

Alma Mater Studiorum Università di Bologna
Archivio istituzionale della ricerca

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu: Une lecture des Principes of Psychology à partir de Durkheim

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

Published Version:

Santarelli Matteo (2022). Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu: Une lecture des Principes of Psychology à partir de Durkheim. REVUE PHILOSOPHIQUE DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER, 147(4), 491-508 [10.3917/rphi.224.0491].

Availability:

This version is available at: <https://hdl.handle.net/11585/895903> since: 2023-03-01

Published:

DOI: <http://doi.org/10.3917/rphi.224.0491>

Terms of use:

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>).
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

This is the final peer-reviewed accepted manuscript of:

Santarelli Matteo, « Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu. Une lecture des Principes of Psychology à partir de Durkheim », Revue philosophique de la France et de l'étranger, 2022/4 (Volume 147), p. 491-508.

The final published version is available online at:

<https://dx.doi.org/10.3917/rphi.224.0491>

Rights / License:

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>)

When citing, please refer to the published version.

CONCEPTS, HABITUDES ET LE PRAGMATISME MAL ENTENDU UNE LECTURE DES *PRINCIPLES* OF *PSYCHOLOGY* À PARTIR DE DURKHEIM

Le cours donné par Émile Durkheim en 1913-1914, inaugurant la première chaire officielle de sociologie en France, et publié en 1955 grâce au travail éditorial d'Armand Cuvillier à partir d'une double série de notes, est sans doute un tournant important dans la réception du pragmatisme en France. Durkheim affirme lui-même l'importance nationale de l'accueil fait à ce cours en déclarant dans la conférence d'introduction que le pragmatisme pose des problèmes qui engagent la culture française :

Toute notre culture française est à base essentiellement rationaliste. Ici le XVIII^e siècle prolonge le Cartésianisme. Une négation totale du Rationalisme constituerait donc un danger : ce serait un bouleversement de toute notre culture nationale. C'est tout l'esprit français qui devrait être transformé si cette forme de l'irrationalisme que représente le Pragmatisme devait être admise. (Durkheim, 1955, p. 28)¹

Le rôle central que cette citation joue dans la présentation du cours a été partiellement discuté après que Baciocchi et Fabiani ont publié les notes originales de la première séance (Baciocchi, Fabiani, 2012, p. 30). En tout cas deux choses frappent avec évidence : 1) l'identification de la culture française tout court au rationalisme, et en particulier au cartésianisme, sans aucune référence aux courants contraires qui ont également pris naissance dans le milieu culturel français – par exemple, Pascal ; 2) l'identification du pragmatisme avec l'irrationalisme – que Durkheim définit comme un « assaut contre la raison ». Ces deux identifications prennent leur sens dans le contexte historique et culturel français de l'époque, dans lequel la réception du pragmatisme dépend d'un réseau dense d'enjeux politiques et culturels. Les partisans comme les détracteurs des pragmatistes plaident leur cause

1. Les références bibliographiques de cet article sont regroupées en p. xxx.

dans un domaine où les facteurs strictement théoriques restent souvent à l'arrière-plan, en faveur de stratégies politiques et intellectuelles plus immédiates : « Dans le cas du pragmatisme, il semble évident que les enjeux nationaux, théoriques et idéologiques, autour du rationalisme, du positivisme, de l'intellectualisme, du cartésianisme mais aussi des institutions de la Troisième République, la République des professeurs et des savants, sont manifestement plus importants que la question du pragmatisme américain en tant que tel » (Pudal, 2005, p. 93).

Il n'est donc pas surprenant que la reconstruction du pragmatisme par Durkheim, figure importante de la scène intellectuelle de l'époque, soit souvent apparue comme peu satisfaisante, voire incomplète (Joas, 1984 ; 1993). Sa définition comme pur irrationalisme – une forme d'irrationalisme qui se traduirait dans une philosophie qu'il appelle « Utilitarisme logique » – repose sur trois gestes théoriques discutables : 1) l'exclusion de Peirce du champ des auteurs pragmatistes ; 2) le rôle assez limité que Dewey joue dans cette reconstruction ; 3) La réduction de James aux thèmes anti-intellectualistes de son œuvre. Il est maintenant reconnu que *Pragmatisme et sociologie* est un texte qui présente le pragmatisme d'une façon arbitraire et très limitée, même si l'attitude générale de Durkheim face aux auteurs pragmatistes est plus sophistiquée et plus stratégique².

Je me concentre ici sur *Pragmatisme et sociologie* en tant qu'attaque directe contre James et sa philosophie supposée irrationaliste, et en particulier sur deux aspects : 1) le désaccord entre James et Durkheim sur le problème des concepts et de la conceptualisation. Cet aspect, qui joue un rôle central dans le cours de 1913-1914, n'a pas encore été discuté précisément, bien qu'il puisse aider à comprendre les proximités et les distances entre la version jamesienne du pragmatisme et la sociologie durkheimienne ; 2) l'échec au moins partiel de Durkheim à considérer ce qui constitue le thème plus proprement sociologique du travail de James, c'est-à-dire la théorie de l'*habit* (ou habitude). Dans les deux cas, je me référerai au rôle joué – et parfois non joué – par les *Principles of Psychology* dans la critique de Durkheim. Ainsi, je

2. Voir surtout le rôle que James joue dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* de 1912, déjà souligné notamment par Joas (1993, 2000), Karsenti (2004), Baciocchi et Fabiani (2012). Le choix de reconstruire la relation entre Durkheim et le pragmatisme à partir des conférences de 1913-1914 peut sembler hasardeux. En effet, *stricto sensu*, il ne s'agit pas d'un texte de Durkheim, mais d'une opération d'édition réalisée 40 ans après sa mort. Néanmoins, ce qui est reconstruit ici à partir de ces conférences peut raisonnablement être attribué à Durkheim et, dans les sections suivantes, les positions de *Pragmatisme et sociologie* sont croisées avec d'autres textes importants de Durkheim, tel que *Les Formes élémentaires*.

