

<http://www.sylvette-denefle.fr>

Sylvette Denèfle, "Le rationalisme comme fait culturel : question de sociologie de la connaissance", Les Cahiers Rationalistes, 1999, 15p.

Sylvette Denèfle
Université de Nantes

Le rationalisme comme fait culturel : question de sociologie de la connaissance

La naissance de la sociologie est marquée par la problématique épistémologique de la possibilité d'un regard scientifique sur les activités humaines et la question de l'universalité de l'approche rationaliste pour développer la connaissance des faits sociaux traverse très largement les écrits des fondateurs de la discipline. Ces interrogations qui amènent inévitablement à poser le problème du développement de la connaissance scientifique s'inscrivent dans un temps où les thèses scientistes rejoignent, en France, les orientations politiques d'une république défendant très ouvertement les points de vue d'une modernité sans nuance.

Il n'est donc pas surprenant que l'effort de fondement de la sociologie fasse une place importante à une sociologie de la connaissance qui témoigne à la fois pour la possibilité d'une science du social et pour une lecture sociale de toutes les activités, y compris celle de connaître.

Car dans l'approche scientifique des faits humains, ce sont tous les modèles de la modernité qui s'exposent, à travers la reconnaissance d'une activité rationaliste universellement partagée et permettant une approche "vraie", c'est-à-dire efficace, de l'ensemble du monde.

À l'orée de notre siècle, la science n'a pas encore acquis la légitimité sociale dans l'ordre de la connaissance qu'elle a aujourd'hui et l'extension de ses objets à l'humain est fort loin de s'imposer. Légitimer le savoir scientifique reste donc un enjeu social d'importance et les fondateurs de la sociologie le manifestent très clairement.

Curieusement, à la fin du siècle, le problème de la connaissance semble avoir déserté la sociologie et ne plus concerner que les épistémologues (ou les sociologues faisant oeuvre d'épistémologues) et les cognitivistes. Tout au plus trouve-t-on ici et là des considérations sur une sociologie (plutôt une

anthropologie, d'ailleurs) de la science qui n'est qu'une partie de la question globale de la connaissance.

Position du problème

La particularité essentielle de la civilisation occidentale me paraît résider dans la place qu'elle fait à la raison humaine, universellement partagée et ouvrant l'accès à un monde qu'elle tend à maîtriser. De l'Antiquité au XVII^{ème} siècle, les deux activités essentiellement rationnelles que sont la philosophie et les mathématiques vont se développer et s'exercer dans des univers idéologiques divers avant d'être totalement immergées dans le monde chrétien. La connaissance s'inscrit alors toute entière dans le double héritage des philosophes anciens et de l'exégèse religieuse. La raison y domine l'activité intellectuelle mais elle est soumise à l'ordre divin. Étincelle de notre filiation à Dieu dans l'univers contraint de la Création, elle ne saurait s'autonomiser par rapport aux dogmes religieux. L'histoire de la connaissance en Occident reste sous le boisseau jusqu'à ce que le contexte social favorise l'émergence de ce que nous appelons la science qui portera, à travers le long procès de la sécularisation, jusqu'au XVIII^{ème} siècle, la construction d'une philosophie humaniste pour laquelle l'universalité repose sur un rationalisme expansionniste.

C'est la Raison connaissante qui génère la science et à travers elle la domination de l'Homme sur le Monde et les modifications profondes qui en découlent dans l'ordre social, moral et religieux. Ce qui est en question c'est la possibilité galiléenne de déchiffrer un monde écrit en langage mathématique qui substitue à une façon religieuse ou mythique d'interpréter le monde, "l'idéal d'une entière et parfaite intelligibilité" fondée sur l'homme dont le raisonnement doit être "tout entier transparent à lui-même, sans la moindre incohérence, ni l'ombre d'une contradiction interne. C'est la rigueur formelle de la démonstration, son identité à soi dans toutes ses parties, sa congruence jusque dans ses implications les plus lointaines, qui établissent sa valeur de vérité, et non son apparent accord avec les données naturelles."¹ C'est l'introduction du rationalisme dans l'appréhension du monde qui passera par l'idée que toute connaissance véritable tire sa légitimité de la rationalité elle-même.

Au fondement de la connaissance se trouve placée une rectitude formelle étroitement liée aux capacités humaines. Il s'en suit inévitablement le "besoin d'un critère qui nous permette de juger quand nos descriptions ou images sont "correctes" ou "vraies"", comme l'écrit fort pertinemment Von Glasersfeld². Avec la question de la "vérité", c'est la recherche du discours vrai qui est ouverte et le modèle de ce discours, les grecs le voient dans la géométrie. Dès lors, le fondement de la rationalité va s'exprimer dans l'entrelacs de la logique et des mathématiques. Mais c'est aussi le

¹ J.P.Vernant - P.Vidal-Naquet, 1990, p.236.

² E.Von Glasersfeld, 1988, p.29.

problème de l'adéquation entre le monde et le discours humain sur le monde qui se pose. Platon le résoud magistralement par un réalisme dont héritera en le modifiant toute la pensée occidentale.

