

BACHELARDISMES
ET
ANTI-BACHELARDISMES
EN FRANCE

Controverses
épistémologiques
des années 1960



Mardi 16 et Mercredi 17 avril 2019
Institut d'études avancées de Paris

17 quai d'Anjou, 75004 Paris

Résumé des communications

Audrey Benoit, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne : Critique de l'idéalisme empiriste : l'histoire bachelardienne des sciences dans l'épistémologie d'Althusser

On se propose d'interroger le statut de l'histoire bachelardienne des sciences dans la pensée de Louis Althusser. Il s'agit de mesurer le poids de l'héritage bachelardien dans la conception matérialiste originale de la connaissance qu'Althusser développe à partir de 1965, qui envisage la construction des problèmes scientifiques sous l'angle de leur production au sein des discours, et non simplement sous l'angle de leur détermination par un contexte institutionnel et historique extra-discursif. On s'intéressera notamment à la postérité qu'Althusser donne au concept bachelardien d'obstacle épistémologique, dans la « lecture symptomale » qu'il fait de Marx. Le discours de Marx apparaît, au travers de la lecture althussérienne, comme milieu de production de ses objets plutôt que comme medium d'une signification idéale, ou comme reflet d'une situation historique. L'épistémologie de Bachelard, lue par Althusser au prisme de Canguilhem, forme le terreau d'une approche inédite de l'abstraction, fondée sur une critique de l'« idéalisme empiriste ». Althusser s'en sert pour offrir, dans le contexte de la philosophie française de l'époque, une alternative aux interprétations humanistes et historicistes du matérialisme de Marx, mais aussi pour ouvrir l'horizon d'une philosophie politique appuyée sur une analyse critique de la production par la connaissance conceptuelle de son contenu objectif, qui relève de ce que l'on peut appeler une épistémologie politique.

Vincent Bontems, CEA/Mines ParisTech : Bachelard auteur de science-fiction ? Sciences et fictions de l'anti-bachelardisme dans les années 1980

Sous couvert d'épistémologie, Bachelard serait-il un auteur de science-fiction ? C'est du moins la thèse que défend, en 1984, le philosophe et économiste Paul Chanier, qui l'accuse de propager des représentations irrationnelles de l'espace-temps. Si nul philosophe n'a plus souhaité provoquer la polémique que Gaston Bachelard, il faut toutefois examiner jusqu'à quel point les divers bachelardismes et d'anti-bachelardismes qui se sont manifestés depuis les années 1960 jusqu'à nos jours se réfèrent vraiment à son œuvre. Dans cet esprit, nous examinerons dans l'argumentation de Chanier les parts scientifiques et fictives de ses références. Cela permettra de dégager certains enjeux de l'anti-bachelardisme dans les années 1980 et, peut-être, d'éclairer a posteriori ceux des années 1960.

Lucie Fabry, École normale supérieure : L'(auto)critique du bachelardisme en sociologie par Jean-Claude Passeron

Nous nous proposons de restituer les arguments qui ont conduit Jean-Claude Passeron à mettre à distance le bachelardisme du Métier de sociologue (1968), ou, du moins, les lectures naturalistes qui ont pu en être faites. Ces arguments insistent sur la nécessité de creuser l'écart entre l'épistémologie des sciences de la nature et celles des sciences sociales, en montrant que ces disciplines appartiennent à différents régimes de scientificité, définis par des manières différentes de soumettre des assertions à l'épreuve empirique : celui des sciences expérimentales d'une part, et des sciences historiques ou comparatives d'autre part. Nous chercherons à déterminer ce qui est rejeté et ce qui est maintenu de la première mouture du bachelardisme en sociologie dans l'affirmation progressive par Passeron de ce pluralisme épistémologique, en nous penchant notamment sur la relecture critique que des articles comme « Hegel ou le Passager clandestin » (1986) ou « De la pluralité théorique en sociologie » (1994) proposent des thèses du Métier et de La Reproduction (1970) sur la nature et le rôle des théories en sociologie, ou en étudiant l'évolution de la notion de rupture épistémologique du Métier de sociologue au Savant et le Populaire (1989).

Frédéric Fruteau de Laclos, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne : « Il ne faut pas trop médire des images ». Imagination matérielle et fantastique transcendantale.

