N° 1 | 2020
Faire dialoguer les disciplines via l'indexation des connaissances : la recherche interdisciplinaire en débat

Problèmes épistémologiques de l'utilisation des concepts comme vecteur d'interdisciplinarité entre la philosophie et la sociologie

Victor COLLARD *Doctorant*
Centre de Sociologie Européenne
School for Advanced Studies in the Social Sciences, Paris

Édition électronique :
URL :
https://intelligibilite-numerique.numerev.com/index.php/articles/revue-1/2155-problemes-epistemologiques-de-lutilisation-des-concepts-comme-vecteur-dinterdisciplinarite-entre-la-philosophie-et-la-sociologie
DOI : numerev_1686
Date de publication : 13/05/2020

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : COLLARD, V. (2020) Problèmes épistémologiques de l'utilisation des concepts comme vecteur d'interdisciplinarité entre la philosophie et la sociologie. *Intelligibilité du numérique*, (1). https://doi.org/10.34745/numerev_1686

Les différentes formes de rapprochements entre disciplines sont généralement présentées comme des moyens ambitieux de contester les barrières jugées arbitrairement placées entre certains types de savoirs. Si ces perspectives semblent souvent heuristiques, elles peuvent courir néanmoins le risque d'amalgamer des réflexions à différents niveaux sans réelle cohérence. Les relations entre philosophie et sociologie, deux disciplines qui se sont construites à la fois à proximité et en rupture, peuvent constituer un exemple de dialogue fructueux si sont respectées certaines conditions épistémologiques. L'hypothèse que nous explorons est que c'est, historiquement, autour de l'utilisation des concepts que l'alliance entre la philosophie et la sociologie a été la plus prégnante. De manière plus prospective, nous analysons la façon dont le « structuralisme des passions », développé par Frédéric Lordon en faisant dialoguer les œuvres de Bourdieu et Spinoza, constitue un rapprochement interdisciplinaire fécond.

The various forms of connection between disciplines are generally presented as ambitious ways of challenging the arbitrary barriers between certain types of knowledge. If these perspectives often seem heuristic, they can nevertheless run the risk of mixing reflections at different kinds of thinking without real coherence. The links between philosophy and sociology, two disciplines which have been built in close proximity but also that drifted away, can be an example of a productive dialogue under the condition that epistemological guidelines are taken into account. The hypothesis that we explore is that, in a historical perspective, the alliance between philosophy and sociology has been most significant with relation to the use of concepts. More prospectively, we analyze the way in which the « structuralism of passions », developed by Frédéric Lordon, can be a prolific interdisciplinary alliance by bringing together the works of Bourdieu and Spinoza.

Mots-clés :
Interdisciplinarité, Sociologie, Philosophie, Bourdieu, Spinoza, Interdisciplinarity, Sociology, Philosophy, Bourdieu, Spinoza

---

Les velléités d'interdisciplinarité ne peuvent être considérées légitimes, à notre sens, que si est investiguée la question préjudicielle de leurs conditions de possibilité. En ce

sens, le cas des relations entre philosophie et sociologie apparaît comme un exemple intéressant en ce qu'il concerne deux disciplines, dont l'une est historiquement née, en France, dans la proximité directe de l'autre, mais dont les griefs réciproques très vifs que se sont portés nombre de leurs acteurs ont engendré une mise à distance décourageant souvent de mener une réflexion sereine sur les relations qu'elles pouvaient encore entretenir.

La question des rapports entre philosophie et sociologie constitue en effet une question épistémologique importante et largement rebattue depuis la fin du XIXème siècle et sur laquelle de nombreux discours ont été produits de la part non seulement des historiens des disciplines mais aussi de ses praticiens les plus célèbres. Notre étude se concentrera ici sur le cas européen et même plus précisément français car ces rapports particuliers ne prennent sens que dans une conjoncture spécifique, liée notamment au poids de l'agrégation de philosophie dans la formation des chercheurs en sciences sociales français, cas unique comparé par exemple à la sociologie américaine, plus empirique et qui n'a pas connu une telle imprégnation philosophique. De nombreux auteurs notent à cet égard de manière convergente que « *L'histoire de l'érection progressive d'une frontière entre philosophie et sciences sociales est indissociablement liée en France au processus de spécialisation disciplinaire caractéristique des XVIIIe et XIXe siècles* » (Calafat, Lavergne et Monnet, 2013, p. 7). Il ne s'agit évidemment pas ici de retracer en détails les liens très complexes qu'ont entretenus ces deux disciplines depuis l'institutionnalisation de la sociologie à la fin du XIXème siècle mais nous nous contenterons de proposer un amendement de la vision souvent présentée et que nous jugeons trop simpliste d'un détachement de la sociologie vis-à-vis de la philosophie notamment par l'entremise d'Émile Durkheim, pourtant originellement formé à la philosophie. Cette vision a naturellement sa part de vérité, notamment en ce que la sociologie a marqué une « défonctionnalisation de la philosophie » (Joly, 2020) tout à fait marquée, mais elle est trop sujette aux deux erreurs opposées que sont d'une part le biais rétrospectif du chercheur contemporain qui analyse ce pan considérable de l'histoire des sciences de l'homme avec un recul qui lui donne une vision a posteriori des événements ; et d'autre part court le risque de trop prendre au sérieux ce que les acteurs de ces différentes époques, du XIXème siècle jusqu'aux auteurs contemporains comme Bourdieu, se racontaient du tournant disciplinaire et des rapports entre philosophie et sciences sociales. De ce point de vue, qu'ils aient feint ou non de réellement prétendre détacher la sociologie de toute philosophie et notamment de ses considérations métaphysiques, les précurseurs de la sociologie scientifique sont néanmoins, comme nous le verrons, en partie revenus de ce souhait généralement exprimé dans les premières années et nuancé dans les textes postérieurs. Ce processus de séparation, qu'il soit réel ou exagéré, semble en tout cas avoir empêché toute tentative de rapprochement entre les deux disciplines qui serait appréhendé comme volonté de réannexion de la sociologie à l'intérieur du giron de la philosophie.

