Écriture, réflexivité, scientificité

Entretien avec Joëlle Le Marec

Baudouin Jurdant

Publication originale : Baudouin Jurdant, « Écriture, réflexivité, scientificité », *Sciences de la société*, n° 67, 2006, pp. 131-143.

C'est principalement à travers ses travaux sur la vulgarisation scientifique que Baudouin Jurdant a rejoint la communauté des chercheurs en sciences de l'information et de la communication. Il s'est intéressé également aux rapports entre la science et l'écriture. La thèse qu'il a consacrée à ce thème sous le titre Écriture, monnaie et connaissance *(Strasbourg, 1984) n'abordait pas explicitement le problème de la réflexivité. Joëlle Le Marec a souhaité aborder la question avec lui au cours d'une rencontre qui a donné naissance à ce texte.*

Le maintien des traces du contexte de l'entretien nous a semblé à tous deux importants. Dans la mesure où les idées exposées proposent une articulation entre oralité, écriture, communication et réflexivité, il semble tout naturel de restituer un contexte d'écriture qui a mobilisé une phase de dialogue.

En dépit des acquis de la sociologie des sciences qui ont mis en évidence l'importance et la diversité des situations de communication dans la recherche, les représentations que nous avons nous-mêmes de nos propres modes de production de connaissances restent très largement dominées par les contraintes d'un marché structuré par l'offre de textes individuels, dont les exigences sont vécues comme étant parfois contradictoires avec ce que nous ressentons comme étant des modes privilégiés de production de connaissances. Celles-ci supposent des relations égalitaires entre collègues investis

dans la discussion collective, et une confiance forte. Il nous semble indispensable de considérer que les processus d'écriture et d'édition relèvent des conditions d'exercice de la recherche, et à ce titre, doivent être non seulement interrogés, décrits, analysés en tant qu'objets de recherche, mais aussi investis par le débat critique et la volonté de création. [1] [131]

JLM.— Partons du terme réflexivité ; il a tendance à devenir une sorte de mot d'ordre, comme l'interdisciplinarité, et à se charger de connotations multiples. À cause de cela, il fait courir à ceux qui le mobilisent le risque de vouloir simplement désigner une sorte de tendance. On peut cependant chez certains chercheurs tels que toi, constater qu'il s'agit d'une préoccupation constante qui oriente les questions à propos de science, la manière dont elles sont mises en relation, la manière d'organiser la recherche, la manière de produire.

Il me semble que toutes ces dimensions contribuent à faire ressentir les effets de cette réflexivité comme exigence organisant le rapport à la recherche. Mais dans ton travail, il y a aussi la volonté de constituer la réflexivité en objet. C'est là-dessus que j'aimerais avoir ton avis : à quoi renvoie la réflexivité comme notion ?

Pour certains auteurs, la réflexivité renvoie à tout ce qui relève de la métacognition, c'est-à-dire ce qui permet aux êtres humains d'appréhender par le biais d'une réflexion adéquate les processus de leur propre apprentissage et les dispositifs associés au fonctionnement de leurs propres savoirs. [2] La réflexivité nous désignerait ainsi une prise de conscience ou une appropriation par réflexion, de ce que nous "faisons" quand nous "savons" quelque chose, quand nous "l'apprenons" ou quand, plus simplement encore, nous "l'exprimons". Cette appropriation introspective peut se faire selon différentes modalités. Généralement il s'agit d'un processus qui se déroule après coup sur la base du souvenir de ce qui s'est passé quand nous avons appris quelque chose, quand nous l'avons mémorisé ou quand nous l'exprimons. On comprend aisément que ce processus ait pu attirer l'attention de tous ceux qui souhaitent pouvoir optimiser ce processus dans les situations d'apprentissage. Mais, selon moi, une telle "réflexivité" associée à un décalage dans le temps, aussi minime soit-il, entre l'acte et sa réappropriation par la pensée, ne correspond pas exactement à ce qu'il faut entendre par ce terme.

JLM.— La réflexivité ne serait pas pour toi une caractéristique de la conscience du sujet connaissant ?

Il s'agit certainement d'une caractéristique spécifiquement humaine. L'instinct chez les animaux ne peut guère prétendre à cette dimension réflexive même quand ces animaux sont engagés dans un processus de communication dont on peut imaginer qu'ils ont parfaitement conscience. Je pars de l'hypothèse que ce qui fonde cette aptitude à la

1. Avec le séminaire et le site associé « Sciences, communication et société » co-organisé par le crICS de Paris 7 et le C2S0 de l'ENS-lsh, nous tentons de développer un type d'échanges et de travail sur les textes qui a donné lieu cette année à un premier projet de recherche collectif sur les pratiques de communication dans la recherche. Voir le site : http ://sciences-medias.ens-lsh.fr/scs/

2. Marc Derycke (dir.) (2005) *Culture(s) et réflexivité*, Saint Etienne, Publications de l'Université de Saint Etienne.

réflexivité se situe dans l'usage que nous faisons de la langue quand nous la parlons. Ce serait donc une caractéristique du sujet parlant plutôt que du sujet connaissant. Mais il faut approfondir ce premier aperçu.