Il s'agirait de montrer que l'imagination joue un rôle de premier plan dans la production de connaissances, contrairement à ce que laisse penser la coupure inhérente à la pensée bachelardienne : à la nuit de la rêverie et de la poétique, les images ; au jour des efforts héroïques de l'esprit humain, la raison. Ainsi que le dit Alexandre Koyré, dans un texte où il mentionne pourtant les travaux de son « collègue et ami » Gaston Bachelard, « il ne faut pas trop médire des images ». Et non seulement il ne faut pas trop médire, mais il faut même louer les images, en reconnaissant avec Paul Veyne et Paul Ricœur un véritable statut transcendantal à l'imagination : l'imagination est condition de possibilité de la moindre tentative d'intellection des phénomènes.

Aussi bien, l'enjeu de cette intervention sera de revenir plus largement sur la discontinuité gnoséologique entre science et sens commun, connaissance scientifique et connaissance commune. On n'hésitera donc pas à puiser exemples et références dans des champs qui sont en apparence éloignés de l'épistémologie. Mais c'est que les exemples en question seront étrangers à l'épistémologie entendue en un sens bachelardien, tout en relevant d'une épistémologie élargie aux dimensions d'une théorie générale de la connaissance, conforme aux cadres souples et ouverts de la doctrine d'un Émile Meyerson. Seront ainsi évoquées des situations d'action et d'intellection décrites par l'ethnographie, en vue de mettre au jour un véritable « usage cognitif de l'imagination » (André Varagnac).

On objectera en vain que les images ne jouent un rôle que parce que la connaissance ainsi produite est fruste, qu'elle mérite à peine le nom de connaissance, qu'enfin une science digne de ce nom apparaît seulement quand on a rompu avec ces face à face grossiers ou avec ces corps à corps concrets (du chasseur avec sa proie, de l'artisan avec sa matière, pour ne prendre que deux cas analysés par l'ethnographie européenne). En vérité, l'imagination matérielle telle que Bachelard lui-même la concevait est susceptible de rendre les plus nets services dans l'appréhension scientifique des phénomènes. Un élargissement de cet ordre a été envisagé par Mikel Dufrenne, attentif aussi bien aux ressources poétiques de l'imagination qu'à sa valeur gnoséologique.

Marc Joly, CNRS/UVSQ : Pierre Bourdieu avec Gaston Bachelard : de la « rupture épistémologique » à la pratique de la réflexivité

C'est sous le triple signe de la fidélité, du respect et de l'acquis (voire du « banal ») que Pierre Bourdieu n'a jamais cessé de se référer, en tant que sociologue, à l'épistémologie de Gaston Bachelard, du Métier de sociologue (1968), ce manuel « bachelardien » (selon Vincent Bontems), à son dernier cours au Collège de France (publié en 2011 sous le titre Science de la science et réflexivité).

Fidélité, donc, et respect, à l'égard de ce qui constitue pour Bourdieu autant d'acquis mis au crédit de l'auteur de La Formation de l'esprit scientifique : la nécessité de rompre avec les notions communes et de parvenir à quelque forme de « désobjectivation » ; la « rupture épistémologique » (plutôt que la « coupure épistémologique ») ; l'historicisation ; le principe consistant à étudier la science se faisant (avec ses erreurs et tâtonnements) plutôt que la science déjà faite ; l'intérêt pour les instruments scientifiques, cette « science réifiée » ; la mise au jour du caractère fictif des « couples épistémologiques », etc.

Parallèlement, l'ampleur des innovations et des remaniement introduits par Bourdieu est impressionnante : à la « psychanalyse de l'esprit scientifique », qu'il connecte à la sociologie de l'éducation, il substitue finalement une « socioanalyse de l'esprit scientifique » ; il remplace l'exigence d'une rupture avec les prénotions en général par la critique de la raison scolastique et, donc, par le réquisit d'une rupture avec les prénotions du sociologue en particulier, en tant que partie prenante d'un univers scolastique et d'un champ spécifique ; la notion de champ (inexistante dans Le Métier de sociologue), devenue centrale, gouverne toute son approche des sciences (du « champ scientifique ») ; enfin, comme il l'avait annoncé dans Un art moyen (1965), il contrebalance méthodiquement sa critique de la sociologie spontanée par l'analyse des biais théoriciens de l'objectivisme (qui conduisent à disqualifier l'expérience ordinaire du monde social, à mépriser la connaissance commune). Les idées de « pratique » et de « réflexivité » condensent toutes ces évolutions.

