

le borner à une reproduction mécanique du réel dans le cerveau des hommes, concevait le reflet comme une représentation exprimant, dans ses limites, les contraintes objectives des conditions de vie matérielles des hommes – et, dans *L'idéologie allemande*, parle du « langage de la vie réelle ». Le reflet ne renvoie pas à un marquage mécanique et immédiat des représentations en fonctions des intérêts de classe, mais à la réalité instable, complexe, contradictoire, de la lutte de classe, moteur de la « vie réelle » : en ce sens, selon la théorie marxiste des représentations, comprendre les productions culturelles suppose une prise de conscience des rapports sociaux.

Telle n'est donc pas l'orientation adoptée par Raymond Williams qui, pour expliquer les usages alternatifs des produits des industries culturelles, pour comprendre les manières de détourner les valeurs existantes et d'en créer de nouvelles, nous invite à reprendre les catégories déployées par Antonio Gramsci fondées sur une nécessité théorique d'organiser, contre l'hégémonie bourgeoise – considérée comme garante de l'ordre social – une hégémonie culturelle de type prolétarien. Puisque la lutte de classe n'est plus la « médiation » centrale et « qu'il appartient en première instance » à la culture, ainsi que le résume Jean-Jacques Lecercle, « d'opérer la reproduction sociale » (p. 16), Raymond Williams semble faire de la culture elle-même le point de départ du processus par lequel des contenus culturels novateurs s'engagent et se développent – une tendance courante dans les sciences sociales contemporaines, mais qui, d'habitude, ne se déploie pas au nom du matérialisme, aussi « culturel » soit-il. Ajoutons que, dans le même esprit, l'auteur englobe la télévision, la radio, les « moyens de stockages », les techniques d'écriture, les technologies électroniques de communication, etc., dans une même catégorie, les « moyens de communication » – considérés, conformément à l'analyse marxiste, comme partie intégrante des forces productives propres au mode de production capitaliste : un choix qui a sans doute le mérite, aux yeux de l'auteur, de conférer aux « moyens de communication » et à leurs contenus la force historiquement et socialement déterminante dévolues aux conditions de production, mais qui suppose une mise en parenthèse de la théorie de la valeur-travail à l'aune de laquelle, précisément, Marx analysait le développement et le rôle des moyens de production et posait l'exploitation du travail social comme contradiction infrastructurelle de base.

Il est finalement difficile de se départir de l'impression que Raymond Williams, quand il se propose de prolonger le marxisme, ne critique guère que sa

version caricaturée par l'« orthodoxie » stalinienne et rigidifiée par le structuralisme. Ce faisant, au lieu de revenir aux catégories marxistes, il glisse vers une interprétation qui tend à isoler les formes de l'expression culturelle ou de l'émergence de valeurs nouvelles de la réalité des rapports sociaux. En dépit de cette réserve, il faut lire Raymond Williams car son approche singulière ouvre assurément, comme l'affirme Jacques Lecercle, « de nouveaux horizons à l'intelligence critique et [apporte] sa contribution au renouvellement d'une tradition théorique dont il a toujours combattu les formes dogmatiques » (p. 7), mais surtout parce qu'aujourd'hui, à l'heure où la diffusion des *Cultural Studies* en France semble s'améliorer, il importe d'en connaître une manifestation résolument inscrite dans un projet d'émancipation et qui, à ce titre, est probablement l'une des plus stimulantes.

Lucas Dufour

CHRIME, université Paris 3

lucas.duf@gmail.com

Histoire, épistémologie

Paul BOGHOSIAN, *La peur du savoir. Sur le relativisme et le constructivisme de la connaissance.*

Trad. de l'anglais par Ophelia Deroy, Marseille, Éd. Agone, coll. Banc d'essais, 2009, 193 p.

Le postulat selon lequel « il n'existe tout simplement pas de "monde réel" à propos duquel on pourrait être objectif » (Grégory Derville, *Les Cahiers du Journalisme*, 6, 1999, p. 153) serait devenu aujourd'hui l'hypothèse la plus largement adoptée par les sciences sociales. L'ouvrage du philosophe américain Paul Boghossian vient à point nommé pour questionner le « consensus remarquable » (p. 1) qui semble s'être peu à peu installé autour du « constructivisme de la connaissance » – défendu notamment par Richard Rorty, Bruno Latour, Isabelle Stengers, David Bloor ou Michel Foucault – et pour estimer la validité épistémologique de ses partis pris. En effet, la connaissance est-elle entièrement construite ? Faut-il abandonner les concepts classiques de vérité, de réalité, de connaissance, les notions d'objectivité et de raison ?