Je dirais volontiers que la réflexivité associée à l'usage de la parole est un effet de ce qu'on appelle souvent le "clivage du sujet". Ce clivage renvoie au fait que le "sujet de l'énonciation", le sujet "parlant la parole", et le "sujet [132] de l'énoncé", le sujet "parlé par la parole", désignent, à l'instant même—*hic et nunc*—de la prise de parole et malgré la non-coïncidence de ces deux "faces" indissociables du sujet, une même entité langagière : le sujet précisément. Au moment même où, au nom des intentions qui m'animent, je me constitue comme porteur de la parole en la parlant, cette parole me constitue comme parlé par elle et différent, bien entendu, de ce que je crois être quand je prends la parole. Autrement dit, la parole fait que quelque chose m'échappe de ce que je suis en tant que parlant. Elle me confronte à une altérité qui habite la conscience que j'ai de moi-même et de la parole qui me constitue comme sujet. Deux attitudes sont alors théoriquement possibles : soit je refuse de prendre en considération ce qui ainsi échappe au contrôle de ma conscience et je décide de rester le maître absolu en ma maison ; soit je prends en considération cette altérité qui s'immisce dans la conscience que j'ai de moi-même, non pas pour la réduire mais pour en faire un facteur d'ouverture à ce qui n'est pas moi dans le monde où je vis.

Ainsi comprise, la réflexivité ne peut absolument pas nous désigner une simple modalité de la conscience que nous avons de nos actes, de nos paroles ou de nous-mêmes. Elle intègre forcément la référence à une extériorité agissante au cœur le plus intime de la conscience que nous avons de nous-même. D'autre part, en situant notre expérience de la réflexivité dans l'usage que nous faisons de la parole, je mets l'accent sur cette idée d'un clivage, c'est-à-dire sur le fait que le sujet parlant la parole est à la fois et *en même temps* le sujet parlé par elle.

JLM.— Ta position ressemble beaucoup à celle de Louis Quéré quand il critique la manière dont Watzlawick définit la réflexivité comme un méta-discours qui vient après ou bien de l'extérieur de l'échange, [3] même si vos approches sont très différentes puisque Quéré se préoccupe non pas du sujet parlant mais de l'échange social. Il insiste sur le fait que pour comprendre la communication, il faut "violer" la logique : dire que la communication ne s'établit qu'à l'aide d'une méta-communication concomitante, c'est reconnaître l'existence d'un écart, une division inhérente à la communication, qui en est la dimension symbolique. Mais en quoi cela concerne-t-il la différence que tu fais entre l'usage de la parole et l'usage de l'écriture ?

J'y viens ! S'il est vrai que notre expérience de la réflexivité passe par notre activité langagière plus spécifiquement associée à l'oralité, que se passe-t-il quand cette parole fait l'objet d'une capture graphique c'est-à-dire quand la parole se donne à *voir* à travers une écriture ? La question est d'autant plus justifiée que l'écriture apparaît comme une représentation "proche" de la parole, ce qui est le cas de l'écriture alphabétique telle que les Grecs la mettent en œuvre à partir du VIII^{e}/VII^{e} siècle avant J-C. En effet, dans la mesure où cette écriture se structure à partir d'une représen-

3. Louis Quéré (1982), *Des miroirs équivoques : aux origines de la communication moderne*, Paris, Aubier Montaigne.

tation des "sons" les plus élémentaires de la langue parlée, pourquoi la réflexivité qui [133] s'exerce dans la parole ne fonctionnerait-elle pas semblablement dans l'écriture ?

Pour cela il faudrait que l'écriture puisse impliquer dans son fonctionnement le "même sujet clivé" que celui qui est en jeu dans la parole. Or, comme le disait Platon de l'écriture, c'est une "parole sans père", ce qui, dans la terminologie dont j'ai usé précédemment, pourrait signifier, un "énoncé sans énonciation" ! Ce serait l'une des raisons qui fait dire en substance au même Platon que dans le temps, les gens étaient prêts à prendre au sérieux la parole d'un chêne ou d'un rocher pourvu que l'énoncé puisse être jugé vrai alors qu'aujourd'hui, cette vérité ne suffit plus en elle-même ; il faut encore que son énonciation puisse être considérée comme légitime.

Ce qui revient à dire que l'écriture alphabétique produit une dissociation entre l'énoncé et l'énonciation, transformant ce qui, dans la parole, relevait d'un clivage, en quelque chose qui s'apparente maintenant à un décalage dans le temps. Paul Ricœur a bien exprimé cette différence qu'il y a entre la parole et l'écriture du point de vue de l'échange : "Le dialogue est un échange de questions et de réponses ; il n'y a pas d'échange de ce type entre le scripteur et le lecteur. Au contraire, le livre divise l'acte d'écriture et l'acte de lecture en deux versants, entre lesquels il n'y a pas de communication. Le lecteur est absent de l'écriture ; le scripteur est absent de la lecture. C'est ainsi que le texte produit une double éclipse du lecteur et du scripteur. Par là il se substitue à la relation de dialogue qui connecte directement la voix de l'un à l'ouïe de l'autre."[4]

