

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

24/03/2004

Retour sur l'affaire Sokal (suite)

2. Les *Impostures Intellectuelles* de Sokal et Bricmont

L'affaire Sokal a donc commencé avec la parodie ou charge imitative à intention satirique bricolée à coup de citations astucieusement montées et détournées, ce qui fait penser à Picasso se servant d'un guidon et d'une selle de vélo pour sculpter une tête de chèvre, sans qu'on puisse dire toutefois qu'il ait cherché par là à ridiculiser cet emblème du monde animal. Des citations, Sokal, qui, se détournant de ses travaux proprement scientifiques s'était mis sérieusement à l'étude de la littérature postmoderniste sur la science en vue de la contrer, en avait accumulé des quantités pour la préparation de son article; et, celui-ci terminé, il lui en restait un grand nombre inutilisées, qu'il ne lui était plus possible d'employer en reprenant le mode d'exposition propre à la parodie, dont le sel s'était en une unique fois évaporé. Alors, comment poursuivre le jeu, en s'arrangeant pour le faire passer sur un autre plan que celui du jeu, de manière à exploiter l'avantage acquis en le lestant d'un supplément de poids ? En écrivant, dans la lancée, un ouvrage d'apparence sérieuse, qui dise, au premier degré cette fois, ce que l'article paru dans *Social Text* avait indiqué au second degré, sous une forme cryptée : les citations allaient alors pouvoir servir de preuves à l'appui pour une accusation en forme de démonstration argumentée présentant un caractère, non plus pratique, comme on prouve le mouvement en marchant, mais théorique. Ce fut *Impostures intellectuelles*, ouvrage écrit d'abord en français, et publié en 1997 aux éditions Odile Jacob sous la signature d'Alan Sokal et Jean Bricmont, qui, en amplifiant la rumeur initiée par le coup de force de la parodie et de sa révélation, lui a donné davantage de consistance, en déplaçant quelque peu les enjeux de l'entreprise et aussi en renforçant considérablement l'aigreur du propos, propulsé du plan de la dérision sur celui de la condamnation, et d'une condamnation qui se voulait accablante. Le but avoué était donc, cette fois, de montrer le dessous des cartes, en étalant le monde de turpitudes intellectuelles dont le livre se proposait de montrer au grand jour la face cachée et que l'article de *Social Text* n'avait qu'indirectement évoqué, et amené à soupçonner, suivant une procédure *a contrario* qui revenait à plaider le faux pour dire le vrai. Tout en en renversant la démarche, le livre sérieux prend donc la suite du pastiche ludique, et il est permis de se demander jusqu'à quel point il est resté lui-même infecté par l'esprit d'amalgame propre à la parodie, qui cultivait une manière de raisonner de proche en proche, par propagation et contamination, à laquelle, sous les apparences du retournement, *Impostures Intellectuelles* offrait une continuation à un autre niveau, en clair et sans plus chercher à tromper.

En tout cas, avec la deuxième phase de l'affaire, il y a changement de ton. Ce qui s'explique de la manière suivante : alors que la parodie, s'insinuant avec un maximum de discrétion dans le cours du propos dont elle se proposait de faire apparaître la vanité, car c'était la condition pour que l'opération réussisse, ne pouvait revendiquer explicitement aucune distance par rapport à ce propos, sous peine de fragiliser et de mettre en défaut son caractère de parodie, le livre ne pouvait s'en tenir

là : c'est pourquoi il lui fallait développer son énonciation simultanément sur deux lignes, l'une correspondant au niveau du discours incriminé, auquel il lui fallait, par la voie de la citation, continuer à donner la parole de manière à en attester l'existence et à en faire ressortir les aspects éminemment criticables, et l'autre à la pensée propre des auteurs de la critique, sous la forme d'un contre-discours autant que possible argumenté, par le moyen duquel fût exposée l'autre conception de la science censément mise en péril par le discours postmoderne, conception au nom de laquelle cette critique était effectuée.

D'où cette conséquence, que souligne clairement la Préface à la deuxième édition d'*Impostures Intellectuelles* :

“Ce livre contient, sous une seule couverture, deux ouvrages distincts mais reliés. D'une part il y a le recueil des abus grossiers découverts par Sokal lors de la préparation de sa parodie ; ce sont eux et eux seuls qui justifient le terme “impostures” dans le titre du livre. D'autre part il y a notre critique du relativisme cognitif et des confusions liées à la “science postmoderne” ; ces dernières questions sont bien plus subtiles.” (II, p. 19)

Le premier ouvrage auquel il est fait ici allusion reprend les mêmes thèmes que ceux évoqués dans une perspective polémique de façon masquée par la parodie, alors que le second développe pour lui-même un thème de philosophie des sciences qui n'avait pu être traité explicitement dans le cadre propre à la parodie : et les deux, déclarent les auteurs d'*Impostures Intellectuelles*, sont “reliés” par le fait d'être présentés sous une même couverture, dans le cadre d'un unique livre où, comme on vient de le suggérer, cohabitent ces deux lignes de discours. Mais ceci soulève la question de savoir si les deux ouvrages, et leurs thèmes sont aussi “reliés” à un autre niveau, c'est-à-dire sur le fond, et si, entre les deux lignes, intervient une forme plus étroite de communication, comme le suggère avec beaucoup de précautions, et non sans une certaine dose d'ambiguïté, la suite du passage de la Préface à la deuxième édition :

“Le lien entre ces deux critiques est principalement sociologique : les auteurs français discutés ici sont à la mode dans les mêmes cercles universitaires anglo-saxons où le relativisme cognitif est monnaie courante (à cet endroit du texte, une note atténue toutefois la portée de cette affirmation en expliquant que “cette coïncidence n'est qu'approximative”, remarque destinée à attester le souci d'exactitude scientifique dont font preuve les authentiques pratiquants de la science que sont les auteurs d'*Impostures Intellectuelles*, qui s'emploient, sans tapage inutile, à parler un autre langage, celui de la raison instruite par les faits). Il existe aussi un faible lien logique : si l'on accepte le relativisme cognitif, il y a moins de raisons de se préoccuper des déformations des idées scientifiques car celles-ci ne sont de toute façon que des “mythes” ou des “narrations” parmi d'autres.” (id.)

Le lien entre les thèmes traités dans chacun des ouvrages que réunit le livre, pour autant que ce lien existe réellement et ne soit pas de pure commodité, n'est donc, d'abord et principalement, qu'une coïncidence de fait : les publics qui offrent un terrain de choix au déploiement de l'imposture intellectuelle sont les mêmes que ceux qui adhèrent à la thèse du relativisme cognitif ; la note annexée à ce passage explique qu'ils ne sont cependant pas tout à fait identiques, le relativisme cognitif étant professé de façon argumentée par les gens qui s'occupent de sociologie des sciences et de pédagogie, alors que les grands intellectuels imposteurs que sont Lacan et Deleuze, superbement ignorés des précédents, font les délices des départements littéraires où sont pratiquées les *Cultural Studies* et les *Women's Studies* propices à un certain laxisme intellectuel. Il est secondairement, et faiblement, un lien de droit : car le fait de céder au charme des impostures intellectuelles facilite le développement du relativisme cognitif et réciproquement ; l'une et l'autre démarche reviennent en effet à rabaisser la science

au rang d'un discours mythique, sans contenu effectif de réalité, sans référent objectif, et c'est pourquoi elles sont amenées, par leur nature même, à entrer en connivence et à participer au même combat contre les saines valeurs de la raison, ce qui justifie du même coup qu'elles fassent l'objet d'une commune dénonciation.