La cohérence interne de trois thèses caractéristiques de la posture épistémologique du constructivisme est minutieusement analysée dans cet ouvrage : d'abord, la thèse d'un constructivisme ontologique – ou « radical » – selon laquelle le réel n'existe pas ou, plus exactement, selon laquelle il n'est pas de réalité préexistante à sa description – ou « construction » –,

il n'est pas de « faits réels » indépendants de leur élaboration symbolique et intellectuelle – par opposition à la thèse « réaliste » selon laquelle la pensée scientifique est objective, les objets n'ayant pas attendu savants ou observateurs pour posséder leurs propriétés et structures internes propres (voir chapitres 3 et 4). Ensuite, la thèse selon laquelle si les faits du monde sont bien réels, les faits épistémiques justifiant les croyances à leurs propos relèvent d'une « construction » et ne s'appuient sur aucun fait indépendant de nous – par opposition à la thèse « réaliste » selon laquelle, en science, il n'est pas de preuves qui ne puissent s'imposer à tout homme capable de les concevoir (voir chapitres 5 à 7). Enfin, la thèse selon laquelle la connaissance, loin de s'élaborer à partir de son objet, est relative aux seules médiations et contingences contemporaines de son élaboration – par opposition à la thèse « réaliste » selon laquelle la connaissance, pour dépendante qu'elle soit de l'organisation sociale, de nos valeurs, de nos croyances, de nos pratiques de justification et de nos stratégies discursives, reste liée à l'expérience empirique d'une réalité objective (voir chapitre 8).

La première thèse – celle du « relativisme à l'emporte-pièce » – est, selon Paul Boghossian, la plus contre-intuitive. En effet, peut-on arguer, dans le cadre d'une activité scientifique – visant précisément à la description du réel – que le réel n'existe pas intrinsèquement, mais uniquement dans les « constructions »? Se référant aux arguments avancés par Hilary Putnam, Richard Rorty et Nelson Goodman – on connaît le fameux aphorisme de Richard Rorty, « le monde ne parle pas, nous sommes les seuls à le faire » –, Paul Boghossian reprend minutieusement l'argumentaire et aboutit à cette conclusion : le constructivisme des faits est fondamentalement absurde. Un exemple suffit à résumer la situation : pour les Indiens d'Amérique, les premiers ancêtres de leurs tribus sont nés de leur terre. Pour les historiens et anthropologues, ils sont arrivés sur le continent américain en traversant le détroit de Béring. Dans la mesure où il est postulé qu'il ne peut y avoir de faits indépendants (donc antérieurs, préexistant à) leur description, nous nous trouvons face à deux théories également valides, c'est-à-dire relatives à des schémas d'intelligibilité respectifs, et donc non concurrentes entre elles. Il n'y a donc aucune vérité absolue, il n'y a pas de monde à découvrir : la construction est la donnée ultime. La vérité n'est pas du côté des choses, dans leur irréductibilité, mais du côté de ceux qui la « construisent ». Incapable d'établir la vérité de son cadre de référence, le chercheur constructiviste ne peut donc que conclure qu'il n'y a pas de fait objectif

relatif à l'origine des premiers Américains. Ou, en termes plus généraux, « le monde est d'une certaine façon selon une certaine façon qu'on en a d'en parler relativement à une certaine théorie qu'on en a » (p. 55). Le tout précédé – par souci de cohérence – de : « Selon une théorie que nous acceptons, il y a une théorie que nous acceptons, et selon cette dernière théorie » (p. 69). Et ainsi de suite, dans une régression infinie. Quelle est donc cette science, s'interroge Paul Boghossian, qui se condamne à dire qu'il n'y a strictement rien derrière les « constructions » (leur contenu est sans lien avec leur objet) et que « tout se vaut » (toutes les constructions, conçues comme seules existantes, sont équivalentes)? Si, comme l'affirme Protagoras, « l'homme est la mesure de toute chose », s'il n'existe pas de lien entre les contenus de l'activité scientifique (les idées) et son objet (le monde lui-même), si le rôle du scientifique n'est pas de dévoiler la vérité du monde, est-ce à dire, en définitive, qu'il n'y aurait – pour reprendre la rhétorique idéaliste contemporaine – que des logiques en train de se faire, des phénomènes discursifs, des récits, voire des fictions?

La deuxième thèse, celle des « relativistes épistémiques », va dans le même sens : notre pensée ne peut connaître le monde. Certes, ses tenants ne rejettent pas totalement l'hypothèse d'un monde réellement existant, indépendant de nous, mais Paul Boghossian montre que leur argumentation aboutit à une impasse épistémologique similaire. Postulant qu'un système épistémique ne saurait, en n'ayant recours qu'à lui-même, évaluer les justifications de croyances relevant d'autres « systèmes épistémiques », les relativistes épistémiques en concluent qu'il ne peut y avoir de « normes [...] objectives » (p. 78). À juste titre, l'auteur s'interroge sur l'intérêt d'une approche qui, niant d'un côté que le moindre principe épistémique général puisse être vrai, reconnaît toutefois, de l'autre, l'existence de faits absolus. Comment, du reste, peut-il y avoir simultanément plusieurs systèmes épistémiques alternatifs (et radicalement différents). N'y a-t-il pas de faits indépendants de toute pratique dont les « relativistes épistémiques » reconnaissent pourtant l'existence, en vertu desquels un type d'interprétation serait plus objectif, un type de vérité plus correct que d'autres? Et en filigrane, cet autre questionnement : quelle est la valeur et la portée de l'activité scientifique si, d'emblée, nos moyens de connaître n'offrent sur le monde que des propositions équivalentes, des propositions qui n'offrent pas sur le réel une représentation de plus en plus exacte?