Pourtant, l'évidence apparente d'une équivalence non-problématique entre parole et écriture non seulement nous fascine mais conditionne un grand nombre de nos comportements langagiers. En y regardant de plus près cependant, on pourrait montrer que les écritures pré-alphabétiques et les syllabaires sont plus "proches" de la parole que l'écriture alphabétique, ou plutôt que cette "proximité" entre parole et écriture est différente selon les systèmes graphiques. Les syllabaires et les idéographies procèdent à une segmentation de leurs unités graphiques sur la base d'une référence à la parole *entendue* (au double sens—auditif et/ou conceptuel—du terme) alors que les unités graphiques mises en œuvre par le système alphabétique se définissent sur la base d'une référence à la parole *articulée*. L'alphabet est un système de représentation graphique fondé sur la combinaison et l'articulation des "sons" les plus élémentaires de la parole (comme le disait déjà Aristote !), et non pas sur leur réception.

Or, ce qui caractérise la réflexivité associée à l'oral, c'est qu'elle passe par la réception, par les *structures de l'entendu* : on entend son propre discours comme si celui-ci nous parvenait d'ailleurs. On n'est jamais seul quand il s'agit d'entendre, ou même quand il s'agit de *s'entendre*. La réflexivité associée aux structures de réception de la parole nous impose une référence implicite à ce qu'il y a de radical dans l'extériorité d'autrui. [134]

4. J'ai retraduit de l'anglais cette citation de Paul Ricœur (1981) *Hermeneutics and the Human Sciences : Essays on Language, Action and Interpretation*, Cambridge Un. Press, p 146-147.

JLM.— En quoi la science est-elle concernée par ces phénomènes ?

Je dois avouer que mes préoccupations épistémologiques, ou plutôt socio-épistémologiques, sont liées à une conviction qui n'est peut-être pas entièrement justifiable mais qui ne me semble pas déraisonnable pour autant. C'est l'idée que la dimension scientifique d'un savoir ne peut surgir qu'au travers d'une écriture. Ce que je résume souvent par la formule : "Pas de science sans écriture" ! L'écriture n'a pas pour seule fonction d'enregistrer le savoir, avec toutes les conséquences qui en découlent et qui sont d'une extrême importance, évidemment ; je crois qu'elle joue un rôle dans la manière dont cette dimension scientifique qu'elle confère au savoir se spécifie historiquement et culturellement. Il me semble légitime dès lors de rechercher les liens stylistiques ou autres qui nouent l'émergence de notre science occidentale moderne à l'apparition de l'écriture alphabétique telle que les Grecs l'ont empruntée aux Phéniciens tout en la transformant grâce à cette innovation graphique importante qu'a été la notation des voyelles. Celle-ci aboutit en effet à une graphie qui, contrairement à celle dont elle est issue, [5] met en œuvre une combinatoire de "signes" élémentaires qui n'ont pas de sens en eux-mêmes, les lettres [6]. La graphie phénicienne, comme le disait James Février, est rivée au mot [7] et en ce sens, elle reste suspendue aux structures de *réception* du discours. L'écriture grecque par contre, à travers ses références infra-syllabiques aux éléments qui soutiennent l'articulation du discours, offre une représentation de ce qui fonde la *production* du discours. Les Grecs écrivent la "parole parlante" alors que les Phéniciens se cantonnaient à une représentation de la "parole parlée" (et comprise), l'entendu.

Certains historiens ont analysé les effets de l'écriture alphabétique sur la société grecque des VII^{e}/VI^{e} siècles, notamment les effets d'appropriation personnelle de la langue par le sujet. Ces effets s'opposent à une dimension fondamentale de la parole comme lien social, au sens direct et fort du terme. Avec l'écriture alphabétique, la langue devient un outil de communication, qui sert plus à la promotion de soi-même et de ses propres intérêts privés qu'au maintien d'une cohésion socio-culturelle indispensable à la survie des communautés humaines.

J'ai décrit ailleurs comment le succès de la monnaie frappée à partir du V^{e} siècle, pouvait peut-être s'expliquer comme s'il s'agissait d'une réaction à ce phénomène d'appropriation personnelle de la langue. [8] La monnaie serait là pour restaurer la possibilité et la mise en visibilité d'un lien social direct avec réciprocité effective immédiate, même si ce lien passe par les besoins plus que par le sens que les hommes entendent donner ensemble au monde où ils vivent. La parole individualisée par sa capture graphique est aujourd'hui portée par un sujet qui *communique* plus qu'il ne *parle*. [135] En devenant un instrument de communication entre moi et les autres, elle me sépare des autres. Elle a cessé d'être l'organe propre à définir la singularité et la cohésion socio-culturelles d'une communauté humaine.

5. Je pense au système phénicien en suivant l'interprétation qu'en donne Eric Havelock quand il identifie son fonctionnement à celui d'un syllabaire.

