

Épistémologie et sociologie de la connaissance

Nicolas Fillion, *Université d'État des Sciences Humaines de Russie / Université Laval*

*La rigueur (systématique) n'est pas une fantaisie,
ni un luxe formel, mais une nécessité vitale pour toute science,
pour toute pratique scientifique¹.*

L. Althusser

Qu'elle demeure implicite ou qu'elle soit explicitée, la question du statut théorique d'un discours est à la base de toute forme sérieuse de recherche et d'explication. Autrement dit, il y a une comparaison et une évaluation de divers types de discours au cœur de toute argumentation un tant soit peu élaborée. Ainsi, toute personne entrant dans un débat théorique est amenée à poser cette question, peu importe la discipline dont elle se réclame. Dans le numéro d'automne 2004, la revue *Phares* demandait si l'essor considérable des sciences modernes a modifié en profondeur la tâche de la philosophie. Comme on pouvait s'y attendre, la question du statut de la philosophie (principalement celui de la philosophie de la science, de l'épistémologie, et de l'éthique) et de celui de diverses sciences s'est posée.

Dans ce texte, je répondrai à l'article que Benoît Arsenault a écrit en réponse à la question de *Phares*, article ayant pour titre *L'épistémologie en tant qu'idéologie pour le système de la science*². L'auteur y présente une thèse qui s'inscrit dans le domaine de la sociologie de la connaissance. Cependant, quelques points fort importants demeurent ambigus dans la présentation que l'auteur en fait, dont le statut théorique même de son explication. J'entends ici discuter cet article afin d'éclaircir ces points.

Il est toujours important de définir les termes qui seront utilisés pour une analyse. Ainsi, je commencerai par caractériser logiquement certains types de discours qui portent sur la connaissance. Ensuite, je présenterai les thèses de M. Arsenault et enfin, je ferai une analyse critique de celles-ci.

1. Certains types de discours sur la connaissance humaine

Plusieurs types de discours ayant pour objet la connaissance humaine sont possibles; on peut penser à une épistémologie de la connaissance, une éthique de la connaissance, une psychologie de la connaissance, une sociologie de la connaissance, une histoire de la connaissance, une économie de la connaissance, une esthétique de la connaissance, etc. Le plus souvent, ces discours ne s'excluent pas mutuellement *a priori*, mais sont plutôt complémentaires. Chacun de ces discours ne prétend pas en général expliquer ce qu'est la connaissance en soi, c'est-à-dire ce qu'elle est absolument, sous toutes ses facettes. Ils visent plutôt à cerner un aspect de la connaissance et à l'expliquer le plus adéquatement possible. Ici, comme pour tout objet d'analyse, la question du statut théorique des discours se pose afin d'établir clairement quelles sont la nature et la portée de ces discours.

Comme l'explique Popper dans *La connaissance objective*³, le problème à la base de toute analyse est celui de trouver un *critère de démarcation* entre les explications acceptables et celles qui sont inacceptables. Autrement dit, pour toute analyse, il s'agit d'abord de déterminer quelles conditions un discours devra remplir pour que l'explication d'un phénomène qu'il présente soit acceptable. Ces conditions peuvent prendre une forme minimale ou se présenter comme un système complexe. Si nous sommes en présence de deux théories explicatives portant sur le même aspect d'un même objet d'étude, il faut pouvoir trancher à savoir laquelle des deux doit être acceptée. C'est donc par un critère formel de démarcation entre explication acceptable et explication inacceptable que l'on tranchera. Sans critères de démarcation, il est évidemment impossible d'entrer en discussion sur la valeur d'une explication⁴.

Par exemple, on dira d'un discours scientifique qu'il doit être non contradictoire et que ses hypothèses empiriques doivent pouvoir être testées par une expérimentation. Cette expérimentation, pour qu'elle puisse être qualifiée de scientifique, doit elle-même respecter un vaste éventail de conditions (explicitation du protocole, isolement des facteurs, répétabilité de l'expérimentation, etc.). Ainsi, les scientifiques se donnent eux-mêmes un système assez complexe de

conditions. C'est ce qu'on appelle généralement le cadre théorique de la science, ou encore la méthode scientifique (c'est-à-dire l'ensemble des critères de scientificité). Pour un scientifique, une explication ne respectant pas le cadre de la science ne sera même pas recevable et, de là, non acceptable. Le jugement de celui-ci ne porte alors pas sur le contenu de cette explication, mais sur le critère formel qui la justifie.

Expliquer le statut théorique d'un discours n'exige pas nécessairement que l'on soit d'accord ou non avec celui-ci. Il s'agit plutôt de reconstruire sa structure conceptuelle; il faut identifier le statut de sa problématique, de sa méthode d'analyse (ceci inclut l'explicitation du ou des critères de démarcation) et des thèses résolvant la problématique. Dans bien des cas, l'emploi de cette précaution méthodologique prévient de nombreux malentendus et des dialogues de sourds.

Cela dit, considérons maintenant les deux types fondamentaux de discours ayant pour objet la connaissance humaine. Comme nous le verrons, leurs statuts ne leur permettent pas d'avoir recours au même type de critères de démarcation. Il s'agit des *discours descriptifs* et des *discours normatifs* sur la connaissance⁵. Cette distinction recoupe la célèbre distinction de David Hume entre les discours sur l'*être* et ceux sur le *devoir être*.