Comment, sur une base « bachelardienne », Bourdieu s'est-il érigé en fondateur de « paradigme » en sociologie et a-t-il été conduit à faire de la réflexivité le cœur de sa pratique scientifique (le cœur de la pratique scientifique du sociologue) ? S'est-il agi d'un voyage sans heurts et sans ruptures en compagnie de Bachelard ? Ou ce parcours a-t-il été en réalité moins évident et apaisé qu'en apparence ? Réintroduire, en conclusion, d'autres approches avec lesquelles Bourdieu aurait pu cheminer, mais qu'il a tenues à distance (soit l'épistémologie génétique de Jean Piaget et la sociologie de la connaissance de Norbert Elias), nous permettra de jeter un regard plus nuancé sur la formation bourdieusienne de la pratique de la réflexivité.

Philippe Lacour, Universidade Federal de Brasilia : La raison élastique : Passeron, les sciences de la culture et l'héritage bachelardien

Dans les années 60, nombreux sont les philosophes qui se sont risqués à étendre l'épistémologie de Bachelard aux sciences humaines : G.-G. Granger, Jean-Claude Pariente, Jean-Claude Passeron, Chamboredon, Bourdieu, par exemple – tandis que d'autres exploraient des voies alternatives (Foucault, Simondon). J'aimerais ici souligner la fécondité du parcours de Jean-Claude Passeron, considéré dans son ensemble, dans sa recherche obstinée d'une épistémologie qui rende pleinement justice aux sciences sociales et à leurs gestes spécifiques de connaissance, au risque d'une nécessaire redéfinition de la rationalité.

D'une part, par son attitude à la fois rationnelle et libérale, Passeron se rattache à l'esprit scientifique bachelardien, décrivant, par-delà des méthodologies particulières, une disposition mentale inventive, donc une épistémologie plus ouverte et propice aux comparaisons entre disciplines. Ainsi bien souscrit-il à une définition large de l'esprit scientifique, conçu comme disponibilité active au renouvellement des langages de

l'abstraction. Et c'est de cette même libéralité du rationalisme appliqué qu'il se réclame pour souligner la dimension scientifique du raisonnement sociologique, en dépit de sa mixité (va-et-vient argumentatif entre raisonnement statistique et contextualisation historique), en arguant qu'une « science située à mi-chemin entre deux démarches scientifiques n'est pas une science située à mi-chemin de la science ». C'est d'ailleurs par « esprit scientifique » que le raisonnement sociologique vise le contrôle et la « vigilance méthodologique », ce qui le différencie d'avec les raisonnements de sens commun, qui sont eux aussi naturels.

D'autre part, je montrerai que Passeron a tenté d'assouplir la rationalité bachelardienne en l'ouvrant à un jugement diagnostique interprétatif sur les singularités (individus, mais aussi événements ou situations historiques). En outre, il a essayé d'expliquer que cette connaissance originale n'est ni complètement objectivable (par modélisation formelle), ni totalement théorisable (de façon fixe et rigide), mais, n'en déplaise à Granger, profondément casuistique – tel est le sens profond du « raisonnement naturel ».

Simone Mazauric, Université de Lorraine : Le bachelardisme problématique de Louis Althusser

L'emprunt fait à Bachelard du concept de rupture épistémologique (radicalisé en coupure épistémologique), les hommages rendus à plusieurs reprises aux représentants du courant dit de l'épistémologie historique française et plus encore l'inspiration nettement bachelardienne de nombre de ses analyses semblent autoriser à parler d'un bachelardisme d'Althusser.

