

LA SCIENCE DE LA SCIENCE CHEZ PIERRE BOURDIEU

Ian Hacking

Colloque Bourdieu, Collège de France, le 26 juin 2003

Preprint of :

La science de la science chez Pierre Bourdieu. In J. Bouveresse et Daniel Roche (eds.), *La Liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu (1930-2002)*. 2004. 147-162.

Pierre Bourdieu a donné son dernier cours au Collège de France dans les premiers mois de l'année 2001. Ses leçons ont été publiées peu après sous le titre *Science de la science et réflexivité*.¹ J'appellerai ce livre simplement *le cours*. Pour Bourdieu, la première problématique du cours – l'historicité de la raison scientifique – n'était pas nouvelle. Il avait abordé beaucoup de ces idées un quart de siècle plus tôt, en particulier dans un article publié au Québec en 1975, « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison ».²

La raison : Bourdieu nous a rappelé assez souvent qu'il était philosophe de formation mais sociologue par choix. Il a renoncé à l'option d'être un hybride de bon ton, sociologue-philosophe. Reste que son premier amour philosophique – c'est ce qu'il m'a confié un jour – fut Leibniz, c'est-à-dire un hyper-rationaliste, l'expert mondial sur la raison. Je crois qu'au fond, la raison a pesé plus lourd, dans la pensée de Bourdieu, que chez d'autres sociologues, même parmi les sociologues de la connaissance. C'est surtout de la raison que je vais parler ici. Oui – horreur! – je vais parler du « progrès de la raison ».

Il y a bien d'autres thèmes très saillants dans ce cours – le titre parle de la réflexivité. La troisième partie pose la question de savoir pourquoi les sciences sociales doivent se prendre pour objet. Voilà un sujet qui lui était cher et qu'il a abordé à plusieurs reprises. Évidemment, quand Bourdieu propose une analyse de l'objectivité, il veut l'appliquer à la question de l'objectivité de la sociologie, de la nature de cette science qu'il a fait sienne. De plus, il est toujours conscient de l'imbrication de la sociologie, comme science objective, dans la politique comme sphère d'action morale. Et il se préoccupe de sa propre place dans l'histoire de la sociologie. Je voudrais citer quelques mots d'une réflexion complexe qui se trouve à la dernière page de ce petit livre. Je ne le fais pas sans une certaine appréhension, parce que la dernière fois que j'ai cité des « passages » de Bourdieu, il m'a réprimandé pour l'omission de quelques mots !

Il évoque une métaphore « empruntée à Leibniz » : « elle consiste à tenir Dieu pour le « géométral de toutes les perspectives », le lieu où s'intègrent et se réconcilient tous les points de vue partiels [...] . Mais ce « géométral de toutes les perspectives » n'est autre que le champ où [...] les points de vue antagonistes s'affrontent selon des procédures réglées et s'intègrent progressivement, par la vertu de la confrontation rationnelle. C'est un acquis que le sociologue singulier [...] doit se garder d'oublier. Comme il doit se garder d'oublier aussi

¹ Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité : Cours du Collège de France 2000-2001*. Éditions raisons d'agir (Diffusion : Le Seuil). Collection « Cours et Travaux », octobre 2001.

² Pierre Bourdieu, « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison », *Sociologie et Sociétés* 7 (1975): 91-118. Nouvelle version, « Le champ scientifique », *Actes de la recherche en science sociales* 2-3 (1976) : 88-104.

que si, comme n'importe quel autre savant, il s'efforce de contribuer à la construction du point de vue sans point de vue qu'est le point de vue de la science, il est, en tant qu'agent social, pris dans l'objet qu'il prend pour objet... »³