Parmi les discours normatifs, on trouve deux sous-ensembles : ceux portant sur des *concepts*, et ceux portant sur une *réalité substantielle* (non conceptuelle), le plus souvent sur l'action humaine. Parmi les premiers, on trouve entre autres la logique, les mathématiques et certains types d'épistémologie. Ces discours sont purement analytiques (*a priori*). Comme leur analyse porte uniquement sur des concepts, leurs critères de démarcation ne pourront évidemment être que conceptuels (autrement dit, formels). Ainsi, en logique formelle, le seul critère de démarcation est la non-contradiction. De même, en épistémologie intrathéorique, on parle non de l'activité scientifique, mais du concept de scientificité. Autrement dit, pour ce type d'épistémologie, on ne décrit pas ce qu'est l'activité pratiquée par des gens que l'on nomme scientifiques, mais on prescrit les conditions épistémologiques que *devrait* remplir le discours qu'ils

posent pour qu'il soit à juste titre qualifié de scientifique. Pour tous ces discours, les critères de démarcation sont uniquement établis analytiquement, en vertu de leur apodicticité (c'est-à-dire par un recours à l'évidence logique).

Parmi les seconds, on trouve l'éthique, la politique et la philosophie sociale, pour ne nommer que ceux-ci. Ici aussi, il s'agit de discours normatifs (c'est-à-dire portant sur le devoir être). Cependant, l'éthique n'applique pas seulement son analyse normative à des concepts, mais aussi à l'activité humaine. On veut établir ce que *devrait être* l'activité humaine, en fonction d'une échelle de valeurs établie *a priori*. Si on considère l'exemple de l'éthique de la science, elle vise ni à décrire l'activité scientifique ni à établir un concept de scientificité. Il s'agit plutôt d'élaborer une échelle de valeurs ayant pour fonction d'orienter l'activité humaine, et d'argumenter en sa faveur. On doit pour cela trouver un critère de démarcation qui permettra de justifier la sélection d'une échelle de valeurs parmi d'autres. Par exemple, un critère souvent évoqué est que les valeurs privilégiées par un groupe d'individus ne doivent pas mener celui-ci à son autodestruction. Bien entendu, une telle analyse pré-suppose une certaine analyse conceptuelle, ce qui fait en sorte que ces discours doivent évoquer certains critères purement formels (par exemple, on accepte le plus souvent le critère formel de non-contradiction).

Ensuite, il y a les discours de type descriptif. Ceux-ci ne visent pas à décrire la réalité telle qu'elle devrait être, mais telle qu'elle *est*. Par exemple, une psychologie de la connaissance vise à expliquer les processus cognitifs des individus qui engendrent la connaissance, une sociologie de la connaissance vise à établir les facteurs sociaux qui influencent le développement de la connaissance à l'échelle sociale, une économie de la connaissance vise à identifier les facteurs économiques qui influencent le développement de la connaissance à l'échelle sociale⁶. Encore ici, ces types de discours n'excluent pas les autres. Certains aspects de la connaissance peuvent se trouver étudiés par une psychologie sociale de la connaissance, par une psycholinguistique, etc., ces discours étant en quelque sorte mitoyens. De même, ces discours sont toujours complémentaires à

un discours normatif⁷. En effet, tout discours descriptif comporte un aspect proprement conceptuel, c'est-à-dire analytique. Ainsi, les critères de démarcation des discours descriptifs se trouveront à inclure à la fois des conditions purement conceptuelles (encore une fois, l'exemple de la non-contradiction) et des conditions d'adéquation à la réalité empirique. Ceci est rendu nécessaire par le fait que toute connaissance empirique comporte un aspect spéculatif.

En somme, les discours descriptifs se différencient de ceux qui sont normatifs par le fait qu'ils ont un objet spatiotemporellement localisable *et* que l'explication qu'ils en donnent peut entrer en conflit avec une réalité substantielle, c'est-à-dire qu'ils peuvent se révéler faux⁸. De tout ceci ressort une chose : plusieurs types de discours sur un même objet sont possibles, et les critères que l'on peut évoquer pour les évaluer ne peuvent pas être les mêmes dans tous les cas. Il importe de différencier les genres pour ne pas évoquer des types d'arguments impertinents (ce qui est pourtant monnaie courante dans nos prestigieux temples du savoir !). On ne peut ni exiger d'un discours normatif qu'il soit vrai (au sens de la vérité-adéquation), ni se contenter de la vérité logique en ce qui a trait aux discours descriptifs (cette dernière étant *nécessaire*, mais *insuffisante*).

2. Les positions incompatibles

Plus haut, j'ai mentionné à quelques reprises que les divers types de discours ne s'excluent pas mutuellement de façon nécessaire⁹. Cependant, il est clair que dans certains cas, certains en excluront d'autres, et on peut se demander quels sont ces cas.

Pour ne se limiter qu'à la question qui nous occupe, celle de la connaissance humaine, il est certaines thèses pour lesquelles la plupart des discours ne tranchent pas *a priori*. Par exemple, la plupart affirme que d'une part la connaissance humaine est en partie engendrée par une délibération rationnelle (c'est-à-dire que l'être l'humain est pourvu d'un libre arbitre lui permettant de *choisir* entre certains discours sur la base d'une pensée rationnelle) et, d'autre part, que des facteurs incontrôlables influencent la connaissance (c'est-à-dire qu'il y a des facteurs influençant mécaniquement la pensée – des processus –, comme les variations des taux d'hormones dans le

corps, le fait d'avoir subi des traumatismes dans la prime enfance, le fait de vivre dans tel ou tel climat social, etc.). Ainsi, ces discours arrivent à soutenir que la façon dont la connaissance humaine est engendrée est à la fois déterminée sous certains aspects et indéterminée sous d'autres. Autrement dit, toutes choses étant égales par ailleurs, l'être humain est à la fois libre et rationnel, et conditionné par son milieu. Un problème important se pose alors : celui de fixer la part de liberté et de rationalité, d'une part, et la part de conditionnement, d'autre part. De cette façon, la plupart des discours normatifs n'excluent pas les discours descriptifs, et vice-versa. Et de la même façon, ni les discours descriptifs de différents domaines de recherche ni ceux qui sont normatifs ne s'excluent entre eux.