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu

propose de démontrer comment la critique du pragmatisme par Durkheim, malgré l'influence du contexte historique et les malentendus mentionnés ci-dessus, touche des notions sensibles de la philosophie et de la psychologie de James.

Une dernière remarque préliminaire s'impose. Le rôle incomplet et très partiel que les *Principles* jouent dans *Pragmatisme et sociologie* ne peut en aucun cas être attribué au fait que Durkheim ne connaissait pas le texte de James, ou qu'il ne le considérait pas comme pertinent pour ses recherches théoriques. En effet, dans « Représentations individuelles et représentations collectives », publié en 1898, c'est-à-dire 15 ans avant les leçons sur le pragmatisme, Durkheim mentionne assez souvent – précisément, six fois dans les notes de bas de page – les *Principles*. Quinze ans plus tard, la référence aux *Principles* s'estompe – dans le cas de la discussion du problème des concepts³ – et disparaît dans le cas de l'absence de discussion du concept d'*habit*.

La sacralisation des concepts

Si Durkheim voit dans le pragmatisme jamesien une menace pour le rationalisme, le noyau théorique de cette menace doit être précisé dans une thèse spécifique, celle de l'hétérogénéité entre pensée et réalité⁴. Celle-ci n'est pas soutenue explicitement par le pragmatiste : selon Durkheim, elle est plutôt la présupposition logique de sa théorie de la vérité :

Le Pragmatisme s'efforce de montrer que la réalité n'est ni immuable ni la même pour tous. Il en conclut que la vérité ne saurait être une copie de la réalité. Mais pourquoi la copie n'évoluerait-elle pas comme le modèle ? Pour l'établir, il aurait fallu démontrer que la pensée ne peut être une copie non seulement d'une réalité immuable, mais d'aucune réalité quelle qu'elle soit, autrement dit : qu'il existe une hétérogénéité radicale entre la réalité et la pensée (Durkheim, 1955, p. 70-71).

Dans la reconstruction durkheimienne, pensée et réalité prennent des significations spécifiques. D'une part, la pensée est essentiellement

3. On pourrait faire l'hypothèse que les *Principles de la psychologie* ne sont pas cités dans *Pragmatisme et sociologie* précisément parce que le cours du 1913-1914 est un cours de sociologie. La question de la délimitation disciplinaire peut avoir joué un rôle, mais cela n'explique pas pourquoi les *Principles* sont présents, de manière limitée mais décisive, dans la discussion sur la genèse sociale des concepts dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Cet aspect est analysé plus bas. Je remercie un examinateur anonyme d'avoir demandé cette clarification.

4. Cette critique du pragmatisme est sans doute en même temps une critique de Bergson, l'une des principales cibles de la croisade rationaliste de Durkheim.

entendue comme pensée conceptuelle. D'autre part, la réalité est identifiée à l'expérience dans son caractère continu, vague et flou. Mais que veut dire le mot « concept » dans la philosophie de James ? Durkheim extrapole trois caractéristiques fondamentales de la définition jame-sienne des concepts :

1° Le concept est quelque chose de défini, de distinct ; il est aux antipodes des représentations mouvantes, vagues, confuses, telles que sont les images [...]. 2° Chaque concept exprime un aspect des choses et seulement cet aspect. Il y a sans doute des concepts qui expriment des choses ou des groupes de choses, mais ce sont des concepts composés [...] le concept proprement dit exige d'être déterminé, délimité, de manière que, lorsque nous en usons, nous ne pensions que cela, et rien d'autre. [...] 3° Il résulte de là que le principe d'identité ou de non-contradiction domine toute la vie conceptuelle. [...] la nature présente des caractères diamétralement opposés : le réel est continu et sans cesse en formation. (*ibid.*, p. 74-75)

L'hétérogénéité entre la pensée et la réalité prend donc la forme d'une opposition infranchissable entre le concept et l'expérience. Les concepts introduisent un élément de distinction, de détermination et de statique dans la nature continue, dynamique et vague de l'expérience : « La pensée conceptuelle vit de distinctions, tandis que le monde est continu. Or le continu, c'est le vague et le confus » (*ibid.*, p. 79). James exprime la distinction entre la statique des concepts et la dynamique de l'expérience à travers une métaphore médicale : par l'activité des concepts, nous n'obtenons « qu'une mosaïque faite après coup, qu'une dissection faite sur un cadavre » (*ibid.*, p. 77). Dans l'histoire de la pensée occidentale, oublier cette hétérogénéité voulait dire selon James produire et encourager une sacralisation élitiste des concepts au détriment des facultés supposées « basses » de l'être humain, comme les émotions, les perceptions, et plus généralement toute forme de connaissance non conceptuelle. Atteindre le niveau de la pensée conceptuelle, c'était parvenir au niveau de l'immuable et de l'éternel, et ce niveau a été considéré comme le seul fondement du savoir philosophique et scientifique.

James s'oppose à cette sacralisation des concepts par une nouvelle vision épistémologique, philosophique et psychologique, dans laquelle la reconnaissance de l'utilité partielle, fonctionnelle et contextuelle des concepts doit être intégrée à l'adhésion à deux thèses fondamentales : 1) le caractère vague, dynamique et continu de la réalité produit une résistance inévitable à l'application des concepts ; 2) la représentation de la réalité et de l'expérience qui découle de l'utilisation des concepts

Sur le rapport entre Bergson et le pragmatisme, voir l'article de Stéphane Madelrieux ci-dessous.

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu

ne doit jamais être prise pour la réalité et l'expérience elles-mêmes. L'hétérogénéité entre réalité et concept remet radicalement en question le droit du concept à des quartiers de noblesse épistémologique⁵.