Ces phrases se situent à la fin de ce cours, mais dans l'avant propos du livre où il est publié, Bourdieu annonce une autre préoccupation et un autre but. « Je crois en effet que l'univers de la science est menacé aujourd'hui d'une redoutable régression. »⁴ Affirmation extraordinaire. De jour en jour, pense-t-on, le pouvoir des sciences s'accroît. Bourdieu a voulu dire que l'autonomie de la science « est très affaiblie. » Et ce processus de dégradation est favorisé par les « critiques externes et les dénigrements internes, dont certains délires « post-modernes » sont la dernière manifestation ... ». Pour ma part, je suis moins inquiet. Je ne crois pas que ces critiques, ces agressions contre la science, soient beaucoup plus que quelques coups d'épingle ennuyeux. Le système immunitaire de la science y résiste sans peine. La science est plus autonome que Pierre Bourdieu ne l'aurait pensé. Cette question de l'autonomie est importante. Signalons que l'idée d'autonomie relative de la science est le fil conducteur de la plus grande partie du cours. Parmi les dangers qui menacent l'autonomie, Bourdieu signale « la soumission aux intérêts économiques »⁵ « dans des domaines où les produits de la recherche sont hautement rentables, comme la médecine, la biotechnologie (notamment en matière agricole) et, plus généralement, la génétique, – sans parler de la recherche militaire. »⁶ « Bref, écrit-il, la science est en danger et, de ce fait, elle devient dangereuse. »⁷ Compte tenu de ces réflexions, il poursuit son explication concernant le choix du sujet de son dernier cours. Je la divise en deux parties :

(1) Il m'a paru particulièrement nécessaire de soumettre la science à une analyse historique et sociologique qui ne vise nullement à relativiser la connaissance scientifique en la rapportant et en la réduisant à ses conditions historiques, donc à des circonstances situées et datées, ...

(2) ... mais qui entend, tout au contraire, permettre à ceux qui font la science de mieux comprendre les mécanismes sociaux qui orientent la pratique scientifique et de se rendre ainsi « maîtres et possesseurs » non seulement de la « nature » selon la vieille ambition cartésienne, mais aussi, et ce n'est sans doute pas moins difficile, du monde social dans lequel se produit la connaissance de la nature.⁸

La couverture du livre reprend ces phrases qui expriment ses intentions. La première, (1), formule la problématique de la majeure partie du cours, et la seconde, (2), affirme ses aspirations pratiques. Avec la deuxième partie de ce passage, (2), on voit qu'il a voulu parler directement aux scientifiques. Il entendait intervenir directement dans la conscience des scientifiques et donc dans la pratique de la science. Quant à savoir si ce projet a réussi, c'est aux scientifiques eux-mêmes de le dire.

En ce qui me concerne, je suis assez sceptique. La première partie de l'analyse (1) a deux aspects. On y trouve (a), des observations historiques et sociologiques sur la pratique de la

³ SSR 222

⁴ SSR 5.

⁵ SSR 5.

⁶ SSR 6.

⁷ SSR 6.

⁸ SSR 8.

science. Et (b), les conséquences déduites de ces observations, qui conduisent à des considérations sur la nature de la science, des découvertes scientifiques, de la vérité, de l'objectivité et de l'autonomie de la science. Je doute un peu que les scientifiques en général se réjouissent des conséquences que Bourdieu a déduit. Malgré ses protestations, ces conséquences semblent, à mon avis, trop « relativistes » pour la plupart de ceux qui font la science.

Bourdieu prend toujours soin de distinguer, comme l'a dit Jean-Claude Passeron (cf. sa contribution à ce volume), entre (a) des observations de la société et la théorie sociologique qui explique ces observations, et (b) une théorie de la connaissance qui utilise une telle théorie. Ce ne sont pas les observations sociologiques sur la science (a) qui posent problème : au contraire; elles peuvent se montrer intéressantes pour des gens qui n'avaient pas réfléchi suffisamment à ces aspects de leur pratique. Elles peuvent paraître choquantes aux quelques scientifiques très naïfs qui ont une conception un peu idéale de leur activité. Pour d'autres enfin, ces observations sembleront trop évidentes pour être d'un grand intérêt. Non, ce qui me trouble, c'est l'effet produit sur ceux qui font la science par (b) l'analyse déduite des observations. Même si l'analyse est juste, je crois qu'elle ne conviendra pas aux scientifiques, et donc qu'elle ne réalise pas les ambitions énoncées en (2).

Pour expliquer mes réserves, je dois en passer par un examen de l'analyse de Bourdieu elle-même. Nous admettons ici que *Science de la science et réflexivité* est un travail en cours. Il est complet comme séquence de leçons, mais pas comme ouvrage définitif. Ce n'est pas le cas des *Méditations pascaliennes*, publiées quatre ans auparavant, et qui sont un joyau⁹. Ce livre couvre beaucoup d'aspects des études et de la vie de Bourdieu. Pascal a remplacé Leibniz dans son cœur, et Pascal a des raisons que Leibniz ne connaît pas. Néanmoins, le chapitre 3 s'intitule : « Les fondements historiques de la raison » (– je l'appellerai simplement le chapitre 3). On y trouve la problématique sur la science et la raison, abordée déjà en 1975, et qui est le sujet de l'essentiel du cours. Ma citation (1) exprime l'ambition de Bourdieu, mais aussi son problème. « Traditionnellement », écrit-il assez tôt dans le chapitre 3, « historiciser, c'est relativiser. » Donc si on donne une analyse historique de la raison scientifique, on a tendance à la relativiser.