Tant et aussi longtemps qu'il en est ainsi, les divers types de discours issus de la recherche ne s'excluent pas mutuellement *a priori*, mais sont bel et bien complémentaires. On peut voir un aspect de la connaissance étudié par la psychologie, un par la sociologie, un par une branche de la philosophie, un par une autre, etc. Dans un tel cadre, il ne vient évidemment pas à l'esprit de lancer des affirmations telles que « la philosophie exclut la science » ou l'inverse, ou encore « la psychologie exclut la sociologie » ou l'inverse, etc. Chaque type de discours découpe différemment son objet selon ses objectifs et les moyens qu'il se donne, et l'un et l'autre ne s'excluent pas *formellement*. Cependant, si les divers types de discours ne s'excluent en général pas *a priori* (par leur *forme discursive*), la plupart du temps ils en excluent plusieurs *a posteriori* (par leur *contenu discursif*).

D'une part, cette situation est monnaie courante à l'intérieur même d'un champ de recherche. En effet, plusieurs thèses incompatibles se retrouvent dans les théories rivales portant sur un même aspect d'un même objet. Par exemple, en physique, la relativité newtonienne entre en conflit avec la relativité einsteinienne, parce que les lois du mouvement ne sont pas déterminées par les mêmes facteurs. Pour ne donner qu'un autre exemple, l'économie politique classique entre en conflit avec la théorie marginaliste, car elles soutiennent des théories de la valeur différentes. C'est en évoquant un ou des critères de démarcation que l'on peut arriver à mener une

argumentation qui permettra de trancher entre les différentes théories. On procédera alors à la fois à une analyse contrôlée de la forme et du contenu de ces discours, qui mènera à cerner toujours davantage la nature de l'objet d'étude.

D'autre part, cette situation se retrouve aussi au niveau interdisciplinaire. Sur ce plan, certaines thèses que pose un discours portant sur un objet d'étude peuvent entrer en conflit avec certaines thèses d'un autre discours. On trouve un exemple classique de ce cas dans la controverse Comte-Freud. Elle présente un conflit entre un discours sociologique et un discours psychologique qui pourraient être complémentaires si ce n'était de leurs contenus respectifs. Comte rejette les conditions psychologiques individuelles et entend réduire les facteurs comptant pour le développement de l'individu à des facteurs sociologiques. Pour lui, ce n'est que par une physique sociale que l'on peut expliquer la nature et le développement de l'individu. En revanche, pour Freud, les facteurs donnant lieu au développement et à la constitution de l'individu ne sont qu'individuels. L'individu est conditionné par des processus psychiques qui font partie de sa constitution même, et ce n'est que par eux que l'on peut expliquer la nature et le développement de l'individu. Autrement dit, pour Freud, ce n'est que par une étude de l'individu que l'on peut comprendre la société, et pour Comte, ce n'est que par une étude de la société que l'on peut comprendre l'individu. Il s'agit donc de *deux thèses réductionnistes qui entrent en conflit parce qu'elles nient la réalité de l'objet de l'autre discours*. Sans de telles thèses réductionnistes, on ne voit pas très bien pourquoi la sociologie entrerait en conflit théorique avec la psychologie. Et ceci est aussi le cas pour l'ensemble des conflits interdisciplinaires¹⁰.

Un dernier exemple qui mérite d'être mentionné: il s'agit du conflit entre la philosophie et le réductionnisme neurophysiologique en psychologie¹¹. Le plus souvent, en philosophie encore plus qu'ailleurs, on met l'accent sur la rationalité et le libre arbitre de l'individu pour expliquer sa nature, ses actions, ses choix, etc. On pourrait même dire qu'on met *trop* l'accent sur ces facteurs et qu'on néglige malencontreusement les autres. Au contraire, le réductionnisme neurophysiologique les nie sans aucune équivoque. Ce

dernier discours pose que tous les facteurs déterminant la nature, les actions et les choix des individus sont en dernière analyse réductibles à des interactions physicochimiques. On pourrait entrer dans le détail de l'explication proposée sur la base de l'activité nerveuse, mais ce ne sera pas nécessaire aux fins de l'exemple, car ce n'est pas tant l'explication que la portée qu'on veut bien lui accorder qui compte. S'il apparaît clair pour la plupart des gens que le libre-arbitre existe réellement et qu'on ne peut le négliger, peu sont pourtant prêts à soutenir que *tous* les facteurs sont réductibles à celui-ci. Dans ce cas, on trouve donc deux thèses rivales dont les contenus entrent en conflit (existence versus inexistence du libre arbitre). Quel type d'argument peut évoquer le réductionnisme neurophysiologique pour se justifier? Selon cette thèse, toutes les actions, y compris l'argumentation portant sur la justification des discours, sont réductibles à des réactions physicochimiques. Ainsi, l'argumentation n'est qu'une émission de son produite par des réactions physicochimiques, et prétendre à une argumentation où la rationalité et le libre arbitre ont un rôle à jouer est, dans ce cadre, dépourvu de sens. Mais dans le cas du conflit en question, comment le discours neurophysiologique peut-il donc justifier la validité de son propre discours?

En effet, comment prendre la neurophysiologie au sérieux et croire à son contenu de véridicité si elle n'est rien de plus elle-même que l'effet secondaire d'une activité électrochimique du cerveau (?): *ce serait une activité électrique qui prendrait conscience d'elle-même à travers l'histoire de la neurophysiologie*¹²?