Comment cette lecture du monde fonde-t-elle jusqu'à maintenant notre conception de la connaissance ? L'histoire de l'Occident, du christianisme à l'avènement de la modernité, nous le donne à lire. Et ce qui est manifeste, c'est qu'au-delà de toutes les disputes, le monde occidental reconnaît dans la mathématique le modèle de la rationalité et dans la logique son expression formalisée. Avec la modernité, la rationalité fondera non seulement la connaissance légitime mais aussi la conception d'un universel humain qui est à la base des conceptions égalitaires des démocraties républicaines.

Cette place tout à fait particulière qui est dévolue à la connaissance rationnelle de type mathématique dans notre société en fait le support, s'il en est, d'une légitimité universalisante puisque l'activité scientifique de connaissance est au coeur de l'idéologie de la modernité, au centre de notre lecture collective du monde.

C'est pourquoi, sinon à supposer l'absoluité de la Raison, ce qui est en question c'est la compréhension sociologique de la place de la science comme producteur légitime de la connaissance vraie.

Le constructivisme en sciences

Les recherches fondamentalistes des mathématiciens, de Hilbert à Gödel, de Russell à Poincaré ont largement contribué à poser les limites de l'idée d'une norme de la rationalité qui s'exprime en particulier à travers les mathématiques et la logique classique. L.E.J.Brouwer est certainement celui qui a mené le plus loin la recherche constructiviste à l'intérieur même des mathématiques dans sa quête des fondements de la pensée rationnelle à travers le procès mathématique. Quant au réalisme épistémologique, si sa force vient de l'efficacité de la science, sa faiblesse a été stigmatisée par les constructivistes, héritiers rigoristes du kantisme qui montrent que l'assurance extrême du rationalisme ne peut renvoyer à une objectivité dont l'homme ne serait pas la mesure.

Les sociologues du XIX^{ème} siècle se sont fait le relais de cette conviction constructiviste qui introduit une relativité humaine dans le processus de connaissance. Simmel ou de Weber illustrent ce propos. Le premier affirme notamment "que toute connaissance est la traduction des données immédiates de l'expérience en une langue nouvelle, langue qui a ses formes propres, ses catégories, et ses règles"³ et que "la connaissance est toujours une construction seconde, elle n'est pas une copie ou un décalque du réel, ce que le réalisme a, à tort, prétendu qu'elle était."⁴

³ G.Simmel, 1984, p.99.

⁴ P.Watier, 1996, p.25.

Le constructivisme de M.Weber a bien davantage encore été mis en exergue par les historiens de la sociologie car il est tout à fait évident à la lecture des *Essais sur la théorie de la science*⁵ par exemple. M.Weber y écrit notamment que le spécialiste des sciences sociales "doit s'entendre à rapporter -consciemment ou non- les éléments de la réalité à des "valeurs universelles de la civilisation" et choisir en conséquence les connexions qui ont pour nous une signification. Et si resurgit sans cesse l'opinion affirmant que ces points de vue se laisseraient "tirer de la matière même", cela ne provient que de l'illusion naïve du savant qui ne se rend pas compte que dès le départ, en vertu même des idées de valeur avec lesquelles il a abordé inconsciemment sa matière, il a découpé un segment infime dans l'infinité absolue pour en faire l'objet de l'examen qui seul lui importe." Toutefois, cela n'induit nullement une remise en cause de la rationalité scientifique car on cherchera "en vain une autre vérité capable de remplacer la science en ce qu'elle peut seule fournir, à savoir des concepts et des jugements qui ne constituent pas la réalité empirique, qui ne la copient pas non plus, mais qui permettent de l'ordonner par la pensée d'une manière valable."⁶

En fait, lorsqu'on examine dans la sociologie du début de notre siècle, les conceptions sociologiques qui sous-tendent la lecture de la question des fondements de la connaissance, on trouve traité un problème qui traverse la plupart des travaux sur ces questions et qui est celui du rapport entre science et croyance. Si la connaissance est construite et dépendante d'états sociaux divers, ce qui est croyance pour les uns est science pour d'autres et réciproquement.

On sait que *Les formes élémentaires de la vie religieuse* sont une tentative de É.Durkheim pour résoudre le problème de la relativité empirique et de l'universalité de la connaissance humaine et qu'en homme de son temps il entreprend d'expliquer ce que sont les catégories de l'entendement qu'il ne peut accepter ni issues de l'expérience ni venant d'une nature humaine créée ou non. Il propose d'y voir "des représentations essentiellement collectives qui traduisent avant tout les états de la collectivité"⁷ car "si la raison n'est qu'une forme de l'expérience individuelle, il n'y a plus de raison. D'autre part, si on lui reconnaît les pouvoirs qu'elle s'attribue, mais sans en rendre compte, il semble qu'on la mette en dehors de la nature et de la science."⁸ La conclusion de Durkheim est connue qui prenant en compte une lecture historique, y compris des principes mêmes de la logique classique, intègre les données de l'empirisme tout en situant dans la réalité collective, sociale, l'universalité du pouvoir rationnel. Ainsi, il écrit : "Le principe d'identité domine aujourd'hui la pensée scientifique ; mais il y a de vastes systèmes de représentations qui ont joué dans l'histoire des idées un rôle considérable et où il est fréquemment méconnu"⁹ et même : "Les variations par lesquelles a passé dans l'histoire la règle qui semble gouverner notre logique actuelle prouvent que,

⁵ M.Weber, 1992.

⁶ *Idem*, p.199.

