

## Entretien avec David Bloor

*Science Studies Unit*

Université d'Édimbourg

12 février 2007

**Pourriez-vous commencer par nous expliquer le contexte historique et ce qui a motivé la création du *strong programme*, et dans quelle mesure celle-ci est liée à la création de la *Science Studies Unit* de l'Université d'Édimbourg ?**

L'existence de la *Science Studies Unit* est antérieure à celle du *strong programme*. Si je comprends bien l'origine de l'Unité, elle se trouve dans la suggestion faite par le biologiste C. H. Waddington que les scientifiques suivent des cours sur 'La science et la société' pour élargir leur domaine de connaissance. Les années 1960 étaient une période où le gouvernement de ce pays, comprenant que la science avait une importance grandissante et que les scientifiques acquéraient de plus en plus d'influence, considérait qu'il était important que la formation scientifique soit suffisamment générale, plutôt qu'excessivement spécialisée. Waddington persuada l'Université d'Édimbourg de créer une unité ou un département qui dispenserait aux scientifiques des cours sur 'La science et la société'. L'Université nomma David Edge,<sup>1</sup> qui avait quitté Cambridge et la radioastronomie pour la BBC, au sein de laquelle il proposait des émissions scientifiques. David Edge connaissait bien des gens comme Thomas Kuhn, Mary Hesse, Imre Lakatos. Il connaissait les philosophes tout autant que les scientifiques.

Trois personnes furent nommées très rapidement dans l'Unité, et bien qu'il y eût quelques modifications au cours des premières années, en gros, j'étais le philosophe des sciences, Barry Barnes le sociologue des sciences et Steve Shapin l'historien des sciences. J'ai été la première personne nommée dans l'Unité, et les autres l'ont été peu de temps après. Bien qu'il n'y existât pas alors de programme d'étude ou de définition de ce en quoi pouvait consister des cours sur 'La science et la société', on nous a donné le feu vert. Nous avons environ vingt-quatre ans, ~~ou à~~ ~~peu près~~, c'était notre premier emploi pour nous trois – et nos attributions consistaient à imaginer des cours et à les dispenser. Et nous l'avons fait. Nous discutons énormément entre nous : au début, la charge de cours n'était pas lourde, nous faisons cours devant une douzaine de

---

<sup>1</sup> D. Edge (1932-2003) fut également l'un des fondateurs de la revue *Social Studies of Science*, désormais centrale dans le domaine des *science studies* ; D. Bloor, « David Owen Edge : Obituary », *Social Studies of Science*, 33 (2003): 171-176.

personnes, même si bien sûr nous venions d'arriver, nous étions alors jeunes et nous préparions nos cours pour la première fois.

Ce qu'on appelle généralement le *strong programme* (Barry Barnes ne se sert pas beaucoup de ce terme, et je ne crois pas que Steve Shapin l'emploie énormément non plus ; c'est un terme que j'ai proposé,<sup>2</sup> donc j'ai tendance à m'en servir plus, bien que nous soyons tous trois d'accord sur les aspects les plus fondamentaux) a émergé de la réunion de la philosophie, de la sociologie et de l'histoire. Nous partagions également une même orientation sous-jacente, simple coïncidence qui résulte du fait que nous pensions tous trois instinctivement de façon similaire. Nous avons fait des études scientifiques et nous possédions les habitudes de pensée que produit une formation scientifique. Nos apports individuels étaient unifiés et sous-tendus par un ensemble d'habitudes de pensée qui nous étaient communes, parce que communes aux sciences elles-mêmes. Barry avait été auparavant chercheur en chimie, et avait également fait de la recherche dans le domaine de la résonance magnétique nucléaire. Steve Shapin était biologiste et avait fait de la recherche en génétique et en biologie. Il y a d'ailleurs une espèce de mousse de montagne que Steve Shapin a découverte et qui porte son nom. J'ai commencé mes études par un double diplôme en mathématiques et philosophie, traitées comme deux disciplines distinctes. Puis j'ai commencé un travail de recherche doctoral en philosophie des sciences avec Mary Hesse à Cambridge, mais j'ai décidé que ce que je voulais vraiment étudier c'était la psychologie expérimentale, et c'est ce que j'ai fait. J'ai été très impressionné par la psychologie expérimentale pratiquée à Cambridge, c'était sans concession, ce n'était pas Freud ou les émotions, c'était les capacités motrices, la perception et l'apprentissage. J'ai choisi de m'orienter vers la compréhension et l'analyse de la cognition dans la perspective qu'était celle de la psychologie de Cambridge, et j'ai assorti ça de philosophie pour former le mélange que j'ai mentionné précédemment.