Durkheim ne s'intéresse pas trop à ces considérations de proto-sociologie de la connaissance développées par James. Il se concentre plutôt de façon critique sur deux aspects de la thèse de l'hétérogénéité de la pensée – i.e. les concepts – et de la réalité –i.e. l'expérience : premièrement, les faiblesses de la thèse elle-même ; deuxièmement, les conséquences négatives qu'elle implique pour la compréhension de l'action et de la connaissance humaines. La discussion sur le thème des concepts représente pour Durkheim un point d'accès privilégié aux faiblesses du pragmatisme jamesien.

Réalisme et irrationalisme : la critique de James par Durkheim

Sur l'hétérogénéité des concepts et de l'expérience, on peut résumer la critique de Durkheim contre James en trois points. La première critique concerne la relation entre l'utilité et l'irréalité des concepts. Durkheim reconnaît que James ne nie pas l'utilité et, d'une certaine façon, la nécessité d'utiliser des concepts. Parfois, le concept apparaît à James « comme une véritable merveille qui nous permet de dominer l'espace et le temps » (*ibid.*, p. 107). Les concepts apparaissent donc comme une manière possible de pallier aux lacunes de la sensation pour les besoins de la vie pratique, qui nous demande très souvent de ne pas tout simplement attendre l'expérience perceptive, mais de l'anticiper.

Ces considérations permettent à Durkheim de poser une deuxième question critique : comment des concepts peuvent-ils être utiles pour nos actions, sans répondre d'aucune façon à la nature de la réalité dans laquelle nous agissons ? Répondant aux intérêts de la pratique, « comment la pensée conceptuelle peut-elle remplir ce rôle si elle est sans commune mesure avec le réel ? » (*ibid.*, 1955, p. 80). La seule façon de tenir ensemble la thèse de l'hétérogénéité et celle de l'utilité pragmatique des concepts est d'adopter une conception de la réalité comme indéterminée. Il est possible d'agir conceptuellement dans la réalité selon nos intérêts, et sans qu'il n'y ait correspondance⁶ entre

5. Cette idée, anticipée dans les chapitres IX et XII des *Principles*, sera pleinement développée dans *Some Problems of Philosophy* (1911).

6. On peut ici se poser les questions suivantes : la critique du concept comme « copie du réel » conduit-elle nécessairement à un rejet total de la conception « correspondantiste » de la vérité ? James a-t-il l'intention de dépasser complètement l'idée de correspondance, ou entend-il la remodeler d'une manière qui

nos concepts et la réalité elle-même, seulement en vertu de la plasticité et de l'indétermination de cette dernière.

Durkheim rejette la véridicité de ce postulat, dont il souligne aussi le danger des conséquences épistémologiques. Ce postulat est faux puisqu'il implique une méconnaissance du caractère partiellement déterminé de la réalité :

Il existe déjà dans les choses une discrimination relative. [...] Nous répondons que la réalité, quelle qu'elle soit, loin d'être réfractaire à toute espèce de distinction, tend d'elle-même, aspire en quelque sorte à la distinction [...]. Ainsi, la distinction est un besoin de la pensée conceptuelle ; mais elle est déjà dans les choses comme elle est dans l'esprit. De même, la continuité, la communication est dans l'esprit comme elle est dans les choses. (Durkheim, 1955, p. 190, 191, 195).

La thèse de James sur l'indétermination du réel n'est pas seulement fautive aux yeux de Durkheim. Elle est également dangereuse dans la mesure où elle s'articule à la thèse de la primauté de l'action⁷. Puisque le monde est un chaos, « dans lequel l'esprit de l'homme "découpe" des objets qu'il a disposés, rangés, organisés en catégories », par conséquent « l'univers est malléable ; il se présente à nous, non sous une figure unique, mais sous des formes différentes selon la manière dont nous voudrions agir sur lui » (*ibid.*, p. 116). C'est pourquoi Durkheim attribue au pragmatisme une position que, dans le langage de la philosophie contemporaine, on pourrait appeler *constructivisme antiréaliste* : la réalité est continue, plastique, malléable. Cette malléabilité est la condition de possibilité de l'activité conceptuelle. En même temps, dans son activité de distinction, abstraction et découpage, cette activité trahit le caractère originaire de la réalité. La malléabilité du réel coexiste avec l'hétérogénéité entre concepts et réalité. D'un côté, celle-ci implique la reconnaissance de l'utilité limitée des concepts pour les intérêts de la pratique. De l'autre côté, elle inspire une suspicion structurelle contre les « abus » de l'activité conceptuelle – comme James les appelle dans le titre d'un chapitre de *Some Problems of Philosophy* (1911). Puisque la rationalité s'exerce à travers les concepts, la suspicion portée à l'activité conceptuelle contamine l'attitude envers la

échappe à l'analyse de Durkheim ? Ces deux questions sont importantes, mais une discussion détaillée à leur sujet dépasse le cadre de cet article.

7. Cette primauté de l'action a sans doute séduit certains intellectuels qui collaboreront plus tard avec les régimes fascistes européens, comme Giovanni Papini en Italie. Cependant, plusieurs contributions ont remis en question le lien entre le fascisme et le pragmatisme (Myers, 1986 ; Nubiola, 2011 ; Maddalena et Tuzet, 2020). Ironie de l'histoire, les idées de Durkheim sur l'effervescence collective étaient également considérées comme dangereuses en ce sens (Joas, 2000, p. 67).