Or il semble que c'est autour de l'emploi des concepts entre ces deux disciplines, concepts envisagés alors comme « connecteurs interdisciplinaires » comme l'évoquait l'appel à communications, que se pose peut-être la question d'un dialogue possible

entre sociologie et philosophie. Le mot du grand historien de l'École des Annales, Lucien Febvre : « *Historiens, soyez géographes, soyez juristes aussi, et sociologues et psychologues* » (Febvre, 1943, p. 17) est en effet tout autant stimulant que complexe à mettre en application. Si la frontière disciplinaire peut dans une certaine mesure être relativisée en tant que séparation arbitraire, elle n'en a pas moins créé des effets objectifs qui préviennent de rapprochements trop brusques, au risque de ne pas respecter le schème de pensée éventuellement importé depuis une discipline vers une autre. Est-il en ce sens légitime de faire des œuvres philosophiques des « boite à outils » conceptuelles dans lesquelles les chercheurs en sciences sociales viendraient se servir, et l'intégrité d'un concept n'est-elle pas ternie par une application particulière à un terrain alors même que ces concepts avaient été élaborés dans un cadre théorique différent ? L'enjeu d'une telle utilisation, par la sociologie, des concepts de la philosophie n'est pas de produire une simple « métaphore » pauvrement illustrative qui viendrait illustrer un phénomène par un effet de décalage, mais bien son insertion dans le régime disciplinaire d'accueil afin de ne pas se trouver coupable de l'utilisation de concepts empruntés à un autre champ disciplinaire sans en maîtriser le sens d'origine qu'ont évoqué les fameux canulars de Sokal et Bricmont (Robert-Demontrond, 2004, p. 39-43). S'il nous semble pertinent de favoriser un dialogue de la philosophie avec la sociologie, il faut néanmoins tenter de restituer d'une part le cadre disciplinaire dans lequel un échange est possible et les conditions sous l'égide desquelles l'échange de bons procédés autour des concepts est possible, c'est-à-dire épistémologiquement satisfaisant.

1. La proposition de l'unidisciplinarité comme connexion disciplinaire

Un certain nombre d'auteurs réfléchissent aux connexions disciplinaires possibles entre sociologie et philosophie. Dans des configurations propres, Jean-Louis Fabiani (2010, 2015), Bruno Karsenti (2013), Cyril Lemieux (2009, 2012), Frédéric Lordon (2013), parmi de nombreux autres chercheurs, ne se satisfont pas de l'image qu'ils jugent naïvement positiviste d'une sociologie définitivement libérée de la philosophie dénoncée comme pure « discipline du couronnement » à visée hégémonique.

Entre le « démarcationnisme », « l'intégrationnisme » et le « conversionnisme », c'est à dire l'idéal-type des trois positions catégorisées par Cyril Lemieux (2012, p. 200-201) des rapports entre sociologie et philosophie, ceux-ci se situent généralement dans le cadre de la dernière, résumée de la façon suivante :

> *« philosophie et sociologie ne sont pas, et ne peuvent pas être, deux disciplines indifférentes l'une à l'autre. Elles ne le sont pas et ne peuvent pas l'être, car la sociologie procédant d'une rupture avec la philosophie, en même temps qu'elle en sauvegarde les ambitions et en conserve pour partie les questionnements, elle ne saurait se penser, ni penser ses ambitions propres, indépendamment de ce qu'est*

et de ce que continue à « vouloir » de son côté la philosophie » (Ibid., p. 201).

Dans le prolongement de ces analyses, il est peut-être possible de caractériser une articulation entre sociologie et philosophie qui intègre cette hétéronomie relative en les pensant comme des disciplines à la fois autonomes mais liées. En s'éloignant donc des deux lectures autant en termes d'autonomisation complète aussi bien que de statu quo c'est-à-dire de réintégration de la sociologie au sein de la philosophie, nous pouvons plutôt caractériser les rapports entre sociologie et philosophie sous le thème de l'unidisciplinarité. Ce terme, dans la lignée de ceux connexes d'interdisciplinarité ou de pluridisciplinarité, a pour but de désigner un cadre conceptuel commun qui rassemble différentes disciplines traditionnellement séparées par des frontières disciplinaires dont les inconvénients finissent par dépasser les avantages. André Orléan (2005) a proposé la mise en place de ce cadre d'analyse dans le cas de l'économie et de la sociologie, pour tenter de mettre au jour la base commune qui relie souterrainement ces deux disciplines et engager un programme de recherche qui ne se bornerait plus aux frontières classiques. L'économiste en trouve la meilleure illustration chez Durkheim et Fauconnet qui évoquent un « *corps de sciences distinctes et solidaires, mais ayant le sentiment de leur solidarité* » (1903). Cette unidisciplinarité des sciences sociales était alors pensée ouvertement contre l'influence de la philosophie.