C'est assez important de souligner ces éléments parce que, bien sûr, on pourrait prendre un historien, un sociologue et un philosophe et les réunir, et il est tout à fait possible qu'ils trouveraient une façon de combiner leur pensée qui serait complètement différente de ce qui s'est produit dans notre cas particulier. Elle serait très différente si, par exemple, les personnes impliquées étaient anti-scientifiques, ~~ou~~ si elles étaient humanistes ou avaient une orientation humaniste centrée sur le sens, l'interprétation et l'herméneutique plutôt que sur la causalité. David Edge était astronome de formation, donc il pensait, au sens large du mot, de manière scientifique. Il savait ce qu'il faisait lorsqu'il a choisi les membres de l'Unité. Il a probablement sélectionné ceux qu'il voulait et s'est assuré que nous partagions cette même orientation, et il en a effectivement résulté une sociologie de la connaissance avec une orientation explicative causale.

---

<sup>2</sup> D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, 2<sup>nd</sup> éd., Chicago, University of Chicago Press, 1991 [1976], ch. 1.

**Passons au *strong programme* lui-même. Pourriez-vous expliquer aux lecteurs non-initiés le type de relativisme qui caractérise votre analyse sociologique de la connaissance ? Quelles sont les théories relativistes que vous rejetez ?**

Je dirais que le trait essentiel de tout type de relativisme doit être le rejet de l'absolutisme. Être relativiste, c'est reconnaître que les prétentions de la science à la connaissance n'ont ni ne peuvent prendre le titre de connaissance absolue. Pour être absolue, la connaissance doit être vraie sans aucune restriction, elle doit être connue avec certitude, être une vérité complètement stable et éternelle : c'est le genre de connotations qui donnent son sens au mot 'absolu'. Et c'est précisément toutes ces connotations que le relativiste rejette.

Donc le relativiste peut dire : toute connaissance est conjecturale, toute connaissance est partielle, toute connaissance est susceptible d'être révisée, les théories scientifiques finissent toujours par s'écrouler, les théories scientifiques ont presque toujours – peut-être toujours, mais certainement presque toujours – raison au sujet de certaines choses, et tort au sujet d'autres choses. Elles ont raison jusqu'à un certain degré d'approximation au sujet de certaines choses, et au sujet d'autres choses elles ont raison avec un meilleur degré d'approximation. Tout cela veut dire qu'on ~~de~~ ne peut pas accoler le mot 'absolu' avec tout son sens à la prétention à la connaissance, et je dirais donc qu'en conséquence on doit nécessairement accepter ou adopter une certaine forme de relativisme.

Maintenant, oui, il existe différents types de relativismes, bien que chacun de ces types doive rejeter l'absolutisme pour être une forme de relativisme. Mais bien sûr, il y a des façons **idiotes** de rejeter l'absolutisme. Par exemple, quelqu'un pourrait dire simplement : 'Oh, nous ne connaissons rien, hein ?' ou encore : 'Ouais, de toute façon c'est une question d'opinion ?' puis tenir des propos affligeants de l'ordre de 'Bien, c'est peut-être vrai pour vous, mais ça ne l'est pas pour moi.' Donc il y a évidemment un grand nombre de façons négligentes et **idiotes** de nier le caractère absolu de la connaissance, mais nier le caractère absolu de la connaissance n'oblige personne à exprimer des opinions **idiotes**. On peut nier le caractère absolu de la connaissance sans tomber dans le subjectivisme, sans invoquer sans réfléchir la simple opinion, ou d'autres choses de ce genre. Le lecteur non-initié doit comprendre qu'afin d'être relativiste, il n'est pas nécessaire de penser 'faites ce que vous voulez'. C'est une forme **e** de relativisme, mais c'est une forme stupide de relativisme, et ce n'est absolument pas nécessaire pour un relativiste d'être ce genre là de relativiste. Je peux vous assurer que le relativisme associé à la *Science Studies Unit* n'est pas de ce genre là. C'est la négation, formulée de manière beaucoup plus prudente, du caractère

absolu de toute connaissance. Je rejette le relativisme du ‘faites ce que vous voulez’, je rejette le relativisme subjectiviste, je rejette le relativisme anti-scientifique, je rejette le relativisme basé sur une conception très individualiste de la connaissance.