Ceci laisse voir l'existence dans le discours réductionniste neurophysiologique de ce qu'on pourrait appeler une contradiction métadiscursive: ce discours veut livrer une explication qu'il se voit dans l'impossibilité de défendre, vu son statut. De ceci, il apparaît que tout discours aspirant à pouvoir être justifié doit accepter qu'il existe un champ indépendant (non réductible) qui permet l'argumentation.

3. La thèse de M. Arsenault sur les rapports entre l'épistémologie et la science

Comme on peut s'y attendre, la sociologie de la connaissance vise à établir quels sont les facteurs sociologiques déterminant la connaissance humaine. Ainsi, dans son article qui est paru dans *Phares*, l'auteur nous présente une théorie à ce sujet. Plus précisément, son explication vise à faire une sociologie de la connaissance portant sur la relation entre un système social d'activité (en l'occurrence, l'activité scientifique) et son idéologie (l'épistémologie). Pour ce faire, l'auteur s'est inspiré d'un ouvrage de Boltanski et Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, et d'un ouvrage de Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*. Il se propose de prendre le modèle dialectique général que Boltanski et Chiapello ont développé pour leur analyse du capitalisme et de l'appliquer à l'analyse de la science qu'a faite Kuhn. Voyons le détail de son explication en s'appuyant sur le texte. La thèse centrale est celle-ci :

[...] l'interaction entre l'épistémologie et la science peut être interprétée comme un cas particulier de l'interaction généralement observable entre un système social d'activité et son idéologie. (p. 16)

D'abord, demandons-nous où l'auteur lui-même situe son texte, c'est-à-dire quel type de discours il entend faire. Pour ce faire, je me reporterai aux catégories de discours expliquées plus haut. Selon lui, l'interaction qui fait l'objet de son discours est quelque chose d'observable¹³. C'est pour cette raison que le but de son analyse est de *décrire* cette interaction. Il apparaît donc clair qu'il entend faire un discours *descriptif* sur son objet.

Ensuite, demandons-nous de quel genre sera ce discours descriptif. Or, nul besoin de creuser bien loin, car l'auteur le dit explicitement :

Par contre, je voudrais aborder cette question d'une manière quelque peu différente, en l'abordant selon un angle qui soit *externe* à la philosophie, et qui se réfère davantage au rapport existant entre les sciences et la philosophie tel que le sociologue peut l'observer. (p. 15)

[...] je me baserai ici sur l'étude célèbre de Thomas Kuhn intitulée *La structure des révolutions scientifiques*, en ce qu'elle présente l'immense avantage [je souligne] de fournir un modèle de l'évolution de la science qui soit *externe au travail scientifique lui-même* [je souligne] [...]. (p. 22)

Ainsi, selon les propos de l'auteur, il entend faire un *discours sociologique descriptif, non philosophique et non scientifique* sur un *objet observable*, soit l'interaction entre la science et l'épistémologie (en tant qu'elle est idéologie de la science)¹⁴. Puisqu'il s'agit d'un discours qui se veut descriptif, il est susceptible de recevoir une valeur de vérité; cependant, selon les propos de l'auteur, les critères qui serviront à établir cette valeur de vérité ne seront ni ceux de la philosophie, ni ceux de la science. Quels seront-ils? Je n'ai trouvé nulle réponse dans le texte.

Maintenant que nous connaissons le statut du discours en question, voyons son contenu. Il se présente en deux temps: d'abord, on y trouve un modèle général expliquant l'interaction entre un système social d'activité et son idéologie et ensuite, on y trouve une tentative d'appliquer ce modèle général à un cas particulier, soit l'interaction entre l'activité scientifique et l'épistémologie.

Ainsi, l'auteur présente un système conceptuel général expliquant l'interaction entre un système social d'activité et son idéologie. Ce système conceptuel est emprunté à deux sociologues de l'économie. Le but de l'auteur est de dégager la forme de l'explication de ces auteurs, pour ensuite l'appliquer à la question de la science. Passons par-dessus l'exemple économique¹⁵ qu'il donne pour nous concentrer sur son système conceptuel. L'explication de l'interaction entre un système social d'activité et son idéologie se fait par un recours à une «dialectique à trois termes». Voyons en quoi elle consiste.

Le premier terme consiste en un système social d'activité. Selon la définition de l'auteur, un système social d'activité consiste en «un *tout* dont les parties sont les conséquences des actions des individus». Cependant, il faut remarquer qu'il forme «dans sa globalité une réalité ayant acquis une forte indépendance à l'égard de la volonté des acteurs individuels, malgré le fait qu'il soit composé en dernière instance d'un entremêlement des conséquences des

actions de ces acteurs» (p. 16). De plus, un tel système doit remplir «une exigence d'accumulation illimitée [...] par des moyens formellement pacifiques» (p. 16). Enfin, selon l'auteur, ce processus d'accumulation illimitée n'est pas fait sur un mode rationnel, mais plutôt pulsionnel.

Le second terme de cette «dialectique» est son idéologie. Même si le système peut être considéré comme fonctionnant indépendamment des volontés individuelles, il demeure en dernière instance composé par elles. Ainsi, si un individu ne trouve plus de bonnes raisons de rester intégré au système, il peut s'en retirer *librement*. C'est pourquoi le système a *besoin* d'un support idéologique pour convaincre les gens de demeurer actifs au sein du système. Autrement dit, le système doit motiver l'action des individus par un discours idéologique. L'idéologie représente donc un ou des principes normatifs qui rendent désirable et justifiée rationnellement pour les individus la participation à un système social d'activité.

Enfin, en ce qui a trait au troisième terme, il arrive que des difficultés rendent la tâche justificatrice de l'idéologie plus difficile. Dans ces périodes se trouvent des crises de motivation, en ce que les individus ne voient plus de bonnes raisons de participer au système. C'est ce qui amène la critique du système et de son idéologie. La critique survient quand l'efficacité de la collaboration entre système et idéologie est insuffisante.