Commençons par souligner que cette conclusion ne va pas de soi. Bien sûr, un tel problème ne se pose pas pour Leibniz, parce que pour lui la raison n'est pas dans l'histoire. Dieu et les anges n'ont pas besoin de la raison parce qu'ils connaissent tout. Ce que Laplace disait du raisonnement par probabilités s'applique, moyennant quelques petits aménagements de mots, à la raison en général. Nous avons besoin de la raison à cause de notre connaissance et de notre ignorance. Si on ne connaît rien, le raisonnement est impossible parce qu'il lui manque un point de départ. Si on connaît tout, on n'a pas besoin de la raison. L'homme en a besoin. Pour Leibniz elle est innée, dans l'ordre des idées, sans besoin de justification, et sans histoire.

Donc, sans historicité, pas de problème. Mais est-il toujours vrai qu'historiciser c'est relativiser ? Bien sûr, on est d'accord avec la suite du propos, qui rappelle que « l'historicisation a été une des armes les plus efficaces de tous les combats de l'*Aufklärung* contre ... toutes les formes de l'absolutisation ou de la naturalisation des principes historiques, donc contingents et arbitraires, d'un univers social particulier. »

⁹ Pierre Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, collection Liber, Seuil, Paris, 1997.

Mais est-il vrai qu'historiciser la raison scientifique, c'est relativiser ? Pas nécessairement. Il y a plusieurs traditions dans lesquelles l'historicisation n'implique pas la relativisation. Par exemple, la psychologie évolutionniste, le pragmatisme et le marxisme.

Actuellement, la psychologie évolutionniste propose une histoire de l'humanité de grande ampleur, qui est très à la mode. Les évolutionnistes sont d'accord avec Leibniz : la raison est innée. Innée dans le sens de Chomsky, et non dans le sens de Descartes, mais innée tout de même. C'est le produit de la sélection naturelle. Nos facultés de raisonnement – des modules, comme on dit – sont une partie héritée et héréditaire de notre architecture cognitive. Bourdieu dit dans le chapitre 3 qu'« il faut admettre que la raison n'est pas tombée du ciel, comme un don mystérieux et voué à rester inexplicable. »¹⁰ La psychologie évolutionniste et plus généralement les sciences cognitives admettent que la raison n'est pas tombée du ciel – et l'expliquent dans leur version de l'histoire. La raison est un produit de l'histoire de la plus longue durée de notre espèce.

Dans une autre tradition, le grand pragmatiste William James soutient une thèse différente. Selon lui, très tôt dans notre histoire d'êtres humains évolués, nous aurions découvert les principes de ce que nous appelons la raison – parce qu'ils sont utiles. Ils marchent, *they work*. Comme disait C. S. Pierce, le prédécesseur pragmatiste de William James, ils ont la vertu de préserver la vérité, *the truth-preserving virtue*.

Pierce pensait à la déduction et à l'induction. Pour des styles de raisonnement plus spécifiques, Louis Althusser disait que Thalès a découvert le continent des mathématiques, que Galilée a découvert le continent de la mécanique, et Marx le continent de l'histoire. Nous sommes dans le domaine du mythe ; nous trouvons le même mythe de Thalès dans Kant, et de Galilée dans Husserl, mais c'est de l'histoire tout de même.

J'entends s'élever des protestations : ce n'est pas la vraie historicisation. Ces auteurs nous donnent l'image de la raison scientifique et de ses méthodes découvertes par des individus, ou par des sociétés, ou par notre espèce, dans l'histoire ou la préhistoire. Mais c'est une *découverte* – dans la métaphore d'Althusser, la découverte de continents. Et ces continents sont déjà là, mais oui, tombés du ciel, tout prêts pour la découverte, comme un don mystérieux.

