

LA « SECONDE RÉVOLUTION DARWINIENNE » ET LA RÉVOLUTION SOCIOLOGIQUE

Marc Joly*

Pourquoi Patrick Tort indique-t-il, au seuil de l'un de ses ouvrages les plus importants (Qu'est-ce que le matérialisme ?) : « Ce livre n'est pas un livre de philosophie » ? Et pourquoi fait-il de la sortie de la philosophie un prérequis « pour dire la vérité des processus » ? L'ambition de cet article est de répondre à ces questions en rapprochant, d'un côté, l'Analyse des complexes discursifs élaborée par Tort, et grâce à laquelle l'épistémologue a su notamment éclairer la logique darwinienne, et, de l'autre, la tradition de la sociologie de la connaissance et des sciences. Dans cette perspective, une attention particulière est portée à la profusion des discours parasociologiques.

Mots-clés : Anthropologie ; analyse des complexes discursifs ; Charles Darwin ; épistémologie ; Patrick Tort ; para-sociologies ; post-philosophie ; sociologie.

Fondateur de l'Analyse des complexes discursifs, maître d'œuvre depuis le début des années 1980 d'un renouveau spectaculaire des études darwiniennes en France, alliant érudition, traduction et théorie, Patrick Tort est l'un des rares épistémologues à prendre acte de « l'obligation de sortir de la philosophie pour dire la vérité des processus »¹. Mais pourquoi une telle insistance ? Pourquoi préciser, au seuil de ce qui restera sans doute comme l'ouvrage de référence de l'auteur : « Ce livre n'est pas un livre de philosophie »² ? Et de quelle « philosophie » s'agit-il ? Comment comprendre l'obligation d'en sortir ? Que signifie « dire la vérité des processus » ? Je vais tâcher, dans le présent texte, de répondre à ces différentes questions en situant le cadre d'analyse que j'ai mis en place pour rendre compte de la « révolution sociologique »³ par rapport à l'édifice théorique construit par Tort afin de donner à penser pour la première fois l'ampleur de la « révolution anthropologique » accomplie par Darwin dans *La Filiation de l'Homme* (1871).

Au préalable, j'aimerais attirer l'attention sur le fait qu'un mélange de ténacité, d'humilité et d'audace caractérise l'œuvre de Patrick Tort et rend particulièrement stimulant le commerce qu'on peut entretenir avec elle : pour un sociologue, ce plaisir est redoublé par la possibilité d'aller y puiser une grande variété d'outils de pensée directement utiles pour clarifier la *vocation anthropologique générale* et la *vocation épistémologique générale* inhérentes à sa discipline (et qu'elle a en partage avec la biologie et la psychologie, encore qu'il lui revienne de l'explicitier). C'est moyennant des opérations qui devraient paraître élémentaires (revenir aux textes, les lire attentivement, traduire au plus près, extraire les concepts de leur gangue, etc.), somme toute, que cet auteur a eu une idée de génie : par le truchement des instincts sociaux ayant fait naître le sens moral, la sélection naturelle a sélectionné dans l'histoire évolutive de l'espèce humaine la « civilisation », qui s'oppose pourtant au mécanisme sélectif. C'est ce qu'il a appelé l'« effet réversif de l'évolution »⁴. Ce concept de « continuité réversible », qui à lui seul suffit à annihiler deux des couples d'opposition favorisés de l'enseignement scolaire (nature/culture et continuité/rupture), Tort n'a cessé de l'affiner en montrant comment il soutient l'argumentation darwinienne dans *La Filiation de l'Homme* aussi sûrement que *L'Origine des espèces* repose sur la notion de descendance modifiée par sélection naturelle. Mais on n'en finirait pas d'énumérer les percées conceptuelles, plus subtiles les unes que les autres, qui sont

* Chargé de recherche au CNRS (Laboratoire Printemps, UVSQ).

¹ Patrick Tort, *Qu'est-ce que le matérialisme ? Introduction à l'Analyse des complexes discursifs*, Belin, 2016, p. 446.

² *Ibid.*, p. 11.

³ Voir Marc Joly, *Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique : la réception française*, Fayard, 2012 ; *La Révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie (xix^e-xx^e siècle)*, La Découverte, 2017 ; *Pour Bourdieu*, CNRS Éd., 2018 ; *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, CNRS Éd., 2020.