Voilà les grandes lignes de cette dialectique à trois termes. Voyons maintenant comment l'auteur entend l'appliquer au «système de la science» et à son «idéologie».

D'abord, l'auteur nous explique que l'activité scientifique est bel et bien un système social d'activité, c'est-à-dire qu'elle est le premier terme du modèle dialectique qu'il a présenté dans un premier temps. Voici ce que l'auteur en dit en une longue citation entrecoupée :

La première remarque qui doit ici être faite concerne le statut, sur le plan sociologique, de la science *en tant que telle* [je souligne]. À ce sujet, la science, prise dans sa globalité, possède bel et bien les caractéristiques pouvant être attribuées à un système social d'activités, de sorte que c'est

sans hésiter que sera employé ici pour la décrire le terme de *système de la science*. Nous pouvons en effet décrire le système de la science comme une forme d'organisation de la recherche répondant d'une façon méthodique à une exigence d'accumulation illimitée de connaissance [...]. En ce sens, le système de la science, dans sa globalité, forme un tout qui reste logiquement indépendant à l'égard de l'action individuelle, consistant dans ce cas-ci en l'action du chercheur.

[...] Ensuite, et malgré les réserves qu'émet à ce sujet Thomas Kuhn¹⁶, nous pouvons décrire le développement du système de la science comme un processus «cumulatif» [...].

[...] Sous cet angle, le système de la science apparaît donc comme un ensemble répondant à une *pulsion cumulative irrationnelle* de la collectivité [...].

[...] Tout comme celui qui se consacre à la résolution d'un casse-tête ou d'un mots-croisés, c'est une *passion* pour la résolution d'un problème et pour la mise en exercice de ses aptitudes qui agit comme un élément moteur pour le travail de l'individu se lançant dans une carrière scientifique, et *cette passion, comme toute passion, n'a en elle-même aucune teneur rationnelle* [je souligne]. (pp. 24-25)

Comme l'auteur est assez clair sur ce point, je n'ajouterai rien pour l'instant et passerai directement au deuxième terme de cette dialectique.

Suivant en ce point Kuhn, l'auteur nous explique ensuite que les scientifiques travaillent toujours à l'intérieur d'un paradigme. Le terme «paradigme» correspond à cette définition :

[Le paradigme est] un ensemble formé de divers éléments, tels une certaine conception du monde, un certain nombre de généralisations symboliques et de présupposés pour l'expérimentation, et un certain groupe de «valeurs scientifiques», qui permettent par la suite aux scientifiques de se consacrer à leur travail de recherche sans constamment remettre en question les bases même de ce qu'est le travail scientifique. (p. 22)

Ces paradigmes ont deux fonctions principales. D'abord, ils ouvrent un horizon de recherches aux scientifiques, c'est-à-dire un ensemble de problèmes qui sont à résoudre. Ensuite, le paradigme doit, selon l'auteur, *fournir une garantie* que cette solution existe bel et bien, et que c'est à l'intérieur de ce paradigme que la solution est à trouver.

Or, il arrive parfois des périodes de crise dans lesquelles surviennent des anomalies qui perturbent le fonctionnement normal de la recherche scientifique au sein d'un paradigme. Si l'anomalie persiste, une situation analogue aux « crises de motivation » dans le système capitaliste peut survenir.

Sur le plan personnel, Kuhn note qu'au cours de ces périodes de crises, les scientifiques en viennent souvent au découragement, puisque le travail de la science n'arrive plus à fonctionner d'une façon solide, et peuvent vivre une véritable crise de motivation ; il arrive même à l'occasion que certains scientifiques abandonnent tout simplement une science qui ne semble plus pouvoir fonctionner correctement. (p. 23)

Ainsi, comme pour le système capitaliste, les individus par lesquels se forme le système de la science ont la capacité de se retirer du système si celui-ci ne les satisfait plus. Dans ce cadre d'analyse, il y a donc nécessité pour le système de la science de s'adjoindre un discours idéologique qui aura pour but de garder les individus à l'intérieur du système de la science en les convainquant du bien-fondé de ce système. C'est ainsi que l'auteur développe sa thèse :

Le système de la science se trouve donc en quelque sorte dans la même situation que le système capitaliste, et doit lui aussi trouver un élément culturel qui puisse lui servir d'allié dans la vie quotidienne des chercheurs pour « entretenir leur flamme » pour la science et la ranimer au besoin. Le système de la science a en d'autres termes, tout comme le système capitaliste, besoin d'une idéologie qui puisse susciter l'adhésion non problématique au processus d'accumulation illimitée et irrationnel qu'il représente.

L'hypothèse que je voudrais ici avancer est que l'épistémologie, cette sous division de la philosophie dont le

travail consiste en gros à reconstruire les conditions de validité du discours scientifique, peut jouer au moins partiellement ce rôle essentiel d'idéologie à laquelle les scientifiques peuvent avoir recours au besoin, en cas de crise du paradigme, pour justifier leur adhésion à un travail scientifique dont l'adhésion s'avère de plus en plus difficile. (p. 26)

Selon l'auteur, cette nécessité pour la science de s'adjoindre une idéologie s'explique ainsi :

La science ne peut, en effet, en dernière instance, se trouver justifiée *qu'à la condition que les scientifiques individuels soient convaincus* [je souligne] que, par leur travail, ils participent à l'élaboration d'une maquette fiable de la nature [...]. (p. 27)

Et ce qui peut convaincre de cela les scientifiques est l'épistémologie, car, selon l'auteur, son « objectif est précisément de garantir que les connaissances acquises par la science remplissent bel et bien les conditions sous lesquelles elles peuvent être considérées comme vraies¹⁷ » (p. 28).