**Puisque le *strong programme* a été accusé de soutenir certaines des thèses que vous venez de mentionner, je voudrais m’intéresser plus particulièrement à l’une d’entre elles, la thèse **d’égale validité**. Les anti-relativistes considèrent que le relativisme reconnaît l’existence de plusieurs façons de connaître le monde, toutes ‘également valides’, la science n’étant que l’une d’entre elles.<sup>3</sup> Savez-vous d’où vient cette objection ?**

Elle vient des interprétations fantaisistes des critiques de l’école d’Edimbourg. Elle ne vient pas de nous. C’est une idée qui nous est imputée, et imputée de manière injuste. Ce qui s’est passé à mon avis, c’est que la validité égale est une mauvaise interprétation de ce que nous disons lorsque nous affirmons qu’il faut adopter en quelque sorte une curiosité égale envers ce qui est vrai et ce qui est faux. Si l’on y réfléchit, le principe de symétrie s’appuie sur le présupposé que les croyances doivent être divisées entre vraies et fausses. En fait, la simple formulation du principe de symétrie implique la négation de la validité égale, du moins c’est ainsi que je le conçois.

On pourrait tout à fait imaginer une symétrie qui se présente sous la forme de la validité égale, mais la symétrie n’implique pas en elle-même la validité égale. C’est le même genre d’erreur qui est faite au sujet du relativisme : il peut y avoir des formes subjectivistes de relativisme; tout subjectivisme implique le relativisme ; mais tout relativisme n’implique pas le subjectivisme. La validité égale peut impliquer une forme de symétrie, mais la symétrie n’implique pas la validité égale, car on peut adopter le principe de symétrie sans pour autant adopter l’idée de la validité égale.

En fait, je ne connais personne qui soutienne la thèse **d’égale validité**. J’en ai vu quelques formulations rapides, en général par des gens qui ne sont pas des spécialistes de ce domaine. On peut trouver des gens qui semblent énoncer quelque chose qui ressemble à la thèse **d’égale**

---

<sup>3</sup> La thèse d’égale validité est notamment décrite dans ces termes par P. Boghossian dans *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*, p. 1-3. Selon l’auteur, elle constitue la clé de voûte d’un « relativisme postmoderniste » doctrinal qui prévaudrait désormais dans le monde universitaire des sciences humaines et sociales. Boghossian attribue cette thèse, *inter alia*, au *strong programme* et à P. Feyerabend (*Against Method*, Princeton, Princeton University Press, 1985). Pour un exposé visant à réhabiliter Feyerabend, cf. D. Russell, « Anything Goes », *Social Studies of Science*, vol. 13, n°3, pp. 437-464.

validité, ou qui y ressemble un peu, mais certainement pas des sociologues de la connaissance d'Edimbourg. Cette thèse existe sans doute quelque part, mais pas à la *Science Studies Unit*. Elle n'y a jamais eu cours. J'imagine qu'elle n'a pas été définitivement éradiquée, mais nous n'avons rien à voir avec elle pour ainsi dire.

**A l'autre extrémité du spectre relativiste, Latour a proposé d'aller plus loin' que le principe de symétrie tel qu'il se présente dans le *strong programme*, en prenant en compte d'autres symétries telles que celle entre humains et non-humains.<sup>4</sup> Selon vous, quel a été l'effet du programme 'encore plus fort' de Latour sur le *strong programme* d'origine ?**

Je crois que je peux répondre en un mot : négatif. Ce qu'a fait Bruno, c'est assimiler le relativisme du *strong programme* et l'idéalisme. Comme beaucoup de critiques qui pensent que le relativisme du *strong programme* équivaut à la négation du monde matériel, il fait comme si le *strong programme* présentait une image de la connaissance semblable à une sorte de projection de notre imagination sur une feuille blanche. Maintenant, la provenance de ces idées est selon moi assez claire. Il ne les tient pas de nous, mais de Harry Collins. Ce que fait Bruno, c'est qu'il fait une description d'une certaine version, d'une certaine tendance des travaux de Harry Collins, et considère que c'est la même chose que le *strong programme*. Beaucoup de gens font ça, la caractérisation collective est une tactique classique. Je ne sais pas pourquoi. C'est assez extraordinaire que dans le monde universitaire, les gens soient incapables de distinguer les positions des différents auteurs, mais d'une certaine manière ... donc moi, je ne crois pas que la position de Bruno soit, en quelque sorte, un 'programme plus fort' que le *strong programme*. Sa position me semble être très similaire à celle du *strong programme* dans la pratique, mais ces similarités sont au final fortement obscurcies.