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu

rationalité elle-même. Bref, le pragmatisme engendre fatalement l'irrationalisme et le volontarisme : face à un univers plastique, la volonté peut faire de la réalité ce qu'elle veut, et les exigences et les intérêts de la pratique dessinent les conditions de validité de l'emploi de la rationalité conceptuelle. « Ce qui sert de base à notre conduite, c'est une hiérarchie de valeurs établie par nous. La condition de notre action, c'est donc que ce système de valeurs puisse se réaliser, s'incarner dans le monde où nous vivons. Le Pragmatisme donne ainsi un sens à l'action. » (Durkheim, 1955, p. 136). Il y a dans le pragmatisme une « impatience » à transformer les choses, et par conséquent une « impatience de toute discipline intellectuelle rigoureuse » (*ibid.*, p. 137). Le pragmatisme est aux yeux de Durkheim une forme d'irrationalisme aussi bien dans sa forme que dans son contenu.

La troisième critique de Durkheim se développe à partir de la reconnaissance d'une similarité entre son projet et celui du pragmatisme. Après ses critiques tranchantes, il reconnaît que la sociologie et le pragmatisme répondent à la même question : comment expliquer les termes que la tradition philosophique occidentale a considérés comme donnés – par exemple, les catégories et les concepts ? Dans leur réponse à cette question, les deux mouvements intellectuels partagent la même approche dynamique : les catégories ne sont pas les conditions transcendantales et atemporelles de la pensée humaine ; elles doivent être considérées en tant que phénomènes humains qui représentent le résultat d'un processus de développement dynamique. Ce qui change, c'est la réponse à cette question. La sociologie donne une explication sociologique qui vise à considérer les phénomènes humains en tant que faits sociaux. Le pragmatisme – lire : James – donne une explication psychologique et subjective. Avec le vocabulaire du débat contemporain (Barsalou, 2008 ; 2016), on pourrait affirmer que Durkheim et James considèrent la nature *grounded* des concepts, mais en proposant deux types différents de *grounding* : un fondement social dans le cas de Durkheim, psychologique et individuel dans le cas de James. Du point de vue de la sociologie durkheimienne, ce n'est pas la pensée qui construit la réalité sociale. Au contraire, c'est la réalité sociale qui construit la pensée. Ainsi, Durkheim remplace l'élitisme conceptuel par une sorte d'élitisme de l'objet sociologique :

Le Pragmatisme, qui nivelle tout, se retire le moyen de le faire en méconnaissant la dualité qui existe entre la mentalité résultant des expériences individuelles et la mentalité résultant des expériences collectives. La Sociologie nous rappelle au contraire que ce qui est social possède toujours une dignité plus haute que ce qui est individuel. (Durkheim, 1955, p. 144)

Matteo Santarelli

Pour bien comprendre ce dernier passage, et plus précisément le rôle central que joue la pensée conceptuelle dans sa critique de James, il est nécessaire de se référer à d'autres textes de Durkheim.

Durkheim : concepts, catégories et connaissance humaine

Pourquoi Durkheim, dans sa critique du pragmatisme, s'intéresse-t-il si vivement au problème des concepts ? À première vue, à cause du lien étroit qui existe entre les concepts et la vérité. L'hétérogénéité entre concept et réalité fait pendant à la théorie utilitariste de la vérité que Durkheim attribue à James. Puisque dans la réalité externe ou interne il n'y a rien qui correspond aux concepts, alors une théorie correspondantiste de la vérité sera intenable. La mesure de la vérité ne se trouve que dans les conséquences pragmatiques d'une vérité donnée. Mais il y a deux autres raisons possibles à cet intérêt de Durkheim pour les concepts, et ces raisons sont à considérer de deux points de vue différents : celui du chercheur et celui de l'acteur social.

Dans le cadre théorique général de Durkheim, présenté dans l'essai méthodologique de 1895, *Les Règles de la méthode sociologique*, la sociologie vise l'objectivité comme toute autre science. Cette objectivité est rendue possible grâce à ce que Durkheim appelle les faits sociaux. Ceux-ci se distinguent par trois caractéristiques : l'extériorité, la généralité et la contrainte. Même si la démarche durkheimienne est en premier lieu méthodologique (Gautier, 2012), il est probable que Durkheim pense finalement que les faits sociaux existent dans un sens assez fort – par exemple, les conditions sociales du suicide existent précisément parce qu'elles sont générales, externes à l'individu, et en cela elles diffèrent des causes psychologiques par leur capacité à exercer une force sur les idées, les sentiments et le comportement individuels. Il définit les faits sociaux comme : « les manières de faire ou de penser [qui] ont une réalité en dehors des individus qui, à chaque moment du temps, s'y conforment » (Durkheim, 1901, p. XXII). Ou encore : « Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles » (*ibid.*, p. 14). Par conséquent, l'hypothèse jamesienne de l'hétérogénéité de la réalité par rapport aux concepts utilisés pour la décrire est apparemment incompatible avec la théorie sociologique de Durkheim. Dans ce dernier cas, les concepts décrivent et représentent des faits sociaux

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu

qui, dans une certaine mesure, leur correspondent. Cette correspondance est rendue possible par le fait que la réalité, comme Durkheim le soulignera presque vingt ans plus tard dans le cours contre le pragmatisme, est toujours au moins partiellement déterminée, et donc partiellement prédisposée à être connue et expliquée par les sciences. La discontinuité ne se trouve donc pas dans la relation entre les faits et les concepts, mais plutôt dans la relation entre le social et l'individuel. Les faits sociaux existent, et la force qu'ils exercent sur la réalité est la preuve et le critère de leur existence. Adhérer pleinement à la critique jamesienne des concepts signifierait mettre en péril l'objectivité de la science sociologique qui se dessine à l'horizon.

