

La sociologia come pratica conversionista*

Cyril Lemieux

Abstract: This article examines three approaches to the sociology–philosophy relationship: demarcationism, integrationism, and conversionism. While the first separates the two disciplines and the second merges them, conversionism proposes a regulated circulation of concepts reworked within sociology’s empirical-conceptual framework. The article links these positions to different institutional conditions of knowledge production and presents conversionism as a reflexive and political stance grounded in praxis.

Keywords: Conversionism; Sociology; Philosophy; Empirical research; Praxis

Abstract: L’articolo analizza il rapporto tra sociologia e filosofia attraverso tre atteggiamenti: demarcazionismo, integrazionismo e conversionismo. Mentre il primo separa rigidamente le discipline e il secondo ne dissolve i confini, il conversionismo propone una circolazione regolata dei concetti, rielaborati entro il quadro empirico-concettuale della sociologia. L’articolo collega tali posizioni a differenti condizioni istituzionali della produzione del sapere e interpreta il conversionismo come una postura riflessiva e politica centrata sulla prassi.

Parole chiave: Conversionismo; Sociologia; Filosofia; Ricerca empirica; Prassi

1. Introduzione

Se consideriamo il rapporto tra sociologia e filosofia, la scelta ricade, generalmente, tra due atteggiamenti. In Francia, l’atteggiamento che potremmo definire *demarcazionismo* rappresenta oggi la posizione senza dubbio più diffusa, nonché quella maggiormente incoraggiata dalle istituzioni di ricerca: esso consiste, tanto per il sociologo quanto per il filosofo, nel coltivare un’indifferenza reciproca, fondata sulla convinzione che il progresso della propria disciplina non dipenda dagli avanzamenti dell’altra, in ragione dell’eccessiva distanza che separerebbe le rispettive epistemologie. Con il termine *integrazionismo* si può invece designare la posizione opposta, meno frequente, la quale si adopera per sostenere l’indistinguibilità tra sociologia e filosofia e non esita, al fine di ottenerla, a relativizzare il fatto che esse non sono soggette agli stessi vincoli né perseguono il medesimo obiettivo.

* Traduzione di Annagiulia Canesso.

In alcuni lavori precedenti abbiamo sostenuto l'idea dell'esistenza di una terza via, che abbiamo proposto di denominare *conversionismo*. Per il conversionista, è davvero possibile aspettarsi un contributo effettivo dall'altra disciplina. Tale contributo, tuttavia, può manifestarsi solo a condizione che si svolga un lavoro preciso: occorre che gli apporti teorici e concettuali dei testi prodotti all'interno di una disciplina vengano rielaborati in rapporto agli obiettivi e ai vincoli propri dell'altra disciplina. In altri termini, è necessario far "pagare il prezzo del passaggio" ai concetti e agli schemi importati da una disciplina all'altra [Lemieux 2012]. È questa, ad esempio, la posizione che il filosofo Vincent Descombes ha sostenuto con rigore in larga parte della sua opera, ogniqualvolta ha fatto risuonare, *nella filosofia e a nome del pensiero filosofico*, alcuni argomenti provenienti dalla sociologia e dall'antropologia¹. Il conversionismo, tuttavia, non costituisce una prerogativa esclusiva dei filosofi: esso può essere esercitato anche in direzione inversa, ossia per introdurre in terra sociologica idee e concetti nati sotto cieli filosofici. In questo caso, evidentemente, la conversione cambia direzione: è la filosofia a divenire oggetto di appropriazione; sono i suoi discorsi a essere ripresi entro una pratica, l'indagine sociologica, che non è quella che li ha generati. Solo a questo punto la filosofia sarà in grado di rilanciare, dall'interno, l'ambizione propria della sociologia, offrendo a quest'ultima l'occasione di esibire e di riaffermare ciò che la distingue dal punto di vista filosofico. Da Émile Durkheim a Pierre Bourdieu, passando per Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss e Louis Dumont, per non citare che qualche nome, si può osservare come sia stato proprio questo conversionismo a ispirare, per tutto il xx secolo, la scuola francese di sociologia. Questi autori concepivano la propria disciplina come un "superamento" (*Aufhebung*) della filosofia. Si prefiggevano l'obiettivo di misurarsi con alcune delle questioni sollevate dal filosofo o dal logico, ricorrendo tuttavia a metodi molto differenti e inaugurando percorsi del tutto nuovi. Questa ambizione conversionista ha consentito loro di elevare le indagini empiriche dedicate agli oggetti più circoscritti del mondo sociale all'altezza delle sfide di un'antropologia generale². Al contrario, il predominio istituzionale di cui oggi, in Francia, gode il de-

1. Il suo non è dunque un lavoro sociologico, bensì, fino in fondo, un lavoro filosofico. Egli, infatti, si è adoperato per esplicitare la portata e le implicazioni propriamente filosofiche dei concetti o degli schemi esplicativi che sociologi e antropologi hanno elaborato sulla base di dati empirici. Cfr. Lemieux [2020].

2. Si tratta della stessa prospettiva conversionista che si rinviene, oltre il Reno, in autori quali Georg Simmel e Max Weber. Cfr. Colliot-Thélène [1992]. Dopo la Seconda guerra mondiale, la concezione demarcazionista si impone nella sociologia empirica tedesca, mentre l'integrazionismo trova terreno fertile nella Scuola di Francoforte. All'interno di questa tradi-

marcazionismo – predominio interpretabile sia come effetto sia come simbolo di una crescente professionalizzazione accademica – fa sì che la sociologia si concepisca sempre più frequentemente come una scienza finalmente liberata dai suoi sogni di grandezza teorica e capace, ormai, di dedicarsi “seriamente” e con umiltà allo studio dei fatti empirici, e di nient’altro che dei fatti empirici. La stessa supremazia del demarcazionismo induce molti filosofi a vantarsi della loro sostanziale ignoranza rispetto ai risultati e alle sfide concrete della pratica sociologica contemporanea e, più profondamente, a continuare, senza particolari scrupoli, a eludere la sfida lanciata loro ormai più di un secolo fa: quella di integrare nei propri ragionamenti l’esistenza della società, non come un oggetto di riflessione tra gli altri, ma quale fenomeno generatore dei quadri del pensiero.