⁷ É.Durkheim, 1968, p.23.

⁸ *Idem*, p.21.

⁹ *Idem*, p.17.

loin d'être inscrite de toute éternité dans la constitution mentale de l'homme, elle dépend, au moins en partie, de facteurs historiques, par conséquent sociaux."¹⁰

Or, parce que Durkheim considère que "la philosophie et les sciences sont nées de la religion" qui a donné aux hommes non seulement "la matière de leurs connaissances mais aussi la forme suivant laquelle ces connaissances sont élaborées"¹¹, il va s'efforcer de montrer comment croyances et science sont irrémédiablement liées au sein des catégories qui caractérisent les systèmes de représentation historiques des collectivités humaines.

L'épistémologie du XXème siècle, de Popper à Goodman, de Piaget à Kuhn, de Feyerabend à Bloor, de Granger à Latour, a également largement traité de la question de la scientificité, c'est-à-dire en fait des normes de la connaissance, reprenant dans des termes contemporains la quête traditionnelle de la philosophie classique.

K.Popper, dans sa recherche des normes de la scientificité, se situe nettement du côté du décalage nécessaire entre savoir et réalité. Dans son *Plaidoyer pour l'indéterminisme*, il l'exprime clairement : "Si nous gardons fermement à l'esprit que nos théories sont notre propre création, que nous sommes faillibles, et que nos théories reflètent notre faillibilité, nous en viendrons alors à douter que les traits généraux de nos théories, leur simplicité par exemple, ou leur caractère *prima facie* déterministe, correspondent aux traits du monde réel."¹² Reconnaisant sa dette à Kant, il s'en démarque cependant dans des termes qui ne heurteraient nullement un intuitionniste : "Ainsi, je suis d'accord avec Kant lorsqu'il affirme qu'une théorie comme celle de Newton est notre création propre, -imposée par notre intellect à la nature, et que, de cette façon, notre esprit rationalise la nature. Il existe donc une réalité, plus profonde que celle décrite par la théorie de Newton ou par une autre, quelle qu'elle soit, que nous devons considérer comme déterminée. Mais je conteste que la théorie de Newton soit vraie, comme Kant le croyait fermement."¹³ Et il exprime l'une des formes de ce qui me paraît être la voie la plus fréquentée de l'épistémologie contemporaine, à savoir celle du rejet d'un relativisme simpliste à l'égard de la connaissance scientifique, en écrivant : "Certes jamais le monde unique dans lequel nous vivons ne peut être exhaustivement connu. Notre connaissance scientifique ne représente pas moins une tentative, étonnamment réussie, d'ailleurs, pour connaître ce monde de mieux en mieux."¹⁴

Une autre de ces formulations qui tente de médiatiser plus encore connaissance et réalité complexe du monde, nous est donnée par exemple par N.Goodman lorsqu'il écrit : "L'objectif principal de mon propos a été de démontrer que le discours, même lorsqu'il traite des entités possibles, n'a nul

¹⁰ *Idem*, p.18.

¹¹ *Idem*, p.12.

¹² K.Popper, 1984, p.36.

¹³ *Idem*, p.41.

¹⁴ *Idem*, p.41.

besoin de transgresser les frontières du monde réel. Ce que nous confondons souvent avec le monde réel n'est qu'une description particulière de celui-ci. Et ce que nous prenons pour des mondes possibles ne sont que des descriptions également vraies, énoncées en d'autres termes. Nous en venons à penser le monde réel comme l'un des mondes possibles. Nous devons renverser notre vision du monde, car tous les mondes possibles font partie du monde réel."¹⁵

Bien d'autres épistémologues qui ne sont pas nécessairement sans critique à l'égard du constructivisme, tentent de résoudre ce problème de la restitution des fondements de la vérité aux seules activités humaines. Marcuse ou Habermas ont défendu avec énergie l'idée du caractère idéologique de la connaissance scientifique et largement contribué au développement du débat entre relativisme et réalisme en épistémologie. Mais on peut cependant noter que le réalisme perd beaucoup de terrain, y compris d'ailleurs parmi les scientifiques, et que le monde anglo-saxon tient un rôle beaucoup plus important que le nôtre dans l'expression de ces choix fondamentaux¹⁶.

Ainsi, des constructivistes convaincus comme P.Watzlawick, E.Von Glasersfeld, G.Stolzenberg, voire F.Varela travaillent-ils à étayer les recherches, non seulement par des analyses théoriques mais encore en construisant des modèles expérimentaux d'analyse de ces questions. Ils tentent, entre autres choses, de montrer à quelles articulations se situe le relativisme relatif qu'induit le constructivisme. Et, il est manifeste que c'est en très grande partie au social qu'est rapporté le problème des fondements de la connaissance. On pourrait même dire que ce problème philosophique constitue la trame d'une indispensable sociologie de la connaissance, encore largement à élaborer et dont la possibilité est pourtant au coeur de disputes intellectuelles souvent violentes.

C'est sur l'interprétation que l'on peut faire de la limite humaine de la science que s'opposent tenants actuels du relativisme et tenants du réalisme.