**Pourriez-vous revenir sur le débat avec Harry Collins ?**

Le débat avec Harry Collins est en fait un débat au sujet de l'idéalisme. En d'autres mots, c'est en gros dans quelle mesure on accepte ou pas l'existence d'un monde matériel indépendant dans la vision globale de la science, et quel genre de rôle on attribue au monde extérieur, comme l'appellent les philosophes, dans l'analyse de la science. Je pense que le débat concernant l'idéalisme est un débat important en lui-même, car il est perpendiculaire, strictement perpendiculaire, au débat sur le relativisme, c'est une autre dimension du débat. Harry pense que

---

<sup>4</sup> B. Latour, *La science en action. Introduction à la sociologie des sciences*, Paris, La Découverte, 2005 [1989].

pour des raisons méthodologiques, on devrait (il emploie lui-même cette métaphore incroyable) concevoir la science comme ces formes que l'on voit dans les flammes lorsque l'on fixe un feu du regard, comme on voit des images dans le feu, comme une sorte de processus de projection.<sup>5</sup>

L'idéalisme méthodologique de Collins est discuté de manière explicite dans le livre de Barnes, Bloor et Henry.<sup>6</sup> Le livre prend grand soin d'insister sur le fait que Harry est en fait un idéaliste méthodologique, et non pas un simple idéaliste métaphysique. Bien que nous ayons des divergences en ce qui concerne l'idéalisme méthodologique et peut-être aussi l'idéalisme métaphysique, on ne peut pas critiquer le travail de Harry de la façon dont je critiquais le travail de Bruno. Harry est un auteur extrêmement concret, simple et audacieux, ce qui ne veut pas dire qu'il ait nécessairement ou toujours raison, mais c'est dans un idiome différent, et selon moi bien plus clair, que l'on doit s'aventurer avec lui et formuler ses divergences et ses désaccords.

**La controverse autour du relativisme a été au centre de la 'guerre des sciences' lancée par Alan Sokal et Jean Bricmont.<sup>7</sup> Le débat semble s'être déplacé sur un autre terrain dans les tous derniers mois. Sokal et ses partisans affirment maintenant, en substance, que l'ennemi de la science n'est plus 'la gauche universitaire post-moderne' mais l'administration Bush.<sup>8</sup>**

---

<sup>5</sup> H. Collins écrit en effet que, si le monde doit être introduit dans un modèle explicatif de la production du savoir, « il ne doit pas jouer de rôle plus important que le feu dans lequel nous voyons les images » (*Changing Order : Replication and Induction in Scientific Practice*, Londres, Sage, p. 16).

<sup>6</sup> B. Barnes, D. Bloor, J. Henry, *Scientific Knowledge: A Sociological Analysis*, Londres, Athlone, p. 14.

<sup>7</sup> L'expression « *Science Wars* » recouvre un vaste échange de points de vue plus ou moins circonstanciés dont le point de départ fut la publication d'*Impostures intellectuelles* par le physicien Alan Sokal et le philosophe Jean Bricmont (Paris, Odile Jacob, 1997). Prenant appui sur la publication d'un article parodique par Alan Sokal dans la revue *Social Text* en 1996, les auteurs s'y livrent à une attaque frontale du relativisme sous toutes ses coutures, sans distinction particulière pour les thèses visées. On retrouve ainsi J. Derrida, R. Barthes et G. Deleuze aux côtés de P. Feyerabend, B. Latour et le *Strong Programme* sur le banc des accusés. La somme des critiques exprimées au cours des *Science Wars* est partiellement reflétée par l'ouvrage édité par N. Koertge, *A House Built on Sand. Exposing Postmodern Myths About Science* (Oxford University Press, 1999) et par l'archive d'Alan Sokal, « Articles on the "Social Text" Affair », en ligne : <http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/>. Pour un autre point de vue individuel et diamétralement opposé à celui développé ici, cf. l'entretien avec Bruno Latour publié par *Tracés*, n°10, 2005 [numéros de page ?].

<sup>8</sup> C. Mooney, A. Sokal, « Can Washington get smart about science ? », *Los Angeles Times*, 4 février 2007.

Ah oui ? Bien, je suis content qu'ils aient finalement modifié leur position. La 'guerre des sciences', telle que je la comprends, était un mouvement composé de scientifiques en révolte contre ce qu'ils percevaient comme une tendance anti-scientifique dans le monde universitaire, et qu'ils assimilaient à quelque chose du nom de 'post-modernisme'. Mais ce qu'il y a de drôle en ce qui concerne le débat autour de la 'guerre des sciences', et en fait aussi certains débats antérieurs, c'est qu'on se retrouve rangé dans une catégorie d'une façon qui semble assez étrange. Le *strong programme* est parfois classé comme une sorte de post-modernisme, mais je serais très étonné que ce soit une description exacte du *strong programme*. Je ne peux pas parler au nom de la 'gauche post-moderne', je ne sais pas ce qu'est la 'gauche post-moderne'. La raison pour laquelle je ne sais pas ce que c'est, c'est que je suis allergique à certains des styles philosophiques et des styles d'écriture philosophique qui ont gagné en influence et qui je crois appartiennent au post-modernisme. J'ai gardé mes distances avec eux, et donc je ne sais pas vraiment ce que je dois penser lorsque je suis parfois rangé au côté du post-modernisme. Je ne peux pas prouver que c'est faux, mais je doute que ce soit vrai.