Pour la sociologie durkheimienne, la théorie jamesienne des concepts pose également de graves problèmes théoriques du point de vue de l'acteur social. Le texte dans lequel Durkheim aborde plus précisément l'importance des concepts pour l'action sociale humaine est sans aucun doute l'essai de 1903 sur les catégories écrit avec Marcel Mauss⁸. Comme l'explique Hans Joas, Durkheim a présenté une théorie de la constitution sociale des catégories fondamentales de la cognition (Joas, 1993, p. 62). Pour lui, l'organisation conceptuelle de l'espace physique – haut/bas, grand/petit, proche/loin – doit suivre le modèle de l'organisation sociale. Cette idée trouve une articulation et une application développée dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Durkheim y affirme sans ambiguïté que les concepts religieux tels que le concept de Dieu trouvent leur origine dans des expériences collectives de dépassement de soi. L'expérience de l'« effervescence collective » est si intense que les notions collectives qui y sont établies exercent leur pouvoir structurant sur l'élaboration des différentes perceptions dans la vie quotidienne des individus (Joas, 1993, p. 63).

L'effort de Durkheim vise donc à montrer comment la faculté, communément supposée innée et immédiate, de classification – lire : de conceptualisation – ne peut être conçue que comme immédiatement donnée :

Les logiciens et même les psychologues prennent d'ordinaire comme simple, comme inné ou, tout au moins, comme institué par les seules forces de l'individu, le procédé qui consiste à classer les êtres, les événements, les faits du monde en genres et en espèces, à les subsumer les uns sous les autres, à déterminer leurs rapports d'inclusion ou d'exclusion. Les logiciens considèrent la hiérarchie des concepts comme donnée dans les choses et immédiatement

8. Dans le cadre qui est ici le nôtre, nous utilisons les deux termes « concept » et « catégorie » comme interchangeables. Au contraire, cette distinction est centrale dans le cadre de l'interprétation d'Anne Rawls (1996).

Matteo Santarelli

exprimable par la chaîne infinie des syllogismes. (Durkheim, Mauss, 1903/1974, p. 13-14)

Apparemment, le geste théorique de Durkheim est tout à fait compatible avec celui de James et du pragmatisme en général. Tous deux visent à mettre au jour l'origine concrète, pas forcément intellectuelle, des formes les plus hautes d'activité de l'esprit. Il s'agit apparemment de deux formes d'anti-intellectualisme génétique : les concepts ne sont pas simplement donnés, mais ils sont plutôt le résultat d'un processus de développement. La différence entre les deux perspectives peut être identifiée dans la source de ce processus génétique : pour James, il s'agit d'une source physiologique et individuelle ; pour Durkheim, ils agissent d'une origine sociale. Dans les formes primitives de classification, on ne trouve pas les limites et les distinctions qu'on trouve dans la pensée scientifique moderne : le signe devient la chose représentée ; le mot devient l'action que ce mot peut susciter par le biais de son exécution : « Bien loin donc que l'homme classe spontanément et par une sorte de nécessité naturelle, au début, les conditions les plus indispensables de la fonction classificatrice font défaut à l'humanité » (*ibid.*, p. 17-18). Nous avons donc ici une idée évolutionniste : la complexité croissante de l'organisation sociale produit une complexité croissante de l'organisation conceptuelle.

Il faut souligner que, dans l'essai écrit avec Mauss, Durkheim se rapproche assez évidemment du pragmatisme. Les auteurs semblent soutenir dans certains passages que la relation entre réalité sociale et concepts n'est pas unilatérale, mais au contraire une relation de redéfinition mutuelle :

Des changements sont survenus dans la structure sociale, qui ont altéré l'économie de ces systèmes, mais non jusqu'à la rendre complètement méconnaissable. D'ailleurs, ces changements sont en partie dus à ces classifications elles-mêmes et pourraient suffire à les déceler. Ce qui caractérise ces dernières, c'est que les idées y sont organisées sur un modèle qui est fourni par la société. Mais une fois que cette organisation de la mentalité collective existe, elle est susceptible de réagir sur sa cause et de contribuer à la modifier. (*ibid.*, p. 39)

Cela nous rapproche de l'idée deweyenne d'un circuit organique entre le concept et l'expérience, entre le *top* et le *bottom* que, nous allons le voir, ni James ni Durkheim ne réussiront à concrétiser de manière définitive.

**Rendre justice à James : lire les critiques de Durkheim
au prisme des *Principles of Psychology***

Après cette brève immersion dans le cadre plus général de la théorie de Durkheim, il est possible de revenir à la confrontation directe avec James. Dans cette dernière partie, je propose de tester la consistance de ces critiques à travers la référence à un texte auquel Durkheim n'accorde que peu d'importance dans son traitement, celui des *Principles of Psychology*. Ma thèse est que, dès les *Principles* de 1890, il apparaît clairement que la critique de Durkheim, d'une part, aborde un point essentiel de la théorie jamesienne et, d'autre part, omet presque intégralement un aspect crucial et très pertinent de la pensée de James et du pragmatisme en général. En effet, Durkheim s'intéresse à la coexistence problématique et tourmentée entre la conception statique et la conception dynamique des concepts, mais fait abstraction du concept de l'« habitude ». S'il reconstruit la théorie de James sur la base de l'opposition des concepts, dans leur fixité et rigidité, et de la réalité comme dynamique, vague et continue, il apparaît que déjà, dans les *Principles*, des passages qui confirment cette représentation coexistent avec d'autres qui semblent la nier. Or Durkheim se concentre exclusivement sur les premiers.