En effet, alors que les promoteurs du programme fort en sociologie de la connaissance¹⁷, comme D.Bloor, B.Barnes ou B.Latour par exemple, pensent que la limite humaine de l'objectivité est la marque de l'historicité et de la relativité culturelle de la connaissance scientifique, leurs adversaires, comme F.A.Isambert, G.G.Granger ou R.Boudon, considèrent au contraire que cette limite humaine ne concerne que les modalités individuelles ou sociales de l'accès à une connaissance en train de s'élaborer. Ainsi, G.G.Granger, par exemple, considère que les "faits" scientifiques doivent davantage à l'organisation sociale de leur contexte de production qu'au développement conceptuel interne d'une discipline. B.Latour, au contraire, pense qu'il importe de casser l'image de rupture entre différents moments de la connaissance opposant notamment connaissances rationnelle et

¹⁵ N.Goodman, 1984, p.74.

¹⁶ L'affaire Sokal qui a pris ces derniers temps une place médiatique conséquente, est symptomatique des oppositions entre relativistes et rationalistes. Sokal prend en effet la question en soulignant les incompétences d'un groupe de pression idéologique, ce qui n'invalidé guère les théories que soutient ce groupe mais montre *a contrario* combien, à tout le moins, une sociologie de la production scientifique est nécessaire, même si l'on récuse une possible sociologie de la rationalité.

¹⁷ "Étudier et expliquer le contenu de la connaissance scientifique".

irrationnelle, et de souligner le caractère idéologique du rationalisme. Pour lui "les sciences tiennent à beaucoup d'autres choses qu'à la raison"¹⁸, notamment à l'inscription des scientifiques dans une réalité sociale, à la fois générale (celle d'un temps) et spécifique (celle d'une communauté de recherche). E. von Glasersfeld, par exemple, reconsidère le problème de la fiabilité des résultats scientifiques et rejetant le scepticisme la ramène à l'organisation pratique de la vie sociale. Il écrit notamment : "on considère les idées, théories et "lois de la nature" comme des structures constamment exposées et confrontées au monde empirique (dont nous les avons dérivées) : de deux choses l'une : ou elles résistent, ou elles ne résistent pas. Ainsi, toute structure cognitive qui fonctionne encore aujourd'hui en tant que telle ne prouve par là, ni plus ni moins, que ceci : étant donné les circonstances dont on a fait l'expérience (et qu'on a déterminées en en faisant l'expérience), cette structure a accompli ce qu'on attendait d'elle. Logiquement, cela ne nous donne aucune indication sur les éventuelles caractéristiques du monde "objectif", mais signifie seulement que nous connaissons un moyen viable d'atteindre un but que nous avons choisi parmi des circonstances spécifiques dans notre monde empirique."¹⁹ Partant, le problème de l'adéquation du savoir au réel cesse puisqu'on "ne considère plus la connaissance comme la recherche de la représentation iconique d'une réalité ontologique, mais comme la recherche de manières de se comporter et de penser qui conviennent."²⁰

F.Varela défend une thèse tout à fait similaire en montrant que le sujet connaissant et le monde sont en interdépendance totale et donc que "dans le cadre de cette logique, nous sommes face au monde comme face à un miroir qui ne nous dit ni comment le monde est, ni comment il n'est pas. Il révèle seulement qu'il est possible d'être comme nous sommes, et d'agir comme nous avons agi. Il nous montre que notre expérience est viable."²¹

En bref, pour les réalistes, et la polémique ouverte dernièrement par le professeur Sokal en est une bonne illustration, la rationalité introduit à la connaissance vraie, même si c'est à travers un processus de construction, alors que pour les relativistes, c'est la vérité elle-même qui est culturellement construite.

La sociologie de la connaissance face au rationalisme

Ces lectures fondamentalement différentes du constructivisme induisent des différences dans la reconnaissance des terrains d'application de la sociologie à la connaissance. Pour les uns, c'est à la

¹⁸ B.Latour, 1987, p.93.

¹⁹ E. von Glasersfeld, 1988, p.26.

²⁰ *Idem*, p.41.

²¹ F.J.Varela, 1988, p.343.

sociologie que revient la lecture ultime de la vérité scientifique, pour les autres la sociologie n'a de légitimité qu'à considérer les processus d'élaboration de la science.

Ce débat contemporain est, dans une certaine mesure, éclairé par la naissance même de la sociologie car c'est aussi au travers d'une réflexion sur la possibilité des sciences humaines et sociales que passe la question du rapport de l'homme rationnel au monde, c'est-à-dire la question de la connaissance rationnelle. P.Berger et T.Luckmann écrivent à ce propos : "La sociologie de la connaissance envisage la réalité humaine comme socialement construite. Comme la construction de la réalité a traditionnellement constitué un problème central de la philosophie, cette perspective détient des implications philosophiques. Dans la mesure où il a toujours existé une forte tendance à la simplification de ce problème dans la philosophie contemporaine, le sociologue peut se découvrir lui-même, peut-être à sa grande surprise, comme l'héritier des questions philosophiques que les philosophes professionnels ne sont plus tentés d'étudier."²²

De nos jours, c'est plus spécifiquement autour d'une sociologie de la science que se focalisent les polémiques. En effet, la période contemporaine se caractérise par une telle avancée idéologique de la modernité que la science est reconnue par l'ensemble social comme seule productrice d'un savoir vrai. La question des autres formes de connaissance est donc beaucoup moins présente dans le débat savant puisqu'elles se trouvent reléguées dans un univers déconnecté de la légitimité cognitive. Il en est ainsi, par exemple, de la foi religieuse qui ne saurait, en cette fin de XXème siècle, rivaliser avec le savoir scientifique dans l'accès à une vérité par essence démontrable et efficace.