6. Cf Claude Gaudin (1990), *Platon et l'alphabet*, Paris, PUF.

7. James Février (1963), "Les Sémites et l'alphabet. Écritures concrètes et écritures abstraites", in Centre National de Synthèse, *L'écriture et la psychologie des peuples*, Paris, Armand Colin.

8. B. Jurdant (1988), "La monnaie est-elle un langage ?", *Fundamenta Scientiae*, 9(2-3), 285-296.

JLM.— Revenons à la science, si tu veux bien, et à ses liens à l'écriture. . . .

Les formes graphiques de l'écriture alphabétique ont eu une influence sur l'émergence d'un certain nombre de thèmes scientifiques majeurs : l'atomisme de Leucippe et de Démocrite témoigne de cette fascination des premiers physiciens pour l'élémentaire. On sait également que la géométrie d'Euclide, sous le titre de *ta stoicheia* —"les éléments"—ne peut guère échapper à la référence alphabétique qu'évoque l'usage de ce même terme par Platon conjointement au terme de *grammata* pour désigner les lettres de l'alphabet. [9] L'histoire des sciences peut également témoigner à travers des références à Galilée, Wilkins, Leibniz, Frege et bien d'autres de la fascination que l'écriture alphabétique a exercé sur la pensée de nombreux savants même si c'était souvent pour pallier les inconvénients de sa trop grande proximité avec la parole.

Cette empreinte de l'écriture dans la science me semble néanmoins plus essentielle encore. S'il est vrai que l'usage personnalisé de la langue (que l'écriture a suscité) a enlevé à la parole sa capacité à être garante du lien social, on pourrait imaginer qu'une nouvelle forme d'écriture se soit inventée—on dirait aujourd'hui "auto-organisée"—pour "remplacer" cette parole défaillante et restaurer un effet de communauté en mettant l'accent sur ce qui, dans l'écriture, nous renvoie à l'énoncé plutôt qu'à l'énonciation. L'écriture, disais-je auparavant, provoque un décalage temporel entre sujet de l'énonciation et sujet de l'énoncé. Quand elle ne fait que représenter visuellement la langue orale, l'écriture nous rend attentif à l'énonciation et aux intentions qui, à tort ou à raison, en constituent le ressort. L'écriture exige alors que l'on puisse en répondre personnellement.

Mais on pourrait imaginer l'émergence d'une forme d'écriture dont la créativité ne dépendrait pas d'un dynamisme référé à l'énonciation, mais plutôt, en raison même de cette dissociation entre énonciation et énoncé, d'une sensibilité qui se nourrirait plus ou moins exclusivement d'une référence à l'énoncé. Cette écriture aurait d'emblée une dimension collective fondée sur le principe d'un escamotage systématique de l'énonciation justement. Et c'est bien entendu au nom de cet escamotage que surgirait l'idée d'un déficit de réflexivité dans le fonctionnement, dépersonnalisé, d'une telle écriture : l'écriture scientifique.

Ludwig Fleck a décrit d'une manière très convaincante ce processus socio-cognitif et la manière dont il est associé à un effet de communauté : "Il y a tout d'abord une observation confuse et qui correspond à un chaos de sentiments : étonnement, recherche des ressemblances, essais expérimentaux, retrait aussi bien qu'espoir et déception. Le sentiment, [136] la volonté et l'intellect fonctionnent ensemble comme s'il s'agissait d'une unité indivisible. Le chercheur tâtonne mais tout s'échappe, et il ne trouve de soutien ferme nulle part. Tout semble n'être qu'un *effet artificiel inspiré par sa volonté personnelle.* Toute formulation se dissout dans le néant dès le test suivant. *Il est à la recherche de cette résistance et contrainte de la pensée devant laquelle il pourrait se sentir passif.* [. . .] Au moment de la genèse scientifique, le chercheur personnifie la totalité de ses ancêtres physiques et intellectuels ainsi que tous ses amis et ses ennemis. Ils promeuvent et à la fois inhibent sa recherche. Le travail du chercheur veut dire que dans la confusion complexe et le chaos qu'il confronte, il doit faire la distinc-

9. Gilbert Ryle (1960), "Letters and syllables in Plato", *Phil. Review* (1960), p 431-451.

tion entre ce qui obéit à sa volonté et ce qui jaillit spontanément et s'oppose à elle. Telle est le fondement solide que lui, *en tant que représentant de la pensée collective*, recherche en permanence. Il s'agit là des *connexions passives*, comme nous les avons appelées auparavant. Le but général du travail intellectuel est donc la recherche d'une *contrainte de pensée maximale* combinée au minimum de caprice mental." [10]

C'est bien d'un "collectif de pensée" qu'il est question. La spécificité scientifique d'un tel "collectif" est directement issue d'un escamotage délibéré de l'énonciation, escamotage qui conduit à une tendance de la communauté à se refermer sur elle-même, à s'autonomiser fortement et à éliminer toute possibilité de réflexivité s'il est vrai que celle-ci ne peut guère se dispenser d'une prise en considération des conditions de production du discours et des intentions spécifiquement humaines qui leur sont sous-jacentes. On comprendra également comment cette autonomie des communautés peut s'accompagner d'une revendication d'universalité qui distingue la science de toute autre formation culturelle.