En ce qui concerne le post-modernisme, les partisans des *Science Wars* incluaient parmi les aspects de ce courant quelque chose qu'ils nommaient 'relativisme', et comptaient Latour, Collins, Barnes, Bloor au nombre des coupables, sans vraiment les distinguer. Dans leur critique du relativisme des sociologues de la science, ils assimilaient relativisme et idéalisme ; ils considéraient que l'idéalisme relevait de ce qu'ils appelaient 'relativisme'. Ils pensaient que les sociologues de la science disaient que les opinions scientifiques ne possédaient qu'un rapport très lointain, voire aucun rapport avec le monde matériel, ou que les preuves scientifiques ne comptaient pas lorsque les scientifiques formulaient leurs conclusions. Ils pensaient que la sociologie de la science affirmait : 'Les scientifiques sont socialement déterminés, le monde ou les preuves n'ont pas d'influence sur eux.' C'est, on peut le concevoir, une lecture acceptable de certaines **affirmations particulières de** Collins, ou du moins je pense que cela peut en être une lecture légitime. Mais c'est une lecture **absolument intenable** du *strong programme*.

**Selon vous, y a-t-il quelque chose de positif qui soit ressorti de la guerre des sciences?**

Je crois que la réponse est non. Je pense que ça a été une perte de temps scandaleuse pour tout le monde, et que ceux qui en sont responsables sont ceux qui ont lancé **la frappe préventive** de la 'guerre des sciences'. Je pense que c'était stupide et inopportun. Ils attaquaient leurs alliés et les définissaient comme leurs ennemis, alors que les vrais ennemis étaient ailleurs. Les vrais ennemis

sont les absolutistes, pas les relativistes, comme ils semblent maintenant s'en rendre compte, mais il est bien tard.<sup>9</sup>

Selon les notes que j'ai prises pendant la **séance** sur le **'relativisme'** [suppr. guillemets] de votre cours sur la sociologie de la connaissance scientifique, le relativisme a suscité beaucoup d'émotions et de débats, 'pour partie courtois, pour partie proches de la discourtoisie'. Faut-il comprendre que le relativisme est toujours un objet de controverse virulente et reste fortement contesté même au sein des *science studies* ?

Je pense que le relativisme est toujours un objet de controverse virulente, et que le débat se poursuit. Je ne suis pas sûr qu'il soit fortement contesté au sein des *science studies*, bien qu'il puisse exister des conflits à l'intérieur des *science studies*. Pour prendre un exemple proche et immédiat, ma dispute avec Latour est un conflit à l'intérieur des *science studies*.<sup>10</sup> Il y a des gens dont la position est, je crois, erronée et malencontreuse, et ces positions sont considérées comme représentatives de la sociologie de la connaissance scientifique. Bien sûr je suis particulièrement irrité de voir que les versions du relativisme les plus faibles et les moins opérantes, en vérité les plus indéfendables, sont mises en avant comme représentatives, et l'on ne peut pas rendre les critiques entièrement responsables de cela. Je pense cependant que **les Science Wars ont** été un épisode absurde, et j'ai essayé de m'en distancier le plus possible. Je ne pense pas que ces personnes valaient la peine qu'on s'intéresse à elles, même si à l'époque j'étais irrité que des gens comme Bruno leur fournissent un prétexte.

J'ai tendance à penser que certains relativistes méritent vraiment d'être critiqués à cause de leur idéalisme, mais je ne crois pas qu'ils méritent le genre de critique qui les traite avec mépris. Regardez par exemple le livre publié récemment par Boghossian.<sup>11</sup> Bien qu'il maintienne lui-même un ton plutôt civilisé, il est fondamentalement dédaigneux et traite les relativismes de façon assez condescendante, de haut. La position anti-relativiste, le tapage anti-relativiste est une honte sur le plan intellectuel. Les philosophes se lancent dans la bataille sûrs d'eux-mêmes, arrogants, dédaigneux, méprisants, alors qu'en fait ils ne savent pas de quoi ils parlent. J'aime à penser que d'ici quelques années cela deviendra apparent.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> D. Bloor, « Anti-Latour », *op. cit.*

<sup>11</sup> P. Bhogossian, *Fear of Knowledge*, *op. cit.* Pour une critique plus détaillée, cf. D. Bloor, « Relativism or Absolutism ? The Unavoidable Choice », *Common Knowledge*, à paraître.