Je répondrai en invoquant un auteur plus proche de Bourdieu : Michel Foucault. Foucault n'a pas cette idée althusserienne de Marx comme l'explorateur primordial de l'histoire. Selon lui, on observe l'émergence de la vie, de la langue et du travail comme objets historiques dans l'œuvre de Cuvier, Bopp et Ricardo. L'émergence du style de raisonnement que j'appelle historico-génétique est lui-même un phénomène historique et social de la fin du XVIII^{ième} siècle européen. Personne n'accuse Foucault de ne pas être dans un sens assez clair « un vrai historiciste ». L'émergence de ce style est absolument contingente. Tel raisonnement a ses triomphes, comme certaines formes du darwinisme – ou ses échecs, comme certaines formes du matérialisme dialectique. Je veux dire simplement que l'historicité d'un style de raisonnement scientifique n'implique pas automatiquement qu'il ne nous conduit pas à des vérités objectives.

Néanmoins, la raison, en tant qu'elle est historique, constitue un problème pour Bourdieu. Il y a deux façons de l'exprimer : l'une positive, l'autre négative. La voie négative est la plus nette, la positive est la plus importante. Pour illustrer la voie négative, choisissons deux auteurs que Bourdieu pouvait juger antagonistes. Ainsi, il s'oppose à la fois à Richard

¹⁰ MP 130.

Rorty et à Hans Reichenbach. Ou plus précisément, il se fait l'adversaire d'individus un peu hypothétiques et caricaturaux que nous appelons Rorty et Reichenbach, du nom du doyen des pragmatistes vivants, et de l'empiriste de l'école de Berlin qui a fui l'Allemagne pour Los Angeles.

À travers le nom de « Rorty », on désigne une thèse de *non-différence* – la science est une partie de la conversation de l'humanité, parmi toutes les autres conversations comme le droit ou la littérature. Le mot « conversation » est du vrai Richard Rorty. Bien sûr Bourdieu voudrait protester en termes sociologiques, invoquer la nécessité de la notion de champ. Donc son « Rorty » doit soutenir qu'il n'y a pas de différences importantes entre le champ scientifique et les champs du droit, de l'art, etc. Dans les mots de Bourdieu, cela devient la thèse « que la science diffère des autres formes de connaissance non du point de vue épistémologique, mais surtout par sa capacité d'imposer ses définitions par la persuasion rhétorique.¹¹ »

À travers le nom de « Reichenbach », on vise une thèse de *non-historicité*. Bourdieu rappelle l'ambition de Reichenbach de faire de la science « un substitut logique des processus réels »¹². Reichenbach est célèbre pour sa distinction entre deux « contextes » de la science, le contexte de la découverte et le contexte de la justification. La découverte se situe dans l'histoire ; pour en faire une description adéquate, il faut avoir recours à des faits sociologiques, économiques, politiques et psychologiques. Mais la justification est une affaire de logique, de raison pure. Les principes de la justification sont dévoilés par les scientifiques et codifiés par les logiciens au cours du temps, mais ces principes sont en dehors du temps. C'est du Reichenbach qu'on lit dans le premier chapitre du chef d'œuvre de Thomas Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*. Il dit qu'il a considéré la distinction entre *la* *contexte de découverte* et *le* *contexte de justification* « comme faisant partie de la nature même de la connaissance »¹³. Mais il est arrivé à la conclusion que de telles distinctions sont « extrêmement problématiques ».

J'ai pris pour exemple Reichenbach parce qu'il y a une curieuse analogie entre les deux penseurs. Bourdieu parle du « double visage de la raison scientifique. »¹⁴ Le champ scientifique « se prête, en raison de sa dualité intrinsèque, à deux lectures simultanées : la poursuite de l'accumulation des savoirs et de connaissances est inséparablement recherche de la reconnaissance et désir de se faire un nom ; la compétence technique et la connaissance scientifique fonctionnent simultanément comme instrument d'accumulation de capital symbolique ... et ainsi de suite »¹⁵. C'est tout à fait identique, dit-il, aux images ambiguës de la théorie de la Forme, le gestaltisme. La métaphore est adaptée également dans le cas de Reichenbach : la science a deux images ambiguës, deux visages – la découverte dans l'histoire, et la justification dans la logique.

Thomas Kuhn, qui a souvent – trop souvent – invoqué ces images ambiguës du gestaltisme ou le canard-lapin de Wittgenstein, a détourné la tradition positiviste vers l'histoire. Selon Bourdieu, « sa principale contribution est d'avoir montré que le

¹¹ MP 132.