Ci proponiamo qui di approfondire l’analisi in cinque direzioni. La prima concerne i criteri di osservabilità delle tre posizioni individuate: come si riconosce un discorso conversionista e in che cosa esso si distingue da un discorso demarcazionista o integrazionista? La seconda riguarda i fondamenti che ciascuna di queste tre posizioni rinviene nell’organizzazione sociale delle pratiche intellettuali. In terzo luogo, tenteremo di stabilire in che senso la rottura della sociologia con la filosofia costituisca un atto necessario in quanto, per così dire, esistenziale. Un quarto punto verte su ciò che qui denominiamo “la ripresa della filosofia”. Infine, concluderemo soffermandoci sul significato politico attribuito al conversionismo.

2. *Quali criteri di osservabilità?*

La distinzione qui proposta tra demarcazionismo, integrazionismo e conversionismo costituisce, per il momento, solo un’ipotesi di ricerca. Per approfondire la questione, sarebbe necessaria un’indagine propriamente sociologica sugli atteggiamenti che i sociologi, in uno o più Paesi determinati, adottano nella loro pratica professionale quotidiana nei confronti della filosofia, nonché sulle variazioni di tali atteggiamenti in relazione alla posizione che essi occupano nella divisione del lavoro di produzione della conoscenza sociologica. A tal fine, va notato che occorrerebbe innanzitutto determinare con maggiore chiarezza i criteri che caratterizzano ciascuna delle tre posizioni descritte e che ne permettono la distinzione reciproca, il che non è stato realizzato in modo

zione tedesca, soltanto Norbert Elias – seppur dall’Inghilterra e dai Paesi Bassi – perpetua la prospettiva conversionista. Si veda, ad esempio, Elias [(1984) 1986].

adeguato nell'articolo in cui tale distinzione è stata formulata per la prima volta [Lemieux 2012]. Una delle conseguenze di questa lacuna iniziale è che numerosi sociologi che hanno letto quell'articolo, pur praticando l'integrazionismo, hanno dichiarato di riconoscersi nella posizione definita "conversionista". Questo significa, probabilmente, che i criteri per distinguere le diverse posizioni proposti nell'articolo non erano sufficientemente rigorosi! Occorre inoltre precisare che quell'articolo era solamente un abbozzo, o, per così dire, una sorta di prolegomeno a ciò che potrebbe essere una vera e propria indagine di sociologia delle scienze su tale questione. In ogni caso, queste considerazioni ci portano a formulare qui alcuni criteri precisi per identificare le tre posizioni.

In primo luogo, i criteri di identificazione della posizione demarcazionista si rivelano piuttosto semplici: tendenzialmente, in un lavoro demarcazionista non compaiono citazioni di opere filosofiche. In altri termini, un lavoro di questo tipo rinvia esclusivamente, o quasi esclusivamente, alla letteratura sociologica. Un criterio così semplice consente di cogliere immediatamente come un autore quale Bourdieu, per esempio, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, risulti molto meno demarcazionista di quanto egli stesso talvolta affermi.

In secondo luogo, i criteri dell'integrazionismo risiedono nel fatto che in un lavoro integrazionista compaiono citazioni di testi filosofici, mentre il lavoro stesso si definisce e si presenta come appartenente alla sociologia. Esso si vuole un lavoro sociologico. L'autore o l'autrice, tuttavia, ricorre regolarmente a opere e citazioni filosofiche (ad esempio Foucault, Althusser, Dewey, Butler, Agamben, Laclau, ecc.), e ciò senza che il passaggio da una disciplina all'altra venga in alcun modo tematizzato. In altri termini, non vi è alcun avvertimento o costruzione esplicita che segnali al lettore una differenza, anche minima, tra i concetti filosofici e i concetti sociologici, né tra un approccio filosofico e un approccio sociologico. A maggior ragione, non vi è alcuna riflessione su ciò che li distingue.

I criteri di osservabilità del conversionismo, infine, possono essere dedotti da quanto appena detto. L'autore o l'autrice conversionista ricorre a citazioni di lavori filosofici all'interno di una ricerca che si vuole e si definisce sociologica, ma, a differenza dell'integrazionista, sottolinea chiaramente il cambiamento di registro, esplicitando e mettendo a tema le differenze delle due discipline e dei rispettivi metodi. Di conseguenza, lo stile conversionista si caratterizza anche per l'introduzione di una riflessione su ciò che distingue i concetti impiegati, a seconda che siano filosofici o sociologici. Alla luce di tali criteri, per esempio, Bourdieu merita di essere riconosciuto come un autore conversionista, poiché,

il più delle volte, quando mobilita la filosofia e ne riprende taluni concetti lo fa – non sempre, ma molto spesso – sottolineando l'esistenza di uno scarto tra il modo di pensare proprio della filosofia e il metodo specifico della sociologia.

3. Quali fondamenti pratici?

In quanto sociologi, non possiamo limitarci a criticare l'una o l'altra di queste tre posizioni. Per onorare l'ambizione riflessiva della sociologia occorre anche, e soprattutto, tentare di comprenderne i fondamenti pratici. A questo fine, è necessario passare da una riflessione epistemologica a una sociologia della conoscenza – nel senso definito da Karl Mannheim [(1929) 1999] –, ossia, nel caso specifico, a un'analisi delle condizioni sociali di produzione del pensiero sociologico. Un simile approccio invita innanzitutto a interrogarsi sul fondamento della supremazia del demarcazionismo in sociologia – perlomeno nel contesto francese. Perché, in Francia, il demarcazionismo è così diffuso? Si può ipotizzare che la sua supremazia sia strettamente connessa alla progressiva istituzionalizzazione e autonomizzazione della disciplina sociologica, vale a dire al suo affrancamento, alla fine del XIX secolo, dalla filosofia e, successivamente, al perfezionamento dei suoi metodi specifici nel corso del XX secolo. Questi successivi affrancamenti hanno reso la sociologia francese non soltanto sempre meno dipendente dalla speculazione filosofica, ma anche sempre più critica nei suoi confronti. Da questo punto di vista, esiste un legame tra la cumulatività scientifica dei lavori sociologici e la possibilità, per i sociologi, di un'autoreferenzialità disciplinare e dello sviluppo della coscienza collettiva del fatto di partecipare alla storia di una disciplina autonoma, dotata dei propri concetti e dei propri metodi di produzione del sapere.