On voit donc resurgir, dans la seconde moitié du XXème siècle, la question d'une sociologie de la connaissance sous la forme relativement étroite d'une sociologie de la science. Et cela permet de comprendre pourquoi le débat porte essentiellement sur la question de savoir quel est le rapport entre l'activité humaine rationnelle et le monde à connaître soit, plus simplement, sur la question du réalisme ou du relativisme dans la production des connaissances.

En janvier 93, un colloque international²³ a réuni à Paris quelques-uns des protagonistes de ce débat et a permis de marquer nettement à la fois la ligne de clivage entre réalistes et relativistes mais aussi de définir clairement les choix concernant l'extension d'une sociologie pertinente de la science.

Dans cette optique, il me semble pertinent de considérer les domaines de recherche où devrait s'exercer la sociologie de la connaissance. À mon sens, ils sont très nombreux mais peuvent être regroupés en trois niveaux, plus ou moins consensuellement acceptés et plus ou moins explorés.

²² P.Berger -T.Luckmann, 1986, p.256.

²³ R.Boudon-M.Clavelin, 1994.

* Pour aller du plus consensuel au plus controversé, je désignerai tout d'abord ce qu'on pourrait appeler une sociologie de la pratique scientifique.

C'est la sociologie du laboratoire, celle des institutions productrices ou conservatrices du savoir, celle qui est pratiquée de nos jours le plus souvent dans les lieux où se transmet et se constitue le savoir des sciences dures ou des sciences appliquées mais aussi celle des institutions de façon plus large.

Ainsi, même ceux qui s'opposent aux prétentions du programme fort de Bloor, reconnaissent-ils qu'une sociologie de la science doit nécessairement s'appliquer à l'étude des contextes individuels et institutionnels de la production scientifique puisque, d'une part, les scientifiques sont des personnes inscrites dans un temps social précis et que, d'autre part, les structures sociales (financements, choix politiques, institutions de recherche, etc.) déterminent dans une large mesure la science d'une époque. Qu'il y ait nécessité de prendre en compte l'inscription sociale du développement de la pratique scientifique n'est remis en cause par personne. Des travaux nombreux et précis dont l'intérêt est unanimement reconnu, se sont développés ces dernières années dans ce champ. Ils prennent parfois en France davantage les traits d'une anthropologie de la science que d'une sociologie mais leur développement ne fait nullement problème. Même ceux qui limitent étroitement le champ d'application de la sociologie de la connaissance, en reconnaissent le bien-fondé et l'intérêt. Pourtant, si, pour R.Boudon, F.A.Isambert²⁴ ou G.G.Granger, par exemple, ces études sont intéressantes, elles ne sont que l'aspect conjoncturel du développement de la connaissance scientifique qui semble se construire dans un processus progressif infini vers une maîtrise de plus en plus efficace de la réalité du monde.

* À un deuxième niveau, le consensus devient plus délicat lorsqu'il s'agit d'examiner les rapports entretenus entre théories et concepts scientifiques (ce que Kuhn appelle une "matrice disciplinaire") et univers sociaux. Une discussion serrée oppose les tenants d'une autonomie interne de la production scientifique à ceux qui pensent que la science s'inscrit dans une histoire sociale avant d'être le produit d'une démarche rationnelle. Kuhn propose, en utilisant la notion "d'exemples communs", ce qui pourrait être l'amorce d'une psychosociologie de la production scientifique. B.Latour en insistant sur la construction sociale des "faits" scientifiques ouvre un aspect de ce que pourraient être des travaux de sociologie de la science prenant en compte une lecture sociale de la production rationnelle.

R.Boudon²⁵ exprime l'intérêt de cette lecture sociologique dont il relève que la paternité revient à Durkheim alors que G.G.Granger y est beaucoup plus hostile. Cette lecture est celle de ce que É.Durkheim appelle, utilisant en cela la terminologie de la philosophie aristotélicienne, les "catégories de l'entendement". Le projet durkheimien d'une sociologie des cadres de la pensée, y

²⁴ F.A.Isambert, 1994, p.65.

²⁵ R.Boudon, 1994, p.18.

compris de la pensée rationnelle, qui suppose une sociologie de la logique et des mathématiques, a connu peu de suite mais il a été plus soutenu dans le monde anglo-saxon où la question de la légitimation de la connaissance s'impose au XXème siècle. C'est peut-être D.Bloor qui revendique le plus explicitement une sociologie de la connaissance qui montre en quoi "toute connaissance est relative à la situation de celui qui la produit" même lorsqu'il s'agit de la "nécessité logique" ou de l'objectivité dont Bloor dit qu'elle est "un phénomène social."²⁶ Cette sociologie qui pénètre les concepts et les théories scientifiques est étroitement liée aux conceptions constructivistes de la connaissance. Alors qu'elle est présentée comme quasi évidente par R.Boudon ou F.A.Isambert par exemple lorsqu'elle est conçue, dans la suite de Weber ou Simmel, comme le mode de l'appréhension humaine rationnelle du monde, elle est au contraire vigoureusement combattue lorsqu'elle conduit à la thèse de B.Latour et S.Woolgar selon laquelle le contenu même de la production scientifique est tributaire du processus constitutif de la connaissance. C'est d'ailleurs à cette question qu'achoppent les points de vue puisque la perspective réaliste soutient que la connaissance scientifique donne accès à la réalité du monde alors que la perspective culturaliste la dilue dans un relativisme social, autoréflexif, interdisant l'accès à toute absoluité de la vérité.