Le premier geste théorique du chapitre XII des *Principles* semble remettre en question la conception statique et rigide des concepts. James propose de se défaire du mot « concept » au profit du mot « conception », car « le mot conception ne présente aucune ambiguïté », tandis que « le mot concept est souvent pris pour l'objet de la pensée elle-même, et que cette imprécision ne peut qu'introduire des faux-fuyants dans la discussion » (James, 1981, p. 436 ; James, 1909a, p. 311n). Pour James, la conceptualisation est la « fonction qui nous permet de penser séparément un objet quelconque, de le dégager de tout autre, de le délimiter et de le fixer, bref de lui conférer une identité et une individualité intellectuelles » (*ibid.*, p. 311-312). Ici, James se focalise donc sur les phénomènes de conceptualisation, plutôt que sur le résultat provisoire de ce processus. Cette posture semble s'ouvrir à une définition dynamique des concepts : si les concepts sont des passages temporaires dans l'activité de conceptualisation, alors leur contenu sera influencé par les vicissitudes de la conceptualisation. Et si la conceptualisation, selon les hypothèses pragmatistes, est une forme de relation entre l'organisme et l'environnement plutôt que l'activité solipsiste d'un esprit isolé, alors la redéfinition d'un concept aura une base pratique. Il y a au moins deux passages qui semblent confirmer cette interprétation. Dans le premier, James discute de la manière dont

la reconceptualisation produite par la résolution d'un « *mechanical puzzle* » dépend de l'activité manuelle : « Dans ce cas, personne ne prétendrait que la conception plus riche et plus élaborée que nous avons du casse-tête après l'avoir résolu est directement issue de notre première conception grossière, car il est bien connu qu'elle est le résultat de l'expérimentation avec nos mains » (*ibid.*, p. 441, notre traduction). Dans le deuxième, James introduit assez explicitement une idée pragmatiste de dynamicité conceptuelle : « Les nouvelles conceptions proviennent de nouvelles sensations, de nouveaux mouvements, de nouvelles émotions, de nouvelles associations, de nouveaux actes d'attention et de nouvelles comparaisons d'anciennes conceptions, et non d'autres façons. La prolifération endogène n'est pas un mode de croissance auquel les conceptions peuvent prétendre » (*ibid.*, p. 442, notre traduction). James montre ici tout son scepticisme envers les théories selon lesquelles les concepts grandissent et se développent en eux-mêmes, à travers une dynamique endogène, interne au concept. La référence polémique est évidemment Hegel. Ici, cependant, la critique de l'  d  alisme conduit à une reformulation dynamique des concepts plutôt qu'à son abandon. Le *grounding*, l'enracinement, la base de cette dynamique n'est pas le concept lui-même, mais des facteurs extra-conceptuels de nature pragmatique, affective, perceptive. Si la théorie jamesienne des concepts pouvait être totalement résumée par ces extraits, la critique de Durkheim serait totalement hors de propos. Mais ce n'est pas le cas.

Dans les *Principles*, ces ouvertures au dynamisme coexistent avec des passages dans lesquels James réaffirme la nature rigide et statique des concepts. Ici, James prend même un ton péremptoire :

Les concepts appartiennent à la classe des êtres qui ne peuvent jamais changer. Ils peuvent disparaître tout à fait ; ils peuvent également demeurer ce qu'ils sont ; mais il n'y a pas de milieu entre ceci et cela. Ils forment un système essentiellement discontinu, et transposent le processus de nos perceptions sensibles, qui est un « flux », en une série de termes immobiles et pétri-fi  s. Le concept de flux lui-même est un concept absolument immobile dans la conscience, où il ne signifie jamais qu'une chose, le flux, invariablement. (James, 1981, p. 442 ; James, 1909a, p. 312-313n)

Un choix terminologique particulier trahit l'adhésion de James à une conception finalement rigide des concepts, et à la thèse d'hétérogénéité qui en découle entre concepts et expérience. L   où des auteurs comme Dewey parleraient d'articulation conceptuelle, James parle de *traduction* (James, 1981, p. 455). Les concepts n'articulent pas ce qui existe déjà potentiellement et de façon floue au niveau de l'expérience pr  conceptuelle. Au contraire, ils traduisent, réécrivent l'expérience

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu

préconceptuelle dans une autre langue. Chaque traduction, comme le dit le proverbe, est toujours une trahison. Sur ce point, la critique de Durkheim est certainement hâtive et ne tient pas pleinement compte des nuances de la position jamesienne. De fait, cela indique une réelle tension dans la pensée de James entre la nature statique ou dynamique des concepts et de la conceptualisation. Une tension qui n'est pas temporaire, ou liée seulement à une phase de son œuvre, et qui n'est pas résolue non plus dans la contribution la plus tardive et articulée de James sur le sujet, à savoir *Some Problems of Philosophy*. Même dans ce livre de 1911, publié un an après sa mort, James hésite entre une conception dynamique des concepts (James, 1979, p. 38-39) et l'idée que les concepts rigidifient le flux de notre vie psychique.

En résumé, l'analyse des *Principles of Psychology* montre comment, en ce qui concerne le thème des concepts, la critique de Durkheim à l'égard de James, certes limitée et peu attentive aux nuances, porte sur un point de tension réelle dans sa pensée, la tension entre le dynamisme de la conceptualisation et le caractère statique du concept. Or, dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim offre même une perspective pour résoudre cette ambiguïté. Dans la dernière partie du troisième livre, il aborde explicitement la théorie des concepts de James, en citant directement les *Principes de psychologie*. En particulier, il revient sur la distinction jamesienne entre la rigidité des concepts et la fluidité de l'expérience :

Le concept, au contraire, est comme en dehors du temps et du devenir ; il est soustrait à toute cette agitation ; on dirait qu'il est situé dans une région différente de l'esprit, plus sereine et plus calme. Il ne se meut pas de lui-même, par une évolution interne et spontanée ; au contraire, il résiste au changement. C'est une manière de penser qui, à chaque moment du temps, est fixée et cristallisée. (Durkheim, 1912, p. 618)

Dans ce contexte, deux thèses émergent qui sont extrêmement importantes ici. Premièrement, Durkheim clarifie la question de la rigidité. En y regardant de plus près, les concepts ne sont pas rigides au sens où ils seraient immuables. Ils sont simplement plus stables que les sensations individuelles. Cette stabilité relative des concepts est due à leur enracinement social :

Si [le concept] a plus de stabilité que les sensations ou que les images, c'est que les représentations collectives sont plus stables que les représentations individuelles ; car, tandis que l'individu est sensible même à de faibles changements qui se produisent dans son milieu interne ou externe, seuls, des événements d'une suffisante gravité peuvent réussir à affecter l'assiette mentale de la société. (*ibid.*, p. 620)