Questo movimento di rafforzamento dell'autoreferenzialità della disciplina sociologica è evidentemente connesso anche all'istituzionalizzazione della disciplina in quanto tale, vale a dire alla creazione di percorsi universitari e scientifici specializzati, di lauree, centri di ricerca, riviste e iniziative scientifiche specificamente dedicati alla sociologia. In alcuni Paesi in cui la sociologia risulta meno istituzionalizzata rispetto alla Francia, non si può non essere colpiti da quanto l'atteggiamento demarcazionista sia meno diffuso e meno valorizzato. In Italia, ma anche in Spagna, nell'Europa orientale, in Russia o in Argentina, per non citare che qualche esempio, i sociologi professionisti utilizzano i riferimenti ai lavori filosofici molto più spontaneamente rispetto ai loro omologhi francesi. In questi Paesi, la mancanza di autoreferenzialità sociologica non è sanzionata. Anzi: spesso è incoraggiata, poiché i riferimenti filosofici godono

di un prestigio maggiore rispetto ai riferimenti sociologici, anche agli occhi di coloro che si dichiarano sociologhe e sociologi di professione. In questo senso, si può affermare che il grado di demarcazionismo raggiunto costituisca un indicatore significativo del livello di istituzionalizzazione e di autonomia della sociologia in un determinato Paese. Quanto più il demarcazionismo è presente e valorizzato, tanto maggiori sono le possibilità per la sociologia di affermarsi come disciplina autonoma. Anche chi sostiene che il conversionismo sia il posizionamento più conforme alla disposizione sociologica, pertanto, deve riconoscere come il demarcazionismo rimanga in ogni caso la *condizione di possibilità* della disciplina sociologica.

Veniamo ora al fondamento pratico dell'integrazionismo. Come appena affermato, esso costituisce la norma dominante nei Paesi in cui la sociologia presenta un grado più basso di istituzionalizzazione. Ma l'integrazionismo si riscontra anche nelle società in cui la sociologia è particolarmente istituzionalizzata. In questi casi, si costituisce come atteggiamento caratteristico di specifici segmenti professionali, ossia di quei sociologi che, all'interno della disciplina, conducono poca o nessuna ricerca empirica. Questi sociologi poco o per nulla empiristi sono specializzati nella riflessione teorica. L'integrazionismo è quindi un effetto del grado di avanzamento della divisione del lavoro che opera all'interno del campo sociologico stesso, tra sociologi che si dedicano soprattutto all'indagine empirica (la cui figura-limite è rappresentata dall'esperto, specialista di un singolo e determinato dominio empirico) e sociologi specializzati nella revisione della teoria sociologica (la cui figura-limite è quella del teorico sociale che non pratica alcuna indagine empirica). È importante osservare che, anche quando questi teorici sociali si specializzano in questioni epistemologiche legate alla sociologia – cosa che accade spesso –, essi elaborano un discorso sulle regole del metodo sociologico senza metterle loro stessi alla prova nel corso di un'indagine empirica concreta. Questa distanza dalla pratica effettiva dell'indagine genera in loro una spiccata indifferenza nei confronti dei problemi reali che emergono nell'applicazione della ricerca empirica in sociologia. Di conseguenza, la pratica di questi sociologi e le inclinazioni all'azione che questa teorizzazione della pratica coltiva in loro li predispongono a una minore sensibilità rispetto alla differenza tra il modo di produzione sociologico e il modo di produzione filosofico dei concetti. Inoltre, questa pratica e le relative tendenze all'azione li inducono a valorizzare il modo filosofico di produzione dei concetti, arrivando persino a considerarlo l'unico capace di produrre concetti dotati di una qualche rilevanza.

In questa prospettiva, la presenza di un elevato tasso di integrazionismo nell'ambiente della ricerca sociologica di un determinato Paese costituisce un indicatore significativo sia di un più basso grado di divisione del lavoro scientifico riscontrabile in quel Paese, che si traduce quindi in una mancanza di autonomia della disciplina sociologica rispetto alla filosofia, sia, al contrario, di un grado elevato di specializzazione, che riflette in particolare una differenziazione, all'interno della stessa disciplina sociologica, tra sociologi cui è affidato il compito di occuparsi della teoria e sociologi cui è affidato l'impegno nella ricerca empirica. In un Paese come la Germania, per esempio, oggi tale divisione sembra aver raggiunto il suo apice: da un lato, sociologi empiristi esperti in un campo di ricerca molto circoscritto; dall'altro, teorici sociali come il compianto Ulrich Beck o, attualmente, Hartmut Rosa, che, pur definendosi sociologi, non conducono alcuna ricerca empirica³. Ma occorre notare che questa tendenza a dissociare il lavoro teorico da quello empirico potrebbe, in ultima istanza, condurre alla scomparsa della sociologia in quanto tale, lasciando spazio all'istituzionalizzazione di due nuove discipline: la teoria sociale (che diverrebbe quindi un'appendice della filosofia) e l'*expertise* sociale (che si affermerebbe come scienza di governo). Ciò costituirebbe un effettivo progresso scientifico? È lecito dubitarne. Da qui l'indubbia importanza di riaffermare costantemente l'esigenza empirico-concettuale in sociologia [Lemieux 2018, pp. 8-10], poiché è quest'ultima a definire l'ambizione sociologica in sé e, di conseguenza, a rendere senza pari il contributo di questa disciplina nell'ambito della divisione del lavoro scientifico. Si noti, tuttavia, che la difesa dell'esigenza empirico-concettuale (e dunque indissociabilmente empirico-teorica) in sociologia implica logicamente, per questa disciplina, la necessità dell'abbandono tanto del demarcazionismo quanto dell'integrazionismo, per riconoscersi piuttosto in una terza posizione: quella che abbiamo definito conversionismo.