Un lecteur un peu attentif des *Impostures Intellectuelles* ne peut manquer en effet d'être frappé par le caractère disparate du livre, qui frise l'incohérence, ce qui n'a pas gêné l'éditeur. Il est composé d'une Introduction à caractère justificatif dont l'un des paragraphes est significativement intitulé "Que voulons-nous montrer ?", suivie de onze chapitres et d'un Epilogue. La plupart de ces chapitres, qui présentent un caractère monographique, sont appelés chacun par un nom propre qui en constitue à lui seul l'intitulé : "Jacques Lacan" (chap. 1), "Julia Kristeva" (chap. 2), "Luce Irigaray" (chap. 4), "Bruno Latour" (chap. 5), "Jean Baudrillard" (chap. 7), "Gilles Deleuze et Félix Guattari" (chap. 8), "Paul Virilio" (chap. 9) ; ce chapelet de noms renvoie manifestement au premier ouvrage "relié" dans le cadre du livre, celui où sont prises à parti les impostures intellectuelles dont se nourrissent les *Cultural Studies* honnies de Sokal et Bricmont, qui, manifestement, s'indignent des budgets alloués et gaspillés dans le cadre du fonctionnement des universités à des études qui n'ont même pas l'apparence du sérieux, et sont uniquement consacrées au culte de la dernière théorie à la mode dont elles se gargarisent, qui a toutes les chances de n'être que du vent, et ne vaut que par le prestige usurpé de sa signature. Les intitulés des autres chapitres ne font pas directement référence à des noms d'auteurs, et deux d'entre eux (les chapitre 3 et 6) sont curieusement présentés sous l'appellation "Intermezzo", qui signale qu'il s'agit d'encarts, sortes de scolies en marge du texte principal dont, en conséquence, a toute chance d'être composé le second ouvrage annoncé, celui dans lequel, comme ils le déclarent, Sokal et Bricmont exposent en leur nom propre leur critique du relativisme cognitif, qui, à un autre niveau, car il ne s'agit pas du même adversaire, constitue aussi leur bête noire. A y regarder de plus près, certains de ces chapitres à intitulés généraux visent encore, quoique sous des formes plus discrètes, des auteurs de la première catégorie, qui bénéficient cependant d'une sorte de traitement de faveur, du fait que leurs noms ne soient pas immédiatement donnés en pâture à la risée publique : le chapitre 10, "Quelques abus du théorème de Gödel et de la théorie des ensembles" s'en prend à l'association sauvage entre mathématiques et politique dont se sont rendus coupables Régis Debray (avec la complicité de Michel Serres) et Alain Badiou ; le chapitre 11, "Un regard sur l'histoire de rapports entre science et philosophie : Bergson et ses successeurs", fait retour sur le débat soulevé par la publication en 1922 de *Durée et Simultanéité*, ouvrage désavoué ensuite par son auteur, et dénonce l'"erreur" commise par Bergson au sujet de la théorie de la relativité, dont les effets néfastes sont ensuite pointés chez Jankélévitch, Merleau-Ponty, Deleuze, et pour finir Prigogine et Stengers, dont on devine, à l'occasion de cette attaque feutrée, qu'ils sont les cibles du belge Bricmont qui a personnellement des comptes à régler avec eux ; et le chapitre 6, sous l'intitulé "Intermezzo : la théorie du chaos et la "science postmoderne", s'il fait place, sur un ton non polémique, à des considérations en forme de mise en garde au sujet du thème du déterminisme, en particulier dans la présentation qui lui a été donnée par Laplace, s'ouvre par une assez sévère mise en cause de Lyotard, dont la responsabilité se trouve directement engagée dans la diffusion de l'idéologie postmoderniste (il avait publié en 1979 aux éditions de Minuit un ouvrage intitulé *La condition postmoderniste - Rapport sur le savoir*). De telle sorte qu'il ne reste pour témoigner substantiellement de l'existence du second ouvrage compris dans le recueil composite des *Impostures Intellectuelles* que le chapitre 3, "Intermezzo : le relativisme cognitif en philosophie des sciences", qui comporte près de soixante-cinq pages, et constitue ainsi une sorte de livre dans le livre, où sont discutées avec un grand luxe de

précautions les conceptions épistémologiques de Popper, de Kuhn et de Feyerabend, des adversaires, ou plutôt des interlocuteurs, que Sokal et Bricmont ne peuvent se permettre de traiter par le mépris, avec la légèreté qu'ils s'autorisent s'agissant d'auteurs comme Lacan ou Deleuze, dont ils traquent des erreurs ponctuelles sans tenir aucun compte des avancées théoriques que ceux-ci ont pu effectuer par ailleurs, et en laissant entendre de façon malveillante que leurs erreurs sont, non pas accidentelles, mais délibérées et représentent la marque d'un état d'esprit, voire d'un style de pensée à part entière, totalement ignorant du travail de la science et de ses exigences, ce qui, décemment, ne peut être reproché à des gens comme Popper, Kuhn ou Feyerabend, car ceux-ci au moins savaient de quoi ils parlaient.

La discussion publique en forme de grand déballage qui a été lancée par la publication d'*Impostures Intellectuelles* a privilégié les parties de l'ouvrage qui répondaient directement à son titre et se situaient dans le droit fil de l'opération amorcée par la parodie, qui tirait dans tous les sens contre des adversaires potentiels soupçonnés, "preuves" à l'appui, de détenir des armes de destruction massive et contre lesquels il était urgent de mener, pour le bien de l'humanité tout entière et de ses dispositions rationnelles, une attaque préventive. Adoptons le parti inverse, et abordons la lecture du livre par son troisième chapitre, qui ouvre, sur un ton non directement polémique, une sorte de niche de réflexion épistémologique : autrement dit, essayons de comprendre le propos de Sokal et Bricmont au point de vue des "vérités" positives qu'ils énoncent et dont ils revendiquent en leur nom propre la défense, et non seulement à celui des "erreurs" qu'ils dénoncent vertement chez les autres.

Intéressons nous donc à l'épistémologie dont se réclament Sokal et Bricmont. Celle-ci est présentée sur le ton de l'évidence, en constante référence au sens commun dont les auteurs postmodernes ont eu, selon eux, le tort de s'écarter, ce qui est la clé de tous leurs errements, et elle rentre à première vue dans le cadre de ce qu'Althusser avait appelé "philosophie spontanée de savant", c'est-à-dire une conception de la connaissance développée à même le travail qui produit des connaissances scientifiques, et qui, directement instruite par ce travail, en réfléchit les particularités de manière à former ce qu'on peut appeler une certaine idée de la science, qui rappelle à certains égards l'idée de l'idée spinoziste, cette idée dont la formation accompagne celle de toute idée et qui, néanmoins, ne peut être confondue avec elle, pas davantage que l'idée ne peut être confondue avec son objet. Cette philosophie spontanée, qu'Althusser avait sans doute eu tort de diaboliser en pratiquant à son encontre un discutabile amalgame qui conduisait à la discréditer en bloc, peut, dans certains cas, prendre une forme théorique assez sophistiquée, comme c'est le cas chez un Poincaré par exemple, qui, avec beaucoup de clairvoyance et non sans audace, avait su en son temps, en se plaçant au point de vue de la science en train de se faire, jeter quelques pavés dans la mare des certitudes philosophiques et en troubler durablement la tranquillité, dans un sens qu'on pourrait d'ailleurs aisément faire rentrer sous la catégorie de relativisme cognitif. Il n'en va pas de même avec l'épistémologie défendue dans le chapitre 3 d'*Impostures Intellectuelles*, avec une prudence et un souci de modestie ostentatoirement affichés : la modestie ostentatoire est de nos temps un sentiment beaucoup porté, et pas seulement chez les hommes politiques. Cette épistémologie se tient à un niveau minimal, et présente une idée de la science systématiquement ramenée à son degré zéro, en vue de préserver l'essentiel, c'est-à-dire ce qui, en aucun cas, ne doit être remis en cause lorsqu'on se propose d'en traiter : elle rassemble les éléments de ce que des philosophes de la religion auraient appelé, au XVIe ou au XVIIe siècle, où cette manière de voir les choses a germé, un *credo* minimum sur lequel tout le monde, à quelque confession qu'il appartienne, devrait pouvoir se mettre d'accord.

Les articles de ce *credo* sont les suivants :

1/Le critère de validité d'un énoncé à caractère scientifique est fourni en dernière instance par les faits, d'où il se conclut que le mode de raisonnement propre à la science relève prioritairement d'une logique de type inductif et non déductif : affirmer le primat de la déduction sur l'induction, c'est soustraire arbitrairement la connaissance au contrôle de l'expérience qui, seule, est garante de son objectivité, et certifie qu'elle accède à une vérité qui ne soit pas seulement formelle et autoréférentielle, mais vise un référent extérieur dans la réalité elle-même, à la connaissance de laquelle elle donne effectivement accès. Une connaissance qui écarterait la nécessité d'une confirmation par les faits se condamnerait du même coup à n'être que le simulacre d'une connaissance.