JLM. Ce qui passerait par cette forme d'écriture, et par la science qui, selon toi, en serait l'expression privilégiée, ce serait la possibilité paradoxale de faire exister un collectif qui ne se fonderait pas sur les liens sociaux, qui au contraire nécessiterait leur négation. Ceux-ci devraient dès lors être rendus invisibles, grâce à ce que tu appelles l'escamotage de l'énonciation. Ce qui me paraît très intéressant dans cette idée c'est que cela nous évite la tentation d'interpréter ce que tu proposes comme étant une réflexion sur l'écriture comme technologie intellectuelle qui s'autonomiserait et suivrait sa logique propre. C'est aussi cet « effet de communauté » qui s'autonomise.

En effet, en supposant l'interchangeabilité des personnes au bénéfice du primat de l'énoncé, le collectif de pensée peut se passer d'une mise en visibilité des liens sociaux. L'effet de communauté qui résulte de ces conditions socio-cognitives et du primat de l'énoncé, oriente les conditions de l'écriture vers une spécialisation croissante, pour continuer d'assurer cette interchangeabilité nécessaire des personnes par rapport au discours qu'elles tiennent. [137]

JLM.— Je présume que c'est ici que tu situes l'existence d'un "déficit de réflexivité" dans les sciences. Pourrais-tu préciser ta pensée sur ce point et évoquer brièvement les conséquences d'un tel déficit ?

Si l'on retient les critères énoncés plus haut pour définir la réflexivité, et si l'on s'accorde sur la manière dont Fleck, parmi bien d'autres, rend compte du fonctionnement socio-cognitif des sciences, on peut comprendre à quoi correspond ce déficit de réflexivité : les communautés scientifiques ont tendance à se refermer sur elles-mêmes et à se protéger de toute intrusion en provenance de l'extérieur. D'où les difficultés de l'interdisciplinarité ; d'où également la mise à distance de toute instance de contrôle. Ceci dit, il y a aujourd'hui démultiplication d'interférences "extérieures" avec le fonctionnement socio-cognitif des communautés scientifiques : intérêts économiques, recherches de prestige, interventions du politique, impératifs de gestion, exigences démocratiques, etc. Mais tous ces éléments restent maîtrisables dans le cadre d'un "collectif de pen-

10. Ludwig Fleck (1935), *Genesis and development of scientific facts*, Chicago Un. Press, p. 93. Les passages soulignés le sont par moi, BJ.

sée" qui sait comment gérer ses alliances pour ne pas remettre son fonctionnement socio-cognitif en question. Ce qui pourrait être beaucoup plus problématique, c'est l'émergence, à l'intérieur même du dispositif de la technoscience ubiquitaire que nous connaissons, d'une instance d'énonciation qui s'affirmerait explicitement comme telle et qui viserait la science elle-même : ce qu'Isabelle Stengers [11] a appelé une "volonté de faire science"—pour en dénoncer aussitôt l'incompatibilité avec le fonctionnement des sciences—ou ce que j'ai appelé le "désir de scientificité" qui signe, à mon sens, l'apparition des sciences sociales et humaines au début du XIX^{e} siècle. Comme le disait Jean Ladrière : "... toute entreprise culturelle (et toute entreprise scientifique en particulier) est animée par une intentionnalité constituante, qui n'est pas explicite, ou ne l'est en tout cas que très partiellement, mais qui peut être rendue apparente par thématisation." [12] Si cette intentionnalité n'est effectivement pas explicite dans les sciences de la nature, il me semble par contre que, dans les sciences de l'homme, elle est constituante *a priori* et de façon relativement indépendante des processus de thématisation évoqués par Ladrière. Autrement dit, l'émergence et le développement des sciences de l'homme auraient constitué l'une des modalités par lesquelles les sociétés contemporaines auraient tenté de compenser les effets de ce déficit de réflexivité des sciences grâce à l'expression d'un *désir de scientificité* impliquant un véritable engagement envers la rationnalité scientifique. [13] Il s'agit d'assumer, même si c'est de façon décalée par rapports aux contenus, un discours scientifique qui reste aveugle aux intentions qui soustendent ses conditions d'énonciation. [138]

Les sciences sociales s'instituent d'une exigence culturelle incontournable : celle d'assigner une origine humaine au déploiement du savoir scientifique. Comme le dit Lacan : "... qu'il puisse y avoir un dire qui se dise sans *qu'on* sache qui le dit, voilà à quoi la pensée se dérobe : c'est une résistance ontique." [14] Cette "résistance" que je transforme en une "exigence", je la crois induite par les spécificités de l'écriture scientifique. Tout se passe comme si le déficit de réflexivité, ressenti socialement à travers l'écriture scientifique, conduisait au développement du discours des sciences sociales.