Qual è il suo fondamento pratico? Il conversionismo, per poter esistere in quanto tale, presuppone indubbiamente il raggiungimento di un elevato grado di istituzionalizzazione e di autonomizzazione della sociologia. Ne è indice il fatto che il conversionista attribuisce una grande importanza alla differenziazione tra sociologia e filosofia. Ma affinché la posizione conversionista possa venire alla luce, è altresì necessario che, all'interno del campo disciplinare sociologico, sussista un interesse specifico per la teoria filosofica. Diversamente, non si spiegherebbe il ricorso alle teorie filosofiche da parte dei sociologi conversionisti. Ciò implica che vi sia, nella pratica e nelle disposizioni all'azione

3. La stessa dicotomizzazione della sociologia è riscontrabile negli Stati Uniti e in Gran Bretagna.

di questi sociologi, qualcosa che li mette in relazione con la filosofia. La nostra ipotesi è che questo qualcosa risieda nella loro formazione. Poniamo la questione in questi termini: i sociologi conversionisti si caratterizzano per essersi convertiti, in passato, dalla filosofia alla sociologia. La loro formazione iniziale (si pensi a quella di Durkheim, di Lévi-Strauss o di Bourdieu) è filosofica, ma nel corso del loro apprendistato hanno compiuto una svolta radicale verso le scienze sociali. Precisiamo: una svolta non in direzione delle teorie prodotte dalle scienze sociali, ma una svolta molto più profonda verso la pratica delle scienze sociali o, se si preferisce, verso le scienze sociali *in quanto pratica*. È in questo senso che si può parlare di un “auto-superamento” della filosofia per mezzo della sociologia. Con questa espressione ci riferiamo all’esperienza attraverso la quale chi si era inizialmente rivolto al modo filosofico di produzione dei concetti e del sapere si orienta ormai verso un modo sociologico di produzione degli stessi, riconoscendovi un progresso per la scienza e la riflessività scientifica, ma anche per la politica e l’emancipazione collettiva.

In effetti, come ha sottolineato Jean-Louis Fabiani a proposito del percorso intellettuale di Bourdieu [Fabiani 2016], ma senz’altro si potrebbe dire lo stesso per Durkheim o per Lévi-Strauss, una simile conversione richiede una buona dose di audacia. Da un lato, infatti, la filosofia gode, com’è noto, di un prestigio sociale e intellettuale superiore a quello della sociologia – e ciò anche nelle società in cui quest’ultima abbia conseguito la propria autonomia. Dall’altro lato, il gesto dell’“auto-superamento” del modo filosofico in direzione del modo sociologico di produzione dei concetti implica la valorizzazione dell’indagine empirica quale luogo centrale di produzione delle nozioni scientifiche. Si tratta di cogliere la realtà effettiva delle pratiche sociali come spazio entro il quale è possibile studiare, analizzare e produrre la verità e l’universalità dei concetti. La realtà effettiva non coincide più, quindi, con il dominio libresco o con quello dei discorsi sulla pratica, ma con quello delle pratiche sociali stesse. Ora, in questo gesto di “auto-superamento” è inscritta una portata critica e politica fondamentale, di cui è importante prendere atto – ritorneremo più avanti su questo punto.

In ultima analisi, il grado di conversionismo presente nella ricerca sociologica costituisce un indicatore rilevante del sistema nazionale di formazione dei sociologi. Quanto più la formazione iniziale dei sociologi comprende una formazione filosofica, tanto maggiori sono le possibilità che essi diventino sociologi conversionisti. Ecco perché il conversionismo è un atteggiamento che dipende in larga misura dall’organizzazione dei percorsi di studio che conducono al mestiere di sociologo. Se si volesse promuovere il conversionismo e

quindi valorizzare l'esigenza empirico-concettuale in sociologia, bisognerebbe far sì che le studentesse e gli studenti di sociologia ricevano, già nel corso del primo ciclo universitario, una solida formazione filosofica. Insistiamo: "nel corso del primo ciclo". Perché, successivamente, dovranno essere formate e formati alla sociologia e ai suoi metodi di indagine, così da poter vivere in prima persona l'esperienza di un "auto-superamento" della filosofia per mezzo della sociologia, ovvero, allo stesso tempo, l'esperienza di un'insoddisfazione nei confronti della modalità filosofica di produzione dei concetti che spinge a orientarsi verso la modalità sociologica.

4. La necessaria rottura della sociologia con la filosofia

La posizione conversionista condivide con il demarcazionismo l'idea secondo cui la sociologia, per esistere in quanto tale, deve rompere con la filosofia. Perché tale rottura risulta così necessaria? In *Il socialismo e il futuro dell'Europa*, Bruno Karsenti e io abbiamo definito l'attitudine sociologica come l'articolazione di queste tre componenti: l'olismo, la denaturalizzazione del mondo sociale e l'indagine empirica condotta secondo metodi sottoposti al controllo della comunità di sociologi [Karsenti, Lemieux (2017) 2021]. Se ci si interroga sul modo in cui la filosofia si discosta da queste tre caratteristiche, diviene possibile comprendere perché tale rottura sia necessaria o, in altri termini, perché la filosofia, per quanto vi si adoperi, non possa essere la sociologia.

In primo luogo, non vi sarebbe nulla di più falso che sostenere – come sembrano credere alcuni sociologi – che la filosofia sia legata all'individualismo metodologico e, di conseguenza, necessariamente anti-olistica. L'intera tradizione aristotelica smentisce questa affermazione. Anche nella filosofia moderna, come ha chiaramente dimostrato Descombes, potenti correnti filosofiche, che vanno da Hegel a Wittgenstein, passando per Comte e per il pragmatismo di Peirce e di Mead, difendono con forza la tesi dell'esteriorità dello spirito e dell'uso pubblico dei segni [Descombes (1996) 2006]. La filosofia è quindi perfettamente capace di soddisfare il primo requisito della sociologia: l'olismo.

In secondo luogo, la filosofia è allo stesso modo pienamente in grado di denaturalizzare il mondo sociale. Ciò risulta ancor più evidente – per evidenti ragioni sociologiche – nel caso della filosofia moderna. Da questo punto di vista, Hobbes rappresenta una svolta fondamentale nella storia sociologica della produzione del sapere filosofico. La denaturalizzazione del mondo sociale è stata perseguita in modo particolarmente radicale da Marx, ma anche, in tempi più recenti, dalla filosofia della scienza contemporanea e dalle filosofie

femministe, *queer* e antispeciste. La filosofia è dunque perfettamente capace di soddisfare il secondo requisito che orienta la sociologia: la denaturalizzazione del mondo sociale.