⁴ Ce concept a été exposé pour la première fois dans Patrick Tort, *La Pensée hiérarchique et l'évolution*, Aubier, 1983. Sa présentation la plus systématique figure dans *L'Effet Darwin. Sélection naturelle et naissance de la civilisation*, Seuil, 2008.

repérables partout ailleurs dans son œuvre. Au lieu de la *Wertfreiheit* wébérienne, comprise en termes de « neutralité axiologique », on a ainsi cette idée que « le savant s'engage à se désengager » et « que c'est en se neutralisant sur le plan des valeurs que la pratique scientifique accède à sa valeur propre »⁵ (Elias parlait, dans un esprit similaire, de subordination rigoureuse des « valeurs orientées vers le sujet » aux « valeurs orientées vers l'objet »⁶). Au-delà de la critique des idéologies de la précurSION, livrée en leur temps par Bachelard, Canguilhem ou Foucault sans que soit proposé le moindre « concept substitutif »⁷, on a la notion d'« ouverture logique », magistralement illustrée, concernant Darwin, par le cas de Diderot⁸. Les exemples pourraient être multipliés.

En bref, Tort a beaucoup d'atouts – érudition, précision conceptuelle, profondeur théorique, indépendance par rapport à la hiérarchie sociale des disciplines, etc. – pour être un interlocuteur épistémologique privilégié des sociologues. Sa critique de la notion de « commencement absolu »⁹ fait écho à celle d'Elias (mais aussi de Piaget), et il serait indubitablement bénéfique de rapprocher sa vision des processus civilisateurs et des niveaux d'intégration de celle du sociologue allemand¹⁰. Ses conceptions du discours comme action et de la convention comme processus ouvrent la linguistique autant aux faits d'évolution qu'aux faits sociaux. Et de même, comme il l'indique, que le synchronique, dans la perspective de Saussure, n'est qu'un « moment » qui n'empêche pas de revenir à l'ordre des successions, de même le « physicalisme », pour Bourdieu, est un moment qu'il convient d'articuler avec un « moment phénoménologique » : on retrouve, dans les deux cas, un « schéma bi-axial » que mutile le structuralisme¹¹. Aussi respectables que soient ces auteurs, on gagnerait donc sans doute à diminuer les références (révérences) rituelles à Bachelard, Canguilhem, Popper, Wittgenstein ou Foucault pour étudier sérieusement une œuvre qui, en matière de théorie des sciences, d'histoire de la biologie, de théorie du langage ou d'analyse des discours, invite à emprunter les chemins sûrs (mais déroutants eu égard aux habitudes établies) de la « connaissance par l'origine »¹².

LA PHILOSOPHIE COMME DISCOURS PARASCIENTIFIQUE

Cela nous ramène à notre question de départ : d'où procède la *dé-fonctionnalisation* et comment expliquer l'*incompétence* de la philosophie, en tant que discipline *séparée des sciences anthropologiques et du régime de pensée qu'elles dessinent de conserve*, s'agissant de décrire et d'expliquer les structures et processus constitutifs de la réalité ? La réponse est contenue en partie dans la question telle que je viens de la formuler : c'est d'avoir été séparée de ces sciences et de leur régime conceptuel propre que la philosophie tient sa nature de « connaissance » parasitaire (une « entreprise parasitaire *se nourrissant de processus d'apprentissage* qui lui sont étrangers »¹³, a pu dire Habermas, sans vouloir en discerner les soubassements ni en pointer les ambivalences) et tendanciellement régressive, sur le plan des schèmes de raisonnement et des modes de problématisation, au regard des stades les plus avancés du *travail de l'habitus théorique épousant les contraintes de l'objet*, d'où découle la connaissance scientifique. Il y va assurément d'un phénomène d'inertie propre à l'institution scolaire, produisant et reproduisant, par le biais des corps professoraux, des corpus de textes décalés par rapport à la recherche vivante. Un signe parmi d'autres : si Durkheim, pendant sa scolarité, avait pu se pénétrer adéquatement d'un livre comme *La Filiation de l'Homme*, il n'aurait sans doute pas eu besoin de postuler comme il l'a fait dans ses *Règles de la méthode sociologique*, afin

⁵ *Id.*, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 541-542.

⁶ Norbert Elias, « Esquisse d'une nouvelle sociologie de la connaissance » [1971], dans *La Dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences*, trad. fr., La Découverte, 2016, p. 278.

⁷ Patrick Tort, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 477.

⁸ Voir *ibid.*, p. 475-486.

⁹ *Ibid.*, p. 834.