2/ Vue à ce point de vue, la connaissance scientifique, en dépit de ce qui l'en distingue formellement, n'est nullement en rupture avec la connaissance ordinaire, mais est en continuité avec son esprit fondamental, qui est un réalisme viscéral, c'est-à-dire la propension à affirmer qu'une assertion qui ne correspondrait du côté de la réalité à aucun référent susceptible d'être attesté par les faits serait du même coup privée de sens au point de vue de la connaissance : elle n'aurait tout au plus qu'un sens d'un autre ordre, esthétique par exemple, ce qui est le cas d'une grande partie des discours que la philosophie s'autorise à tenir lorsqu'elle prend ses distances avec l'esprit de la science, dont les sources authentiques se trouvent dans le sens commun, c'est-à-dire lorsqu'elle prétend se soustraire au contrôle exercé en dernière instance par les faits.

On se dispensera, ceux-ci ayant largement abusé de cette pratique, d'aligner des citations prises dans le texte de Sokal et Bricmont attestant qu'ils soutiennent effectivement ces deux articles de foi dont on vient de proposer une formulation abrégée, ce à quoi ils se prêtent parfaitement puisqu'ils prétendent exposer les idées qui se dégagent directement du travail de la connaissance scientifique ramenées à leur plus petit commun dénominateur : il suffira à un lecteur exigeant de chercher par lui-même confirmation qu'ils correspondent exactement à la réalité de leur propos, qui, comme on vient de le dire, est par sa nature même résumable, et comprend, sous cette forme volontairement sommaire, l'essentiel de ce qu'on peut attendre d'une épistémologie générale rassemblant les éléments de réflexion communs à toutes les démarches de la science sans exception et susceptibles d'être admis sans discussion par tous les praticiens de la science, pour autant que leur pratique soit authentique.

Certains trouveront un peu courte l'idée de la science développée à travers ces deux articles de foi : mais, au point de vue de Sokal et Bricmont, elle a d'autant plus de chances d'être vraie qu'elle est plus restreinte, et s'exempte de toute recherche ornementale à caractère spéculatif qui en altérerait la simplicité évangélique et s'exposerait ainsi à la dénaturer. On notera que, sans doute par souci pédagogique, et également pour marquer leur volonté de s'écarter du bien pensant philosophique et des complications dilatoires qui sont la marque de fabrique du philosophiquement correct, Sokal et Bricmont, que leurs compétences scientifiques hautement spécialisées n'empêchent pas d'être des gens simples qui raisonnent au fond comme tout le monde, ce dont ils se flattent expressément, ne cessent de recourir, du début à la fin du chapitre 3 d'*Impostures Intellectuelles*, au paradigme de l'enquête policière, directement accessible au sens commun, en vue de faire comprendre le principe de base dont relève toute leur épistémologie : expliquer un phénomène naturel quel qu'il soit, c'est comme dans le cas de la recherche du coupable d'un acte délictueux, conduire une enquête minutieuse à son sujet de manière à accumuler les indices à l'appui d'une explication dont on a alors de bonnes raisons d'estimer qu'elle correspond à ce qui s'est passé réellement dans les faits, ce qui, à son tour, renvoie à la conviction que quelque chose s'est réellement passé dans les faits indépendamment de tous les récits qu'on peut en

faire, donc que quelque chose comme la réalité existe prioritairement à la connaissance qu'on peut en avoir, qui, en conséquence, n'a rien d'autre à faire qu'en proposer un décalque aussi scrupuleux que possible ; c'est-à-dire qu'est présupposé que le fait délictueux a effectivement une cause, le criminel qui en est le vrai responsable : est par là même restitué au mot "cause" son sens premier dans la langue grecque, où le terme *aitia* qui signifie "la cause" est emprunté au vocabulaire juridique où il désigne le motif reconnu comme valable pour une accusation.

Cette épistémologie qui se veut d'autant plus puissante qu'elle est élémentaire, et aussi peu argumentée que possible, étonne à première vue, tant, dans son souci de rester fidèle à l'esprit vrai de la science, elle se refuse à raisonner plus avant à son sujet : car, c'est ce qui justifie ce refus, elle redoute, si elle cédaient au désir d'aller plus loin dans son exposition des normes fixées au savoir, d'affaiblir la vigueur de ses convictions premières, que leur caractère extrêmement sommaire rend du même coup inentamables, sur le modèle de ce que prescrit la foi du charbonnier. Il faut reconnaître qu'elle est, à ce point de vue, parfaitement cohérente avec elle-même : elle écarte tout désir de fonder les vérités de la science autrement que sur la croyance en la réalité de faits ; et, les faits étant ce qu'ils sont, c'est-à-dire des faits, "les faits sont les faits" dit le sens commun, on ne va pas perdre son temps à s'interroger sur ce que c'est qu'un fait, et à se demander si le mot "fait" ne recouvre pas des réalités de nature très différente, comme Bacon s'y était lui-même employé en distinguant l'expérience cruciale de l'expérience obvie, car ce serait s'exposer à se perdre dans les méandres des philosophies du soupçon qui refusent d'entendre sonner midi à sa porte et cherchent midi à quatorze heures, démarches que, on le sait, le sens commun réproouve hautement. Remarquons au passage que ceci est une conception spontanée, non de n'importe quels savants, mais de physiciens, et peut-être même une conception d'ingénieurs, pour qui les mathématiques sont tout au plus un instrument de connaissance, qu'on tire de sa poche comme on peut le faire d'une règle à calcul, et non une connaissance à part entière, dont on ne sait trop à quel type de réalité elle se rapporte et sur quel genre de faits elle peut s'appuyer pour raisonner juste. On comprend que, très logiquement, cette manière de voir la connaissance suppose que soit dévalorisée toute notion philosophique de fondement, fatalement vouée au vertige métaphysique, et aux vésanies du discours sur rien qui en sont à la fois le revers et l'expression conforme, comme le voit bien le sens commun.

Réduite à sa plus simple expression qui, comment le contester ?, en accuse le caractère sommaire, cette épistémologie n'est en rien dérisoire, et elle est au fond celle qui, avec quand même un supplément d'explication, ce qui a conduit à en proposer un certain nombre de variantes, se trouve à l'arrière-plan de la plupart des démarches initiées par le Cercle de Vienne et la philosophie analytique anglo-saxonne, et constitue le fond de la forme très particulière de positivisme qu'elle a cultivé, dans une perspective bien différente de celle choisie par des gens comme Comte ou Cournot, qui, eux, s'interdisaient de développer un point de vue aussi global et uniformisant sur la connaissance. Lorsqu'on se guide sur des vues de ce genre, on n'est pas très loin de pratiquer ce que des philosophes italiens ont appelé par ailleurs une "pensée faible", hantée obsessionnellement par le souci d'éradiquer les tentations du dogmatisme dont les grandes constructions philosophiques sont par excellence les arrogants représentants : une telle pensée faible, qui cultive systématiquement un réalisme désenchanté, est condamnée à se déplacer sur le fil du rasoir, oscillant en permanence entre doute et certitude, dans l'espoir d'avoir à la fois le doute et la certitude ; et le sens commun, recourons y à notre tour, dirait que c'est vouloir avoir à la fois le beurre et l'argent du beurre, ce qui, en dépit des prétentions affichées, n'est guère raisonnable.

Du même coup, l'attaque contre le relativisme cognitif devient fort ambiguë, bien loin de la clarté et de la netteté que revendiquent Sokal et Bricmont. En ramenant l'idéal de vérité professé par la connaissance scientifique à un degré minimum de certitude, où elle ne se distingue pas vraiment du doute dont elle est issue et dont elle se nourrit en permanence, des "épistémologues" de la classe de Sokal et Bricmont vident cet idéal, qu'ils dégonflent systématiquement, de la plus grande partie de son contenu. Au fond des vérités rationnelles de la science, il n'y aurait rien d'autre que cela : le fait de croire dur comme fer en la possibilité d'une vérité objective préexistant à la connaissance qu'on en a, vérité qu'il faut inlassablement rechercher, sans se laisser décourager par les obstacles qui retardent le cours de sa recherche, dont il faut persister à affirmer que, même si elle n'aboutit pas, soit parce que la vérité vers laquelle elle tend est inaccessible, soit, éventualité extrême à laquelle il faut quand même faire place, parce qu'elle n'existe pas, elle a néanmoins un sens, affirmation d'où elle tire la force de poursuivre obstinément son mouvement. Ce sens est le seul qu'il soit permis de lui assigner, et il tient tout entier dans cette mince conviction : mince en ce qu'elle se résume à un acte de foi dont on se refuse à démordre, de crainte de perdre la raison tout entière, mais extraordinairement large dans ses conséquences, puisqu'elle comprend d'emblée dans l'ordre qu'elle prescrit toutes les vérités possibles concernant tous les champs de la connaissance, dont aucun sans exception ne saurait lui échapper. Et peut-être tient-on là la thèse ultime dont dépend cette épistémologie qui se veut avant tout générale : la science, comme terme générique où sont réunies toutes les démarches de la connaissance, ça existe; et c'est pourquoi se mettre à examiner ce qui distingue les divers champs de cette connaissance, par exemple ce qu'Althusser appelait les divers "continents scientifiques", ceux-ci flottant dans une sorte de vide comme le suggère la métaphore du continent, c'est mettre en péril la raison, en s'engageant sur les voies d'un pluralisme, et en fin de compte d'un nihilisme.