Mais Durkheim ne se limite pas à enraciner la stabilité relative des concepts dans les représentations collectives qui leur donnent naissance : il introduit un argument plus strictement pragmatique. Le lien entre les concepts et la dimension sociale est en effet à la base non seulement de leur stabilité, mais aussi et surtout de leur solidité épistémologique : « Mais si ce sont, avant tout, des représentations collectives, ils ajoutent, à ce que peut nous apprendre notre expérience personnelle, tout ce que la collectivité a accumulé de sagesse et de science au cours des siècles » (*ibid.*, p. 622). Le monde des concepts n'est pas seulement le monde des représentations collectives, il est aussi et surtout le « lieu commun des intelligences » (*id.*). Cela permet de partager des concepts non seulement de manière passive, mais aussi de manière active. Les concepts doivent leur fiabilité épistémologique au fait qu'ils sont des objets potentiels de contrôle collectif :

Une représentation collective, parce qu'elle est collective, présente déjà des garanties d'objectivité ; car ce n'est pas sans raison qu'elle a pu se généraliser et se maintenir avec une suffisante persistance. Si elle était en désaccord avec la nature des choses, elle n'aurait pu acquérir un empire étendu et prolongé sur les esprits. Au fond, ce qui fait la confiance qu'inspirent les concepts scientifiques, c'est qu'ils sont susceptibles d'être méthodiquement contrôlés (*ibid.*, p. 625).

La discussion des théories de James permet ainsi à Durkheim de se rapprocher à nouveau des pragmatistes qui sont négligés dans ses conférences de 1913-1914, à savoir Dewey, Mead et Peirce. Dans le lien entre les concepts et la dimension sociale, il identifie en effet un potentiel épistémologique : le fait d'être un objet potentiel de contrôle collectif continu est la condition de leur validité. Cela permet de repenser radicalement l'hypothèse, apparemment adoptée par James, de la rigidité des concepts : les concepts semblent plutôt être dotés d'une stabilité qui est renforcée collectivement et, au besoin, soumise à un contrôle public par la communauté des chercheurs ⁹.

9. Cette reconstruction implique un accord partiel avec les thèses d'Anne Rawls (1996). Certainement, Rawls a raison : les thèses de Durkheim sur les concepts et surtout sur les six catégories fondamentales ne peuvent être réduites à une simple sociologie de la connaissance. Les thèses de Durkheim ont également une prétention épistémologique, c'est-à-dire qu'elles veulent se prononcer sur la relation entre la dimension collective des catégories et leur validité. En même temps, Rawls semble limiter la présence de « l'argument épistémologique négligé » de Durkheim à la seule partie centrale de l'essai de 1912. Or, nous avons vu comment, dans la conclusion du troisième livre, des considérations de sociologie de la connaissance sur la relation entre concepts et représentations collectives s'encroisent avec des considérations épistémologiques – par exemple, dans le cas de la relation entre validité et contrôle collectif.

**Les habitudes :
un point aveugle dans la critique de Durkheim ?**

Si les thèses jamesiennes sur les concepts font l'objet d'une discussion tantôt générale, tantôt spécifique, en revanche, le concept d'habitude est traité différemment. Dans *Pragmatisme et Sociologie* ce concept fait l'objet d'un désintérêt quasi systématique de la part de Durkheim¹⁰. Or, un simple examen des *Principles* montre que ce désintérêt est surprenant à au moins deux égards.

Premièrement, le concept d'habitude implique une relative stabilité de conduite qui remet en question l'interprétation durkheimienne de l'ontologie jamesienne en termes de devenir pur et incessant. La centralité même des *habits* nous rappelle que l'action humaine ne se déroule pas dans le vide ou dans le devenir pur, mais au contraire se caractérise principalement par la relative stabilité du comportement habituel. Puisque les habitudes ne sont pas des dispositions purement subjectives et privées, mais plutôt des modèles d'interaction entre l'organisme et l'environnement, elles font partie intégrante de l'ontologie sociale pragmatiste¹¹. Celle-ci se caractérise donc par une relative stabilité plutôt que par le caractère purement dynamique que Durkheim lui attribue. Cet aspect apparaît déjà dans le chapitre IV des *Principles*.

Mais il y a un autre aspect qui se dégage de la lecture du chapitre IV, et qui rend encore plus étrange l'absence de discussion du concept jamesien d'habitude par Durkheim. Dans la deuxième partie du chapitre, en particulier, il apparaît que James utilise en effet ce concept dans un sens presque sociologique. Cette longue citation tirée du chapitre IV le montre bien :

L'habitude est donc comme l'énorme volant qui régularise les mouvements de la société ; c'est son plus précieux agent de conservation. Elle seule nous garde dans les limites de l'ordre et sauve les privilégiés de la fortune des assauts de l'envie et de la pauvreté. Elle seule maintient dans les chemins de la vie les plus durs et les moins séduisants ceux que leur naissance et leur

10. Dans *Pragmatisme et sociologie*, le concept d'habitude est discuté exclusivement en relation avec Dewey, et plutôt superficiellement et brièvement compte tenu de l'importance qu'il revêt dans la pensée pragmatiste. Camic a bien expliqué les raisons méthodologiques et théoriques pour lesquelles le concept d'habitude, bien que récurrent, ne joue pas un rôle explicitement central dans la pensée de Durkheim (1986, p. 1050-1056). Il est également vrai que Durkheim utilise des concepts dont le champ sémantique recouvre au moins partiellement celui de l'habitude, tels que coutumes, mœurs, et contrainte. Cependant, le problème est autre, à savoir que Durkheim ne reconnaît pas pleinement la centralité du concept d'habitude dans la compréhension de la pensée pragmatiste.