¹⁰ Par exemple, il pourrait être fécond de lire en parallèle *Engagement et Distanciation* (trad. fr., Fayard, 1993) de Norbert Elias et *Les Voies de l'émergence. Introduction à la théorie des unités de niveau d'intégration* (trad. fr., Belin, 2014) de Chomin Cunchillos, biologiste qui a collaboré avec le biochimiste Faustino Cordón (1909-1999) et a résumé son approche. La « théorie des unités de niveau d'intégration » a été nommée par Tort lui-même et approfondie par ses soins.

¹¹ Voir Patrick Tort, *La Raison classificatoire*, Aubier, 1989.

¹² *Id.*, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 834.

¹³ Jürgen Habermas, « Critique et communication : les tâches de la philosophie » (entretien avec Michaël Fœssel, trad. fr.), *Esprit*, n° 417, août-septembre 2015, p. 52. Venant de celui qu'on présente, en couverture de ce numéro de la revue *Esprit*, comme « le dernier philosophe », le propos a un certain poids.

de critiquer le spencérisme, une douteuse « individualité psychique d'un genre nouveau »¹⁴. L'issue la plus heureuse réside donc dans la définition collective – vraiment interdisciplinaire et indépendamment de tout impératif de reproduction dans l'institution scolaire – de *principes de sélection et de lecture des textes subordonnés à l'identification-compréhension des lignes de développement structurantes des sciences*. Telle serait, idéalement, la fonction d'un enseignement scientifique d'épistémologie générale.

Mais la critique de la philosophie porte encore plus loin : elle vise, chez Tort, un *mixte de matérialisme et de spiritualisme*, fondamentalement opposé à une organisation rationnelle de la connaissance scientifique et incohérent d'un point de vue épistémologique, sur lequel les pouvoirs politiques et économiques étayent leur gouvernement des esprits. C'est ainsi que « la sociobiologie incarne, dans son réductionnisme imperméable à l'existence des niveaux d'intégration, la forme de matérialisme hyper-réductionniste dont a besoin le système global de la société capitaliste pour équilibrer le compromis originel qu'elle entretient avec l'univers des croyances religieuses »¹⁵. Cette fonctionnalité idéologique de la philosophie comme nœud « d'une *structuration idéologique duelle et antagonique auto-équilibrante* »¹⁶ va de pair avec son fonctionnement idéologique comme discours professionnel d'autolégitimation parasitaire vis-à-vis des sciences – fonctionnement déterminé par sa dé-fonctionnalisation de fait en matière de connaissance objective.

Contre la « philosophie des sciences », et, très explicitement, à l'opposé de Canguilhem¹⁷, Tort a inventé un programme de constitution de l'épistémologie comme science. Ce programme est matérialiste (le matérialisme étant entendu comme condition méthodologique de toute connaissance objective, non comme « philosophie »). Il privilégie l'examen et l'analyse des « complexes discursifs » compris comme dispositifs d'énoncés, socialement produits, dont l'unité est « celle d'un enjeu autour duquel s'ordonnent des stratégies d'énonciation qui s'affrontent suivant des règles identifiables dans le cadre d'un rapport de forces historiques précis »¹⁸. Partant, la réalisation de ce programme suppose en premier lieu de « théoriser le rapport entre l'*historicité* innovante des sciences en devenir et la *transhistoricité* parasitaire (sous la forme du “retour”) des idéologies parascientifiques »¹⁹, dont témoigne par excellence le « spencérisme », répété dans la sociobiologie.

Le cas de la philosophie illustre toute la difficulté de l'entreprise. « *Seul discours à horizon de connaissance et à allégation de rationalité qui peut s'offrir tous les objets* »²⁰, la philosophie, selon Tort, doit être rapprochée de la conversation et de l'idéologie, et nettement distinguée de la science dont « la condition fondamentale » est tout au contraire « d'être connaissance méthodique d'un objet ou niveau de la réalité dont elle intègre et traduit dans ses procédures internes les contraintes particularisantes »²¹. L'enchaînement théorico-empirique des méthodes et concepts à une portion de réalité connaissable, propre aux sciences non formelles, ne saurait s'accomplir la concernant. Au mieux inciterait-elle le sujet – assuré de ses pouvoirs transcendants et/ou de ses capacités intersubjectives – à remettre en cause les certitudes établies : « la déstabilisation des postulations de vérité » n'en est pas moins éloignée de « la constitution d'un savoir instaurateur de positivités nouvelles »²².