En effet, pour les réalistes, comme l'écrit R.Boudon : "l'adhésion à certaines propositions est indépendante du contexte social : on y adhère parce qu'elles sont vraies, non parce qu'elles feraient l'objet de "conventions" implicites ou explicites" tout comme on adhère aux résultats d'une enquête policière lorsque des "arguments définitifs" ont été avancés²⁷. Ce à quoi G.G.Granger ajoute, plus nettement encore, que le contenu de la science ne peut en aucune façon être lié au social, celui-ci éclairant tout au plus "certaines péripéties de la réception de <telle> nouvelle théorie au sein de la communauté scientifique"²⁸.

F.A.Isambert résume cette position en considérant que la question de la place du social, et en particulier celle du constructivisme, est intéressante pour autant qu'elle ne conduise pas à une remise en question de la notion même de vérité.

Sur ce deuxième niveau, profondément inscrit dans le projet durkheimien de la sociologie de la connaissance, on constate donc des prises de position très diverses et parfois flottantes. Peu de travaux entrent dans les analyses qu'implique le regard sociologique sur l'émergence ou l'utilisation des concepts et des théories scientifiques. On pourrait citer cependant, le travail de J.Piaget pour qui : "à chaque moment historique et dans chaque société, prédomine un certain cadre épistémique, produit de paradigmes sociaux et qui est la source d'un nouveau paradigme épistémique."²⁹ Il faut évoquer également le travail de J.M.Berthelot qui tente une lecture précise des conditions de production de l'analyse dans les sciences sociales et souligne que : "les sciences, et singulièrement

²⁶ D.Bloor, 1976, p.178-179.

²⁷ *Idem*, p.19-22.

²⁸ G.G.Granger, 1994, p.93.

²⁹ J.Piaget - R.Garcia, 1983, p.282.

les sciences sociales, ne se distinguent pas, en nature, des formes antérieures ou parallèles de connaissance que l'humanité a pu générer pour penser, justifier et maîtriser ces rapports. Elles s'inscrivent, tout autant que les savoirs, les systèmes de représentation et les configurations idéologiques, aussi bien dans des dispositifs de légitimation et de pouvoir, dans des institutions de contrôle et de normalisation, que dans des mouvements de protestation ou d'émancipation."³⁰

Par contre, c'est, au moins en partie, sur la lecture des mécanismes de cette production conceptuelle que s'exercent les sciences cognitives. Le projet cognitiviste regroupe des informaticiens, des logiciens, des psychologues ou des neurobiologistes et s'essaie à modéliser le fonctionnement rationnel de l'esprit, notamment à travers les mécanismes de la production de concepts et des formes de raisonnements. Et si les travaux de cybernétique semblent corseter si étroitement "l'analyse scientifique moderne de l'esprit et de la connaissance sous toutes ses dimensions"³¹, dans des perspectives très strictement matérialistes qui délaissent une lecture des interactions sociales dans la production conceptuelle au point que Terry Shinn considèrent qu'il n'y a pas de place pour la complexité sociale dans l'élaboration technique des travaux de sciences cognitives, il importe de mener au plus tôt les travaux empiriques qui permettraient de réintroduire les relations sociales dans la construction des productions et activités de connaissance.

Toutefois, il est clair que les analyses précises de ces articulations implique une prise de position sur la notion essentielle de vérité. À ce propos, J.M.Berthelot écrit que "cette détermination sociétale commune du vrai, qu'il s'agisse de croyances irrationnelles ou d'énoncés scientifiques, de susciter des accords subjectivement partagés ou de légitimer des rapports de dominations imposés, justifie d'autant mieux les critiques contemporaines de la science que l'étude renouvelée qu'en proposent les sciences sociales s'alimente en permanence de l'analyse minutieuse des montages et dispositifs par lesquels se construit sa puissance."³² Dans cette analyse minutieuse me semble résider un aspect essentiel de ce que peut apporter la sociologie de la connaissance. Comme le soulignait déjà Weber : "servir la connaissance de la signification culturelle de relations concrètes et historiques constitue le but ultime, exclusif et unique que le travail de la construction et de la critique des concepts contribue à favoriser à côté d'autres moyens."³³

* Car, au troisième niveau, ce qui fait le plus question, dans tous les débats sur l'extension du champ de la sociologie de la science, voire de la connaissance, c'est la notion même de vérité et donc la nécessité d'une sociologie de la légitimation de la science. Cette question, essentielle il est vrai, du rapport entre notre connaissance du monde et celui-ci, a été violemment réactivée par les discussions récentes. Le plus souvent, comme on peut en voir un exemple dans le débat entre

³⁰ J.M.Berthelot, 1996, p.256.

³¹ F.J.Varela, 1989, p.9.

³² *Idem*, p.258.

³³ M.Weber, 1992, p.200.