Pourquoi, afin de défendre la position qui est la leur, Sokal et Bricmont choisissent-ils Popper comme premier interlocuteur, avec lequel ils entreprennent un débat précautionneux au point de paraître embarrassé ? Parce que Popper, et cela les dérange bien sûr énormément, a ruiné l'idée de logique inductive qui est à l'arrière-plan de toutes leurs affirmations au sujet de la science. Le grand adversaire qu'a combattu Popper, et qu'il a réussi à mettre en déroute, c'est en effet l'idéologie de la vérification, qui est à la base de la logique inductive : selon lui, la connaissance procède, non en vérifiant au fur et à mesure des hypothèses ou des théories, mais au contraire en s'employant à les falsifier, sans qu'il soit permis d'estimer que ce procès de falsification puisse jamais atteindre un terme définitif qui dégagerait un roc absolu de certitude.

Ceci pourrait être interprété comme une manière de rejouer la formule de Spinoza : *verum index sui et falsi*, qui énonce, à l'exact opposé du dogmatisme dont le rationalisme de son auteur est généralement crédité, que le mouvement de la connaissance associe étroitement en permanence vérité et erreur, la vérité n'étant finalement rien d'autre que du faux révélé, ou de l'erreur rectifiée, ce qui peut déjà être entendu comme une annonce du thème de la falsification. Autrement dit, même si l'effort de la connaissance tend en permanence à les démêler, rien ne distingue sur le fond le vrai et le faux : le vrai, c'est du faux sous une autre forme, et rien d'autre. Ceci posé, on comprend pourquoi Spinoza a fait porter le poids de sa conception de la rationalité sur la notion d'idée adéquate, c'est-à-dire, suivant la définition qu'il en donne, une idée complète et non mutilée, donc une idée qui, se suffisant à elle-même, trouve en soi la force de s'affirmer comme vraie, alors que l'idée inadéquate, qui n'est pas une idée non vraie mais une idée moins vraie qu'elle ne le devrait pour tenir debout toute seule, n'y parvient pas, n'ayant pas en elle-même de quoi aller jusqu'au bout de la visée de vérité qu'elle profile sous une forme biaisée et torve, ce qui la condamne à

demeurer inaboutie. Alors, qu'est-ce qui fait d'une idée une idée vraie? Des critères extérieurs à sa réalité en tant qu'idée? Certainement pas, mais son existence de fait, telle que la signale une autre formule de Spinoza : *habeo enim ideam veram*, qui la rend porteuse d'une certaine puissance de cognition appréciable en termes de vérité ou d'erreur en fonction de l'élan propre à cette puissance et de sa capacité à être cause adéquate ou inadéquate, totale ou partielle, de ses effets, ce que seule permet d'établir l'épreuve de la falsification. Cette manière de voir débouche sur une conception qu'on peut dire redondante de la vérité : dire d'une connaissance qu'elle est vraie, ce n'est rien dire de plus que d'affirmer qu'elle est la connaissance qu'elle est, dans les limites qui la déterminent, dans lesquelles elle est porteuse d'une intention de vérité qui entre en confrontation avec celle dont sont porteuses d'autres manifestations de l'effort de connaître qui est la manifestation par excellence de la pensée comme telle (ces points sont particulièrement bien développés par François Zourabichvili dans son ouvrage *Spinoza - Une physique de la pensée*, PUF, 2002).

C'est dans ce même sens que Canguilhem, au cours d'un entretien avec Alain Badiou réalisé pour la télévision scolaire, qui avait fait un certain bruit à l'époque, avait déclaré :

“Question - Doit-on continuer à opposer radicalement la connaissance scientifique et la connaissance vulgaire ?

Réponse - Oui, et de plus en plus. Il n'y a pas de connaissance scientifique sans, d'une part, des théories mathématiques très élaborées, sans, d'autre part, le maniement d'instruments de plus en plus complexes. Je dirais même volontiers qu'il n'y a pas de connaissance vulgaire.

Question - Entendez-vous par là que l'expression “connaissance scientifique” est un pléonasme ?

Réponse - Vous m'avez parfaitement saisi. C'est ce que je veux dire. Une connaissance qui n'est pas scientifique n'est pas une connaissance. Je maintiendrai que “connaissance vraie” est un pléonasme; que “connaissance scientifique” aussi; que “science et vérité” aussi; et que tout cela c'est la même chose. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a, pour l'esprit humain, aucun but ou aucune valeur en dehors de la vérité, mais veut dire que vous ne pouvez pas appeler connaissance ce qui ne l'est pas, et ne pouvez donner ce nom à quelque façon de vivre qui n'a rien à voir avec la vérité, c'est-à-dire avec la rigueur. Il y a soit vérité au sens formel, soit vérité au sens de cohérence dans l'interprétation des phénomènes. Il n'y en a pas d'autre.”

(“Philosophie et science”, émission de la télévision scolaire, année 1964-65)
in *Revue de l'enseignement philosophique*, XV, n°2, 1964-65, p. 10-17)

Il n'y a que des connaissances, qui sont aussi vraies qu'elles peuvent l'être : on ne saurait guère aller plus loin dans la formulation d'une conception internaliste de la connaissance et des formes par lesquelles, dans le contexte où elle s'est formée, elle fait reconnaître sa validité. Ceci revient à dire, comme il est normal que le fasse un historien des sciences, qu'il n'y a pas de connaissance ou de vérité hors contexte, ce qui est le fond du relativisme cognitif, pour autant que cette expression ait un sens un peu rigoureux.

Transposée dans un autre ordre que celui de la connaissance scientifique, l'idée de relativisme cognitif peut être présentée à partir de l'exemple suivant : au moment où Socrate a été jugé par ses concitoyens, ceux-ci avaient de très fortes raisons de le déclarer coupable, alors qu'à présent, en fonction de critères qui n'existaient pas à cette époque, sinon peut-être dans la tête de Socrate et du petit groupe de gens qui l'entouraient, ce sont eux, les Athéniens, qui sont à nos yeux coupables d'en avoir ainsi décidé ; et il va de soi qu'à notre point de vue nous avons davantage raison que les gens qui ont (mal) jugé Socrate, cette conviction étant à la base de ce qui, justement, définit notre point de vue, ce qui signifie qu'elle est indissociable de ce point de vue, en dehors duquel elle n'a pas de valeur en soi. Voir les choses ainsi n'a nullement pour

conséquence de remettre en doute la force propre de cette conviction qui, dans les limites qui lui sont fixées par son point de vue, reste entière et inaltérée. Lorsque nous soutenons que les Athéniens ont accompli un acte de barbarie en condamnant Socrate et en faisant exécuter la sentence, nous conférons à cette affirmation une portée universelle, ne pouvant être remise en cause par aucun droit, ce en quoi nous sommes en parfait accord avec nous-mêmes, ce qui veut dire que nous avons incontestablement raison de penser une chose pareille ; mais ceci n'empêche que cette manière de voir soit déterminée par la perspective qui est la nôtre, à l'intérieur de laquelle son droit à l'universalité est défini, et qui constitue le site d'où elle est proférée, en dehors duquel elle n'a pas de sens : en d'autres termes, nous n'avons que les idées vraies que nous pouvons avoir parce que nous sommes en mesure de les former. Ceci signifie qu'une assertion, qu'elle soit scientifique ou non, est toujours énoncée dans les conditions d'une histoire dans le cadre de laquelle elle prend sens : pour revenir à l'exemple précédent, les contemporains de Socrate n'avaient pas le même sens de l'universalité que nous.