JLM.— Mais pourtant, les sciences sociales rêvent elles aussi de produire des énoncés autonomes. Elles souffrent même peut-être du fait qu'on ressente trop leur désir de scientificité, ce qui rend difficile la possibilité d'y considérer comme « naturel » le processus de production de connaissances. D'une certaine manière tu proposes un modèle dans lequel les sciences sociales seraient destinées à assumer sans cesse un désir de scientificité, et donc la référence aux conditions d'énonciation dans la production du discours : elles seraient un peu condamnées à être perpétuellement en crise pour l'ensemble des sciences, pour que les sciences continuent de pouvoir maintenir le primat de l'énoncé ? Est-ce que ce n'est pas un peu déterministe ?

Il faut certes faire attention aux raisonnements trop causalistes. Il me semble néanmoins que l'on peut invoquer ce que j'appelle le « ressenti » qui s'exprime dans des

11. Isabelle Stengers (1992), *La volonté de faire science. À propos de la psychanalyse*, Le Plessis-Robinson, Delagrange/Synthélabo, Les empêcheurs de penser en rond.

12. Jean Ladrière (1988), "Les sciences humaines et le problème de la scientificité", in de Neuter, P. et Florence, J. (dir.), *Sciences et psychanalyse*, Bruxelles, De Boeck, p. 11.

13. *Cf* B. Jurdant (1999), "Le désir de scientificité", in *Alliage*, 41-42.

14. Jacques Lacan, *Scilicet* I, p. 39.

"positions". D'une part le sentiment que les sciences se sont imposées à l'ensemble de la société—à l'ensemble de toutes les sociétés humaines aujourd'hui !—a pu conduire à cette "position" de prise en charge d'un "désir de science" pour contrer la tendance à l'autonomisation "hors intention" des disciplines scientifiques. Cette "science" qui nous est imposée, il faut bien la vouloir d'une manière ou d'une autre. Cela relève d'une nécessité à la fois "ontique", comme dit Lacan, et éthique, comme dirait peut-être Ian Hacking. Et si les scientifiques eux-mêmes ne veulent rien en savoir, ce n'est pas une raison socialement et politiquement suffisante pour que cette nécessité passe à la trappe. D'autre part, ce "ressenti" des chercheurs en sciences sociales s'exprime parfois explicitement comme une exigence de réflexivité : on la voit à l'œuvre aussi bien chez Pierre Bourdieu [15] que dans les fameux principes du "programme fort" de David Bloor [16] pour ne prendre que des exemples relativement récents. Mais les résultats de cette mise en œuvre me semblent assez décevants dans l'ensemble. Pour la raison suivante : la réflexivité qui s'y éprouve ferme la discipline sur elle-même au lieu de l'ouvrir à travers une vision de ses véritables enjeux, à savoir la scientificité en tant que telle plutôt que la discipline. Les sciences sociales [139] se sentiraient pour vocation d'inscrire les exigences de la réflexivité dans le fonctionnement de *la* science, conférant par là-même une légitimité indiscutable à l'usage du singulier pour désigner cette formation culturelle particulière. Mais cette réflexivité se limite le plus souvent à leur propre production scientifique, ce qui fait qu'elles manquent leur véritable but en quelque sorte.

JLM.— Cette interprétation peut permettre de rendre compte de la manière dont les sciences sociales sont perpétuellement confrontées au problème de leur positionnement en référence aux sciences dures. Elles tentent en permanence d'échapper à cette référence aux sciences dures sans pouvoir y parvenir, comme s'il était impossible de désigner le point où « ça fonctionne ensemble ».

Cette impossibilité est identifiée et rendue active par Freud, quand il nous désigne très précisément, dans le cadre d'une idéologie scientiste ubiquitaire, ce *point* où ça fonctionne ensemble justement : le "sujet de la science", cet "objet" très particulier de la psychanalyse qui doit répondre personnellement, non seulement de "son" désir de scientificité, mais *du* désir de scientificité pour pouvoir rester "sujet" au nom de la définition que j'en ai proposée plus haut. [17] Car en effet, le scientisme, en tant que moule de toutes les idéologies possibles, est ce qui fait que nul ne peut ignorer cet appel de scientificité qui imprègne tous les savoirs en quête de vérité, et donc, aussi bien, le savoir que l'on croit posséder sur soi-même et dans lequel on peut ne pas se sentir très à l'aise. La courroie de transmission du scientisme à l'ensemble de nos sociétés, c'est la vulgarisation scientifique grâce à laquelle la science s'adresse au non-scientifique non pas pour y chercher ce qui lui manque, à savoir la possibilité d'une

15. Pïerre Bourdieu (2001) *Science de la science et réflexivité*, Paris, Seuil ainsi que (2004) *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Seuil.

16. David Bloor (1976), *Knowledge and Social Imagery*, Londres, Routledge & Kegan Paul. Le principe de réflexivité de David Bloor a donné naissance à tout un courant de la sociologie de la connaissance scientifique avec des auteurs comme Mike Mulkay, Trevor Pinch, Steve Woolgar, Malcolm Ashmore, et autres, qui ont tenté de mettre concrètement ce principe en application. Sans être inintéressants, les résultats ne sont quand même pas à la hauteur des enjeux mobilisés de façon latente par l'énoncé de ce principe.