P.Jorion et D.Sperber³⁴, les concepts utilisés sont polysémiques et éclatent entre les questions de fondement de la connaissance et celles du développement de la science, semblant figer le débat entre tenants d'une science qui progresse et décrit une réalité qu'on ne peut nier avec sérieux et tenants d'une conception tout aussi indéniable du caractère social de la production de la connaissance qui souvent mêle connaissances rationnelles et irrationnelles. La sociologie de la connaissance rejoint alors celle des productions idéologiques et des religions ou des mythes, notamment.

Ce problème du rapport entre croyance et science se trouve au centre de toute sociologie de la connaissance et il est traité sous des formes diverses par les épistémologues, par les spécialistes des sciences cognitives et par les sociologues. Pour en donner encore quelques exemples, je citerai D.Bloor : "Le fait qu'une théorie soit acceptée par un groupe social la rend-il vraie ? La seule réponse qu'on peut donner à cette question est non. Rien dans le concept de vérité ne permet de faire d'une croyance une idée vraie. Le lien de ce concept avec la description matérialiste fondamentale d'un monde indépendant exclut toute possibilité de ce genre. Ce schéma laisse ouvert en permanence le gouffre entre celui qui connaît et ce qui est connu. Mais si nous reformulons notre question de la manière suivante : le fait qu'une théorie soit acceptée par un groupe social élève-t-il cette théorie au rang de connaissance du groupe et en fait-il une base de compréhension et d'adaptation au monde ?, alors la réponse ne peut être que oui."³⁵ Car pour lui, "les idéologies sociales sont si pénétrantes qu'elles sont forcément responsables de la structure de nos concepts."³⁶ Et l'on retrouve d'ailleurs chez Bloor le souci évoqué plus haut de ne pas verser dans le relativisme que semble impliquer sa conception de la connaissance puisqu'il termine son ouvrage sur une profession de foi très explicite : "La science est notre forme de connaissance. Le fait que la sociologie de la connaissance résiste ou succombe avec les autres sciences me paraît un sort tout à fait enviable et une prévision plus que probable."³⁷

La recherche de R.Boudon pour expliquer comment "les croyances les plus étranges peuvent, comme n'importe quel autre objet, être soumises à une analyse de type scientifique et être expliquées de façon objective"³⁸ publiée dans *L'idéologie*³⁹ puis *L'art de se persuader* rejoint encore cet effort pour traiter du rapport entre croyances et connaissances puisqu'il y montre, entre autres, suivant en cela Simmel que "l'évolution qui nous conduit doucement du substantialisme au relativisme devrait nous prémunir contre le fanatisme et le dogmatisme."⁴⁰ Mais on retrouve chez R.Boudon aussi le rejet d'un relativisme qui confondrait la complexité des formes de la rationalité et

³⁴ P.Jorion et D.Sperber, 1988, p.12-26.

³⁵ D.Bloor, s.d., p.49.

³⁶ *Idem*, p.86.

³⁷ *Idem*, p.181.

³⁸ R.Boudon, 1990, p.7.

³⁹ R.Boudon, 1986.

⁴⁰ *Idem*, p.439.

son irrecevabilité lorsqu'il précise : "En particulier, *L'art de se persuader* suggère qu'il n'est en aucune façon obligatoire de se rallier à l'idée, installée dans les travaux des sociologues et philosophes des sciences contemporains, que la certitude, la vérité, l'objectivité sont des concepts illusoire."⁴¹

Que, donc, au centre des perspectives de la sociologie de la connaissance, se trouve l'articulation entre science et croyance, semble plus que manifeste. R.Boudon replace de façon tout à fait intéressante ce problème dans le contexte social contemporain lorsqu'il montre que si l'hypothèse du programme fort en sociologie de la science, c'est-à-dire celui qui conduit à un renvoi de la pensée rationnelle à une forme sociale de pensée, connaît un succès certain, c'est parce que la modernité, à travers ses déterminations fortes d'individualisme, d'égalité, d'identité humaine, rencontre les contradictions de la pratique sociale et que "dans les sociétés modernes, les théories légitimant le scepticisme peuvent trouver une oreille attentive auprès de toutes sortes de publics"⁴². Il y voit l'origine des mouvements récents de la post-modernité qui, selon lui, "confèrent à une dévaluation de la science une "utilité" sociale."⁴³

Cela amène donc à poser la nécessité d'une sociologie plus élaborée de la construction des modèles idéologiques sociaux qui ne peuvent être étrangers à ceux de la légitimité du savoir puisqu'on a fort justement noté, et depuis longtemps, qu'elle est fonction des limites de la croyance. Il paraît donc que le problème du champ licite d'une sociologie de la science ne puisse se limiter à une sociologie de la pratique scientifique mais qu'elle doit prendre inévitablement en compte l'étude des systèmes sociaux normatifs dans leur ensemble.

C'est pourquoi on peut regretter que les débats récents se focalisent presque exclusivement sur l'analyse des pratiques scientifiques et occultent, par un débat métasociologique, l'étude de l'insertion sociale de la construction normative, dans tous les champs de la pensée. Car, réfléchir à la construction sociale des formes de vérité suppose des travaux sur les rapports respectifs des croyances et des savoirs, aussi bien du point de vue microsociologique⁴⁴ que de celui de l'ensemble des modèles idéologiques normatifs⁴⁵.