Cette définition stylisée de la philosophie mérite d'être complétée par un éclairage sociologique. Tout se passe comme si Tort hésitait à chercher *une structure* du discours philosophique au même titre qu'il a mis au jour une structure discursive réitérée du spencérisme à la sociobiologie en passant par le darwinisme social. Cela pourrait s'expliquer par le fait suivant : *il y a une historicité de la philosophie*. Entre « l'*historicité* innovante des sciences en devenir » et la « *transhistoricité* parasitaire » d'idéologies parascientifiques telles que le spencérisme, est advenue *l'historicité ambivalente de la philosophie comme discipline*. *Historicité ambivalente*, car elle se règle sur l'*historicité* innovante des sciences tout en manœuvrant à l'encontre de celle-ci. L'ambivalence de la

¹⁴ Voir Patrick Tort, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 889-893.

¹⁵ *Ibid.*, p. 894.

¹⁶ *Ibid.*, p. 11.

¹⁷ Voir *ibid.*, p. 176-177.

¹⁸ *Ibid.*, p. 42.

¹⁹ *Ibid.*, p. 171.

²⁰ *Ibid.*, p. 318.

²¹ *Ibid.*, p. 296.

²² *Ibid.*, p. 301.

philosophie vis-à-vis des sciences est constitutive de son historicité. Rien ne le symbolise mieux, ironiquement, que la possibilité d'entendre le vocable « parascientifique » en deux sens opposés : au sens de « avec les sciences » (« à côté des sciences ») et au sens de « contre les sciences ». Du point de vue de la sociologie, la philosophie est doublement et contradictoirement parascientifique. Elle se déplace d'une position visant idéalement à se nourrir des sciences pour les nourrir en retour, à une position consistant en pratique à picorer dans les sciences pour en parasiter le discours et les affadir. Elle oscille entre le rêve d'accompagner les sciences (non sans ériger le plus souvent l'une d'elles en modèle, ce par quoi elle est encore ambivalente) et la tentation de rogner leurs ailes critiques. Ainsi, entretenir l'idée selon laquelle une « théorie sociale critique » hégélo-marxienne peut, *mieux que les sciences sociales apparées avec la révolution anthropologique darwinienne*, susciter la « démythification scientifiquement fondée » requise par la situation de « nos démocraties capitalistes »²³, ce n'est pas seulement se payer de mots : c'est *dévitaiser* les sciences (en particulier la sociologie, ciblée au premier chef en toute bonne conscience), et c'est restreindre nos capacités d'agir. C'est du pur parasitisme, qui a finalement les mêmes conséquences que les attaques dirigées contre « les trois fondateurs du matérialisme moderne – Darwin, Marx et Freud –, ceux qui ont érigé une forme inquiétante de *lucidité* aux trois niveaux fondamentaux de la réalité dont l'articulation théorique aurait été trop puissante pour ne pas déstabiliser entièrement l'équilibre idéologique du système économique, politique et social en crise effective ou latente au sein duquel ils ont développé leur théorie. Ces trois niveaux sont l'histoire évolutive de l'espèce (Darwin), l'histoire des sociétés humaines (Marx) et l'histoire du sujet (Freud) »²⁴.

Dès lors, tout s'éclairerait : il serait obligatoire de sortir de la philosophie si *ce qui prédéfinit l'existence scolaire et sociale* de celle-ci est bien l'obligation d'arraisonner une logique de connaissance – qui est aussi un réflexe cognitif difficile à acquérir – en vertu de laquelle les objets ne se comprennent pleinement que resitués obligatoirement dans les processus qui les font interagir avec d'autres. L'avenir de la philosophie comme discipline d'enseignement et de recherche séparée des sciences anthropologiques dépendrait de l'éternisation des registres de la transcendance et/ou du transcendantal. *Ce faisant*, elle jouerait un rôle clé dans la fabrication du mélange de réductionnisme scientiste et de religiosité spirituelle sur lequel tablent les pouvoirs établis pour dominer les consciences. Elle remplirait une fonction de conservation. Cette deuxième composante de l'argumentation tortienne, telle que je m'efforce de la reconstruire, est probablement plus délicate à corroborer que la première. – Reste à théoriser le rapport entre, d'un côté, le discours parascientifique de la philosophie comme discipline d'enseignement et de recherche en quête de légitimation et, de l'autre, l'idéologie en général, c'est-à-dire entre une *idéologie professionnelle* et des discours justificatifs de nature socio-politique dont le principe est de faire reconnaître l'universalité d'un ordre hiérarchique, d'une logique de classement, et qui ont pu miser sur l'autorité de la science pour maintenir « une *emprise* »²⁵ : cela pose à l'Analyse des complexes discursifs une difficulté de méthode qui n'est sans doute pas moins cruciale que celle soulevée par la théorie des relations entre l'historicité des sciences et la transhistoricité des formes de leur exploitation parascientifique.

