à qui les parents refusent les transfusions sanguines malgré sa leucémie. Les juges ont à se prononcer sur des cas comme celui-là. Donc, le critère, c'est bien celui-là : un groupe qui accepte, ou non, son appartenance moderne, réforme ses propres pratiques au regard des valeurs que lui communique cette appartenance, des valeurs inclinant à placer l'individu au sommet de sa hiérarchie de valeurs.

Francesco Callegaro : C'est un sujet de discussion Johan. Là, tu utilises les catégories de Louis Dumont pour poser et répondre au problème ; mais Gurvitch, lui, a sa spécificité. C'est-à-dire qu'il a bien une pensée dialectique sans synthèse, comme il dit. Et Dumont, dans *Les Essais sur l'individualisme*, prétend qu'il y a deux styles de pensées : l'un dialectique, l'autre hiérarchique. Or Gurvitch, tenant du premier, ne dirait jamais que l'individu est au-dessus. Il dirait que l'individuel et le collectif s'appellent mutuellement, fonctionnent ensemble, sont dans une interaction permanente, une tension incessante. Et ça donne la tournure de sa pensée, et aussi éventuellement ses limites. Mais là, il faut saisir sa proposition.

Et je crois qu'on a vraiment touché un point important. On le rejoint, depuis notre programme, sur la question de la comparaison entre non-moderne et moderne, qui est vraiment notre axe de réflexion, et ouvre sur la question de savoir ce qu'est le groupe si ça n'est plus une corporation ? Avec Costantino Mortati et Otto von Guericke, etc., on retrouvera constamment ce problème, qui est au cœur de la sociologisation du droit. Si on arrive à socialiser le droit, c'est qu'on réintroduit le collectif. Ou, à côté, en dessous ou au-dessus de l'individu, ça dépend. Il y a plusieurs opérations possibles. Mais l'opération fondamentale, c'est celle-là. Donc à chaque fois, on va trouver des perspectives différentes avec un même enjeu : comment mettre ensemble l'individuel et le collectif ? C'est ça le cœur de l'opération qu'on est en train de faire dans le séminaire.

Sébastien Urbanski : Chers collègues, c'est l'heure, 16h15, on a dépassé. La prochaine séance aura lieu le 07 juin. Je rappelle qu'on a une méthodologie rigoureuse, comparative sur l'ensemble de l'année civile, qui tient à faire intervenir des figures de la tradition empruntée à différents pays européens. La prochaine fois, nous discuterons de la constitution matérielle de Costantino Mortati, un grand juriste italien, sur la base notamment d'une intervention d'Eleonora Bottini, juriste, maîtresse de conférences à l'Université de Caen. Cela va nous permettre d'approfondir encore la réflexion et de préciser l'ensemble du cadrage posé au sortir du temps de problématisation. Ce sera un plaisir de vous retrouver tous, en présence ou à distance, au début du mois de juin. Merci beaucoup.

univ-nantes.fr