11. Voir Kilpinen (2000), Testa (2017).

éducation y ont placés. C'est elle qui fait tenir la mer tout l'hiver au pêcheur et au mousse ; elle qui retient le mineur dans ses ténèbres ; elle qui rive le paysan à sa chaumière et à sa ferme isolée pendant les longs mois de neige ; elle qui nous protège de l'invasion des habitants du désert et des zones glacées. Elle nous condamne tous à combattre le combat de la vie à la place que nous fixe notre éducation ou notre choix antérieur, et à tirer le meilleur parti d'une carrière déplaisante, parce que nous ne sommes bons pour aucune autre et qu'il est trop tard pour recommencer. Elle garde séparées les différentes couches sociales. Dès l'âge de vingt-cinq ans le type professionnel se reconnaît déjà chez le jeune voyageur de commerce, le jeune docteur, le jeune pasteur, le jeune avocat. On voit de petites lignes de clivage se marquer dans le caractère, les façons de penser, les préjugés, et tous ces tics professionnels dont il nous est aussi difficile de nous dégager qu'à une manche de veste de changer tout à coup de plis. Et il vaut mieux, somme toute, ne pas nous en dégager : il y va de l'intérêt du monde que chez la plupart d'entre nous vers les trente ans le caractère « prenne » comme du plâtre et perde à jamais sa plasticité. (James, 1981, p. 125-126 ; James, 1909a, p. 184-185).

Il y aurait beaucoup à dire sur le ton moraliste de ce passage, et sur le fait que la centralité des habitudes y joue un rôle très différent de celui que développe un autre auteur pragmatiste comme Dewey. Mais ce n'est pas notre objet ici. Déjà dans les *Principles*, ouvrage que Durkheim connaît et cite, James expose sa théorie de l'*habit*, et l'accompagne même d'observations proto-sociologiques. En négligeant ce concept fondamental de la pensée de James et du développement ultérieur du pragmatisme, Durkheim présente l'ontologie sociale pragmatiste de manière déséquilibrée, en exagérant la dimension dynamique au détriment de la reconnaissance d'un facteur de stabilité décisif comme l'habitude¹². Si, donc, dans le premier cas, celui des concepts, la critique durkheimienne n'est pas très précise, mais touche néanmoins un véritable point clé, dans ce second cas elle est bloquée à la source par une méconnaissance presque totale de cette dimension fondamentale de la pratique. Ce manque finit par affecter irrémédiablement ce qui, comme Fabiani et Baciocchi l'ont dit à juste titre, constitue le cœur théorique de la critique du pragmatisme de Durkheim, à savoir l'incapacité à expliquer la coexistence du changement et de la stabilité (Baciocchi, Fabiani, 2012, p. 29).

*
* *

12. Camic (1986, p. 1052) signale plusieurs passages dans lesquels Durkheim dénonce l'inertie conservatrice des habitudes. Cette attitude n'est pas reprise, ne serait-ce que dans un sens critique, dans la reconstruction de la pensée de James.

Concepts, habitudes et le pragmatisme mal entendu

La critique du pragmatisme par Durkheim doit être replacée dans le contexte historique, biographique et intellectuel spécifique dans lequel le cours de 1913-1914 se déroule. Durkheim réagit à un courant de pensée qui jouit d'une diffusion internationale, et qui au début du xx^e siècle en France fut interprété en fonction des besoins stratégiques intellectuels et politiques de l'époque. Il le mobilise à ses propres fins dans d'autres ouvrages, comme *Les Formes élémentaires*, ouvrage presque contemporain du cours de 1913-1914, mais ses fondements théoriques et méthodologiques lui semblent parfois en conflit avec la science sociologique naissante, et la nécessité qu'elle implique de dissocier nettement la dimension individuelle et la dimension collective, comme le niveau psychologique et le niveau social.

Ces informations historiques indispensables ne nous dispensent pas d'une analyse théorique de la critique de Durkheim. Deux aspects ont été examinés : la question des concepts et le thème de l'habitude. Le second, celui de l'habitude, est presque entièrement occulté, ce qui conduit à une mauvaise compréhension de l'ontologie sociale jamesienne¹³, présentée comme une ontologie pure du devenir et de l'indéterminé. Dans le premier cas, la critique durkheimienne manque de précision et de nuances, mais aborde un point de tension réelle dans la pensée de James, non seulement dans les *Principles*, mais aussi dans les œuvres ultérieures : la tension entre la définition statique et la définition dynamique des concepts. Si, dans certains passages, James semble repenser la dynamique conceptuelle par une relation de *feed-back* entre la dimension supérieure – les concepts – et la dimension inférieure – les variétés d'expériences non conceptuelles ou préconceptuelles –, dans d'autres, il semble rester attaché à l'idée que les concepts ne changent pas, mais s'appliquent à une expérience continue et vague qui leur est hétérogène.

Durkheim et James préfigurent tous deux, mais sans l'achever complètement, une représentation de la relation entre le concept et l'expérience en tant que mécanisme que Dewey dans l'article de 1896 sur l'arc réflexe appelle « circuit organique » (Dewey, 1896). Dans cette perspective, la conceptualisation ne représente pas toujours la traduction de l'expérience dans une langue étrangère et éloignée. Au contraire, la conceptualisation peut parfois aider à articuler l'expérience, tout comme l'expérience peut aider à réarticuler le contenu d'un concept. Si James et Durkheim n'adhèrent pas systématiquement à une telle idée, ils semblent toutefois en avoir tous deux l'intuition, comme dans des passages des *Principles* et de l'essai de Durkheim et Mauss

13. Voir Bella (2019).

Matteo Santarelli

de 1903. Le développement de cette intuition est rendu possible par une reconstruction et une réactualisation du dialogue entre sociologie classique et pragmatisme.

Matteo SANTARELLI
Université de Bologna
matteo.santarelli4@unibo.it