¹² SSR 12.

¹³ Thomas Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris : Flammarion, 1983 (édition originale anglaise : 1962), 26-27. Les italiques sont de Kuhn.

¹⁴ MP 130.

¹⁵ MP 132.

développement de la science n'est pas un processus continu.¹⁶ » En réalité, le mythe de la continuité avait déjà été détruit par Popper et sa théorie de la réfutation permanente. La théorie kuhnienne des paradigmes, avec ses concepts corollaires de science normale et de révolution, est elle-même révolutionnaire parce qu'elle a plongé la philosophie des sciences anglophone dans l'historicité. Et la grande peur, c'est qu'il l'ait immergée dans le relativisme. En beaucoup d'endroits on trouve cette déduction trop simple, qui conduit inmanquablement de l'historicité au relativisme.

Imre Lakatos, le philosophe enflammé de Budapest, ancien commissaire du peuple, réfugié à Londres, a dénoncé la théorie des paradigmes comme une psychologie de la foule – « *mob psychology* ». Il était de formation marxiste et n'a pas voulu renoncer à l'idée d'une dialectique historique. Lakatos a créé sa philosophie historique de la science, une philosophie rationaliste bâtie sur l'oeuvre de Karl Popper. Lakatos aussi propose une science à deux visages, révélés par ce qu'il appelle « l'histoire interne » (rationnelle) et « l'histoire externe » qui inclut notamment des luttes pour le pouvoir. Bourdieu aimait cette étiquette, l'« historicisme rationaliste », une expression adaptée de Gaston Bachelard. Elle convient aussi parfaitement à la philosophie de Lakatos.

Sans doute avez-vous l'impression que je me suis beaucoup éloigné de l'esprit de Bourdieu. Au contraire, la langue est un peu différente mais les inclinations sont assez proches de celles de Karl Popper, le rationaliste par excellence du XX^{ième} siècle. Il a soutenu tout au long de sa carrière que la condition sociale nécessaire au progrès des sciences, c'est la possibilité d'une constante confrontation critique. Voici ce que dit Bourdieu à la fin de la section sur les deux visages :

« ...les propositions engagées dans cette lutte se reconnaissent ... comme justiciables de l'épreuve de la cohérence et du verdict de l'expérience. » ...Et il parle « d'un monde scientifique où la défense de la raison est confiée à un travail collectif de confrontation critique placé sous le contrôle des faits...¹⁷ »

Bourdieu poursuit en disant que cette attitude est « en rupture à la fois avec l'absolutisme épistémique et avec le relativisme irrationaliste. » Je n'en suis pas si sûr. Ces phrases pourraient aussi bien se trouver dans les écrits de Popper. Dans le cours, Bourdieu lui-même a cité Popper avec approbation sur « la coopération amicalement-hostile de nombreux savants¹⁸ ». « L'objectivité scientifique, écrivait Popper en 1945, peut être décrite comme l'intersubjectivité de la méthode scientifique. » Un Popper bourdieusien ? Un Bourdieu poppérien ? Non. Popper est vraiment absolutiste, et il pense l'intersubjectivité et la critique comme des conditions sociales nécessaires au progrès de la science, ou à ce qu'il appelle la croissance des connaissances. L'idée d'un travail collectif de confrontation n'est jamais en rupture avec l'absolutisme poppérien ou d'autres absolutismes, à l'exception d'un Platonisme fou.

Mais il y a une rupture tout de même. C'est que Bourdieu a voulu faire des luttes de confrontation dans le champ scientifique un facteur *constitutif* de l'objectivité et même de la vérité des énoncés scientifiques. Pour Popper, la vérité est toujours une correspondance avec

¹⁶ SSR 34

¹⁷ MP 133.

¹⁸ SSR 162

quelque chose d'autre, quelque chose d'absolu, tandis que Bourdieu rejette toute forme de théorie de la vérité comme correspondance.

J'ai trop parlé d'absolutisme, mais peut-être n'est-ce pas une mauvaise chose. Cela illustre le fait qu'en matière de science, Pierre Bourdieu est plus conservateur qu'on ne l'aurait pensé. Je l'admire pour cela, parce qu'il est, comme nous le verrons, un constructiviste à la fois conservateur et rationaliste.