Conclusion

On notera donc que la sociologie de la connaissance ne saurait se limiter à une sociologie de la science. Elle devrait au contraire dépasser l'étude des pratiques scientifiques et de toutes les formes

⁴¹ *Idem*, p.VI.

⁴² R.Boudon, 1994, p.37.

⁴³ *Idem*, p.39.

⁴⁴ S.Denèfle, 1997a.

⁴⁵ S.Denèfle, 1997b.

institutionnelles dont relève l'ensemble des connaissances, pour s'appliquer à une analyse des concepts et constructions théoriques. Mais elle devrait également travailler à une lecture de la norme sociale du vrai. En effet, si on constate un développement important des recherches de la pratique scientifique, il faut admettre que les problèmes du deuxième niveau sont plus difficiles et largement laissés, à l'heure actuelle, à l'attention des sciences cognitives. Quant à la question d'une sociologie de la légitimité de la science, c'est-à-dire d'une sociologie de la rationalité, elle est encore porteuse de bien des controverses car elle suppose, entre autres que soient relativisés les fondements mêmes de la modernité.

Or cette démarche risquerait d'ébranler davantage l'univers politique que celui de la connaissance, à moins qu'elle ne permette de poser la question du choix d'une idéologie en d'autres termes que ceux de vérité et d'erreur, ce qui somme toute serait certainement une forme de maturité.

Comme on le voit donc, les niveaux de l'investigation sociologique dans le champ de la connaissance reflète la question de la place du rationalisme dans le monde occidental. Il est certes au fondement du modèle idéologique de la modernité et en tant que tel s'impose comme vecteur de vérité. Mais, parce qu'on ne peut ignorer le caractère social de ce modèle, comme de tout autre d'ailleurs, on en revient à relativiser sa légitimité, même si l'on considère qu'il reste le plus efficace des modèles cognitifs dont on dispose.

La place faite à la connaissance rationnelle est un fait culturel et c'est l'application réflexive du modèle à lui-même qui conduit à ce constat.

Références bibliographiques

- P. Berger - *La construction sociale de la réalité*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1986.
J.M.Berthelot *Les vertus de l'incertitude*, PUF, Paris, 1996.
D.Bloor *Sociologie de la logique*, (éd°anglaise 1976), Pandore, n°2, Paris, s.d.
R.Boudon *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Fayard, Paris, 1986.
R.Boudon *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, Fayard, Paris, 1990.
R.Boudon - M.Clavelin (Dir.) *Le relativisme est-il résistible ? Regards sur la sociologie des sciences*, PUF, Paris, 1994.
S.Denèfle "La croyance comme modalité de la connaissance", *Studies in Religions (Canada)*, n°27/1, 1997.
S.Denèfle *Sociologie de la sécularisation Etre sans-religion en France à la fin du XXème siècle*, L'Harmattan, Paris, 1997.
É.Durkheim *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF (1912), Paris, 1968.
N.Elias *Engagement et distanciation*, Fayard, Paris, 1983.
H.G.Gadamer "Les fondements philosophiques du XXè siècle" *La sécularisation de la pensée*, Seuil, Paris, 1988, p.197-217.
N.Goodman *Faits, fictions et prédictions*, Minuit, Paris, 1984.
G.G.Granger *La science et les sciences*, PUF, Paris, 1993.
G.G.Granger *La vérification*, Éd.O.Jacob, Paris, 1993.

G.G.Granger "Une philosophie des sciences non sociologique est-elle possible ?", R.Boudon-M.Clavelin, 1994, p.83-94.

F.A.Isambert "Après l'échec du programme fort", R.Boudon-M.Clavelin, 1994, p.51-76.

P.Jorion - D.Sperber "Qui est relativiste ?" Revue du Mauss, n°1, 3ème trim.1988, p.12-26.

T.S.Kuhn *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris, 1983.

B.Latour "Note sur l'anthropologie de la Raison", *Les pouvoirs de la science*, Vrin, Paris, 1987, p.83-94.

J.Piaget - R.Garcia *Psychogénèse et histoire des sciences*, Flammarion, Paris, 1983.

K.Popper *L'univers irrésolu Plaidoyer pour l'indéterminisme*, Hermann, Paris, 1984.

G.Simmel *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, (1907), PUF, Paris, 1984.

G.Stolzenberg "Une enquête sur le fondement des mathématiques...", P.Watzlawick, 1988, p.277-327.

F.J.Varela "Le cercle créatif", P.Watzlawick, 1988, p.329-345.

F.J.Varela *Connaître Les sciences cognitives tendances et perspectives*, Seuil, Paris, 1989.

J.P.Vernant - P.Vidal-Naquet *La Grèce ancienne, t.1 Du mythe à la raison*, Seuil, Paris, 1990.

H. von Foerster "La construction d'une réalité", P.Watzlawick, 1988, p.45-69.

E.Von Glasersfeld "Introduction à un constructivisme radical", P.Watzlawick, 1988, p.19-44.

P.Watzlawick (Dir.) *L'invention de la réalité*, Seuil, Paris, 1988.

P.Watier "G.Simmel : religion, sociologie et sociologie de la religion", Archives de Sciences Sociales des Religions, vol.93, n°1, 1996, p.23-50.

M.Weber *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1992.