L'unidisciplinarité entre philosophie et sociologie, si l'on se l'autorise, en poussant le curseur, a donc pour but de remettre en question les schémas disciplinaires qui voient dans le fait pour les sociologues de mobiliser les ressources de la philosophie une aberration rendue soit coupable par principe en tant qu'intrusion ennemie d'une discipline arrogante, soit éventuellement acceptable par le prestige théorique dont cette discipline jouirait. Ce sont là deux écueils que l'unidisciplinarité tente de prévenir en se concentrant notamment sur le fait que le corpus sociologique serait considérablement appauvri si lui était ôtée, par expérience de pensée, toute trace de questionnement et référence à la philosophie, mais réciproquement que la sociologie ne compte pas pour rien dans la façon d'appréhender les résultats de la philosophie aujourd'hui, et que cette situation nécessite un réagencement disciplinaire heuristique pour la recherche.

Nous pensons ainsi qu'une autre représentation et une autre configuration disciplinaire pourrait s'articuler non pas entre sociologues d'un côté et philosophes de l'autre, mais entre philosophes et sociologues partageant une même épistémologie. Les oppositions épistémologiques en sociologie semblent en effet parfois tellement virulentes qu'on a peine à appréhender qu'elles puissent coexister à l'intérieur d'une même discipline. Certes, une discipline ne vise à aucun consensus par principe et tolère des courants, des méthodes et des approches concurrents. Cependant, pour prendre une opposition paradigmatique, entre Boudon et Bourdieu, au-delà des animosités personnelles, il semble néanmoins qu'aucun travail en commun ne soit possible au point que les différents courants semblent rejeter l'autre en dehors de la discipline. Qu'il s'agisse de la vision de la neutralité axiologique, de la nécessité ou non d'une rupture épistémologique, de la vision anthropologique de l'homme, de la théorie de l'action qu'ils mobilisent, voire dans une certaine mesure de la dénonciation de la métaphysique

qui est plus virulente chez les individualistes qui prêtent une ontologie mal maîtrisée aux holistes à propos du « social », on ne voit à peu près rien qui rapproche les deux courants. Bourdieu peut ainsi déclarer de manière virulente : « *la plupart des objections qui me sont adressées, surtout par les plus "éminents des sociologues français" entre guillemets, ont, selon moi, valeur d'auto-exclusion. Si tant est qu'on accepte les principes fondamentaux de la connaissance sociologique. Je ne vois pas comment on peut faire de telles objections sans se radier de l'ordre des sociologues* » (Bourdieu, 1994, p. 329). A l'inverse, tout semble éloigner a priori les philosophes d'avec une sociologie bourdieusienne qui a émis une critique de la philosophie telle qu'il semble improbable d'envisager une quelconque collaboration. Il est pourtant possible d'étudier l'importance, par exemple, que l'œuvre du philosophe hollandais Spinoza a représentée pour différents sociologues, et la contribution qu'il a offerte à sa façon à la sociologie de par le caractère de certaines de ses analyses, au point que l'on puisse légitimement se demander si Bourdieu n'est pas plus en dialogue avec ce philosophe qu'avec bon nombre de ses condisciples sociologues. C'est alors ce concept d'« unidisciplinarité » qui nous paraît à même de forger un régime disciplinaire qui articule plus qu'il ne sépare différents niveaux de savoirs, tout en leur réservant un niveau propre d'analyse, et qui semble avoir caractérisé la vision disciplinaire de Bourdieu.

Il ne s'agit certainement pas de postuler que philosophes et sociologues pratiquent des opérations identiques, ce qui serait inadéquat notamment du point de vue du régime de preuves empiriques qui constitue la sociologie et auquel les philosophes sont étrangers. En revanche, en postulant une complémentarité entre certains philosophes et certains sociologues, il s'agirait alors d'envisager l'unidisciplinarité comme une chaîne partant d'un pôle philosophique faisant la part aux réflexions y compris métaphysiques, jusqu'à un pôle sociologique consacré aux enquêtes de terrain, à laquelle les chercheurs contribuent à différents niveaux du processus. En ayant admis, à la suite de leur tentative « positiviste » rapidement avortée, que les propositions métaphysiques ne peuvent être laissées de côté par les sociologues, Durkheim et Bourdieu autorisent cette représentation de la sociologie en termes de prolongement de la philosophie avec des techniques propres qui en font néanmoins un domaine de savoir ayant son autonomie. Si les philosophes et les sociologues peuvent travailler chacun à un pôle de l'unidisciplinarité dans un relatif désintérêt des chercheurs situés au pôle opposé du leur, c'est la force d'une figure comme Bourdieu par exemple que d'avoir parfois travaillé au pôle sociologique de l'unidisciplinarité avec des travaux de terrain à base fortement empirique comme ses enquêtes algériennes (2008) et ses écrits de sociologie de l'éducation et de la culture (1964, 1965, 1966), mais d'avoir aussi eu la possibilité de se porter au pôle philosophique par exemple dans Raisons pratiques (1994) que Bourdieu qualifiait lui-même d'« excursus philosophique » (Archives Canguilhem, Cote Can 3382) dans sa dédicace à l'exemplaire adressé à Georges Canguilhem, ou avec *Méditations pascaliennes* (1997). A l'intérieur d'un même ouvrage, Bourdieu pouvait même en quelque sorte alterner les deux pôles de l'unidisciplinarité en passant de descriptions empiriques très développées à un post-scriptum où il ferraille philosophiquement contre Kant (Bourdieu, 1979). Comme il l'affirmait de manière désacralisante, cela illustre qu'il n'y aucune hiérarchie entre les deux pôles de