**Mais comment le sens du débat pourrait-il s'inverser ? Aujourd'hui encore, on considère toujours que c'est le relativisme qui doit se défendre et avancer ses arguments.**

Oh oui, absolument. Je ne connais pas ... Je ne peux penser à aucun mécanisme sociologique qui soit vraiment susceptible de venir renforcer notre cause. Tous les arguments sont connus, ce n'est pas une question d'avancer plus d'arguments, ce serait futile. Il n'y a que quelque chose d'externe qui puisse renverser la balance. La seule possibilité qu'on puisse imaginer, c'est que si l'absolutisme religieux devient de plus en plus oppressant et agressif, il est possible qu'à un certain point les gens se rendent compte qu'il serait pratique d'avoir un moyen d'attaquer l'absolutisme, et que pour cela, un peu de relativisme est peut-être absolument nécessaire. Ils pourraient alors jeter un oeil dans le rétroviseur et voir qu'il y a des gens qui ont fait leurs devoirs à leur place. Mais j'en doute. Je pense que l'absolutisme sera combattu par un autre absolutisme. Je pense que nous nous dirigeons vers une guerre de l'absolu contre l'absolu.

Je crains de ne pas être très optimiste, mais cela ne veut pas dire que je sois dans un état de désespoir existentiel : je ne le suis pas. Ce qui est important, c'est de ne pas vivre dans l'espoir que ses opinions triompheront dans le monde. Ce qui est important, c'est cela : Peut-on trouver une niche écologique, un espace intellectuel où quelques personnes rationnelles peuvent discuter de manière civilisée, explorer ensemble des questions intéressantes, et peut-être rencontrer quelques étudiants brillants et intelligents et leur parler de ces choses. C'est un objectif modeste, pas ambitieux, mais je le crois à la fois valable et réalisable, et je pense que c'est ce qu'a fourni l'Unité. Nul ne changera jamais le monde, et nul ne devrait s'imaginer pouvoir le changer. Ce n'est certainement pas mon cas.

**Revenons presque vingt-cinq ans en arrière. Le livre de Steven Lukes et de Martin Hollis a été une tentative de provoquer un échange sincère et ouvert entre relativistes et anti-relativistes.<sup>12</sup> A-t-il fait avancer le débat?**

Il a probablement permis de faire connaître la position, la forme de relativisme que Barry et moi défendions à un plus large public, parce que notre article a fait l'objet de nombreuses rééditions et citations. Dans un certain sens, il a dû permettre au débat d'avancer, mais d'un autre côté, le livre

---

<sup>12</sup> S. Lukes, M. Hollis, *Rationality and Relativism*, Oxford, Blackwell, 1982. On remarquera cependant que seuls les chapitres rédigés par Barnes et Bloor d'une part, Lukes et Hollis d'autre part, s'en tiennent réellement à cette consigne de départ.

de Lukes et Hollis est antérieur à la ‘guerre des sciences’ : Si l’on prend cet épisode comme indicateur, peut-être que le livre n’a pas été d’un grand secours, bien que ce soit clairement un livre connu d’un large public.

Juste un petit élément de contexte à ce sujet. Steven Lukes et feu Martin Hollis ont été très généreux, parce que – je crois que mes souvenirs sont justes – Barry et moi avions à l’origine écrit cet article à la demande d’autres directeurs de publication pour un recueil d’articles sur le relativisme qui devait être publié aux Etats-Unis. L’article a été refusé parce qu’il était ... relativiste. En d’autres mots, tout ce qui les intéressait c’était d’entendre en quoi le relativisme avait tout faux, ils ne voulaient pas de quelqu’un qui en fasse la défense vigoureuse. Donc quand Lukes et Hollis nous ont contacté, nous avons dit ‘Bien, en fait nous avons cet article qui a été refusé, est-ce qu’il vous intéresserait ?’ Ca les a intéressés, et ils l’ont publié. J’espère que mes souvenirs sont justes.

**Passons à l’état actuel du strong programme trente ans après sa création.<sup>13</sup> Le *strong programme* d’aujourd’hui est-il identique à la version de 1976?**

Je pense qu’il est identique, mais qu’il a aussi fait l’objet de reformulations utiles qui ont rendu explicite ce qui n’était que suggéré dans la version de 1976; je fais ici référence au thème du finitisme.<sup>14</sup> On peut identifier les idées qui sous-tendent le finitisme dans *Knowledge and Social Imagery* dans les références à J.S. Mill,<sup>15</sup> et bien sûr dans l’influence des travaux de Hesse,<sup>16</sup> mais Barry en particulier a fait un excellent travail de formulation de l’idée finitiste.<sup>17</sup> Je pense que ça a

---

<sup>13</sup> Cf. aussi S. Shapin, « History of Science and Its Sociological Reconstructions », *History of Science*, vol. 20, pp. 157-211 ; « Here and Everywhere : Sociology of Scientific Knowledge », *Annual Review of Sociology*, vol. 21, pp. 289-321.