A-t-il évité la menace du « relativisme irrationaliste » ? Hélas, il y a trop de relativismes sans une seule idée claire et distincte. La question à poser, c'est toujours « Relatif à quoi? », et on ne trouvera presque jamais le *quoi*. Bourdieu a voulu éviter l'irrationalisme, mais personne n'a jamais dit sérieusement, en parlant de la science, « je suis un relativiste irrationnel ». Celui qui a été le plus près de le faire est Paul Feyerabend, dans sa phase « dada ». Il a distingué six ou huit significations du mot relativiste. Il a repoussé tous ces sens. Alors, on est bien obligé de se demander : où est la menace ?

En fait, il y a ici un problème, parce que ces qualificatifs sont plus injurieux que descriptifs. Ce sont des étiquettes péjoratives et non des analyses. Cela crée un malaise – le mot est faible – parmi les étudiants en sciences, les historiens, les philosophes, les sociologues et les anthropologues des sciences. Je ne parle pas des comptes-rendus dans des journaux spécialisés, ou de l'absence de comptes-rendus, mais de mes rencontres personnelles dans plusieurs pays avec des lecteurs du livre du cours, *Science de la science*. Je ne parle pas des adversaires de Bourdieu, mais de ses admirateurs, presque ses fans, y compris des jeunes. Ils ne sont pas enthousiasmés par le livre. C'est un fait. À l'occasion de la commémoration d'un de nos maîtres, quelle que puisse être l'estime que nous lui portons, et au nom même de cette estime, nous devons nous garder de l'adulation : il faut donc admettre et peut-être comprendre ce mécontentement.

J'ai assisté à ce dernier cours de Pierre Bourdieu au début de 2001. Je dois dire que moi-même je n'étais pas très à l'aise avec ce qu'on pourrait appeler la *surface* des leçons. Je dis « surface » en toute connaissance de cause. Le contenu du cours est important, et les problèmes qui constituaient sa matière sont des problèmes fondamentaux de philosophie et de sociologie des sciences. Mais j'ai éprouvé une sorte de tristesse à constater que ma réaction à ce cours n'était pas aussi chaleureuse que ce que j'avais espéré.

Il y avait du monde, bien sûr. L'amphithéâtre Marguerite de Navarre n'y suffisait pas. C'était un public amical, qui riait à chaque plaisanterie. J'en étais troublé, parce qu'il s'agissait trop souvent de remarques ironiques ou sarcastiques. Les cibles étaient des sociologues et d'autres spécialistes des sciences que Bourdieu critiquait. Des critiques rapides et donc souvent simplistes. Les gloussements du public étaient plus vindicatifs que réfléchis. Je n'aimais pas cette atmosphère. On voyait trop le gourou, pas assez le philosophe.

Dans les premières semaines du cours, il a présenté une histoire tranchée de l'évolution du nouveau champ qu'on appelle dans toutes les langues *science studies*, les études des sciences. Ce champ, né en Europe dans les années 1970, est maintenant absolument international. C'est un développement de la sociologie de la connaissance issue de Mannheim, et de la sociologie de la science de Merton. On peut penser que l'article publié par Bourdieu en 1975 est une première contribution à ce nouveau champ, mais Bourdieu n'y est pas revenu souvent, dans les vingt-cinq années qui ont suivi. Aujourd'hui, ce champ fleurit, avec ses luttes, ses revues, ses unités de recherches, et plusieurs sociétés professionnelles. Assistant à l'un de ces congrès, j'ai été frappé et ravi de la jeunesse de ses membres. Chaque journée s'achevait par une soirée dansante inscrite au programme officiel.

Bourdieu n'a pas eu le temps de prendre connaissance personnellement de ce phénomène. Il a dû prendre l'avis de quelques conseillers spécialisés dont les perspectives, si valables et bien informées soient-elles, sont néanmoins limitées¹⁹. Bien sûr, Bourdieu n'a pas écrit pour un tel congrès mais j'ai voulu marquer ce problème, et souligner que son texte présente une lacune et ne rend pas justice à ces recherches encore un peu adolescentes de gens qui, pour la plupart, adorent les sciences, et qui sont riches en aperçus inédits, en théories et en méthodes nouvelles.