In terzo e ultimo luogo, per ragioni che possono dirsi di natura definitoria, la filosofia, indipendentemente dagli sforzi che compie, non potrà mai soddisfare l'ultima esigenza: quella dell'indagine empirica condotta secondo metodi controllati da una comunità di pari. Non potrà mai soddisfarla perché, nel momento in cui lo facesse, diverrebbe semplicemente sociologia. È precisamente questo il movimento che operano i conversionisti: essi compiono l'ultimo passo che li separa dalla sociologia, impegnandosi a *praticare l'indagine empirica* secondo metodi controllati dalla comunità di sociologi. Va puntualizzato che oggi assistiamo al tentativo di compiere questo passo da parte di numerosi filosofi, i quali iniziano a condurre delle ricerche empiriche. Molto spesso, tuttavia, essi rifiutano di compierle realmente, ossia di condurre un'indagine empirica *secondo metodi controllati* dai professionisti della sociologia. Ecco perché i loro lavori suscitano una certa costernazione (e talvolta anche ilarità) tra i sociologi di professione, i quali vi riconoscono quasi sempre una concentrazione di pressoché tutti gli errori metodologici tipici di un principiante in sociologia. Indagare seriamente il mondo sociale non è qualcosa che si possa improvvisare: è, come si suol dire, "un mestiere". Farlo da dilettanti significa, in definitiva, fermarsi a metà strada e, con ogni probabilità, non rendere un buon servizio né alla filosofia né alla sociologia. Da questa constatazione non si deve tuttavia dedurre la conclusione che i filosofi trarrebbero vantaggio dal diventare sociologi. La filosofia è dotata infatti di virtù proprie – torneremo su questo punto. Ciò che qui deve essere criticato è piuttosto la mancanza di chiarezza circa l'ancoraggio disciplinare del discorso che si pronuncia sul mondo. È precisamente questa mancanza che possiamo a buon diritto rimproverare all'integrazionismo.

Il fatto che tra filosofia e sociologia esista un divario definitorio, e dunque insanabile, consente di considerare le diverse correnti emerse nella storia della filosofia alla luce della distanza che le separa dal ragionamento sociologico compiuto e integrale. Le correnti filosofiche al tempo stesso più olistiche e più denaturalizzanti – come il marxismo o alcune forme di pragmatismo – risultano così anche quelle più prossime alla sociologia. Ma è importante tenere presente che esse non rientrano ancora nella sociologia, poiché i loro autori non compiono il passo dell'indagine empirica sul mondo sociale condotta secondo metodi controllati dalla comunità di pari. È importante ricordarlo per non cedere all'integrazionismo. Per il sociologo conversionista, il dialogo con correnti

filosofiche vicine alla sociologia deve dunque tradursi in uno sforzo costante volto a sottolineare che, per quanto possano risultare affini, tali correnti non appartengono alla stessa disciplina, e quindi alla stessa pratica di conoscenza del reale. Sul piano epistemologico, il confronto con questa letteratura lo espone infatti a due rischi principali: il dogmatismo, da un lato, e l'intuizionismo, dall'altro. Il dogmatismo consiste, in questo caso, nell'invocare il reale a partire da ciò che la teoria prescrive, anziché dalle resistenze che il reale oppone a tale teoria; l'intuizionismo consiste nell'invocare il reale a partire dalla propria esperienza, anziché dai metodi che consentono di oggettivare la realtà sociale. Uno degli interessi principali dell'indagine empirica condotta secondo metodi controllati dalla comunità di sociologi risiede proprio nel contribuire a combattere per l'attenuazione di questi due rischi nella produzione delle diagnosi sul reale.

Al di là della cerchia delle correnti filosofiche che più si accordano con il ragionamento sociologico, ve ne sono altre che simpatizzano meno con questo modo di produzione del sapere: perché sono anti-olistiche, o perché naturalizzano il mondo sociale o una parte di esso. Anche in questo caso, l'interesse rivestito dal dialogo reso possibile dal conversionismo appare duplice. Innanzitutto, esso può aiutare i filosofi che entrano in contatto con il ragionamento sociologico a criticare, da un punto di vista propriamente filosofico, le filosofie a tendenza individualista o naturalizzante. La lettura dei sociologi può infatti agevolare questi filosofi nel chiarire le proprie argomentazioni contro tali filosofie⁴. In seguito, spetta ai sociologi, questa volta, comprendere più a fondo “ciò che non funziona” in queste filosofie. Ciò che non funziona non è il fatto che esse non procedano mediante indagini empiriche, poiché questa non è, *per definizione*, una delle loro necessità. Da questo punto di vista, lo ribadiamo, è tempo che i sociologi cessino di rimproverare ai filosofi di non essere sociologi! Ciò che non funziona in queste filosofie risiede piuttosto nel fatto che esse prendono una piega individualista o naturalizzante. Per il sociologo, esse costituiscono quindi degli splendidi oggetti di studio e di riflessione sulle origini sociali del pensiero anti-sociologico, vale a dire sui freni sociali al ragionamento sociologico e alla sua diffusione.

Per i sociologi della conoscenza si apre qui un potenziale campo di ricerca molto rilevante, che consiste nell'identificare le cause sociali che fanno sì che alcune declinazioni della filosofia moderna non siano in sintonia con il ragionamento sociologico. L'ipotesi che avanza a questo proposito è legata all'argomento generale che Karsenti e io abbiamo sostenuto in *Il socialismo e*

4. Si vedano in particolare Karsenti [(2013) 2017], Descombes [(2013) 2016], Callegaro [2015] e Marcucci [2023].

il futuro dell'Europa, secondo cui tra il ragionamento sociologico e l'ideale del socialismo esiste un'affinità al tempo stesso storica e pratica. Per questo motivo si può prevedere che le filosofie moderne più in sintonia con la sociologia siano quelle prevalentemente animate da slanci ideologici socialisti. Al contrario, quelle maggiormente inclini all'individualismo metodologico sono le filosofie che traggono origine da slanci ideologici prevalentemente riconducibili al liberalismo. Infine, le filosofie più propense alla naturalizzazione del mondo sociale sono quelle sostenute da slanci ideologici prevalentemente associati al pensiero reazionario. Questa ipotesi di lavoro ci orienta verso una nuova comprensione della ricezione differenziale di queste filosofie: quanto più una filosofia si avvicina al modo di ragionare sociologico, tanto maggiori sono le probabilità di incontrare l'adesione di lettori prevalentemente orientati verso il socialismo, e tanto minore sarà la sua capacità di attrarre lettori orientati verso il pensiero liberale o reazionario, e viceversa.