Toutefois, on ne peut ignorer ni la torsion lexicale qu'il a donc imposée à la notion de rupture épistémologique, ni la façon dont il l'a transposée des sciences de la nature à la science de l'histoire, ni les innovations conceptuelles qui ont résulté de ce transfert (notamment l'irruption du concept d'idéologie dans l'épistémologie), ni son intérêt affiché pour l'interprétation de l'histoire des sciences que proposait alors Georges Canguilhem, interprétation qui entraînait en concurrence discrète avec celle de Bachelard. L'instrumentalisation politique et institutionnelle dont l'épistémologie historique a fait l'objet de sa part contribue de son côté à rendre le bachelardisme d'Althusser très problématique.

S'il n'est pas pour autant, ainsi que nous le pensons, inexistant, il faut alors poser la triple question des formes qu'il a revêtues, de la place qu'il a tenue et du rôle qu'il a réellement joué dans son œuvre et, plus généralement, dans la configuration philosophique des années 1960-1970.

Jussi Palmusaari, King's College London : Can Rupture Be Thought? Historical and Epistemological Breaks in Althusser, Lardreau, and Rancière

This paper will argue that, despite Rancière's repeated critique of Althusser's Bachelardian notion of 'epistemological break', what comes to characterise Rancière's own methodology should be seen, not simply as a rejection of this notion, but rather as its revision. I will demonstrate this by following Rancière's trajectory from its early Maoist context –which I will read in reference to Guy Lardreau's work –to the change in his position in the late 70s, and further to his recent explications of the 'method of the scène'.

*Althusser argued that in order for a revolution to be a real rupture and not merely an expression of a pre-given historical reason (such as economic laws or subjective will), the construction of the break must be detached from the immediacy of a given historical present. It must be based on an abstract construction in theory which is then articulated back into historical reality. In the face of Althusser's failure to think how such theoretical abstraction could be linked back to a concrete historical reality in order for a revolutionary break to be produced in it, his Maoist ex-students attacked this 'detour of theory' and blamed it for sustaining old intellectual hierarchies. Formulated first in Guy Lardreau's *Le Singe d'or* (1973) and subsequently in Rancière's *Althusser's Lesson* (1974), the Maoist critique switched the perspective to concrete struggles of the masses as the only legitimate source of historical*

'knowledge'. However, as Lardreau's subsequent work shows, the very idea of historical break soon appeared impossible on such a basis of immediacy. In this way he came to demonstrate Althusser's original point. Read in light of Lardreau's failure to think a radical break, we can notice in Rancière's early work a similar difficulty. Consequently, as I suggest, Rancière changes his position and develops his own idea of discontinuity from concrete and immediate historical actuality. As I will argue, in so doing Rancière returns to a position not unlike that of Althusser. Thus, Rancière's method, which is increasingly expressed by the notion of scène, should be understood in continuity with the notion of epistemological break as a necessary 'detour' to think a break in historical reality.

Elsa Rambaud, Université de Nantes : Quelques complications associées à l'idée de « rupture épistémologique » : une relecture de la polarité « sociologie critique » / « sociologie de la critique »

Pour interroger quelques-unes des complications associées à l'idée de rupture épistémologique, cette communication propose une relecture d'un espace de débat entre deux sociologies souvent opposées : « la sociologie critique » (P. Bourdieu) et la « sociologie de la critique » (L. Boltanski). On renseignera tout d'abord ce que le changement de statut conféré à l'activité critique de l'un à l'autre de ces modèles dit de leurs divergences d'appréhension des rapports entre sens commun et sens savant et de la circulation de quelque chose comme un héritage bachelardien. Puis, on s'intéressera à la raison pour laquelle cette polarité, grossièrement entre un modèle objectiviste et un modèle phénoménologique, se cristallise si bien sur le terrain de l'objet « critique », au point de sceller une division du travail sociologique étonnamment résistante. On voudrait ici montrer que ces épistémologies concurrentes retrouvent, chacune selon sa pente, un imaginaire partagé de « la » (bonne) critique sociale et du rôle (émancipateur) du social scientist qui n'est pas sans conséquence sur la teneur de leurs débats et leurs formes d'exceptionnalisme explicatif en matière de critique. Enfin, en connectant la question de la normativité de ces deux sociologies (de la critique(s) aux débats sur la Wertfreiheit wébérienne, on se demandera quelles ressources peut offrir l'espace renouvelé de ses traductions, de la « neutralité axiologique » (J. Freund) à la « non-imposition de valeurs » (I. Kalinowski) pour interroger à nouveaux frais les controverses associées à l'impératif de rupture et, dans le sillage de M. Walzer, « la perspective conventionnelle de la critique » vers laquelle convergent ces deux programmes.