Passons au troisième terme de la dialectique que nous présente l'auteur. Il s'agit de la critique de l'idéologie. Lorsque la période de crise se fait plus aiguë, certains scientifiques s'adonnent à une critique du paradigme en vigueur, ce qui a pour effet de diviser les scientifiques en deux clans. Selon l'auteur, ceux qui demeurent adeptes du vieux paradigme auront alors recours à l'épistémologie pour légitimer leur adoption de ce paradigme. Or, les tenants comme les critiques de ce paradigme auront recours à un même principe normatif, soit « l'exigence normative de produire des connaissances vraies » (p. 30). Dans certains cas, la critique de ce paradigme entraînera l'émergence d'un nouveau paradigme, c'est-à-dire une révolution scientifique.

4. Analyse de la problématique et des ambiguïtés du texte

Comme nous l'avons vu, le projet de l'auteur se présente donc en deux temps : 1° une présentation d'un système conceptuel (ou modèle général) et 2° une application de ce modèle à la relation

entre la science et l'épistémologie, en tant que cette dernière serait idéologie de la science. Pour analyser la théorie de l'auteur, je débiterai par une analyse de son système conceptuel sur la base du critère de cohérence interne. Car, comme l'avait déjà remarqué Aristote, si un système conceptuel n'est pas cohérent, on ne peut l'accepter (d'énoncés contradictoires découlent le vrai comme le faux). Ensuite, ayant clarifié quelques points, je propose de jeter un œil sur la possibilité d'appliquer ce modèle au problème de l'auteur.

Selon ses termes, l'auteur entend faire un discours sociologique non philosophique et non scientifique sur un objet observable, qui se trouve à être l'interaction entre la science et l'épistémologie. Malencontreusement, l'auteur ne développe pas sur ce que peut bien être un tel type de discours. Nous devons donc lire entre les lignes afin de comprendre ce qu'il peut bien être.

Une première question qui s'impose est de savoir si l'objet d'étude en question est vraiment observable. Cet objet est une interaction. Prenons un exemple bien simple pour éclairer le problème. En astronomie, une partie du travail est de trouver les lois qui déterminent l'interaction entre les astres. Comment procède-t-on? On observe le mouvement de certains astres et, sur la base des données recueillies, on établit des corrélations entre leurs mouvements respectifs. Pour *expliquer* ces corrélations, on propose alors un modèle abstrait qui doit pouvoir rendre compte des observations. Évidemment, ce n'est pas l'interaction qui est observée, mais les mouvements individuels des astres. Ainsi, en physique moderne, on utilise une théorie gravitationnelle abstraite pour *expliquer* l'interaction entre les astres; cependant, personne n'a jamais observé la force gravitationnelle, mais plutôt les effets qu'on lui prête (c'est-à-dire les corrélations entre les mouvements des astres). Ainsi, quand notre auteur prétend *décrire* une interaction, il est clair qu'il s'agit d'une confusion théorique. Son objet, loin d'être observable, est *spéculatif* et posé *a priori*, au même titre que la force gravitationnelle. Il s'agit donc d'un discours sur un objet *inobservable*, malgré ce qu'en pense l'auteur.

Or, une théorie est toujours spéculative, ce qui ne veut pas dire pour autant qu'elle est dépourvue de contenu empirique. Le défi est

plutôt de trouver une méthode de contrôle pour évaluer le contenu empirique spéculatif de la théorie (par exemple, en astronomie, on tente de présenter ce contenu de façon à ce qu'il soit falsifiable, c'est-à-dire testable par une expérimentation). Comme nous l'avons vu dans les deux premières parties, cette méthode correspond à l'établissement de critères de démarcation entre théories acceptables et inacceptables. Dans le cas présent, soit l'article de M. Arsenault, il serait sans doute inopportun d'utiliser des critères externes, tels ceux de la science ou des écoles philosophiques, puisque lui-même prétend faire un travail qui leur soit externe. Il conviendrait plutôt d'évaluer cette théorie sur la base de critères qui lui soient internes. Malencontreusement, il n'y a aucune considération méthodologique à l'intérieur de ce texte qui puisse nous aider, ce qui place le lecteur dans une position délicate. Je me vois donc obligé de *supposer* que l'auteur accepte certains critères.

Je propose donc d'évaluer son système conceptuel sur la base du principe de non-contradiction, supposant ainsi qu'il l'accepte. Il ne s'agit pas d'évaluer si le système conceptuel est vrai (vérité-adéquation), mais cohérent logiquement. Les trois concepts centraux de sa théorie sont ceux de «système social d'activité», d'«idéologie» et d'«interaction» entre ceux-ci. Selon l'auteur, un système est un processus d'accumulation illimitée, consistant en un entremêlement d'actions individuelles, mais dont le comportement général est *indépendant* de ces mêmes actions individuelles. Une idéologie est ce qui fait en sorte que les individus *décident* de ne pas se retirer du système, c'est-à-dire que sa fonction est de convaincre (ou de justifier, ou de garantir) les individus du bien-fondé du système. Enfin, l'interaction est le modèle général présenté comme une «dialectique à trois termes».