17. B. Jurdant (1996), "La psychanalyse est-elle une épistémologie populaire", *Apertura*, 13, 65-73.

perspective radicalement "autre", mais plutôt pour empêcher l'expression d'une telle perspective incontrôlable.

JLM.— Ce que tu proposes n'est donc pas un modèle explicatif des relations entre sciences, sciences sociales, écriture, mais plutôt une manière de réfléchir à ces relations en intégrant le « ressenti » des chercheurs, en particulier en sciences sociales. C'est pour cela que tu nous proposes une articulation entre le registre de la conscience du sujet, et celui, très « méta », d'un fonctionnement historique et collectif des sciences. Mais une fois qu'on comprend cela comment est-ce qu'on peut en faire quelque chose dans notre rapport à l'écriture ? Est-ce qu'on ne se retrouve pas un peu paralysé par cette tension entre le souhait de participer au fonctionnement de la science pour une autonomie des énoncés et la nécessité effectivement sans cesse ressentie de préciser les conditions de possibilité de production de ces énoncés ?

Je crois que cette tension peut nous rendre très créatifs, d'une part dans nos manières de faire usage de la parole et de l'écriture en sciences sociales, et d'autre part dans nos manières de collaborer avec des collègues de sciences de la nature. J'ai souvenir de plusieurs soutenances où la situation [140] de débat à la fois oralisé et très formalisé amenait des collègues physiciens à découvrir que l'intérêt pour les sciences pouvait ne pas être absolument conforme au leur, tout en étant à la fois légitime et profond. Il s'agissait d'un "intérêt STS" dans lequel, sans savoir, ils pouvaient ressentir confusément une menace mais qui, une fois passées les premières craintes, se révèle digne d'une considération attentive. [18] C'est dans cette mouvance "STS" (active aussi bien dans les sciences de l'information et de la communication qu'en anthropologie, dans les sciences économiques ou même, dans d'autres disciplines de sciences "dures") qu'apparaissent les nouvelles donnes de la réflexivité.

Par ailleurs, je me demande si les conditions d'écriture qui accompagnent la démultiplication des réseaux électroniques, ne se développent pas par rapport à cette nécessité permanente de faire en sorte que l'écriture scientifique devienne capable de « gérer » son déficit de réflexivité. Cela nous ouvrirait à de nouvelles formes de prise en charge des exigences de socialisation qui sont liés à l'exercice de la parole, et donc, à assumer l'humain, dans toute son authenticité. La technique a opéré des coupures : peut-elle aussi non seulement déplacer sans cesse celles-ci, mais réorganiser les écritures pour organiser les clivages qui structurent la condition réflexive ? Actuellement nous allons un peu à l'aveugle, mais peut-être que la dimension utopique qui est ressentie dans le développement de ce qu'on appelle les nouvelles écritures est liée au sentiment que ces nouvelles écritures ont à voir avec les questions dont nous parlons. Il y a une dimension utopique dans le fait de pouvoir croire que des collectifs scientifiques puissent assumer en même temps à la fois la scientificité de leurs énoncés et l'expression des conditions collectives d'énonciation de ces énoncés.

J'ai tenté de brosser un cadre très général, pour montrer comment les intérêts qui m'ont habités dans toute ma trajectoire sont liés. Pourquoi les questions de vulgarisation et donc pourquoi la science concerne-t-elle tellement quelqu'un qui n'est pas scientifique, et même, plus exactement, pourquoi quelqu'un qui n'est pas scientifique

18. *Cf.* par exemple le texte de David Mermin (1998) "Physiciens encore un effort !" in B. Jurdant (dir.), *Impostures scientifiques*, Paris, La Découverte, 1998.

est-il appelé à rendre compte de son rapport aux sciences et *du* désir de scientificité ? Comment la vulgarisation apparaît-elle comme une manière de provoquer chez tout un chacun une mise en question de son propre rapport aux sciences ? Comment les sciences sociales sont-elles concernées de manière particulièrement aiguë par la nécessité de ne pas être « comme » les sciences dures tout en participant comme elles à la construction du discours scientifique ?

C'est à la lumière de ces préoccupations qu'on peut revisiter le projet d'Auguste Comte et d'autres grands promoteurs du désir de scientificité, de l'intention de scientificité. Il faut également tenter de comprendre pourquoi les énoncés en sciences sociales sont toujours moins pris au sérieux que la position de leurs auteurs, comme si le public, la société, « ressentaient » [141] le fait que le projet scientifique des sciences sociales réside moins dans une fusion avec le mode d'écriture des sciences dures centré sur la production d'énoncés autonomes, que dans l'inverse, la perpétuelle mise en visibilité d'un impossible escamotage du sujet dans la mesure où cette impossibilité est salutaire, nécessaire, pour que les sciences aient un sens.

Au fond la société « a raison » de se passionner pour l'expression du désir de scientificité dans les sciences sociales, si elle se passionne par ailleurs pour le fait qu'il y a une autonomie des énoncés dans les sciences dures. On reconstitue dans les sciences les deux versants de la parole : escamotage des conditions d'énonciation dans un cas, « scientifisation » des conditions d'énonciation dans l'autre. Ce qui fait horreur aux sciences dures (montrer les conditions d'énonciation) est la condition de l'authenticité du désir de scientificité pour les autres.