Sophie Roux, École normale supérieure : La question de l'historicité des sciences chez les bachelardiens

Dans un ouvrage qui a maintenant vingt ans, Les Inquiétudes de la raison, épistémologie et histoire en France dans l'entre-deux-guerres, Enrico Castelli Gatinaia a évoqué la « double articulation » qui se serait établie entre histoire et sciences, l'histoire cherchant à se faire scientifique et les sciences découvrant leur historicité. Mais en quel sens entendre cette historicité des sciences ? Mon exposé montrera que les héritiers de Bachelard ont défendu et illustré différentes manières de comprendre cette historicité, leur seul point commun étant peut-être l'idée que l'histoire des sciences n'est pas une histoire comme les autres.

Massimiliano Simons, KU Leuven & Matteo Vagelli, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne : The legacy of Gaston Bachelard's phenomenotechnique : un héritage invisible ?

One of the prominent concepts of Gaston Bachelard's oeuvre is that of phenomenotechnique, referring to how instruments create phenomena, rather than merely observe them, in science. It's legacy, however is far more unclear. If discussed at all, the story around phenomenotechnique tells how in France this insight by Bachelard was soon forgotten or ignored, for instance in the oeuvre of Pierre Bourdieu or Louis Althusser, only to be taken

up more recently in the oeuvre of recent scholars working on science, technology and experiment. The discussion then often centres around whether contemporary uses of phenomenotechnique, and their realist or constructivist ambitions, are legitimate readings of Bachelard. In this paper, we want to argue that this story is problematic on at least two accounts. First of all phenomenotechnique has never been forgotten in France, but was immediately picked up by a range of authors such as Georges Canguilhem, François Dagognet and Michel Serres. Moreover, recent authors who mobilized the notion of phenomenotechnique, such as Bruno Latour, Ian Hacking or Hans-Jörg Rheinberger, tend to mean something else with this notion. In fact, it will be argued that their point of view often risks to come closer to what an earlier generation of authors, such as Pierre Duhem or Ernst Mach, already claimed about the role of instruments. In contrast, this paper will argue that (a) there are clear differences between Bachelard's phenomenotechnique and contemporary uses of his work; and (b) that by returning to Bachelard's perspective one could correct certain biases present in the more recent perspectives.

François de Singly, Université Paris Descartes : La double rupture

Cette communication se centrera sur le sens de la rupture épistémologique en sociologie, avec la publication du Métier de sociologue, de Bourdieu, Chamborédon et Passeron, en 1968 chez Mouton/Bordas. Le fait que le paragraphe consacré à « Rupture épistémologique » dans l'annexe des thèmes soit le plus long de cet ouvrage constitue un indicateur de la place de la rupture dans cette présentation de la discipline. Rompre avec les prénotions, chères à Durkheim, le sens commun (titre de la collection de Bourdieu aux éditions de Minuit), et les préconstructions spontanées ou savantes (titre d'un chapitre dans l'Initiation à la pratique sociologique, dans la filiation du Métier).

Mais la rupture renvoie aussi à d'autres enjeux, stratégiques au sein du champ de la sociologie. Bachelard a servi dans la lutte entre générations, afin que Bourdieu et Passeron se démarquent des mandarins de la Sorbonne. Si Stoetzel, vers les années 1950, se distinguait de Durkheim, faire appel à Durkheim, via la rupture de Bachelard, à la fin de la décennie 60, permettait d'engranger les bénéfices de la distance aux précédents et du capital intellectuel des anciens. Ce thème de la rupture est à resituer dans la continuité de l'air intellectuel du temps de l'époque, avec le structuralisme (de la linguistique, du marxisme d'Althusser, de l'ethnologie de Lévi-Strauss...).

Restera aussi à esquisser la manière dont, pour une part de la sociologie, la discipline a opéré une rupture avec cette rupture épistémologique, en réhabilitant notamment l'expérience et le savoir accumulé par les acteurs sociaux.