l'unidisciplinarité : « *je ne fais pas une différence ontologique entre un concept de Kant ou de Platon et une analyse factorielle…* » (Bourdieu, Wacquant, 2014, p. 211). Cette phrase est pourtant aussi stimulante que problématique car elle donne à penser que l'intégration des deux disciplines dispenserait de toute réflexion épistémologique…

2. Le concept comme point de passage entre philosophie et sociologie

Si l'on accepte cette idée d'unidisciplinarité et ce lien donc possible entre sociologie et philosophie mais dans une armature qui ne supprime en rien la prétention à l'autonomie de ces deux disciplines, il semble possible d'envisager les points de contact possibles et de s'intéresser dans cette perspective au transfert de concepts de la philosophie vers la sociologie. Cette question a pourtant cristallisé beaucoup d'animosité entre philosophes et sociologues, les uns s'accaparant le monopole de leur production tandis que les seconds prétendaient ne pas avoir à quémander une quelconque aide conceptuelle aux philosophes.
De ce point de vue, Gilles Deleuze dans son fameux ouvrage *Qu'est-ce que la philosophie ?* co-écrit avec Félix Guattari (Deleuze, Guattari, 1991), est intervenu à sa façon dans l'histoire des relations entre philosophie et sciences sociales en faisant de la philosophie la discipline avant tout définie par sa capacité de productrice de concepts. A côté des arts et des sciences fonctionnant respectivement par « percepts » et « fonctions », Deleuze identifiait une discipline philosophique qui aurait pour mission voire comme essence de créer des concepts. Il n'est pas interdit néanmoins d'interroger cette définition, d'abord en se demandant si les sociologues ne créent pas eux aussi des concepts. Comme le remarque Jean-Louis Fabiani, les œuvres sociologiques les plus marquantes sont précisément celles qui ont élaboré des concepts, que l'on se permet d'ailleurs d'utiliser même sans avoir précisément lu l'œuvre dans laquelle ils avaient été élaborés originellement, selon le principe de Merton d'*obliteration by incorporation* (2010b). Le sous-titre du premier tome de l'ouvrage inachevé de Max Weber *Économie et société* (Weber, 1922) est d'ailleurs intitulé « concepts fondamentaux de la sociologie ». On pourrait en effet se demander si les termes de « fait social » ou de « fait social total » sur lesquels ont insisté Durkheim (1895) et Mauss (1923-1924) ne pourraient pas ressortir d'un concept au sens plein du terme et s'il n'est pas dangereux de prétendre établir un effet de seuil qui séparerait de manière plus ou moins arbitraire la vague création terminologique, d'un côté, du « concept pur » de l'autre ? Si l'on peut admettre qu'entre le concept d'habitus et celui de désaffiliation, l'étendue du champ de ce que ces deux concepts permettent de penser n'est pas la même, n'y-a-t-il pas une sorte de réflexe un peu condescendant consistant à effectuer des hiérarchies sans argumenter la légitimité du critère de jugement porté ?

Il apparaît pourtant possible de délaisser ces questions. Concernant la capacité exclusive ou non des philosophes à produire des concepts : de grandes figures des sciences sociales ont produit indubitablement des concepts qu'il s'agisse de Durkheim,

Mauss, Halbwachs, Lévi-Strauss, Bourdieu, mais évidemment tous sont agrégés de philosophie. Comme le note à raison le sociologue Julien Duval : « *La sociologie durkheimienne n'aurait sans doute pas accordé une telle importance aux concepts, si elle n'avait été l'œuvre de savants qui, comme Émile Durkheim, Marcel Mauss, Maurice Halbwachs ou François Simiand étaient philosophes de formation* » (Duval, 2004, p. 139).