Est alors inévitablement soulevée la difficile question de l'historicisme, à laquelle Popper a consacré en 1945 un essai critique intitulé *Misère de l'historicisme*, où est effectuée une véhémement dénonciation du mythe dogmatique du déterminisme historique, dont les conséquences sont selon lui effroyables, non seulement pour la pensée, mais aussi pour la vie humaine, comme en témoigne l'existence de régimes totalitaires, qui, selon lui, sont bâtis sur la représentation d'un tel déterminisme. Mais, soutenir que toute assertion est proférée dans les conditions de l'histoire qui l'a formée et à l'intérieur de laquelle elle prend sens, est-ce fatalement entrer dans l'engrenage infernal de l'historicisme, qui a pour conséquence de vider la connaissance de sa consistance propre en la soumettant à la tyrannie d'un conditionnement extérieur ? Justement non, car concevoir qu'une idée vraie est toujours vraie en situation, pour la simple raison qu'il faut qu'elle existe et soit produite en tant qu'idée, ce qui ne peut être fait que dans des conditions déterminées, pour parvenir à se faire reconnaître comme vraie, et tout d'abord pour pouvoir y prétendre, c'est présupposer que l'histoire qui la constitue lui est consubstantielle, et non extérieure : elle ne la détermine pas du dehors comme une contrainte aveugle dont elle ne serait que l'émanation circonstancielle, mais elle définit sa nature au titre de ce que Spinoza appellerait une "dénomination intrinsèque", qui fait partie intégrante de sa nature. A ce point de vue, cesse d'être valide l'alternative traditionnelle du relatif et de l'absolu, comme d'ailleurs celle de l'intérieur et de l'extérieur, ou celle de l'histoire et de la structure, qui posent que, pour avoir l'un des termes de l'alternative, il faudrait avoir éliminé l'autre : l'absolu pénètre le relatif, et réciproquement le relatif devient la marque, la seule dont celui-ci dispose, de l'absolu qui, en dehors de lui, serait privé de toute possibilité de manifestation, c'est-à-dire serait ramené au rang d'un idéal inconsistant et vide. Ceci est tout à l'opposé d'un banal culturalisme, dont l'une des conséquences est de faire de la connaissance scientifique un phénomène culturel comme les autres : car, si la connaissance scientifique est imprégnée d'histoire, c'est précisément d'une manière *sui generis* qui ne ressemble à aucune autre, ce qui confère à ses idées la puissance cognitive qui les anime de façon immanente, au plus intime d'elles-mêmes, là où elles ne sont que le reflet de leur nature propre, et non de factices images que le vent emporte.

La tentation historiciste en histoire des sciences est le plus souvent donnée en exemple à travers l'entreprise de Kuhn, avec laquelle Sokal et Bricmont, dans la logique qui est la leur, entreprennent de discuter après s'être expliqués au sujet des thèses de Popper qui selon eux aboutissent inévitablement au scepticisme. L'idée centrale de Kuhn est celle de "paradigme scientifique", qui lui permet de découper l'histoire en une succession discontinue d'époques, dont chacune se définit par ses caractères propres et

ses critères de légitimation, qui la rendent incomparable à toute autre : ce dont la notion d'*épistémé* défendue par Foucault pourrait être à certains égards rapprochée. On comprend aisément les raisons pour lesquelles ce type de conception paraît à Sokal et Bricmont inacceptable : si chaque époque a sa vérité, qu'elle semble définir à sa convenance, c'est qu'il n'y a plus du tout de vérité, au sens de la vérité objective, mais seulement des manières factuelles de voir le monde éparpillées, que leur pluralité vide de tout contenu réel. Il est incontestable que la notion d'époque fait problème, dans la mesure où elle paraît constituer chaque époque comme une unité simple, non travaillée par des divisions internes, et ainsi intégralement simultanée à elle-même ; et est inacceptable la représentation sur laquelle elle débouche de l'histoire comme pure succession de ces unités, dont chacune constitue une sorte d'instant au cours duquel l'histoire, du fait d'être rendue entièrement contemporaine à elle-même, est comme suspendue. Mais, en mettant entre parenthèses la question de savoir si, de fait, Kuhn et Foucault, tombent effectivement sous le coup de cette critique qui en ferait des héritiers plus ou moins orthodoxes de Spengler, ce qu'il ne serait possible d'établir qu'en procédant à un examen détaillé de leurs propos qui se tient à un haut niveau de complexité et ne peut faire l'objet d'une sommaire évaluation, il reste que reconnaître qu'entre science et histoire passe un lien fort, qui, comme on vient de l'expliquer, est d'autant plus fort qu'il est un lien intime, donc nécessaire, et non une relation externe affectée de contingence, n'est pas assimilable à l'affirmation d'un pluralisme culturaliste qui a pour effet de vider l'entreprise de la connaissance de sa prétention à l'objectivité, et de dissiper la distinction entre connaissance périmée et connaissance sanctionnée : c'est au contraire concevoir que c'est parce qu'elle est pénétrée d'histoire que la science vise une objectivité qui n'est pas d'un autre ordre ou d'une autre étoffe que le processus qui la produit, objectivité qui, par exemple, serait du type de celle du monde intelligible du platonisme ; car, tout à l'opposé, l'objectivité vers laquelle elle tend, sans garantie de l'atteindre, est faite de la même substance qu'elle. On peut même aller jusqu'à dire qu'une épistémologie immanentiste du type de celle dont est ici esquissé le projet serait la meilleure arme contre les dérives de l'historicisme et du culturalisme, dérives qui, en aucun cas, ne peuvent lui être imputées.

C'est pourquoi l'attaque "contre la méthode" conduite par Feyerabend, ultime cible du chapitre 3 d'*Impostures Intellectuelle*, même si on n'est pas obligé d'adhérer sans réserve au style provocateur et expressément anarchisant dans lequel cette attaque est menée, n'est pas non plus incompatible avec l'effort en vue de dégager de l'histoire des sciences la forme de nécessité qui est propre. L'idée que "la science", au titre d'une démarche dont les caractères et la méthodologie seraient une fois pour toutes stabilisés et rendus identifiables, ça n'existe pas, n'a rien de scandaleux, bien au contraire, même s'il ne va pas du tout de soi d'en conclure, comme le fait Feyerabend pour produire un effet de mise en scène quasi théâtral, que "Tout est bon", ce qui peut être interprété comme "N'importe quoi sans exception peut accéder à une valeur scientifique", assertion dont on ne voit pas comment on pourrait la prendre autrement que comme une boutade. C'est la représentation de la science comme un travail de pensée soumis à des règles immuables, et d'autant plus immuables qu'elles sont réduites à leur plus simple expression, ce qui ramène la connaissance scientifique à n'être qu'une version un peu plus sophistiquée et informée de la connaissance ordinaire, comme le veut le second article de foi de Sokal et Bricmont, qui est une aberration. S'il y a production de vérités scientifiques, c'est parce qu'il y a simultanément invention et renouvellement des méthodes qui permettent de les identifier, et qui, d'ailleurs ne sont pas non plus les mêmes selon les différents types d'objets auxquels s'intéresse la connaissance scientifique. Et c'est ce qui rend hautement discutabile le projet d'une épistémologie générale, dégageant une fois pour toutes des critères applicables uniformément à toute

science : si la critique de Feyerabend a pour signification principale de dissiper ce mythe d'une épistémologie générale, elle est saine dans son principe, et elle n'a pas non plus inévitablement pour conséquence directe une dérive culturaliste et historiciste.

Il n'y a donc aucune raison valable d'adhérer sans discussion, comme ils le requièrent au nom du sens commun dont ils se réclament, à l'épistémologie "sérieuse" que Sokal et Bricmont prétendent dégager directement du travail de la connaissance scientifique. Le sens commun est une chose fort respectable : mais il ne faut cependant pas oublier qu'on peut, selon la manière dont on l'interroge, lui faire dire à peu près tout ce qu'on veut, et c'est pourquoi le projet d'en faire un critère inébranlable de vérité, et un modèle pour l'interprétation des phénomènes de la connaissance, ne tient pas la route. De ce point de vue, le second ouvrage "relié" sous la couverture des *Impostures Intellectuelles* ne présente en lui-même aucun intérêt : et aucun de ceux qui, lorsque l'affaire a éclaté, se sont rangés dans le camp de ses auteurs, parce que leur entreprise les arrangeait circonstanciellement, et leur permettait de régler leurs propres querelles par personnes interposées, n'aurait pu en endosser sur le fond les positions, positions dont la faiblesse, puisque pensée faible il y a, est celle de l'inconsistance et de la vacuité. Sokal et Bricmont sont peut-être, dans leur domaine, d'excellents physiciens, on peut du moins l'espérer ; mais, en épistémologie, ils sont, il faut le dire, assez lamentables : et on serait tenté de leur retourner la pressante suggestion qu'ils ne cessent de faire à ceux qu'ils critiquent, à savoir d'étudier d'un peu plus près et avec davantage d'attention les questions dont ils traitent avant de s'exprimer prétentieusement avec arrogance à leur sujet.