<sup>14</sup> Le finitisme (laissé de côté dans le cadre de cet entretien) renvoie aux travaux de Wittgenstein sur la fondation des mathématiques. Cf. D. Bloor, *Wittgenstein : A Social Theory of Knowledge*, Londres, Macmillan, 1983 ; D. Bloor, *Wittgenstein, Rules and Institutions*, Londres, Routledge, 1997. Pour un débat encore en cours sur le finitisme, v. l’échange entre Michael Lynch et David Bloor parus dans la revue *Social Studies of Science* en 1992, puis l’échange entre Martin Kusch et David Bloor dans la même revue en 2004.

<sup>15</sup> J. S. Mill, *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive*, Londres, Longmans, 1848.

<sup>16</sup> M. Hesse, *The Structure of Scientific Inference*, Londres, Macmillan, 1974.

<sup>17</sup> B. Barnes, *T.S. Kuhn and Social Science* (Londres, Macmillan, 1982), *The Nature of Power* (Cambridge, Polity, 1988), *The Elements of Social Theory* (Londres, UCL Press, 1995).

rendu l'axe fondamental du programme plus solide et plus efficace, sans rien modifier de ses présupposés fondamentaux. Bien au contraire, ces présupposés se trouvent explicités.

Une autre très bonne reformulation du programme, ou du moins une ligne de pensée qui est entièrement cohérente avec le programme, qui peut y être rattachée, et qui constitue un très bon pas en avant, est le développement par Barry du modèle autoréférentiel, un modèle performatif des institutions sociales.<sup>18</sup> On peut en trouver les racines fondamentales ailleurs : la théorie interactionnelle des conventions de Hume en est, en quelque sorte, une version **miniature**.<sup>19</sup> Barry a fait un excellent travail en exprimant ces idées de façon extrêmement claire et profonde.

Si l'on accepte de voir tout cela comme des pas dans la même direction, alors je dirais que le *strong programme* a survécu dans son intégralité, et est en très bonne santé. C'est une façon de le voir en quelque sorte de l'intérieur, de le traiter comme une ressource intellectuelle, comme un corpus de pensée. Cela ne dit rien quant à savoir si quelqu'un s'y intéresse, l'utilise ou le cite. Je ne sais pas ce qu'il est advenu sur ce plan là. J'ai tendance à penser que la plupart des gens dans notre domaine le voient comme une idée du passé, et ils croient sans doute l'avoir largement dépassé. Mon intuition, c'est qu'ils ont tort, et que si quelque chose s'est effectivement produit, c'est que ceux qui pensent **l'avoir** dépassé sont en fait revenus en arrière.

**Pourriez-vous identifier d'autres approches qui partagent cette dimension de relativisme méthodologique du *strong programme* ?**

Bien, au fil des ans, une communication s'est établie avec des anthropologues, en particulier il y eu un lien très fort entre l'Unité et les travaux de Mary Douglas, qui ont été une vraie source d'inspiration.<sup>20</sup> Là encore, cela ne veut pas dire que nous soyons en tous points d'accord, mais nos relativismes convergent particulièrement bien, bien qu'il y ait quelques complications subtiles et intéressantes en ce qui concerne les épicycles semble-t-il, dont je ne comprends pas moi-même toutes les implications. Ce qu'il y a d'intéressant chez Mary Douglas, c'est qu'elle prend son catholicisme très au sérieux. Je suis certain qu'il y a des façons philosophiques, théologiques et métaphysiques de combiner efficacement le relativisme à un niveau et l'absolutisme à un niveau plus élevé. Je ne sais pas exactement comment elle **s'en** accommode, mais elle est un penseur

---

<sup>18</sup> B. Barnes, « Social Life as Bootstrapped Induction », *Sociology*, vol. 17, n°4, pp. 524-545.

<sup>19</sup> D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, 2<sup>nd</sup> éd. (L. A. Selby-Bilge, P. H. Nidditch), Oxford, Clarendon Press, 1978 [1740], livre III.

<sup>20</sup> M. Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, 3<sup>e</sup> éd., Londres, Routledge, 2003 [1970].

incroyablement riche doté d'un intellect puissant, et il est toujours instructif de discuter avec elle. Je suis sûr qu'il pourrait y avoir beaucoup plus de connections avec l'anthropologie.