Après ces remarques désagréables il faut en venir à l'idée clé de la sociologie de la science de Pierre Bourdieu : le champ scientifique et son autonomie. Je n'ai pas besoin ici de revenir sur l'idée de champ, que Bourdieu a appliqué à la théorie de la science dans l'article de 1975. Le champ est une métaphore empruntée à la physique. Bourdieu en est très conscient, puisqu'il dit qu'une partie de la définition « correspond au moment physicaliste de la sociologie conçue comme physique sociale. »²⁰ Une petite anecdote ici : Adolphe Quételet et Auguste Comte ont parlé tous les deux de « physique sociale », mais Comte avait peur des statistiques de Quételet. Il lui a donc laissé le titre « physique sociale », et a inventé le mot « sociologie » – un mot si laid, disait-il, que personne ne voudra le voler. Le terme de « champ » est une métaphore venue de la physique, mais dans la physique du XIX^{ième} siècle, le terme est lui-même une métaphore puissante. Donc, en sociologie des sciences, une métaphore d'une métaphore.

Bourdieu a toujours dit que le champ est un champ de forces doté d'une structure.²¹ Mais c'est de l'autonomie du champ qu'il s'occupe. « Dire que le champ est relativement autonome par rapport à l'univers social environnant, c'est dire que le système de forces qui sont constitutives de la structure du champ (tension) est relativement indépendant des forces qui s'exercent sur le champ (pression). »²² L'autonomie est une conquête historique. « Le processus de l'autonomisation est lié à l'élévation du *droit d'entrée* explicite ou implicite. »²³ Il donne l'exemple de la mathématisation de la mécanique au temps de Galilée. Le droit d'entrée inclut la capacité de faire des mathématiques, de les comprendre et de les aimer. Le droit détermine des compétences et forme des appétences qui font partie des conditions de l'autonomie.

Rappelons la distinction de Jean-Claude Passeron, entre une théorie sociologique, et une théorie de la connaissance qui utilise une telle théorie. Les observations sociologiques de Bourdieu, qui utilisent les concepts de champ et d'autonomie relative de la science, sont importantes pour la compréhension des activités scientifiques. J'espère que les physiciens, les biologistes, les neuroscientifiques sont d'accord, grosso modo, avec l'analyse sociologique

¹⁹ On peut le déduire de l'évidence interne. Bourdieu citait souvent les articles excellents de mon collègue Québécois Yves Gingras. C'est un de mes meilleurs collègues, dont j'ai beaucoup appris, mais sa perspective n'est pas la seule valable. Pour l'influence de Gingras sur Bourdieu dans ce domaine, voir par exemple la liste des principes du programme fort d'Édimbourg. (SRS, 42.) Elle est tirée d'un article de Gingras. Bourdieu en cite une demi page. La citation est tirée mot pour mot de l'énoncé classique du programme écrit par Barnes et Bloor eux-mêmes. Gingras a cité ces auteurs rigoureusement – je n'y vois aucune objection. Mais le lecteur est amené à conclure que Bourdieu n'a pas eu le temps de consulter l'article original et classique, et qu'il s'est probablement appuyé sur l'interprétation de Gingras.

²⁰ SSR 69.

²¹ SSR 69.

²² SSR 95

²³ SSR 101.

faite par Pierre Bourdieu de leurs champs et sous-champs. Mais on rencontre un problème quand il s'agit de transformer l'analyse sociologique en théorie de la connaissance. Et même en une métaphysique, comme théorie de la vérité. Par exemple, quand Bourdieu pose le champ comme constitutif de l'objectivité et même de la vérité.

Dans ces luttes qui acceptent pour arbitre le verdict de l'expérience, c'est à dire de ce que les chercheurs s'accordent pour considérer comme le réel, le vrai est l'ensemble des représentations considérées comme vraies parce que produites selon les règles définissant la production du vrai ; c'est ce sur quoi s'accordent des concurrents qui s'accordent sur les principes de vérification, sur des méthodes communes de validation des hypothèses.²⁴

Des passages comme celui-ci réunissent tous les problèmes traditionnels. Est-ce que le vrai est simplement le résultat d'un accord entre les membres du champ, un accord sur les méthodes et sur les résultats obtenus ? Ces mots de Bourdieu me semblent familiers, trop familiers, trop pragmatistes, trop « relativistes » pour convenir à ses aspirations d'informer des scientifiques sur le caractère de leur métier.