Ceci dit, venons en à l'autre ouvrage auquel répond directement le titre du livre, *Impostures intellectuelles*. Il se présente sur le mode d'un sottisier, où sont répertoriées les perles relevées chez les auteurs incriminés, dont le principal péché est en réalité d'être à la mode, et d'avoir acquis une célébrité usurpée, ce que Sokal et Bricmont se font fort de démontrer. Ne se sentant absolument aucune communauté de pensée avec une Kristeva, aussi faible d'ailleurs lorsqu'elle donne dans le roman policier que lorsqu'elle manie l'axiome du choix, un Baudrillard, le penseur à paillettes, et autres Virilio, qui évolue dans la sixième dimension, dont les discours, le plus souvent de prétentieuses élucubrations, n'ont jamais pu intéresser que ceux qui voulaient bien s'y laisser prendre, et qu'on peut considérer comme étant suffisamment punis d'avoir cédé à de tels engouements par le fait même d'y avoir cédé, on se dispensera de s'expliquer davantage à leur sujet, et on les abandonnera à la critique rongeuse des souris qui sont certainement les mieux placées pour s'y faire les dents. Il en va en gros de même s'agissant de Serres et de Debray, dont les propos, qu'ils concernent ou non le théorème de Gödel et la possible extension de ses enseignements hors du champ des mathématiques, s'apparentent, et de plus en plus, au vide de pensée, asséné avec un maximum d'autorité académicienne : et ce serait vraiment perdre son temps, on exprime ici une opinion personnelle, que s'évertuer à le démontrer au lieu de trancher directement dans le vif du sujet, comme on s'autorise sans aucun regret à le faire. Irigaray et Latour, dans des genres bien différents, représentent des cas à part, en raison des enjeux propres à leurs démarches qui ne sont pas négligeables, puisqu'ils concernent le rôle joué par la société, et plus précisément le rôle social des femmes, dans la recherche scientifique : ils mériteraient un examen plus sérieux ne pouvant certainement pas être focalisé sur tel ou tel excès ou bévue interprétatifs concernant des points particuliers d'histoire des sciences sur lesquels Sokal et Bricmont ont ciblé leurs critiques : on y reviendra éventuellement à d'autres occasions. Restent deux questions, qui méritent qu'on s'y arrête ici davantage : d'une part, la notion de "postmodernité", qui offre un cadre commode, et sans doute beaucoup trop commode, aux critiques

ponctuelles de Sokal et Bricmont en leur conférant une factice unité; et, d'autre part, la manière dont sont pris à parti, dans *Impostures Intellectuelles*, des auteurs comme Lacan et Deleuze, qui, qu'on le veuille ou non, ont marqué leur époque en profondeur, et dont l'apport à l'histoire contemporaine des idées ne saurait être mesuré à l'aune des approximations qu'ils commettent lorsqu'ils approchent, à leurs risques et périls, des problèmes et des notions que, à tort ou à raison, ils empruntent à la science, approximations que, non sans démagogie, et en s'abstenant, eux, de prendre beaucoup de risques, leur reprochent Sokal et Bricmont

L'histoire de la notion confuse de postmodernité reste encore à écrire, ce qui serait indispensable pour en éclaircir les présupposés. Il serait certainement erroné de faire commencer cette histoire aux dernières décennies du vingtième siècle, car elle répond au fond à une question qui avait été soulevée dès la fin de la Révolution Française, pour autant que celle-ci avait elle-même été conçue comme accomplissement d'une certaine modernité, dans le sillage de l'élan impulsé par la philosophie des Lumières, et sa prétention à organiser et unifier le monde humain autour des valeurs propres de la raison, objectif tout à fait respectable en soi à propos duquel il est néanmoins permis de se demander à quoi il a abouti dans les faits, et non seulement sur le plan des pétitions de principe : le règne démocratique de la raison n'a-t-il pas coïncidé avec l'installation de nouveaux privilèges, non moins abusifs, quoique d'une autre manière, que ceux auxquels ce règne se présente comme ayant mis fin ? A-t-il, comme il le prétendait, mis fin à l'exploitation de l'homme par l'homme ? A ce point de vue, des penseurs comme Saint-Simon et Comte étaient déjà dans la position de postmodernes, puisqu'ils se posaient la question de savoir quel type d'alliance entre savoirs et pouvoirs allait pouvoir se mettre en place après la crise révolutionnaire, de manière à mettre fin à la phase proprement négative et destructrice de cette crise : et, très grossièrement résumée, leur réponse à cette question consistait en un appel à renaturaliser le travail de la raison, condition de son incorporation concrète au monde de l'homme, en tant que celui-ci résulte de son effort en vue d'aménager ses rapports avec son milieu de vie, ce qui ne se réduit pas à une quête spirituelle du type de celle que prône abstraitement une certaine vulgate rationaliste qui décrète la primauté du droit sur les faits.

Selon la version qu'en a proposée Lyotard à la fin du XXe siècle, la postmodernité reflète l'état d'esprit qui a accompagné ce qu'il appelle "la crise des récits", dont la remise en question du modèle de l'histoire comme développement progressif ou comme avènement continu de la raison constitue l'exemple par excellence. Qu'est-ce qu'un récit ? C'est une interprétation des faits et en particulier des faits historiques reçue comme dominante, autour de laquelle s'ordonnent toutes les explications proposées de ces faits, y compris celles qui s'y opposent, et qui n'en continuent pas moins à se définir par rapport à elle. La crise des récits correspond au moment où aurait cessé d'être recevable une interprétation dominante de ce type : alors, les discours qui peuvent être tenus au sujet de la réalité se mettent à flotter dans une sorte de vide où les interprétations entrent librement en concurrence, sans qu'aucune priorité puisse être accordée de droit à aucune d'entre elles. La notion de savoir est inévitablement affectée par une situation de ce genre, où sont modifiées les conditions dans lesquelles les idées circulent et se font reconnaître comme vraies, dans des formes qui sont celles d'un affrontement généralisé, sans que cet affrontement puisse s'ordonner autour des lignes directrices d'aucun récit, dans le cadre paradoxal que représente ce qu'on peut appeler une *épistémé* sans paradigme organisateur et qui doit à chaque moment tirer du néant ses modes de structuration. Lyotard en conclut que la science, elle-même en concurrence avec toutes les autres formes de savoirs par rapport auxquelles elle ne peut revendiquer une légitimité *a priori*, entre alors dans un nouveau

régime qui est celui de la communication généralisée : elle devient un fait de langage, soumis à des modalités de légitimation analogues à celles qui commandent tous les faits de langage par rapport auxquels elle ne dispose d'aucun droit d'exception.