L'histoire de la théologie et l'histoire de la religion sont aussi intéressantes. Les historiens de la religion font un excellent travail, et j'ai mentionné certains parallèles entre le *strong programme* et la critique radicale de l'école de Tübingen.<sup>21</sup> Le travail qu'ils ont fait au sujet de la religion est très semblable au travail qui est maintenant fait au sujet de la science par la sociologie de la connaissance scientifique, et l'on peut presque appeler la sociologie de la connaissance scientifique la 'critique radicale de la science' en quelque sorte, si l'on garde à l'esprit le fait que la critique n'est pas qu'un mot négatif; 'niveau radical d'analyse et d'explication' serait probablement plus adéquat.

Un autre exemple que j'ai à l'esprit, que j'ai tout récemment découvert, ce sont les écrits très intéressants sur le relativisme d'un homme du nom de Philipp Frank. Philipp Frank était professeur de physique théorique à l'université allemande de Prague dans les années vingt et trente. Il est devenu titulaire de la chaire de physique théorique à la suite d'Albert Einstein, qui l'avait occupée pendant un temps avant de partir à Berlin. Bien sûr, à la fin des années trente, Philipp Frank a dû fuir Prague et il est parti à Harvard, mais pas pour y enseigner la physique théorique. Il y a enseigné la philosophie des sciences, une philosophie des sciences relativiste. Son livre sur le relativisme<sup>22</sup> a été publié après la guerre, en 1951. Il a été écrit à la fin des années 1940. C'est une défense du relativisme. Elle est très simple, très directe, elle va droit au but. Et c'est une description très efficace de ce qu'est le relativisme, de ce pourquoi le relativisme est une position scientifique.

Je ne m'étais pas rendu compte que Frank avait été si clair et si direct à ce sujet. La plupart des philosophes des sciences le considèrent comme un positiviste, ce qui est tout à fait correct, mais ne mentionnent pas le fait qu'il était relativiste.<sup>23</sup>

### **Donc il est tout à fait possible d'être à la fois positiviste et relativiste ?**

---

<sup>21</sup> Cf. D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, *op. cit.*, ch. 8.

<sup>22</sup> P. Frank, *Relativity: A Richer Truth*, Londres, Jonathan Cape, 1951. L'ouvrage est préfacé par son collègue et ami Albert Einstein, dont Frank signa aussi une biographie (*Einstein : His Life and Times*, Londres, Jonathan Cape, 1949).

<sup>23</sup> Notamment R. S. Cohen, M. W. Wartofsky (eds), « In Honour of Philipp Frank », *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol. 2, 1965.

Je pense que si l'on est positiviste, alors oui, on doit être relativiste. Si l'on est relativiste, on ne doit pas nécessairement être positiviste, mais je pense que tout positivisme cohérent doit s'accompagner d'une forme de relativisme. Evidemment, comme avec toutes les traditions intellectuelles, on peut commencer à interpréter et à transformer une chose en une autre, on peut très souvent transformer une chose en son contraire. Un moyen de transformer le positivisme en son contraire est de commencer en disant 'la connaissance provient de l'expérience' – et les positivistes scientifiques purs et durs de la vieille école traitaient l'expérience comme un type de processus physiologique et psychologique qui pouvait être étudié en laboratoire, comme l'étude psychologique de la perception. On peut alors entreprendre de le transformer en disant 'toute connaissance provient de l'expérience', et on se met à traiter l'expérience comme une sorte de révélation de la vérité, et l'on commence à dire : 'Si l'on est attentif et qu'on regarde quelque chose sous le bon angle, alors on peut être absolument certain de ce que nous livre l'expérience des sens, ce qui nous donnera une connaissance certaine.' Et ainsi on se met à 'absolutiser' le donné de l'expérience. On peut alors faire entrer l'absolutisme clandestinement en faisant du donné de l'expérience non pas un processus naturel, mais un processus surnaturel. Ainsi l'on transforme en absolutisme ce qui était à l'origine une position ancrée dans le monde, sceptique même, qui ne faisait aucune place aux absolus.

C'est, en grande partie, ce qui est arrivé au positivisme aux Etats-Unis. Je pense que ce courant assez précoce de positivisme scientifique européen aurait pu être le fondement d'une analyse relativiste très solide. Il a été transformé en autre chose et il a fallu lutter pour s'en débarrasser.

**Est-ce à dire, si je peux me permettre de reformuler, que le débat s'est appauvri avec le temps ?**

Oh, oui. Cinquante ans plus tard, la situation est pire qu'elle l'était alors.

Propos recueillis par François Briatte

Traduits par Marc Lenormand