5. La “ripresa filosofica” della sociologia

Per esistere come tale, come abbiamo accennato, la sociologia deve necessariamente rompere con la filosofia. Nel secondo saggio incluso in *Il socialismo e il futuro dell'Europa*, dedicato alla “politica sociologica” di Durkheim, abbiamo cercato di precisare ulteriormente questo punto. L'autore de *Il suicidio*, sostenevamo allora, fonda la sociologia scientifica a partire da una triplice rottura: con la filosofia morale, con la filosofia politica e con la filosofia della storia. Su questi tre piani egli pratica un “auto-superamento” (*Aufhebung*) della filosofia. È importante sottolineare che la possibilità di operare tale superamento non gli viene da una riflessione puramente astratta, ma dall'indagine sociologica che egli ha condotto sul suicidio e dalla sua lettura delle ricerche delle scienze sociali, affrontate non come filosofo, ma come sociologo, ossia non discutendone speculativamente la fondatezza, ma confrontandole piuttosto con dati statistici e questioni metodologiche⁵.

Tuttavia, questo capitolo de *Il socialismo e il futuro dell'Europa* afferma anche che, una volta consumata la rottura e consolidata l'autonomia della sociologia rispetto alla filosofia, quest'ultima – e non possiamo che rallegrarcene – riafferma immediatamente i propri diritti, cercando di riprendere il sopravvento

5. È per questo motivo, d'altronde, che il manifesto fondativo della sociologia durkheimiana – nonché, sotto molti aspetti, il libro più importante di Durkheim – è un breve manuale di circa 150 pagine dal titolo *Le regole del metodo sociologico*.

su quella sociologia che al contempo le sfugge e la sfida. La filosofia, in breve, intende a sua volta proporre un “auto-superamento” della sociologia. Rispetto alle tre rotture durkheimiane citate, ciò si traduce in quella che possiamo definire una triplice ripresa filosofica. In primo luogo, rompendo con la filosofia morale, Durkheim ha ridefinito il normale e il patologico facendoli dipendere dal movimento interno delle società, seguendo un’ispirazione che gli viene da Comte. Così facendo, egli ha rilanciato nuovamente la riflessione propriamente filosofica su ciò che, collettivamente, *dobbiamo volere*, giungendo persino a riformulare questa vecchia domanda filosofica nei seguenti termini: che cosa dobbiamo volere collettivamente in quanto moderni?

Successivamente, rompendo con la filosofia, egli ha evidenziato i limiti del volontarismo politico e ha mostrato, ispirandosi questa volta a Montesquieu, che il potere politico non impone la propria legge al sociale. È piuttosto il sociale a imporre le proprie leggi alla politica. Durkheim ha quindi rilanciato la riflessione filosofica su ciò che *possiamo fare* per modificare il nostro ordine sociale. Anche in questo caso, Durkheim ha ridefinito la classica questione filosofica nel modo seguente: che cosa possiamo fare collettivamente, che non siamo in grado di fare individualmente, per trasformare la società?

Infine, rompendo con la filosofia della storia, ha mostrato che la dinamica storica non obbedisce né a una causalità trascendente né a una causalità extra-sociale, secondo un’ispirazione che, questa volta, gli viene dalla sua pratica dell’indagine empirica. In tal senso, egli ha rilanciato la riflessione propriamente filosofica sul valore da attribuire alla crescente divisione del lavoro sociale e al suo esito: la vita moderna. Anche in questo caso, egli ha riformulato la domanda filosofica sul valore etico del progresso nel modo seguente: in quanto moderni, come dobbiamo rapportarci alle società meno moderne della nostra, cioè a quelle società in cui l’aumento della divisione del lavoro sociale è meno marcato?

Così intesa, la sociologia costituisce ciò che consente alla filosofia di uscire dal proprio torpore dogmatico. Certo, le lancia una sfida – il che non è mai particolarmente gradevole –, ma offre anche alla filosofia l’opportunità di porsi all’altezza di quanto la sociologia permette di spiegare del mondo sociale. A questo proposito, bisognerebbe cercare di comprendere, come abbiamo accennato in precedenza in merito all’atteggiamento dei sociologi nei confronti della filosofia, i fondamenti pratici della reazione dei filosofi alla sfida lanciata dalla sociologia. Bisogna constatare che, il più delle volte, questa reazione è... una totale indifferenza! Non può non sorprendere, ad esempio, il fatto che, quando un sociologo eminente come Bourdieu ha lanciato una sfida esplicita e

diretta ai suoi contemporanei filosofi, scrivendo l'opera intitolata *Meditazioni pascaliane* [Bourdieu (1997) 2024]⁶, nessun filosofo si sia degnato di raccogliere il quanto di sfida e di rispondergli. Ciononostante, non si tratta tanto di deplorare questa indifferenza quanto piuttosto di comprenderne le ragioni nell'organizzazione e nella formazione dei filosofi contemporanei: si tratta di un'indagine sociologica ancora tutta da condurre. Una cosa appare certa a chi scrive: nella Francia attuale esiste probabilmente un solo luogo in cui le sfide che la sociologia rivolge alla filosofia possano essere ascoltate e prese sul serio, vale a dire il LIER. È dunque in questo laboratorio che oggi può essere elaborata la "ripresa filosofica" della sociologia. Il termine "ripresa" va inteso in un duplice senso: innanzitutto, si tratta di riprendere la filosofia dal punto in cui si era arrestata, vale a dire prima della sfida lanciata dalla sociologia; in seguito, si tratta di riesaminare, da un punto di vista propriamente filosofico, ciò che la sociologia ci dice sulle nostre capacità collettive di pensiero e di azione e su ciò che le determina socio-storicamente.