UN EFFET RÉVERSIF DU CRITICISME ?

La philosophie doit son statut de discours parascientifique structurellement ambivalent à la nécessité de justifier l'existence d'une discipline d'enseignement et de recherche nommée « philosophie », *alors même* qu'un ensemble de sciences ont récupéré, en en congédiant l'infrastructure religieuse unitaire, l'intégralité des fonctions cognitives que dénotait jadis l'appellation de « philosophie ». Dans cet ensemble, un sous-ensemble – celui formé par les sciences biologiques, psychologiques et sociologiques en tant qu'opératrices de la constitution logique d'un régime de pensée réaliste des actions et représentations humaines – a rendu possible « l'autoréférence mutuelle »²⁶ des sciences et,

²³ Jürgen Habermas, « Critique et communication », *loc. cit.*

²⁴ Patrick Tort, *Théorie du sacrifice. Sélection sexuelle et naissance de la morale*, Belin, 2017, p. 208-209.

²⁵ *Id.*, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, *ouv. cit.*, p. 182.

²⁶ Gérard Simon, *Sciences et Histoire*, Gallimard, 2008, p. 179. Par « autoréférence mutuelle », il faut comprendre que les sciences « constituent un réseau de connaissances prouvées prenant mutuellement appui les unes sur les autres » – ce réseau ayant acquis « un statut d'autosuffisance, dispensant chacune de ses branches d'accepter explicitement des enseignements ou

ainsi, la prise d'autonomie de *la science dans son ensemble* à l'égard de la religion et de la philosophie, qui ont pour point commun de s'être redéfinies à côté de cet ensemble, et contre lui. Si on poursuit le raisonnement, la sociologie, parachevant le régime de pensée réaliste des actions et représentations humaines, donnant les moyens de creuser jusqu'aux strates les plus profondes des dynamiques interrelationnelles indissolublement liées au développement structuré de la cognition humaine, a contribué d'une manière décisive à la décantation d'un réseau autonome et cohérent de connaissances scientifiques. On comprend qu'elle ait suscité et continue à susciter autant de controverses.

Disons qu'il y a un vrai point de bascule, scellant l'ambivalence irréductible du discours philosophique, au moment – fin du XIX^e siècle – où la psychologie et la sociologie se constituent en disciplines autonomes. Que deux « sous-domaines » de l'enseignement philosophique aient pu s'émanciper si vigoureusement et se connecter logiquement à la biologie pour permettre de généraliser à tous les aspects de l'existence humaine – y compris les sanctuaires de la conscience morale et de la raison – le principe de la connaissance par l'étude des développements successifs est un choc qui n'a toujours pas été absorbé, et qui éclaire aussi bien le néo-kantisme que la phénoménologie husserlienne, le pragmatisme que l'ontologie heideggerienne, le matérialisme althusserien que l'épistémologie historique d'un Canguilhem, tout courant philosophique devant en quelque sorte justifier sa raison d'être par la dénégation le plus souvent implicite de l'aptitude de ces nouvelles disciplines à offrir « les garanties scientifiques suffisantes pour pouvoir accéder convenablement aux phénomènes »²⁷. Tort suggère à juste titre que le levier principal de cette révolution des pratiques théoriques et des représentations réside dans le « transformisme, à travers lequel l'homme apparaît à sa propre conscience comme le produit d'une histoire entièrement naturelle, c'est-à-dire reconstituable en termes de processus matériels incluant, précisément, le développement de la conscience et de ses productions – religion, morale, etc. »²⁸. Mais on peut ajouter que cette révolution est *déjà sociologique*. L'idée d'une généalogie matérialiste ou naturaliste des comportements moraux ou des systèmes de valeurs des êtres humains présuppose la science sociologique, aussi inchoative soit-elle. De fait, le régime de pensée bio-psycho-sociologique des actions humaines ne doit pas seulement sa mise en forme à cette dernière science : c'est son fonctionnement même qui reste suspendu aux cadrages adéquats livrés par celle-ci (définie primordialement comme science des liens sociogénétiques, et dont la pratique implique de trouver un juste équilibre entre la diachronie et le synchronisme maîtrisé – et non pas érigé en modèle indépassable – dont participent le relationnisme structural et le comparatisme).