Faut-il alors s'imposer la tâche, impossible, de distinguer dans leurs parcours de philosophes puis leurs parcours de chercheurs en sciences sociales la part qui revient dans cette création de concepts ? Le parcours scolaire d'étudiants en philosophie n'est pas constitué de cours de production de concepts, en revanche la philosophie se situe à un niveau d'analyse qui lui enjoint plus que dans d'autres disciplines de créer des concepts. Les premières générations de sociologues disposaient indubitablement de cette formation philosophique qui leur permettait de ne pas avoir besoin de recourir à d'autres pour développer des concepts comme ce fut le cas notamment de Bourdieu. On pourrait dire qu'avec les générations d'après, la question pourrait se poser, à partir notamment de celle formée avec la première licence autonome de sociologie créée en 1958.

De plus, dans les *Règles de la méthode sociologique* (Durkheim, 2007), comme l'a bien montré Julien Duval, Durkheim fait un usage marqué du terme de « concepts » en distinguant ceux qui relèvent de la science et ceux qui au contraire ne sont que « vulgaires », bien que la netteté de la distinction soit peu évidente. En revanche, Durkheim semble englober dans les concepts « vulgaires » ceux issus de la philosophie qu'il n'estime pas assez scientifiques car trop généraux. Comme le dit Julien Duval à propos de la figure du sociologue « sa seule particularité est d'utiliser des concepts spécifiques, produits à des seules fins de connaissances » (Duval, 2004, p. 136). On peut tout à fait admettre que la philosophie a cette capacité à penser d'un point de vue général et de procéder de manière hypothético-déductive en se concentrant sur la production de concepts de portée plus ou moins universelle mais l'on voit alors la co-production que cela engendre avec les sociologues puisque les concepts ne sont pensés alors que comme des outils en vue d'explorer scientifiquement le monde social.

Peut-être est-ce le sens qu'il faut donner à l'expression de Durkheim de « dépouiller le philosophe » dans les *Règles de la méthode sociologique* (Durkheim, 2007, p. 140) : le sociologue peut lorsqu'il le souhaite pour faire progresser sa recherche dans son champ emprunter des concepts au philosophe mais les retraduire pour ses besoins propres afin de faire progresser son opérabilité pour sortir d'une philosophie sociale critiquée par de nombreuses générations de sociologues comme synthèse floue entre les deux disciplines, et rendre cette fois le concept réellement opératoire. C'est ce que faisait valoir Bourdieu en affirmant le caractère nécessairement empirique de ses concepts, au sens où ils ne prenaient réellement sens que confrontés à une situation d'enquête particulière : « *Les concepts n'ont d'autre définition que systémique et sont conçus pour être mis en œuvre empiriquement de façon systématique. Des notions telles qu'habitus, champ et capital peuvent être définies, mais seulement à l'intérieur du système*

théorique qu'elles constituent, jamais à l'état isolé » (Bourdieu, 1992, p. 71). Il n'est donc pas difficile de trouver la parade en accordant à Deleuze que la philosophie est la discipline la plus à même de produire des concepts mais cela n'empêche en rien les chercheurs en sciences sociales de s'en emparer pour leurs besoins propres. Ce qui montre que la porte d'entrée par les concepts est stimulante en ce qu'elle se situe dans une sorte de proximité avec les deux types de disciplines en étant proche de la philosophie qui les créée mais également proche des sciences sociales au sens où celles-ci les actualisent en les confrontant à un terrain. C'est donc autour du concept que peut se nouer le lien entre philosophie et sociologie, qui montre que la sociologie prolonge la philosophie plus qu'elle ne s'y oppose, ce qui ne doit pas faire appréhender la philosophie comme une discipline reine et première mais comme un mode de savoir qui bénéficie elle-aussi pour son propre compte d'une mise en application de ses concepts dont Bourdieu disait qu'ils n'étaient en rien destinés à la « contemplation analytique » (Bourdieu, 1999, p. 5). Il faut néanmoins s'interroger sur la capacité de ces deux disciplines à opérer ces transmutations. Comment peut s'opérer la connexion entre deux univers disciplinaires qui sont séparés par des pratiques et des niveaux d'analyse différents ? L'utilisation de concepts philosophiques ne semble pouvoir être réalisée mais aussi n'avoir d'intérêt qu'au moyen d'une traduction dans les coordonnées de la discipline d'importation. S'il y a ici traduction de la philosophie à la sociologie au sens où le sociologue transfère ici une « langue source » vers une « langue cible » pour le dire dans les mots de la théorie traductologique (Ladmiral, 2014), il semble que l'usage qui en est fait dans la langue cible de la sociologie rend au moins autant justice à l'heuristique de ce concept que la portée qu'il revêtait dans ses coordonnées disciplinaires philosophiques d'origine. Si chaque discipline a forgé son lexique, l'interdisciplinarité peut engendrer des transferts terminologiques qui posent la question de leur compatibilité. Inversement c'est cette compatibilité dans le transfert lexical qui pourrait être révélatrice ou non de la pertinence de l'union entre deux disciplines.