J'entends déjà à gauche la voix de Richard Rorty : « oui, exactement, Bourdieu a décrit les conversations des scientifiques – c'est une belle expression de la conception de la vérité chez William James – le vrai est ce qui marche avec les procédures sur lesquelles nous sommes d'accord. »

Et j'entends à droite une voix sarcastique : « Parfait – il y a un champ des experts de la chasse aux sorcières, avec des normes déterminées, des preuves précises, connues des avocats, décrites dans des manuels comme le *Maleus Maleficorum* ! Ces experts avaient à leur époque une autonomie remarquable. » Si le sarcasme ne suffit pas, la voix continue – « des centaines des femmes ont été brûlées parce que les experts ont déterminé qu'elles étaient des sorcières – et c'était absolument FAUX. Pour avoir la vérité, il faut plus que l'accord sur des règles et des méthodes dans un champ ! »

Bourdieu n'est pas seul. Sa théorie est très semblable à une théorie métaphysique avancée il y a un quart de siècle par le grand philosophe américain, Hilary Putnam, ce qu'il appelle le réalisme interne. Interne parce que tous les critères de la vérité sont internes à nos pratiques scientifiques. (Il faut distinguer cette théorie de Putnam de sa théorie plus récente, qui évite la difficulté mais au prix d'une référence aux idéalités.) Jean-Claude Passeron a mentionné ce matin ma propre théorie des styles de raisonnement, et Bourdieu la cite en passant avec une approbation réservée.²⁵ Cette théorie est exposée à la même difficulté. Je dois l'exemple de la sorcellerie à un critique qui me prenait moi-même pour cible.²⁶

Peut-être nous sommes-nous trop rapprochés de Kant. Considérant sa propre position, Bourdieu observe que :

C'est pourtant dans une perspective kantienne ... que je me suis placé, en me donnant pour objet la recherche des conditions *socio-transcendantales* de la connaissance,

²⁴ SSR 142

²⁵ Ian Hacking, « 'Style' for Historians and Philosophers », *Studies in History and Philosophy* 23 (1992), 1-20. Bourdieu a fait référence (SSR, 146) à « The Self-Vindication of the Laboratory Sciences » in A. Pickering, *Science as Practice and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 29-64.

²⁶ Barry Allen

c'est-à-dire de la structure [...] qui rend possible ... la construction de l'objet scientifique et du fait scientifique.²⁷

Kant a mis fin à la chose en soi, *Ding-an-sich*, mais il nous a laissé des choses empiriques qui suffisent pour la conception ordinaire des sciences. On pourrait dire : des *choses empiriques en-soi*. Pierre Bourdieu, Hilary Putnam, et moi-même, selon des voies assez différentes, donnons l'impression de mettre fin aux choses empiriques en-soi. Ce qui nous reste, ce sont des choses validées. Et cela, je crois, ne fait plaisir aux scientifiques.

Dans mon livre sur la construction sociale j'ai fait une proposition, qui est à moitié une plaisanterie, mais qui est à moitié sérieuse aussi.²⁸ C'est une grille de contrôle. Vous vous donnez des points de 1 à 5, où 5 signifie que vous adhérez fortement au camp des constructivistes sociaux. Bien sûr, ces constructivistes ne sont pas les post-modernistes délirants dont Bourdieu a parlé, ce sont des gens qui font des analyses sérieuses de la science. Mes *sticking points*, mes points de blocage, sont des questions sur lesquelles les gens les plus informés et les plus honnêtes peuvent être en désaccord.²⁹

Selon mes critères de lecture, Kuhn a un score de 5. Selon ces mêmes critères de lecture, Pierre Bourdieu, pour des raisons différentes, a lui aussi un score de 5. Il avait une position honorable : vrai conservateur, rationaliste, historiciste, constructiviste, Pascalien.

²⁷ SSR 155

²⁸ Ian Hacking, *Entre science et réalité : la construction sociale de quoi*, Paris : Éditions la Découverte, 2001, p.138.

²⁹ Ce barème de 1 à 5 ne vaut pas pour les *know-nothings* – des gens qui ne connaissent rien et ne veulent rien connaître – ceux qui, dans l'affaire Sokal, professent la « *theory* », théorie de quoi? En dépit des imbrications dans la vie culturelle française, j'ai toujours dit que cette affaire est une histoire triste dans l'histoire des universitaires des États-Unis. (*Ibid.*,16. Mon avis ici doit beaucoup à une conférence donnée par Yves Gingras à Toronto, vers 1998.) Pour moi, vue du Canada, et maintenant de France, c'est une histoire curieuse, mais pas sérieuse.