Cette conclusion est discutable. Dire que la science est un fait de langage, ce qui serait au fond la thèse centrale à la postmodernité, sur laquelle Sokal et Bricmont concentrent leur attaque, peut en effet se prendre de deux manières différentes. On peut admettre, comme le fait par exemple Granger, que la connaissance scientifique comporte une dimension langagière dont elle ne peut être expurgée, sous peine d'être amputée d'une grande partie de ses capacités de développement, qui mettent en oeuvre des opérations stylistiques spécifiques qu'il est impossible de réduire aux prescriptions d'une logique inductive (voir à ce propos les séances des 7, 14 et 21 janvier 2004, qui ont été consacrées à une lecture de *l'Essai pour une philosophie du style* de G. G. Granger, 1968-1988). Mais ce n'est pas du tout la même chose que de soutenir que, la science, étant un fait de langage, n'est rien d'autre que cela, et est donc entièrement déterminée sur le plan de son langage ou des modalités d'organisation de son discours, car cette manière de voir la rabat inévitablement sur un même plan que tous les autres phénomènes de langage, ce qui est inacceptable : si elle est en effet un fait de langage, un certain type de discours, la connaissance scientifique n'est certainement pas, sinon au prix d'un fâcheux amalgame, un fait de langage comme les autres, qui serait soumis aux mêmes règles de formation et de légitimation. On peut même aller jusqu'à dire que le terme "légitimation", pour autant qu'il puisse être maintenu, prend dans le cas de la connaissance scientifique une signification tout à fait particulière, puisqu'il s'agit alors d'une légitimation qui fait l'impasse sur le recours à des valeurs, au nombre desquelles des valeurs fondatrices, recours qui est propre au contraire à un langage à prétention normative, et non pas explicative ou compréhensive. Il est bien sûr loisible, et même inévitable, de se demander si la distinction entre langage explicatif et langage normatif est définitivement tranchée, et s'il n'y a pas toujours en dernière instance prégnance du normatif sur l'explicatif, n'y ayant pas d'ordre constatif pur qui ne serait porté par des intentions ou des interventions répondant à des visées déterminées explicitement ou implicitement : c'est ce que paraît suggérer Lyotard lorsqu'il affirme que, n'y ayant que des jeux de langage et des récits, et étant reconnue l'impossibilité d'un méta-récit, la science n'est au fond qu'un récit à côté des autres et en libre compétition avec eux, puisqu'il n'y a pas de règle des règles dont elle pourrait se réclamer pour imposer universellement ses propres règles ; est par là ouvert au savoir "postmoderne" un champ qui est celui du pur "différend", où les désaccords sont cultivés pour eux-mêmes indépendamment de la possibilité de les trancher, conception qui ne présente qu'une ressemblance apparente avec l'anarchisme méthodologique préconisé par Feyerabend qui, lui, ne fait pas l'impasse sur la perspective d'un règlement, au moins provisoire, des désaccords. Subsiste néanmoins, en arrière de cette remise en cause critique de l'universalisme "moderne" dont la postmodernité proclame le déclin, si saine que soit dans son principe cette remise en cause, une difficulté qui constitue sa limite d'intelligibilité : s'il n'y a que des récits, la formule "il n'y a que des récits" doit elle-même être un récit ; et pourtant, car la locution "il n'y a que" ne s'emploie pas impunément, elle s'énonce implicitement dans la langue d'un méta-récit, qui porte sur l'ensemble des récits une vue surplombante et généralisante, ce qui revient à s'exclure soi-même de son propre champ d'application, qui, du même coup doit renoncer à l'ouverture illimitée dont il se réclame. Admettons que la science soit un récit : il reste qu'elle n'est pas un récit de même type et soumis aux mêmes règles que les autres ; ceci admis, elle est soustraite au régime du "il n'y a que", qui, paradoxalement, réintroduit par la bande la croyance en un règne absolu, donc universel, du langage : car, étant livré à l'obligation de favoriser par tous les moyens la

prolifération libre de formes, ce qui soustrait son usage à tout principe de cohérence répondant à des conditions fixées *a priori*, le langage reste identifié à un ordre auto-suffisant et exclusif, donc sans dehors. Le paradoxe, qui présente une certaine analogie avec celui du menteur, est que, s'il n'y a que des faits de langage, l'affirmation selon laquelle "il n'y a que des faits de langage" se trouve par là même privée d'une grande partie de son sens.

La difficulté que nous rencontrons ici est au fond la même que celle qui concernait l'historicisme : dire que la science est un phénomène historique, ce que le sens commun ne peut, après tout, que confirmer, ce n'est pas se condamner à une perspective réductionniste, qui noie les efforts de la connaissance dans le mouvement d'une histoire la déterminant globalement de l'extérieur et du fond indistinct de laquelle elle ne parviendrait jamais à émerger de manière à constituer, à ses risques et à ses frais, son histoire propre ; de même, dire que la science est un fait du langage, ce n'est pas se condamner à la faire rentrer sous la juridiction de règles communes d'argumentation ou de communication relevant de la pure rhétorique qui constitueraient pour elle un cadre formel *a priori*, auquel elle ne serait pas en mesure d'apporter des transformations, en se donnant par ses moyens son propre langage à nul autre pareil, c'est-à-dire sa propre manière de dire le monde, qui, non sans succès, mais aussi dans la forme d'une remise en cause permanente de ses résultats, met en avant la prétention d'en exprimer objectivement la vérité, en procédant à une auto-limitation drastique de ses possibles effets rhétoriques : ceci pourrait d'ailleurs représenter le "style" propre à la connaissance scientifique.

C'est pourquoi la notion de postmodernité appelle un usage extrêmement prudent et critique : et ce n'est pas parce que ce mot est devenu à la mode en Amérique, où il a servi, ces vingt dernières années, à désigner n'importe quelle idée se prétendant nouvelle, qu'il faut suivre cette mode aveuglément, ce que font à leur manière Sokal et Bricmont, lorsqu'ils feignent de prendre au pied de la lettre le message véhiculé par cette notion, et lui accordent une consistance qu'il n'est pas permis de lui reconnaître sans examen. La postmodernité étant, suivant la présentation qui vient d'en être esquissée, le règne par excellence de la pluralité et de la dispersion, il y aurait cent manières d'être "postmoderne" : et, ceci reconnu, il vaut sans doute mieux éviter de faire confiance à cette étiquette dont l'efficacité est celle propre aux méthodes commerciales; acheter ou vendre postmoderne, en croyant ou en voulant faire croire que ce mot recouvre une marchandise dont la nature et la qualité sont assurées, que ce soit en bien ou en mal, c'est s'exposer à de graves déconvenues, dont il vaut mieux se dispenser en refusant d'utiliser cette appellation fourre-tout, qui permet de faire rentrer dans un même sac, au risque de les confondre, des choses très différentes, qu'il reste préférable en dernière instance de distinguer.

En quoi Lacan et Deleuze sont-ils "postmodernes", appellation qui les aurait sans doute fort étonnés. Si on lit un peu sérieusement leurs textes, en se refusant à en brouiller les enjeux, on se gardera d'accorder foi à une catégorisation de ce genre, sans que cela conduise d'ailleurs automatiquement à adhérer à leurs démarches, qui, comme toute entreprise de pensée, appellent un examen critique aussi exigeant que possible. Et il n'est pas besoin d'être deleuzien ou lacanien pour trouver étrange, et indigne, la polémique initiée à leur rencontre par les auteurs d'*Impostures Intellectuelles*, qui, là encore, peuvent être soupçonnés d'avoir parlé de ce qu'ils ne connaissaient pas et que, dans leur prétention infantile de savants spéciaux, ils s'étaient de leur propre autorité dispensés de chercher à connaître. Car, même en étant en désaccord sur le fond avec Lacan et Deleuze, ce qui est bien sûr tout à fait loisible, on doit admettre qu'est dérisoire le reproche d'imposture qui leur est adressé, alors qu'ils ont eux-mêmes tenté de s'expliquer aussi complètement que possible sur les tenants et les aboutissants de

leur démarche intellectuelle, dans le langage qui était le leur, qu'ils considéraient comme le plus conforme à la teneur du message qu'ils entendaient délivrer : et si on ne fait pas l'effort d'apprendre leur langage et d'en pénétrer à la logique singulière, en pratiquant ce que J.-M. Salanskis a appelé dans sa réponse à Sokal et Bricmont une "épistémologie de la lecture", on prend le risque de leur faire dire autre chose que ce qu'ils ont voulu dire en réalité, risque dont Sokal et Bricmont ont eux-mêmes affronté l'éventualité avec une absence de scrupule et une légèreté indignes des savants qu'ils prétendent être.