3. Le structuralisme des passions comme interdisciplinarité par les concepts

Pour donner une dimension plus pratique à ces considérations plus épistémologiques, il est possible de recourir à quelques exemples que nous pouvons reprendre à un programme de recherche qui vise précisément à l'ouverture d'un dialogue entre philosophie et sociologie afin de surmonter un certain nombre de problèmes qu'il serait plus difficile, pour ces disciplines agissant seules, de résoudre. Le « structuralisme des passions » (Lordon, 2013) réfléchit en ce sens à une alliance entre la philosophie de Spinoza et une certaine sociologie, avant tout objectiviste, dans la lignée de Durkheim à Bourdieu. Il ne s'agit donc pas seulement de recourir ponctuellement à certains philosophes pour leur emprunter schèmes de pensée, voire simples métaphores, mais bien de tenter de constituer une théorie qui intègre à leur juste part les deux. Comme l'affirme F. Lordon : « *il est une autre modalité de l'unification théorique adéquate aux*

sciences sociales : l'unification par les concepts. C'est la généralité des concepts qui peut être l'opérateur de l'intégration d'un corpus théorique en sciences sociales – pourvu que le corps de ces concepts fondamentaux forme une économie assez puissante, c'est-à-dire que, peu nombreux, ils fassent la démonstration de leur générativité » (*Ibid.*, p. 65). La question de cette intégration se pose donc au premier chef, *a fortiori* lorsqu'il s'agit de marier le philosophe hollandais Spinoza, considéré comme le plus métaphysicien des philosophes, et un sociologue comme Bourdieu dont l'image répandue, comme nous l'avons déjà évoqué est celle d'un adversaire particulièrement critique de la philosophie.

L'un des enjeux de ce structuralisme des passions, du point de vue qui nous intéresse ici, consiste notamment en cette retraduction de concepts tirée de la philosophie spinoziste avec pour objectif de produire des effets en sciences sociales. D'une part, il ne s'agit pas là d'une greffe mais d'une médiation. En effet, la sociologie courrait un grand risque si elle pensait pouvoir reprendre sans ménagement un concept sans le rendre acceptable dans le plan à l'intérieur duquel il est importé. F. Lordon en donne un exemple frappant à propos du concept de « multitude » (Lordon, 2015). Celui-ci désigne, dans la philosophie spinoziste, la puissance collective par laquelle les individus produisent des représentations et des entités symboliques et matérielles qui s'imposent aux individus. La multitude est donc un concept général visant à désigner théoriquement la façon dont une société impose à ses citoyens, sans qu'ils n'aient pu aller contre, et ce dès leur naissance, des prérogatives auxquelles se conformer : la langue, le système métrique, la monnaie, toutes choses qui ne sont pas éternelles, ne font pas l'objet d'un référendum permanent mais sont acceptés par la multitude, acceptation prouvée du fait même que ces institutions existent et résistent. Or, comme le rappelle F. Lordon :

> *« En tant que concept philosophique ainsi défini, cette multitude est une catégorie en quelque sorte spéculative, en tout cas sans contrepartie empirique immédiate. On ne rencontre nulle part la multitude philosophique. Elle n'a aucun caractère d'objet réel identifiable. La pire erreur consiste alors à prendre la multitude philosophique pour un objet réellement existant. Car voilà l'autre statut conceptuel possible de la multitude :* la *multitude comme concept sociologique. Mais celui-là, par construction, porte tout le poids de la confrontation à la réalité sociale. Qui le rend d'ailleurs d'emblée problématique - pour ne pas dire congénitalement nul et non avenu. Car, sociologiquement parlant, la multitude, au singulier, ça n'existe pas. Ça n'existe pas pour cette raison que, le social étant toujours déjà là, "la multitude" est toujours déjà socialisée, c'est-à-dire différenciée, structurée, institutionnalisée - et surtout clivée » (Lordon, 2015, p. 104).*

Parler de multitude dans un travail de science sociale n'aurait donc pas de sens si ne sont pas précisés les processus par lesquels opère précisément cette puissance de la multitude qui est en soi un concept vide en attente d'actualisations dans le monde social. Il y va donc ici d'une opération de retraduction du concept de multitude proprement philosophique en un concept sociologique c'est-à-dire un concept tiré de la philosophie mais confronté à un terrain d'enquête.

Un autre cas de figure potentiellement intéressant réside dans la façon dont un concept, celui de *conatus*, pourrait également être appliqué en sciences sociales. Le *conatus* désigne la propension de ce que Spinoza appelle des « modes » qui englobe absolument tous les êtres vivants et non vivants (mais nous nous limiterons ici aux individus humains), à « persévérer dans leur être » selon la formule consacrée, c'est-à-dire à vouloir résister et affirmer leur puissance. Or le *conatus* dans le système de Spinoza dans *l'Éthique* (Spinoza, 2010) intervient pour la première fois à la proposition 6 de la troisième partie, c'est-à-dire environ au milieu de cet ouvrage principal du philosophe hollandais. Il n'est donc pas un simple postulat mais dérivé, démontré d'un ensemble de propositions « à la manière des géomètres » comme le dit le sous-titre de *l'Éthique*. Pour ce qui nous intéresse ici, cela signifie qu'un chercheur en sciences sociales qui voudrait réutiliser le concept de conatus pour marquer la propension des individus qu'il étudie à lutter pour leur survie et améliorer ses positions (aux multiples sens que peut prendre ce terme) importera peut-être naïvement un concept qui draine un grand nombre de considérations avec lui. Et pourtant, sous peine de faire revenir la science sociale à des considérations ontologiques qu'elle a en grande partie quittées pour s'établir sur un plan positif, il y aurait danger à l'y reconduire. Dans ce cas donc, il faudra comme le dit F. Lordon en faire un « postulat fondé » (Lordon, 2013, p. 71), c'est-à-dire un postulat du point de vue des sciences sociales pour ne pas en revenir à un stade métaphysique, mais un postulat « fondé » car l'on sait malgré tout que ce postulat n'est pas totalement arbitraire et que son statut est dérivé d'une longue démonstration du point de vue philosophique mais qui n'intéresse en l'espèce pas les sciences sociales.