6. *Il gesto politico del conversionismo*

Il superamento della filosofia da parte della sociologia racchiude un significato propriamente politico che è importante mettere in luce. L'abbandono del modo filosofico di produzione dei concetti a favore di quello sociologico sembra infatti implicare, di per sé, una critica attiva dell'intellettualo-centrismo. È noto, a questo proposito, il rischio cui è esposto ogni intellettuale nella misura in cui occupa una posizione determinata nella divisione del lavoro, ossia, per la precisione, la posizione di coloro che dispongono dei mezzi per produrre e trasmettere un pensiero teorico: il rischio dell'etnocentrismo sociale, che in questo caso assume la forma dell'intellettualo-centrismo. L'intellettuale universalizza il proprio rapporto con le idee, senza rendersi conto che, sebbene tale rapporto si fondi sulla produzione e sulla manipolazione di idee universali, esso non costituisce di per sé un rapporto universalmente osservabile. Poiché la sociologia si impone di condurre indagini empiriche fondate su metodi sottoposti al controllo di una comunità di pari e, così facendo, riduce la tendenza degli intellettuali al dogmatismo e all'intuizionismo, essa si dota dei mezzi per controllare gli effetti di tale intellettualo-centrismo su se stessa. Inoltre, si dota degli strumenti per identificarne le cause e gli effetti sociali e

6. Si osservi che quest'opera, come suggerisce il titolo, si configura essa stessa come un esercizio conversionista della filosofia pascaliana in direzione della sociologia.

politici sulle società. Il passaggio dalla pratica filosofica alla pratica sociologica può dunque essere inteso come uno sforzo supplementare di riflessività volto a controllare più efficacemente l'intellettuale-centrismo insito in ogni pensiero intellettuale. Ciò equivale a far prevalere l'idea che le pratiche e i pensieri non sono determinati dai pensieri, ma dalle pratiche. In altri termini, equivale a porre al centro dell'analisi non più il pensiero, né, d'altro canto, la materia, bensì la pratica. Né idealismo né materialismo, quindi, ma un'attenzione rivolta alla prassi e a ciò che la determina.

Ora, questo prasseo-centrismo è dotato di un significato eminentemente politico. Esso, infatti, ci allontana tanto dalla convinzione che l'idea domini sulla materia (il che costituisce l'ideologia professionale degli intellettuali che, ai loro occhi, fonda la loro superiorità sociale), quanto dalla convinzione della superiorità della materia sull'idea (il che non è altro che un semplice rovesciamento dell'ideologia professionale degli intellettuali, volto a infliggere a questi ultimi un'umiliazione che si ritiene moralmente meritata). È così che, attribuendo alla prassi la centralità della riflessione sul mondo, la sociologia manifesta ancora una volta la propria affinità con il socialismo democratico: non è l'idealismo, e dunque non sono gli intellettuali a essere rivoluzionari; ma non è neppure il materialismo (e, a maggior ragione, l'anti-intellettualismo), e quindi non sono i non intellettuali (e, ancor meno, gli anti-intellettuali) a essere rivoluzionari; ciò che è rivoluzionario è piuttosto il riconoscimento dell'esistenza, in tutti i gruppi umani, di *pratiche di ideazione*, indipendentemente dal fatto che tali gruppi siano costituiti o meno da intellettuali. È proprio questa centralità attribuita alla pratica che ci consente di parlare della sociologia come di una critica *in atto* della filosofia. La differenza tra sociologia e filosofia è innanzitutto una differenza che si manifesta nella pratica. Per questo motivo, ai sociologi non spetta mai il compito di discutere in modo speculativo le proposte dei filosofi: ciò equivarrebbe a spingersi in un terreno che non è il loro, poiché appartiene ai filosofi e non rientra nelle competenze dei sociologi. Si osservi che questo è precisamente ciò che fanno gli integrazionisti: pur sostenendo di fare sociologia, si sforzano di mettere in atto pratiche che appartengono alla filosofia.

Ciò che spetta ai sociologi – o perlomeno ai sociologi conversionisti – è semplicemente, per così dire, praticare la sociologia *in atto*, vale a dire esercitare una *pratica piena* della sociologia. Per “pratica piena” si intende innanzitutto: un'indagine empirica condotta mediante metodi sottoposti al controllo di una comunità di pari. Ma non solo. “Pratica piena” significa anche produzione di concetti e di teorie fondate sulla ricerca empirica. Come si è detto in preceden-

za, infatti, la sociologia non può che essere empirico-concettuale e, quindi, anche empirico-teorica. Né l'empiria da sola, né la concettualizzazione e la teorizzazione sono sufficienti. L'approccio empirico-concettuale implica dunque che il sociologo sia in grado di produrre o di rilavorare concetti, con la differenza che deve farlo a partire dalla propria pratica di indagine. Questa esigenza definisce in quanto tale il modo sociologico di produzione dei concetti. Quest'ultimo rende quindi difficile una discussione puramente concettuale, come quella che prediligono i filosofi, nella misura in cui ciò che conta per il sociologo non è solamente la coerenza logica dei concetti e delle teorie – pur essendo questa di grande importanza –, ma anche l'operatività di questi concetti e di queste teorie per l'indagine empirica del mondo sociale. Il dialogo concettuale non è del tutto impossibile, poiché i due modi di produzione, filosofica e sociologica, dei concetti condividono la ricerca di una coerenza logica dei concetti e delle teorie. Resta tuttavia il fatto che il modo di produzione sociologico può essere oggetto di una discussione compiuta solo a condizione di ammettere che a renderla possibile sia unicamente la padronanza dei metodi dell'indagine sociologica, così come sono sottoposti al controllo della comunità di pari.