Sam Talcott, University of the Sciences in Philadelphia : The Bachelardian Anti-Bachelardism of Georges Canguilhem's Histories of Scientific Concepts

This paper argues that Canguilhem's unique work in the history of the life sciences should be understood as a critical appropriation of Bachelard's polemical reason. In particular, I examine Canguilhem's "Dialectique et philosophie du non chez Gaston Bachelard", which considers his attempt to develop a history of science that comprehends reason as historically evolving. Canguilhem finds that Bachelard models reason on a scientific dialectic, exemplified by non-euclidean geometry and non-cartesian physics, which transformed these disciplines through its "liberty of variation rather than will of negation" (Canguilhem 1963, 206). Since all rationality is ultimately scientific, philosophical thought and methods must, for Bachelard, be transformed following contemporary science. For Canguilhem, however, this appeal to the sciences in explaining reason's evolution is problematic because it makes the emergence of science and rationality inexplicable .

In my reading, Canguilhem finds a symptom of this problem in Bachelard's understanding of his epistemology using psychological terms. By treating science as the result of a psychoanalysis that removes obstacles to understanding, Bachelard risks depriving scientific truth of its objective value. For this suggests that the natural sciences emerge out of

subjective, contingent features of human psychology. Canguilhem worries, moreover, that Bachelard's account of normalization in scientific subjectivities perpetuates such psychologism. I examine Canguilhem's work on the reflex concept and his coauthored inquiry into concepts of development and evolution to consider his account of the life science's emergence from non-scientific practices. These, I argue, demonstrate his attention to the vital and cultural hierarchies of value within which scientific investigation becomes desirable and through which scientific concepts endure across conflicting theoretical interpretations. I conclude that Canguilhem generalized Bachelard's polemical reason by applying it to new objects and thereby altering it. Furthermore, contemporaries in the 1960s could find, perhaps, a model therein for deploying Bachelard's reason against itself.

Stéphane Zygart, Université de Lille : Analyser les pratiques sans coupure épistémologique : deux usages de la vérité chez Canguilhem et Foucault

À la différence de Bachelard, Canguilhem et Foucault ont étudié des pratiques où la constitution de la science n'était pas le seul enjeu. L'intérêt de leur position est qu'ils se sont alors tenus à distance de deux pôles opposés sur les rapports entre savoirs et normes d'action. Ils n'ont pas considéré qu'une science correctrice pouvait diriger une modification des pratiques, mais ils n'ont pas non plus affirmé que nos pratiques pouvaient reposer sur des savoirs sans reprise critique et formalisation. Tous deux travaillent sur un écart toujours possible entre savoirs et pratiques qui n'est cependant jamais une disjonction. Leur référence commune à la technique, leur souci d'analyser les arrimages plus ou moins lâches de nos conduites à des objets et à des domaines, leur recours à l'éthique, certains de leurs concepts clés (la médecine comme somme de sciences appliquées, la subjectivation, la conduite des conduites) : tout cela en témoigne. Cependant, le problème à partir de Canguilhem est de déterminer les effets des savoirs qui ne sont que la base de l'action, sans pour autant recourir à un principe éthique d'attention auquel celui-ci ne cesse de se référer explicitement en matière médicale. À partir de Foucault, il serait plutôt de savoir comment agir dans la dissymétrie des savoirs et des pouvoirs qui passe entre les sujets et les systèmes sociaux. On aurait tort de voir de Canguilhem à Foucault une simple complexification des mêmes principes d'analyse. Certes, tous deux cherchent à penser le savoir comme condition de l'action, sans causalité ni indétermination, où l'existence de la liberté ne peut aller sans effort de libération. Mais chacun conçoit différemment le savoir comme condition de l'action : comme puissance de contrôle minimale des pratiques face à l'arbitraire possible de nos conduites chez Canguilhem, comme puissance d'avertissement face aux discours qui fondent nos pratiques en cours chez Foucault. Le travail de la vérité ne serait ainsi pas tout à fait le même. Montrer ce qui se sait (ou pas) dans ce qui se fait par un tri scientifique, montrer ce qui se fait à partir de ce qui se sait grâce aux archives : il faut apprécier les usages possibles de ces deux exercices critiques, qui consistent à décrire nos positivités pour en donner les limites.