Avant d'aller plus loin, il faut se demander si ces concepts sont compatibles entre eux. Selon l'auteur, un système fonctionne sous un mode pulsionnel ou irrationnel, car les individus à l'intérieur du système sont mus par des passions, «et cette passion, comme toute passion, n'a en elle-même *aucune* [je souligne] teneur rationnelle» (p. 25). D'autre part, l'auteur nous dit que comme les individus qui composent le système sont des «volontés conscientes» (p. 18), le

système social d'activité *a besoin* de s'adjoindre une idéologie. Cette idéologie vise à convaincre, à justifier ou à garantir aux individus (selon les termes de l'auteur) le bien-fondé du système. Ainsi, l'évolution du système se trouve à dépendre en partie du *choix* des individus de rester ou de quitter le système. Et comme une idéologie est elle-même un ensemble de notions complexes (les exemples que donne l'auteur sont une théorie économique, une théorie juridique et une épistémologie), et que sa fonction est de garantir, convaincre ou justifier, il y aurait donc, par définition, une «teneur rationnelle» (intervention de la rationalité des individus) qui influence le développement du système. Donc, si on accepte les définitions que donne l'auteur de système social d'activité et d'idéologie, il découle logiquement qu'il est impossible qu'il y ait une interaction entre le système et une idéologie, si toutefois l'idéologie vise à justifier ou à garantir. Autrement dit, pour que l'idéologie puisse avoir un effet sur le système, il faut laisser une place à la rationalité de l'individu dans ce «système», c'est-à-dire admettre qu'il *ne fonctionne pas seulement* sur le mode «pulsionnel», mais que d'autres facteurs entrent en jeu. Ainsi, pris dans le sens radical que leur donne l'auteur, on ne peut réunir ces deux concepts dans un même système conceptuel sans se contredire sur la nature des facteurs influençant le développement d'un système.

Un autre aspect vaut la peine d'être soulevé; celui-ci rejoint l'exemple cité plus haut du débat entre la neurophysiologie et la philosophie. Si on voulait faire une sociologie de la connaissance sur la base du concept de système social d'activité, mais en considérant que ce «système social d'activité» englobe toutes les actions humaines, on frapperait assez rapidement un «mur épistémologique». Comme toute explication théorique (y compris la justification de cette explication) est une action individuelle, on serait amenés à dire que toute activité rationnelle ne l'est pas vraiment, se ramenant plutôt à une pulsion n'ayant aucune teneur rationnelle. Ainsi, tout comme le réductionnisme neurophysiologique, ce «réductionnisme sociologique» se retrouverait face à une contradiction métadiscursive: comment justifier cette théorie sociologique si elle n'est elle-même *que* l'effet secondaire d'une passion irra-

tionnelle? Serait-ce une passion irrationnelle qui prendrait conscience d'elle-même à travers l'histoire de la sociologie?

Ainsi, il ressort quatre choses de l'analyse du système conceptuel de l'auteur: 1° son objet (l'interaction entre système et idéologie) n'est pas observable, mais spéculatif; 2° le statut de son discours est difficilement qualifiable, 3° ses concepts de «système social d'activité» et d'«idéologie» ne sont pas compatibles; 4° la notion de système social d'activité qu'emploie l'auteur est impropre à tout discours cognitif sur la connaissance (*a fortiori* à une sociologie de la connaissance).

Comme le système conceptuel de l'auteur semble souffrir certaines incohérences, il est clair qu'on ne peut pas prétendre l'appliquer à une situation donnée à moins de le modifier profondément. Pour le faire adéquatement, il faudra tenir compte de la nature spécifique du problème concernant les discours cognitifs sur la connaissance: arriver à trouver une façon de faire un discours cognitif objectif sur un objet qui inclut lui-même la production de discours cognitifs. Si une telle chose est possible, et l'histoire et le développement de la connaissance humaine laissent croire que ceci l'est, il faudra alors admettre l'existence d'un espace argumentatif fonctionnant sous le mode *rationnel*¹⁸. Et si l'on admet cela, on ne voit pas très bien pourquoi on voudrait que le discours que l'on construit soit extérieur à la philosophie, à l'épistémologie et à la science, si ce n'est pour soutenir que *leurs discours ne peuvent pas être rationnels*, et qu'il faille en construire un autre; mais règle générale, on dira plutôt qu'il s'agit d'un discours qui vise à faire faire un progrès à la philosophie et / ou à la science (si on entend par philosophie le classissime «amour de la sagesse»), plutôt que de faire un refus global souvent inconsideré.

En conclusion, il est souvent tentant de laisser de côté l'aspect méthodologique d'une recherche, car ceci semble parfois n'être que purs verbiages inutiles. Cependant, dès que l'on veut sortir le moins des sentiers battus, comme on le fait si souvent en philosophie, il est toujours important de prendre les précautions théoriques nécessaires si l'on veut arriver à entrer rationnellement en discussion. Prenons l'exemple du texte de M. Arsenault discuté ici. Peut-

être ai-je mal interprété le texte ; mais le fait qu'il ait voulu faire un discours inusité sans nous expliquer en quoi il consiste est certainement responsable, du moins en partie, de cette situation. Hormis cela, il demeure certes quelque chose qui ressort de l'analyse : si l'on veut prétendre faire un discours complètement externe à l'épistémologie (et disons, à la philosophie en général), on se trouvera bien vite en fort mauvaise posture pour justifier son propre discours. Peut-être que la vieille rengaine de nos classiques grecs, selon laquelle on ne peut pas ne pas philosopher, n'est finalement pas bête du tout ?

1. Louis Althusser, « Avertissement », dans *Le capital, Livre I, Sections I-IV*, Paris, Champs Flammarion, 1985 (1969), p. 10.

2. Benoît Arsenault, *L'épistémologie en tant qu'idéologie pour le système de la science*, dans *Phares*, Université Laval, Québec, Automne 2004, pp. 15-31. Pour toutes les références se rapportant à ce texte, je ne ferai dorénavant qu'inscrire le numéro de la page entre crochets à même le texte. Lorsque des passages seront soulignés dans les citations, il s'agira toujours des soulignements de l'auteur, à moins d'avis contraire.