Il y a en permanence un conflit entre la tentation d'occulter le déficit de réflexivité en s'appuyant sur le caractère autonome et suffisant du discours scientifique, et la tentative de le reconnaître et d'y remédier, car la « peur du scientifique » est une peur légitime des impasses, graves, auxquelles peut conduire ce déficit de réflexivité qui mène à une perte de maîtrise indolore, qui se justifie par elle-même, et ne peut être combattue qu'au nom d'une attention permanente à cette invariance du "ressenti" dont je parlais plus haut.

Mais encore une fois, il faut bien comprendre ma propre position lorsque je brosse ce cadre très général : je pars du sentiment qui m'habite et qui habite les communautés sont je suis membre et témoin actuellement et à travers l'histoire qu'elles ont produite. Je pars de l'invariance de ce "ressenti", d'un côté comme de l'autre, dans les sciences dures comme dans les sciences sociales : ce ressenti à la fois invariant et très différent dans chaque « camp » ne les oppose pas vraiment, ce sont les deux versants d'une condition née de l'écriture.

Je pense qu'il y a eu dans certaines initiatives (colloque de 82 [19]), et dans mon projet propre par rapport aux sciences, d'une part, une volonté de faire parler les scientifiques, de les amener à la parole, et d'autre part une volonté de participer à l'effort de développer socialement l'interrogation sur ce que peut être une parole scientifique : comment peut-on « parler science » et pas seulement l'écrire ? Selon moi, la commu-

19. Il s'agit du grand Colloque national sur la recherche et la technologie organisé par Jean-Pierre Chevènement, alors ministre de la Recherche et de la Technologie, en janvier 1982.

nauté STS défend un programme de ce type. Ce programme se développe à travers différentes démarches : aller dans les labos faire parler les chercheurs, dialoguer avec eux (plutôt que les interviewer !), mais aussi construire un savoir, depuis le point de vue des sciences sociales, sur les conditions d'énonciation du discours scientifique, sur les contextes susceptibles de lui donner un sens différent de celui que les scientifiques lui donnent. Le fait que certains chercheurs réagissent à ce projet et s'y intéressent est en soi passionnant. [142]

Lorsque nous nous sommes dit parfois que c'est dans les jurys de thèses pluridisciplinaires qu'il faut "chercher" la communauté STS, c'est peut-être plus vrai que ce que nous pensions : ce sont ces jurys qui mettent en présence des chercheurs en sciences dures et des chercheurs en sciences sociales dans des situations de parole, et qui matérialisent dans le dispositif un certain nombre de conditions de l'exercice de la parole. Les chercheurs n'y sont jamais interchangeables ; ils réagissent non seulement en fonction de la véracité des énoncés produits au sein de communautés spécialisées, mais de la pertinence sociale des recherches présentées dans des communautés hétérogènes.

C'est en ce sens qu'on peut comprendre la position de certains auteurs qui tiennent absolument à la division SHS/sciences de la nature. Ils y voient un clivage qui a des enjeux éthiques au-delà des questions de production de discours scientifique. A l'inverse, quelqu'un comme Bruno Latour par exemple se prononcerait sans doute pour une suppression des divisions : tout le monde serait désormais chercheur STS. Il a peut-être raison du point de vue de la réflexivité au sens strict, mais il a tort par rapport au ressenti des uns et des autres, à la puissance, à l'invariance et au sens de ce ressenti.

Dans la parole, la réflexivité est automatique, immédiate et spontanée. C'est en nous rendant différent de nous-même quand nous parlons, que la parole nous impose la réflexivité. On ne peut pas y échapper. L'acte de parole fait que le sujet se sépare de lui-même. Il devient différence en acte. L'écriture par contre commence par nous séparer les uns des autres. Elle personnalise notre rapport à la langue. A travers son fonctionnement dans les sciences cependant, elle nous rassemble dans des collectifs de pensée qui s'autonomisent les uns par rapport aux autres. C'est alors que s'exprime une exigence de réflexivité que les sciences de l'homme prennent en charge. Mais leur éloignement des sciences de la nature fait échec à ce rôle qu'elles se sont données. De cet échec naît ce qu'on appelle le scientisme. Mais ceci est une autre histoire.

Quelles sont les forces qui, aujourd'hui, tentent de résorber le déficit de réflexivité dans les collectifs de pensée scientifiques ? Je crois que c'est la mouvance STS, telle qu'elle s'exprime dans plusieurs disciplines des sciences sociales—en sociologie, en sciences de l'information et de la communication, en anthropologie, dans la psychanalyse ou dans les sciences cognitives—, qui peut répondre le plus adéquatement à ce défi. En faisant exister l'*extérieur* à l'*intérieur* de ces collectifs. La tâche est difficile certes mais les enjeux sont importants : il ne s'agit ni plus ni moins que de rendre possible une véritable intégration socio-culturelle des sciences en les ouvrant à une négociation généralisée de leur sens. [143]