7. Conclusioni

A titolo conclusivo, mi sia consentito di tornare sull'esercizio cui mi sono dedicato nel mio libro *Le devoir et la grâce* [Lemieux 2009a]. Quanto ho esposto finora mi sembra chiarirne il senso. Si tratta di un testo di teoria sociologica che non presenta un'indagine empirica condotta da me, ma che espone e discute ricerche realizzate da eminenti studiosi nel campo delle scienze sociali – quali Maurice Godelier, Carlo Ginzburg, Olivier Schwartz e Peter Brown. Il libro si fonda inoltre, sebbene non in maniera esplicita, sul mio lavoro di tesi pubblicato nove anni prima con il titolo *Mauvaise presse* [Lemieux 2000]⁷. È in *Mauvaise presse* che sono stati elaborati i concetti fondamentali alla base di quella che definisco analisi grammaticale dell'azione (AGA). Questi concetti – è importante sottolinearlo – sono stati inizialmente formulati a contatto con la realtà empirica. Più precisamente, è stato il loro significato specifico a essere sviluppato a contatto con tale realtà; ad esempio, il concetto chiave dell'AGA, quello di “grammatica” mutuato da Wittgenstein, è stato ridefinito in un senso che ritengo più appropriato alla pratica sociologica. Wittgenstein, d'altronde, non ha mai parlato di “grammatica naturale”, di “grammatica del realismo” o

7. Per una presentazione dettagliata di questo libro destinata al pubblico italiano, si veda Lemieux [2009b].

di “grammatica pubblica”, concetti che mi sono trovati a plasmare nel corso della mia indagine sul lavoro giornalistico, che si sono rivelati necessari per analizzare le tensioni osservabili nelle pratiche dei giornalisti.

In *Le devoir et la grâce* questo quadro teorico-concettuale, elaborato a partire da un'indagine sul campo condotta tra i giornalisti, viene ripreso e approfondito. Cerco di dimostrare – come nel frattempo mi è apparso evidente – che esso ha una portata potenzialmente universale, ossia estendibile allo studio dell'insieme delle società umane. In questo contesto, ho quindi intrapreso un lavoro più sistematico di conversione filosofico-sociologica, riprendendo alcuni schemi filosofici, mutuati in particolare da Mead, Leibniz e Marx, per convertirli e farli funzionare all'interno del quadro teorico-concettuale sociologico dell'AGA. Con “convertirli” e “farli funzionare” intendo qui: indicare risonanze e analogie, quanto cioè potremmo definire “passaggi”; e, soprattutto, lavorare alla ripresa sociologica di questi schemi di pensiero affinché risuonino con gli orientamenti dell'analisi grammaticale dell'azione – in altre parole, far “pagare il prezzo del passaggio” ai concetti provenienti dalla filosofia.

Non sorprende che i filosofi mobilitati in questa impresa concettuale siano quelli che manifestano la maggiore affinità con la sociologia generale proposta nell'opera: è con loro, infatti, che le conversioni e le traduzioni sono apparse più agevoli. Ma adattando i loro schemi e i loro concetti a qualcosa che non costituiva l'oggetto del loro interesse o che, semplicemente, non esisteva ancora ai loro tempi – la pratica sociologica – non ho inteso leggerli in maniera letterale. Questo passaggio alla sociologia, infatti, ha necessariamente alterato il loro pensiero filosofico: non ci si può quindi attendere nessuna fedeltà letterale al loro pensiero nell'uso propriamente sociologico che viene fatto di alcuni dei loro concetti e dei loro schemi. Per questa ragione, certi lettori di *Le devoir et la grâce* hanno avanzato al testo la critica di non aver utilizzato “correttamente” alcune delle nozioni e delle teorie di questi filosofi. La critica è perfettamente fondata se con “correttamente” si intende “filosoficamente”. Tuttavia, non mi sembra che in *Le devoir et la grâce* vi sia un tradimento del pensiero di questi filosofi. Oserei dire che vi si ritrova piuttosto una fedeltà di livello superiore nei confronti del loro pensiero, ossia – a ben vedere – una fedeltà maggiore rispetto a quella che si ottiene dando prova di una semplice fedeltà letterale. Per me si è trattato, in sostanza, di comprendere sociologicamente ciò che essi hanno inteso esprimere filosoficamente. Credo infatti – ma spetta ai filosofi dirlo – che la mia lettura conversionista di questi autori possa far emergere più chiaramente quanto essi hanno espresso nelle loro opere, traducendo così alcune tendenze caratteristiche della società del loro tempo che li orientavano verso ciò che possiamo definire delle *intuizioni sociologiche*.

Bibliografia

- Bourdieu P. [(1997) 2024], *Meditazioni pascaliane*, Mimesis, Milano.
- Callegaro F. [2015], *La science politique des modernes. Durkheim, la sociologie et le projet d'autonomie*, Economica, Paris.
- Colliot-Thélène C. [1992], *Le désenchantement de l'État. De Hegel à Max Weber*, Minuit, Paris.
- Elias N. [(1984) 1986], *Saggio sul tempo*, il Mulino, Bologna.
- Descombes V. [(1996) 2006], *Le istituzioni del senso*, Marietti, Bologna.
- Descombes V. [(2013) 2016], *Gli imbarazzi dell'identità*, Mimesis, Milano.
- Fabiani J.-L. [2016], *Pierre Bourdieu. Un structuralisme héroïque*, Seuil, Paris.
- Karsenti B. [(2013) 2017], *Da una filosofia all'altra. Le scienze sociali e la politica dei moderni*, Orthotes, Napoli.
- Karsenti B., Lemieux C. [(2017) 2021], *Il socialismo e il futuro dell'Europa*, Meltemi, Milano.
- Lemieux C. [2000], *Mauvaise presse. Une sociologie compréhensive du travail journalistique et de ses critiques*, Métailié, Paris.
- Lemieux C. [2009a], *Le devoir et la grâce. Pour une analyse grammaticale de l'action*, Economica, Paris.
- Lemieux C. [2009b], Sulla difficoltà dei giornalisti di rispettare la propria deontologia, in G. Gardini, P. Lalli, a cura., *Per un'etica dell'informazione e della comunicazione*, FrancoAngeli, Milano, pp. 187-208.
- Lemieux C. [2012], Philosophie et sociologie: le prix du passage, *Sociologie*, 3, pp. 199-209.
- Lemieux C. [2018], *La sociologie pragmatique*, La Découverte, Paris.
- Lemieux C. [2020], Les règles sont-elles des prescriptions ? Exercices conversionnistes, in F. Callegaro, J. Xie, eds., *Le social à l'esprit. Dialogues avec Vincent Descombes*, Éditions de l'EHESS, Paris, pp. 147-167.
- Mannheim K. [(1929) 1999], *Ideologia e utopia*, il Mulino, Bologna.
- Marcucci N. [2023], *Il dominio dell'ideale. Durkheim e la critica sociologica*, Meltemi, Milano.