3. Karl Popper, *La connaissance objective*, trad. J.-J. Rosat, Paris, Champs Flammarion, 1991 (1972). Voir aussi à ce sujet, du même auteur, *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson Publishing Company, 1959.

4. Un exemple simple pourra être utile ici pour illustrer mon propos. Soit cette situation : une voiture ne démarre pas. Première explication : on réfère à la mécanique du véhicule pour expliquer qu'elle ne démarre pas (par exemple, le contact électrique ne se fait pas entre la batterie et le démarreur). Deuxième explication : la voiture est animée par une âme (explication animiste) et, si elle demeure inanimée, c'est que l'âme de la voiture n'est pas dans la voiture à ce moment-là. Plusieurs autres explications seraient aussi possibles. Entre toutes ces explications, l'analyse doit permettre d'en faire ressortir une (ou un ensemble) comme étant préférable aux autres. On invoquera alors un critère de démarcation (de façon plus ou moins explicite) pour justifier notre choix.

5. Les distinctions que je pose ici sont bien entendu *conceptuelles*. Si on observe l'activité cognitive des individus, le plus souvent on observera un discours mixte recouvrant plusieurs de ces types de discours. Il ne s'agit pas ici d'une analyse descriptive des discours, mais d'une analyse *logique*.

6. Bien que mes exemples puissent l'indiquer, je n'entends pas limiter les discours descriptifs sur la connaissance à celui des disciplines dites scientifiques. On pourrait imaginer des approches du sens commun, des approches mystiques ou des approches théologiques de la connaissance, comme d'ailleurs il en existe effectivement. Elles comme les autres entreraient alors en discussion avec les autres et on devrait établir un critère de démarcation pour trancher entre elles.

7. Voir à ce propos Karl Popper, *Op. cit.*, chap. 1.

8. Bien évidemment, une analyse logique peut aussi être fautive, mais dans un sens différent. En logique, la vérité est établie par évidence due à la définition des concepts ; pour éviter la confusion, on dira qu'une analyse logique est *vérifonctionnellement vraie* ou *vérifonctionnellement fautive*, car la fonction du concept détermine elle-même ses conditions d'application. Dans les discours descriptifs, par contre, la fausseté (ou la vérité) est établie par un rapport aux faits. On parle alors de vérité-adéquation. Cependant, comme il a été démontré depuis Hume (par les discussions autour du problème de l'induction), une vérité ne peut jamais être établie par une inférence valide lorsqu'il s'agit de vérité-adéquation.

9. Il ne faut pas entendre ici qu'un discours *ne peut pas* entrer en conflit avec un autre. Par exemple, les positions de certaines écoles de pensée en psychologie peuvent entrer en conflit avec certaines positions d'écoles de pensée de sociologie. Cependant, ce n'est pas *parce qu'elles sont de tel ou tel type de discours* (c'est-à-dire que ce n'est pas en fonction de leur *forme discursive*) qu'elles entrent en conflit, mais plutôt à cause des thèses qu'elles soutiennent (c'est-à-dire en fonction de leur *contenu discursif*) qui tendent à réduire un vaste aspect de la recherche à un seul type limité de recherche. Ce sont des thèses réductionnistes.

10. Attention. Je ne dis pas ici que ces thèses réductionnistes sont toujours futiles et dépourvues de fondements. Bien au contraire : le progrès dans la recherche amène nécessairement à réarranger les objets d'étude et à les découper de façons différentes. Simplement, il faut voir que ceci est possible, c'est-à-dire qu'un discours propre à une discipline n'est pas isolé mais bien en interaction avec les autres discours.

11. Bien que certains philosophes aient acceptés la thèse du réductionnisme neurophysiologique, il apparaît quand même que la tendance générale est à s'en dissocier. C'est pourquoi je présente le conflit ainsi.

12. François Tournier, *Plan de cours : Une grammaire générative et transformationnelle du rêve freudien*, Faculté de philosophie, Université Laval, Hiver 2004.

13. Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, je suis tout à fait en désaccord avec l'auteur. Cependant, je ne ferai ici que présenter ce que l'auteur *prétend* faire, gardant les critiques pour la quatrième section.

14. Il aurait été intéressant que l'auteur élabore davantage sur ce qu'est un tel type de discours, car je crois ne pas être le seul à avoir maintes difficultés à imaginer en quoi il peut bien consister.

15. Dans cet exemple, le système social d'activité est le système capitaliste et l'idéologie est l'esprit du capitalisme.

16. En effet, une des thèses principales de Kuhn dans ce livre est que le développement des sciences n'a rien à voir avec un processus d'accumulation de connaissances, mais qu'il est plutôt formé de *discontinuités*.

17. Évidemment, je ne partage pas l'avis de l'auteur à ce sujet. L'épistémologie, en tant que discipline normative, vise plutôt à établir des critères de sélection entre diverses explications sur la base du concept de vérité; et non pas à déterminer les conditions sous lesquelles elles peuvent être considérées comme vraies. Autrement dit, l'épistémologie vise à établir des critères pour faire un choix parmi des explications dont *on ne peut pas prouver la vérité* (entendre ici vérité-adéquation). Nuance qui peut paraître insignifiante, mais a une grande importance. C'est entre autres parce que Kuhn ne faisait pas cette confusion qu'il a insisté sur la discontinuité (c'est-à-dire son caractère non-cumulatif) du développement des sciences.

18. Ceci dit, contrairement à l'auteur discuté, je ne crois aucunement que toute passion est irrationnelle. Il convient plutôt de considérer le raisonnement et les passions comme des parties complémentaires (non-exclusives) d'un processus psychique global, comme d'ailleurs le font les théories psychologiques contemporaines.