Une hypothèse centrale sous-tendant ce modèle est que l'ambition proprement épistémique du criticisme kantien – qui consiste à étendre à l'anthropologie *par le canal de la théorie de la connaissance* la révolution de la manière de penser opérée en mathématique et en physique – n'a pu et ne pouvait s'accomplir qu'avec l'avènement d'un complexe de sciences biologiques, psychologiques et sociologiques coupé de tout lien avec la théologie. Dès lors qu'il est acquis que les objets ne se règlent d'après notre connaissance que pour autant que notre psychogenèse s'inscrit dans des processus sociaux et dans l'histoire évolutive de l'espèce humaine, il n'est plus besoin, à l'instar de la philosophie transcendantale élaborée par Kant, de traiter avec l'idéalisme, dans une cascade abondante de postulats et de contre-argumentations²⁹.

« Dans sa pratique que rien de *définitif* ni de *défini* ne norme, la philosophie a été, est, et probablement demeurera un discours *sans limitation d'objet* »³⁰, écrit Tort. Autrement dit, *tant qu'elle existera*, la philosophie serait vouée à être un discours de ce type. Mais c'est là une caractéristique récente, remontant aux réformes scolaires et universitaires du XIX^e siècle qui mirent la philosophie dans la situation de ne pas pouvoir reproduire dans sa pureté la critique kantienne de la raison pure et de devoir s'inventer comme discours « proprement *indéfinissable du côté de l'objet* »³¹, afin de fuir cette sorte d'encerclement irrésistible des domaines de l'anthropologie et de l'épistémologie entamé

de rechercher des fondements dans des modes de pensée d'un autre style, philosophique ou religieux » (*ibid.*, p. 166). La cristallisation d'un régime de connaissance multidimensionnelle (bio-psycho-sociologique) de l'humanité a été décisive dans ce processus.

²⁷ Martin Heidegger, *Être et Temps*, trad. fr., Gallimard, 1986, p. 83.

²⁸ Patrick Tort, *Théorie du sacrifice*, ouv. cit., p. 90.

²⁹ Sur Kant, voir le passionnant dossier publié dans *La Pensée* (n° 386, 2016).

³⁰ Patrick Tort, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 182.

³¹ *Ibid.*, p. 626.

avec la biologie et achevé par la sociologie. C'est dans ce contexte que l'*histoire de la philosophie* a été placée au cœur des enseignements de la discipline, nourrissant, à partir de Hegel, le mythe de la philosophie comme activité singulière d'ordre rationnel indissociable, depuis les Grecs, de la recherche de la vérité : « Même les historiens de la philosophie qui ne se reconnaissent pas comme hégéliens, voire se posent en adversaires de l'hégélianisme, reconnaissent à Hegel le mérite d'avoir le premier compris cette historicité intrinsèque à la philosophie, qui fait qu'on ne peut être philosophe sans connaître cette Histoire, et que cette histoire n'a d'autre sens que de faire de la philosophie »³². De ce point de vue, le discours kantien est apparemment à l'opposé de l'*illusio* et de la *libido* propres au champ philosophique depuis le XIX^e siècle, et en vertu desquelles il n'est aucun objet qui puisse échapper à l'exercice spéculatif du philosophe, dépositaire de la raison grecque. Il revêt en effet un triple caractère *limitatif* : 1. la philosophie est nantie d'une seule voie de développement possible, à savoir la critique de la raison pure ; 2. celle-ci consiste à reproduire au bénéfice d'une métaphysique stabilisée la révolution de la manière de penser identifiable dans les sphères circonscrites de la mathématique et de la physique, vis-à-vis desquelles le philosophe adopte, de fait, une position d'extériorité ; 3. cette méthode doit être transférée dans le domaine politique, *via* la fondation rationnelle des principes, parfaits et définitifs, du droit politique. Rien n'est plus restrictif que des conditions *a priori* du connu et qu'une raison pratique gouvernant nos comportements. En même temps, la quête kantienne d'une mise en cohérence absolue de la révolution newtonienne et de la Révolution française – c'est-à-dire d'une synthèse irrévocable, faisant la part de la foi et du divin, des nouveaux modes de pensée et des nouvelles façons de gouverner – introduit la mégalomanie, ou une nouvelle forme de mégalomanie, en philosophie. L'épistémologie et l'anthropologie politique, censées reposer sur des principes limitatifs et illustrer leur bien-fondé, s'offriront comme terrains majeurs d'expression d'un fantasme de toute-puissance et de saisie possible de tous les objets. On pourrait parler, ici, d'un *effet réversif du criticisme*. Il reviendra à Nietzsche – après avoir significativement envisagé une thèse sur « la conception de la matière vivante depuis Kant » – d'inaugurer la philosophie comme art du contre-pied et d'un grandissement de soi indissociable d'une certaine tendance auto-dépréciative.