Le caractère de co-production entre philosophie et sciences sociales se marque dans la distinction que fait F. Lordon entre « conatus essentiel » et « conatus actualisé » (Lordon, 2003). Le premier renvoie au caractère général et philosophique du concept mais prend un sens différent lorsqu'il est retraduit dans le plan de la sociologie. A un conatus philosophique, purement conceptuel, propre au plan de la philosophie, se verra adjointe sa traduction dans le plan des sciences sociales, à savoir un conatus « actualisé » ou « appliqué », que l'on présente généralement comme libido, pulsion non pas seulement sexuelle mais de « réalisation » au sens général et qui peut prendre des formes extrêmement variées comme l'envie d'être enseignant, sportif, écrivain etc. C'est la raison pour laquelle Bourdieu, en recourant de manière décompléxée à un concept d'origine philosophique, témoignait indirectement de la difficulté à articuler le refus de la dimension métaphysique avec la nécessité paradoxale d'un préalable métaphysique à la sociologie qu'il souhaitait développer :

> *« Évidemment, le présupposé de tout ce que j'avance à propos des modes de reproduction est que le pouvoir est animé d'une sorte de conatus, pour parler comme Spinoza, d'une tendance à se perpétuer lui-même, d'une tendance à persévérer dans l'être. (Quand on fait de la sociologie, c'est un postulat qu'on est obligé d'admettre explicitement pour comprendre comment marche le monde social ; ce n'est pas du tout comme si c'était un principe métaphysique : on est obligé de supposer que les gens qui détiennent un pouvoir, un capital, agissent, qu'ils le sachent ou non, de manière à perpétuer ou augmenter leur pouvoir et leur capital) » (Bourdieu, 2012, p. 443).*

Nous pouvons analyser brièvement un dernier cas pour conclure, celui d'un concept sociologique existant mais qui pourrait être prolongé et précisé par un autre d'ordre plus philosophique. Nous analyserons pour cela la correspondance entre l'*habitus* bourdieusien et l'*ingenium* spinoziste. L'*ingenium* est un concept de la philosophie de Spinoza qui vise à rendre compte de l'ensemble des affects que « transporte » un individu en tant qu'il a connu des expériences sociales plus ou moins variées qui ont laissé des traces en lui, qui l'ont littéralement « plié » (lui ont donné des plis). Comme l'*habitus*, l'*ingenium* vise à la fois à ne pas éterniser dans une nature humaine ce qui ne relève que d'expériences sociales qui peuvent par définition être « dépliées », mais en même temps à ne pas considérer cette possibilité d'être « déplié » comme la plus probable étant donné que la sociologie insiste au contraire sur une certaine inertie due à la fréquentation de mêmes milieux tout au long de la vie.

Un point de vue chronologiquement paradoxal pourrait ainsi faire voir l'*ingenium* en tant que « prolongement » spinoziste du concept bourdieusien d'*habitus* (Jaquet, 2014 ; Lordon, 2010). Les résonances spinozistes à l'égard du concept d'*ingenium* sont assez frappantes, pour prendre un exemple parmi d'autres, dans la définition que donnait Bourdieu de son concept phare d'*habitus* comme « ce que l'on a acquis mais qui s'est incarné de façon durable dans le corps sous forme de dispositions permanentes » (Bourdieu, 1984, p. 134) ? L'*ingenium* engloberait en ce sens le concept d'*habitus* mais permettrait de mieux appréhender les « plis singuliers du social » comme le dit Bernard Lahire (2013), c'est-à-dire les rencontres qui ont tendance à passer sous le radar de la sociologie en tant que celle-ci se focalise généralement sur des processus structurels : l'influence de la classe sociale, du genre, pour ne prendre que ces exemples, mais a tendance à délaisser en revanche les rencontres d'un.e professeur.e, d'une rencontre amoureuse qui peuvent faire bifurquer un individu et menacer l'ambition nomologique de la sociologie à partir du moment où ses statistiques paraissent ne pas pouvoir expliquer certaines trajectoires exceptionnelles.
Le concept d'*ingenium* pourrait donc à profit être importé par le sociologue bourdieusien mais en ce cas, remplacer habitus par ingenium ne relève pas uniquement de la substitution lexicale pure mais bien de l'importation d'un cadre nouveau et en l'occurrence plus adéquat à l'œuvre bourdieusienne en elle-même, en ce que la pensée spinoziste a par exemple développé une théorie des corps dont ne disposait pas Bourdieu et qui viendrait donner une réelle armature à ce concept de dispositions qui revêt un statut assez étrange et peu explicité chez Bourdieu.