Il se trouve que Lacan, à un certain moment de son évolution théorique, a éprouvé le besoin de donner à sa démarche une allure, on serait tenté de dire un déguisement, logique ou mathématique : c'est la période dite des graphes, qui n'est pas la plus intéressante de sa trajectoire théorique et ne peut être tenue pour susceptible de délivrer les clés de l'ensemble de sa réflexion par rapport auquel elle occupe une position relativement marginale. Une première remarque s'impose à ce propos : il n'entraîne certainement pas dans ses vues, ce faisant, d'apporter quoi que ce soit à l'histoire des mathématiques en l'enrichissant par le moyen de la théorie psychanalytique ; et si cela avait été le cas, il faudrait sans hésitation contrer une démarche dont le caractère dérisoire serait avéré. Ce point étant écarté, il reste à se demander en quoi le détournement de formes d'expression empruntées au langage des mathématiques, détournement à certains égards abusif, a pu servir son travail de théoricien de la psychanalyse : après tout, n'aurait-il pas été possible pour lui de s'en passer, et n'aurait-il pas été mieux qu'il le fasse ? Ce n'est pas faire injure à l'importance théorique de l'oeuvre de Lacan que de reconnaître qu'il a été, et ceci de manière tout à fait consciente et avouée, un fort grand maître en farces et attrapes en tout genre, moyen qu'il a systématiquement utilisé pour forcer des résistances que, à tort ou à raison, et dans la situation très particulière qui était la sienne, qui n'avait rien à voir avec celle d'un savant académique, il estimait incontournables par d'autres voies : c'est un art qu'il avait appris à l'école de Kojève, qui, avant lui, avait été par excellence le théoricien aux masques, - Hegel avait été pour lui un masque -, et qui, ayant noué une assez scandaleuse alliance entre raisonner et ruser, s'était refusé obstinément à penser en clair et au grand jour, ce en quoi, il faut le dire, il était en parfaite cohérence avec lui-même. Si Kojève et Lacan ont été, en ce sens très particulier, des "imposteurs", ils l'ont été dans une vue très précise, qui ne peut être ramenée à la volonté de tromper cultivée pour elle-même. On peut estimer irrecevable la disposition cynique ainsi adoptée, et la déclarer contraire aux exigences de la vraie philosophie. Mais ce refus, pour être efficace et éclairé, serait bien inspiré de ne pas se réclamer naïvement d'un droit dans les valeurs spontanées de l'innocence et de la transparence de la pensée. Une approche directe de la vérité, se passant de toute médiation, est de toute façon impossible : et là où il y a recours à des médiations, il y a du même coup ouverture d'un champ à des opérations détournées qui s'apparentent à de la ruse, la question étant alors de savoir quel degré et quelle modalité de ruse sont tolérables pour aider à la recherche de la vérité sans en compromettre l'issue. On est en droit de regretter que Lacan se soit permis à un certain moment de jouer avec le langage des mathématiques pour mieux avoir prise sur ceux qu'il cherchait à manipuler pour les besoins de sa cause. Mais il est absurde de considérer que cette déformation constituait une fin en soi, alors qu'elle n'était qu'un moyen, approprié ou non, cela se discute, dans le cadre d'une entreprise beaucoup plus vaste et plus complexe qui ne peut être appréciée à ce simple point de vue. Et redisons le, demander que cette exigence soit prise en compte n'est en rien préjuger quant au contenu de cette appréciation, dont on peut légitimement attendre, cependant, qu'elle soit au minimum informée.

S'agissant de Deleuze, les choses sont à la fois plus simples et plus compliquées. Sokal et Bricmont lui reprochent d'avoir, seul ou avec la complicité de Guattari, manqué de clarté et de précision lorsqu'il s'est permis d'exploiter, en vue d'en faire une utilisation philosophique, des notions empruntées au domaine de la science comme celles de dérivée et de limite, dont il a proposé des interprétations à première vue fort libres, qui témoignent de son absence de compétence réelle dans la pratique des mathématiques, dont il faut quand même dire qu'il n'a lui-même jamais cherché à se faire passer pour un expert averti. Mais, lui faire ce type de reproche, c'est à nouveau passer systématiquement à côté du fond de la question. Sokal et Bricmont citent longuement dans *Impostures Intellectuelles* (p. 219-223) des passages de *Différence et Répétition* dans lesquels Deleuze s'emploie à développer l'idée de "potentialité pure", idée centrale au développement de sa propre perspective philosophique, ce pour quoi il s'appuie sur la notion de différentielle, employée dans une perspective qui n'a, il faut le dire, que de lointains rapports avec l'histoire des mathématiques. Il convient d'abord d'insister sur le fait que Deleuze se sert de la manière dont il comprend le calcul différentiel pour mieux caractériser sa conception de la potentialité pure, et non l'inverse. En conséquence, il vaut la peine de se demander ce qu'il entend par potentialité pure, question qui ne retient à aucun moment l'attention de Sokal et Bricmont, car, chez les philosophes, seules les intéressent leurs éventuelles bévues, qu'ils barrent dans la marge d'un trait sanglant. Ce que Deleuze appelle potentialité pure correspond à une manière de penser le virtuel autrement que sur fond de téléologie, c'est-à-dire autrement que ne le fait Aristote, qui, d'un point de vue récurrent, projette par anticipation sur la représentation qu'il donne de la puissance les conditions de son ultérieure manifestation sur le plan de son actualisation, le passage de la puissance à l'acte s'effectuant ainsi sur fond d'une communauté d'essence : en ce sens, est pure la potentialité qui ne porte pas déjà en soi, sous la forme d'une promesse dont la réalisation est seulement différée, les dispositions que révéleront ses développements ultérieurs, dispositions qui, dans la perspective que rejette Deleuze, constituent au contraire sa destination vers laquelle elle est tendue dès le départ. Deleuze trouve dans la notion de rapport différentiel ou de quantité évanouissante une illustration à l'appui de sa manière de voir les choses, qui met en avant une nouvelle ontologie appuyée sur une autre logique que celle de la contradiction pour laquelle une chose ne peut être différente d'elle-même, parce qu'elle est une fois pour toutes enfermée dans les limites bien arrêtées que lui impose son essence, et donc ne peut échapper à l'alternative passant entre A et non A, être ce qu'elle est ou ne pas être du tout : le monde tel qu'il le conçoit est au contraire constitué d'essences fuyantes ou évanouissantes qui se déploient et se rétractent à la limite entre être et non être, sur le modèle de ce que donnent fugitivement à voir les images cinématographiques. Dans la mathématique non intuitive ou non intuitionniste, donc non cartésienne, de Leibniz, où la notion de limite, qui relève de la *cogitatio caeca* et repose sur un artifice de calcul auquel il n'est possible de faire correspondre aucun équivalent dans l'intuition, renvoie à l'idée d'une différence pure ne se rapportant à aucune réalité essentielle assignable, ce qui n'empêche pas de penser, ou du moins d'exploiter intellectuellement, une telle chose dont la nature est fuyante, précisément parce qu'elle ne se soumet pas à l'alternative simple entre A et non A, être ou ne pas être, Deleuze voit un effort en vue de penser quelque chose de ce genre, et c'est la raison pour laquelle il s'autorise à présenter une interprétation du calcul infinitésimal qui lui sert à caractériser sa propre conception de la différence ontologique, notion qui, ne l'oublions pas, fournit son thème central à tout son ouvrage. Sokal et Bricmont sont peut-être justifiés de présenter ces considérations comme "des élucubrations sur les concepts mathématiques qui mêlent des banalités avec des non-sens" (comme ils le déclarent dans la note 207 de leur livre, p. 219) : Deleuze a sans

doute été audacieux, et peut-être imprudent, en se permettant d'associer librement des spéculations qui n'ont guère de sens, ou qui n'ont plus qu'un sens général et diffus, extraites de leur contexte d'origine, - remarquons cependant que Leibniz, lui-même penseur de l'analogie, méthode dont il a entrepris la réhabilitation philosophique, ne se refusait pas ce genre de liberté -, à des réflexions personnelles visant des objectifs dont l'intérêt est avant tout philosophique, en rapport avec des positions théoriques dont on peut d'ailleurs tout à fait rejeter les attendus après avoir pris la peine de les examiner attentivement : rien n'oblige à prendre comme vérité d'évangile le nietzschéisme bergsonisé de Deleuze, création intellectuelle originale et innovante qui, qu'on le veuille ou non, a constitué un pôle fort pour la réflexion philosophique de la fin du XXe siècle, et qui, aujourd'hui encore, continue à féconder des efforts de pensée qu'il faudra juger sur leurs résultats, sans préjuger de ceux-ci au nom de la critique dont sont justiciables des utilisations décalées de concepts empruntés aux mathématiques qui ne peuvent en aucun cas constituer un critère global d'appréciation pour l'ensemble de la philosophie de Deleuze. En lisant les passages d'*Impostures Intellectuelles* consacrés à la démarche de Deleuze, on n'apprend rien sur le sens de cette démarche, sur laquelle est seulement jeté à peu de frais un discrédit de principe, dont la malveillance discrédite en réalité ses seuls auteurs qui, en une telle affaire, brillent par leur ignorance davantage que par leur supposé savoir.

Cette revue, forcément sommaire, des thèmes traités dans les deux livres reliés dans le cadre de l'ouvrage de Sokal et Bricmont montre qu'il n'y guère de choses positives à en tirer, aussi bien en ce qui concerne la dénonciation des erreurs des "philosophes", qui, soit enfonce des portes ouvertes, soit passe à côté de l'essentiel, qu'en ce qui concerne une perspective générale sur le travail de la réflexion scientifique, dont les auteurs d'*Impostures Intellectuelles* donnent une vue si appauvrie qu'on peut légitimement se demander s'ils ne sont pas, eux, les véritables ennemis de la science, dont ils délivrent une image plutôt navrante, qui, sous les apparences d'une honnête modestie, est un leurre ne pouvant durablement tromper.

Copyright Pierre Macherey