PROFUSION DES DISCOURS PARASOCIOLOGIQUES

Avant de favoriser l'explication sociogénétique et par conséquent une compréhension générale renouvelée de l'agir humain, la sociologie a dû subir les inconvénients liés à sa condition de « dernière venue » des sciences : on lui imposa, en son nom, ou au nom d'options jugées plus prometteuses (comme la psychologie sociale à la fin du XIX^e siècle), des modèles, des méthodes, des théories ou des concepts supposés avoir fait leurs preuves en physique, en biologie ou en économie. Cet écueil a été assez largement écarté, grâce à la constitution d'un paradigme sociologique unifié³³. Il ressurgit certes occasionnellement. Par comparaison, les humanités classiques et la philosophie finissent toujours par récupérer – *via* parfois des retours fracassants – un peu du terrain que leur fait perdre, notamment sur un plan épistémologique, chaque phase propice au développement des sciences sociales (les périodes 1880-1914, 1960-1975 et 1985-2000 se dégagent en France³⁴). Actuellement, les sociologues se protègent ainsi assez mal contre les métaphores et schèmes de raisonnement entretenus par les philosophes, et, cherchant surtout à distinguer leur vocabulaire de celui des disciplines à objet qui leur sont les plus proches (en particulier la psychologie) et à jouer le jeu de l'institution scolaire (*via* le concours de l'agrégation), risquent de perdre de vue non seulement les contraintes internes du développement psychogénétique, mais la réalité même des processus sociogénétiques. L'histoire de la sociologie est mal connue ; son épistémologie, mal comprise. La spécificité du discours sociologique peine à apparaître – et le meilleur moyen de se la figurer est peut-être encore de partir de la profusion des *discours parasociologiques*.

Il a fallu que naisse un champ scientifique pour que les visions du monde mythologiques ou religieuses puissent venir se draper dans les habits de « la science », et, avec l'évolution des rapports

³² Pierre Vesperini, *La Philosophie antique. Essai d'histoire*, Fayard, 2019, p. 43.

³³ Voir Marc Joly, *Après la philosophie*, ouv. cit., p. 30-39.

³⁴ Voir Johan Heilbron, *La Sociologie française. Sociogenèse d'une tradition nationale*, trad. fr., CNRS Éd., 2020.

de force dans le champ du pouvoir et dans le champ de production culturelle, pour que « la pulsion inconsciente qui porte à donner à un problème socialement important une réponse unitaire et totale » doive nécessairement se satisfaire « en empruntant les modes de pensée et d'expression qui sont ceux de la science »³⁵. L'exemple de la théologie naturelle en témoigne bien³⁶. La sociologie est ainsi confrontée à d'innombrables discours paradoxaux, qui sont d'une façon ou d'une autre redevables envers elle, et qui sont redevables pour chaque configuration précise d'une analyse sociologique ajustée : discours nourris des savoirs et concepts qu'elle produit à propos du monde social, qui s'empressent même de les reprendre, mais qui confinent ou se limitent exclusivement à la rationalisation d'intérêts non perçus comme tels, de visions du monde et de croyances non discutées ; discours qui se présentent explicitement comme « sociaux » ou concernant « le social », tout en dissimulant la moindre dette à l'égard de la connaissance sociologique ; discours internes à la discipline qui ne sont que la traduction ou la conversion de problèmes sociaux et des oppositions qui les trament ; discours censés traiter de tout autre chose que des rapports sociaux et qui trahissent en fait une obsession des rapports sociaux, etc. En particulier, la nécessité pour les philosophes de contrer les effets dénaturalisants du *discours socio-logique* et de voler au-dessus des plates conditions sociales de production et de réception des biens symboliques explique en grande partie que leur propre discours ait revêtu cette forme si étrange du « discours d'importance », qu'on rencontre « chez des auteurs aussi éloignés en apparence dans l'espace philosophique que Heidegger et Althusser »³⁷. Il y a là autant de structures sociales et mentales qu'il est possible d'objectiver, et qui produisent ces différentes configurations discursives dont la sociologie, le sociologique et le sociologisable sont l'enjeu apparent ou caché.

On voit, ici, tout l'intérêt qu'il y aurait à introduire la notion de champ dans l'Analyse des complexes discursifs. Celle-ci ne fait par exemple aucune place explicite à la détermination du champ de production culturelle pour expliquer le succès ou l'échec d'une « théorie innovante ». Or cela aiderait sans nul doute à mieux faire comprendre l'interaction entre les trois sortes de détermination distinguées par Tort : la « détermination *extra-discursive* » inhérente aux « “forces historico-sociales” agissant au niveau matériel et produisant un tissu d'actions relayées, directement ou non, par des discours » ; la « détermination *intra-discursive* » qu'apporte la théorie du fait de sa cohérence interne au regard d'un état donné de la connaissance ; la « détermination *inter-discursive* », « qui résulte d'un *environnement discursif* saisi dans un moment de son propre devenir »³⁸.