Paul Boghossian clôt sa démonstration sur l'incohérence fondamentale de la troisième thèse, celle du « constructivisme de l'explication rationnelle » qui consiste à affirmer qu'on ne saurait se contenter des seules données de l'expérience pour expliquer pourquoi nous croyons ce que nous croyons sans évoquer, tout aussi déterminant, « nos besoins et intérêts contingents » (p. 33). Par exemple, selon Thomas Kuhn (cité p. 151), s'agissant des changements de paradigme, « en la matière il n'est question ni de preuve ni d'erreur »; « une nouvelle vérité scientifique ne triomphe pas simplement parce qu'elle convainc ses adversaires et leur fait voir la lumière, mais parce que ceux-ci finissent par mourir, et que la nouvelle génération qui leur succède a une plus grande familiarité avec elle » (p. 152). Ainsi un paradigme l'emporte-t-il sur un autre, non pas parce qu'il serait plus proche de la vérité, mais pour des raisons qui sont extérieures à la science. L'auteur précise qu'il n'est pas question d'abstraire l'activité des scientifiques du monde qui est le leur, ni des pratiques sociales que celui-ci induit, il reconnaît sans équivoque la nécessité de s'interroger sur les forces sociales, les rapports de pouvoir, les contraintes techniques... qui limitent notre connaissance, mais faut-il pour autant nier la vérité objective et refuser à la science toute prétention à l'objectivité? La thèse de Duhem-Quine, que Paul Boghossian examine également, donne à le penser. Il n'est pas de données de l'expérience en faveur d'une théorie générale qui ne soient aussi compatibles logiquement avec d'autres théories. Finalement, le relevé précis des objections réalisé par Paul Boghossian est convaincant : s'il n'est d'éléments d'information que relatives aux constructions, elles-mêmes relatives à leurs conditions de possibilité, la science cesse d'être une tentative de se faire une image des choses telles qu'elles sont (et de leurs logiques propres). Une nouvelle fois, le constructivisme, en dépit de la volonté affichée de ses partisans d'en faire une théorie générale de la vérité et de la connaissance, conduit au contraire à cette impasse : celle d'une théorie de la connaissance qui, n'admettant du réel aucune donnée objective suffisante en soi et tenant pour relative toute justification d'ordre scientifique, clame, en définitive, l'impossibilité de connaître le réel.

Paul Boghossian s'interroge aussi sur les raisons de cette obstination des constructivistes à postuler sur la réalité des objets du monde et de ses phénomènes la souveraineté de la pensée, voire à pousser à ce point la défiance envers toute vérité qu'ils en viennent à penser que le sujet « construisant » constitue la seule réalité. Les constructivistes se défendent : en

refusant de rendre compte de ce qui est, la posture relativiste du chercheur accorde aux opprimés le droit de revendiquer sans complexe leur propre vision alternative du monde. Mais, argumente l'auteur; à quoi bon cette liberté si, en tout état de cause, la science ne « prouve » rien, si les « constructions » des opprimés ne valent pas mieux que celles des *mainstream theories*? Paul Boghossian ne va pas jusqu'à parler de régression obscurantiste, mais s'inquiète tout de même « des conséquences profondément conservatrices » (p. 162) que pourrait avoir une approche qui, répudiant la vérité objective, tient tout référent pour superflue – ou, au mieux, pour superficiel – et, de fait, réduit à néant toute velléité de critique.

Il y a plus de dix ans, Patrick Charaudeau estimait que « défendre l'idée qu'il existe une réalité ontologique, cachée par de faux-semblants, qu'il faudrait faire éclater pour la dévoiler serait retombée dans un positivisme qui ferait fi de la problématique moderne des sciences humaines et sociales » (*Le discours d'information médiatique. La construction du miroir social*, Paris, Nathan, 1997, p. 145). Au contraire, le moment est peut-être venu de revenir sur cette « problématique moderne » et d'inciter tous ceux qui s'interrogent sur les lois régissant la réalité à reprendre les questions en postulant l'existence d'une correspondance entre la réalité et nos représentations, et en posant que la science a précisément pour objet d'expérimenter, d'approfondir et de problématiser ce rapport. Ce n'est pas le moindre des mérites de l'ouvrage de Paul Boghossian que de contribuer à cette mise au point. Un ouvrage donc extrêmement bienvenu et que l'on pourra compléter par la lecture d'autres auteurs anti-relativistes – tels Ian Hacking, Jacques Bouveresse et Gilles Gauthier (voir notamment *Questions de communication*, 3, 2003; 7, 2005) – et par celle des matérialistes qui, après Karl Marx et Friedrich Engels, ont également traité ces questions particulières d'épistémologie – notamment Vladimir Lénine dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (1908) et Henri Lefebvre dans *Logique formelle, logique dialectique* (1947).

Lucas Dufour

CHRIME, université Paris 3

lucas.duf@gmail.com