4. Conclusion

Le structuralisme des passions paraît donc une illustration possible de la réouverture d'un dialogue entre sociologie et philosophie autour de la question du renfort de concepts issus du champ philosophique mais adaptés au champ sociologique dans une perspective qui ne serait pas que pauvrement illustrative mais permettrait en certains cas d'éclairer la compréhension du terrain des chercheurs en sciences sociales et en

retour d'aiguiser les concepts. Il apparaitrait fort dommageable pour les sciences sociales de se priver *a priori* des concepts importés de la philosophie mais c'est en les retraduisant dans leur champ propre qu'elles montreront qu'il n'y va pas là d'une aide un peu infantilisante apportée par la philosophie, mais d'un véritable partenariat.

5. Bibliographie

Bonvini, E. (1981). L'ethnolinguistique entre la pluridisciplinarité et l'unidisciplinarité. *La Linguistique*, Vol. 17, Fasc. 1, 131-141.
Bourdieu, P. (1964). *Les héritiers. Les étudiants et la culture*. Paris : Éditions de Minuit, Le sens commun.
Bourdieu, P. (1965). *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. Paris : Éditions de Minuit, Le sens commun.
Bourdieu, P. (1966). *L'amour de l'art*. Paris : Éditions de Minuit, Le sens commun.
Bourdieu, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris : Éditions de Minuit, Le sens commun.
Bourdieu, P. (1984). *Questions de sociologie*. Paris : Éditions de Minuit.
Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques*. Paris : Seuil.
Bourdieu, P. (1994). Éléments. Pour une anthropologie réflexive. In G. Mauger et G. Pinto (dir.), *Lire les sciences sociales*, vol. 3, Paris, Belin.
Bourdieu, P. (1999). Le fonctionnement du champ intellectuel. *Regards sociologiques*, n°17-18, 5-27.
Bourdieu, P. (2008). *Esquisses algériennes*. Paris : Le Seuil.
Bourdieu, P. (2012). *Sur l'État, Cours au Collège de France, 1989-1992*. Paris : Le Seuil.
Bourdieu P. & Wacquant L. (2014). *Invitation à une sociologie réflexive*. Paris : Seuil, Liber.
Deleuze, G. & Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?*. Paris : Éditions de Minuit.
Durkheim, É. & Fauconnet, P. (1903). « La sociologie et les sciences sociales ». *Extrait de la Revue philosophique*, 55, 465-497.
Durkheim, E. (2007) [1895]. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : PUF.
Duval, J. (2004). Les concepts comme instruments et comme objets. Éléments sur l'analyse et l'usage de concepts en sociologie. In Ph. Robert-Demontrond (dir.), *L'analyse de concepts*, Rennes, Apogée.
Fabiani, J-L. (2010a). *Qu'est-ce qu'un philosophe français ?, La vie sociale des concepts (1880 - 1980)*. Paris : Éditions de l'EHESS.
Fabiani, J-L. (2010b). Une sociologie transcendantale ? *Annales HSS*, novembre-décembre, vol. 65, n° 6, 1429-1439.
Fabiani, J-L. (2015). *La sociologie comme elle s'écrit. De Bourdieu à Latour*. Paris : EHESS.
Febvre L. (1943). Propos d'initiation : vivre l'histoire. *Mélanges d'histoire sociale*, n°3, 5-18.
Fonds Georges Canguilhem (1904-1995), Centre d'Archives, de Philosophie, d'Histoire et

d'Édition des Sciences (CAPHES).
Guillaume Calafat, G., Lavergne, C., et Monnet, E., (2013). Philosophie et sciences sociales : les enjeux de la conversion. *Tracés, Revue de Sciences humaines*, #13, 7-25.
Jaquet, C. (2014). *Les Transclasses. Ou la non-reproduction*. Paris : PUF.
Joly, M. (2020). *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*. Paris : CNRS Éditions.
Karsenti, B. (2013). *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des modernes*. Paris : Gallimard.
Ladmiral, J-R (2014). *Sourcier ou cibliste ?* Paris : Les Belles Lettres, Collection Traductologiques.
Lahire, B. (2013). *Dans les plis singuliers du social*. Paris : La Découverte.
Lemieux, C. (2009). *Le devoir et la grâce*. Paris : Economica.
Lemieux, C. (2012). Philosophie et sociologie ? Le prix du passage. *Sociologie*, vol. 3, n° 2, 199-209.
Lordon, F. (2010). La puissance des institutions. *Revue du MAUSS permanente*, [en ligne]. http://www.journaldumauss.net/./?La-puissance-des-institutions
Lordon, F. (2015). *Imperium. Structure et affects des corps politiques*. Paris : La Fabrique.
Orléan, A. (2005). La sociologie économique et la question de l'unité des sciences sociales. *L'Année sociologique*, vol. 55, 279-305.
Robert-Demontrond, P. (2004). Vices et vertus en sciences des métaphores et analogies. In Robert-Demontrond, Ph. (dir.), *L'analyse de concepts*. Rennes, Apogée, 13-44.
Spinoza, B. (2010). *Éthique* (B. Pautrat, trad.). Paris : Seuil. (Ouvrage original publié en 1677 sous le titre *Ethica*).