POURQUOI REVENIR À DARWIN ?

Darwin peut être considéré comme l'inventeur d'une position scientifique, *dans le champ de l'anthropologie*, consistant à subordonner la production théorique à l'étude et à la conceptualisation de processus réels donnés, c'est-à-dire à lui donner comme principe de cohérence interne et comme unique pierre de touche sa contribution à la définition d'un point de vue adéquat à la réalité (en l'occurrence, celui de l'évolution biologique expliquée par le mécanisme sélectif). Il a ainsi soumis les opinions philosophiques à un traitement scientifique, « qui en fait un matériau disponible pour une anthropologie » construite « sur la base de sa biologie évolutive »³⁹. Il en va de même des fondateurs de la psychologie scientifique et de la science sociale : les caractérise un effort destiné à changer le statut même du *travail de l'habitus théorique* dans le vaste domaine de la connaissance anthropologique, en le rendant inséparable de l'examen empirique et de la conceptualisation de processus effectifs, c'est-à-dire de séquences de conditionnements complexes des actions humaines. En faisant ressortir la logique conceptuelle et la portée scientifique de la « seconde révolution darwinienne »⁴⁰ déployée dans *La Filiation de l'Homme*, Patrick Tort a donné à penser avec force le principe de formation d'un *régime de pensée anthropologique processuel et multidimensionnel* – principe que des discours comme le « darwinisme social » ou la psychologie sociale, qui avaient plus à

³⁵ Pierre Bourdieu, *Langage et Pouvoir symbolique*, Seuil, 2001, p. 332.

³⁶ Voir Patrick Tort, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 23-29.

³⁷ Pierre Bourdieu, *Langage et Pouvoir symbolique*, ouv. cit., p. 329.

³⁸ Patrick Tort, *Qu'est-ce que le matérialisme ?*, ouv. cit., p. 197.

³⁹ *Id.*, *Théorie du sacrifice*, ouv. cit., p. 117.

⁴⁰ *Id.*, *La Seconde Révolution darwinienne. Biologie évolutive et théorie de la civilisation*, Kimé, 2002.

voir avec l'idéologie qu'avec la science, auraient pu englober, et dont ils ont longtemps dissimulé la vertu opérante. La manière dont il a réarticulé l'unité discursive de la philosophie spencérienne ultra-libérale en montrant comment l'anthropologie darwinienne s'y oppose point par point est un modèle du genre⁴¹. Mettant l'accent sur la sélection sexuelle, il a par ailleurs avancé une hypothèse, relativement à la genèse empirique de la morale, qui paraît logiquement implacable et oblige à conclure que « le transcendantalisme kantien ne peut en aucun cas rendre compte scientifiquement des ressorts strictement immanents de la moralité comme processus émergent au sein de la psychologie humaine saisie dans son histoire, ce que tentera de faire Darwin, avec le soutien majeur, inaccessible à Kant, de la perspective *phylogénétique* »⁴². Dans *L'Intelligence des limites*, il a enfin dégagé l'horizon *normatif* commun à Darwin, Marx et Freud, celui – reposant sur l'établissement de théories adaptées des processus oppositionnels et de leurs dépassements – d'un *au-delà* des luttes : une civilisation *sans lutte*, une société *sans lutte* et l'apaisement du conflit intérieur⁴³.

Dans tous les cas, il est remarquable de constater combien la théorie de l'*effet réversif de l'évolution* renforce la visée d'un paradigme sociologique unifié, en tant qu'elle brise définitivement le dualisme et intègre, en déplaçant leur ancrage contextuel et en les rehaussant par là même, les principales théories de la sociologie classique : théories de la division du travail social, des processus civilisateurs, du pouvoir symbolique ou des rapports dominants-dominés.

⁴¹ Tout aussi exemplaire, la démonstration par laquelle Tort fait comprendre comment Darwin a intégré le malthusianisme dans un travail théorique au long cours connecté aux données naturalistes et comment, ce faisant, il a abouti à des conclusions anthropologiques explicitement anti-malthusiennes.

⁴² *Id.*, *Théorie du sacrifice*, ouv. cit., p. 220.

⁴³ *Id.*, *L'Intelligence des limites. Essai sur le concept d'hypertélie*, Gruppen, 2019, p. 172-173.

