

Désenvoûter les savoirs, soutenir la vie

Grand entretien avec Isabelle Stengers

Jean-Claude Ravet

Number 817, Summer 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/99118ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (print)

1929-3097 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Ravet, J.-C. (2022). Désenvoûter les savoirs, soutenir la vie : grand entretien avec Isabelle Stengers. *Relations*, (817), 56–61.



Photo : © Laurent Thurin

Grand entretien avec ISABELLE STENGERS

DÉSENVOÛTER LES SAVOIRS, SOUTENIR LA VIE

Figure majeure de la philosophie des sciences et professeure à l'Université libre de Bruxelles, Isabelle Stengers développe une pensée critique sur la production des savoirs et leur rôle dans la société depuis plusieurs décennies. Proche de Bruno Latour et de Vinciane Despret, son travail s'articule autour de la déhiérarchisation des sciences entre elles et d'une critique de la domination de la nature et de tout ce qui érode les interdépendances et les solidarités qui fondent le monde vivant. Alors que se répètent les appels à « écouter la science » en ces temps de confluence entre le désordre climatique et la crise pandémique, ne faudrait-il pas démystifier ce qu'on appelle « la science » et se demander ce qui l'appauvrit ? À quelles questions les sciences devraient-elles répondre — ou pas ? Relations s'est entretenue avec cette intellectuelle engagée qui plaide en faveur d'une philosophie expérimentale carburant à l'imagination, pour contrer la « pensée toute faite » et produire des savoirs qui nourrissent la vie et le sens plutôt que le pouvoir et la domination.

Vous vous êtes penchée sur la production et la pratique sociales des savoirs, ce qui vous a amenée notamment à contester la prétention de la science à décrire le réel de manière objective et impartiale, en opposition aux autres savoirs. Pouvez-vous développer votre pensée à cet égard, qui pourrait surprendre, voire scandaliser, tant cette conception de la science est implantée dans la population ?

Isabelle Stengers : Dès que l'on dit « la science » s'ensuivent les attributs que vous énumérez et qui ont pour trait commun d'opposer « la science » à tous les autres savoirs. Mais « la science » est un masque qui dissimule une foule de savoirs qui ne se différencient pas seulement par ce à quoi ils ont affaire mais aussi par la manière dont ils réussissent à entrer en rapport avec ce à quoi ils ont affaire. Ce qui est normal, car ce que vous appelez « le réel » demande des démarches très différentes. On l'a bien vu avec l'actuelle pandémie. Les spécialistes des virus ont très vite été capables d'identifier le virus responsable.

En revanche, la question de savoir comment un corps peut réagir à l'infection virale reste aujourd'hui matière à apprentissage. Ce que peut un corps vivant n'est pas une question à laquelle répond une définition objective. Cela demande une démarche largement empirique, un art de l'observation techniquement outillé, certes, mais toujours tâtonnant.

«La science», au singulier, masque ce genre de différence. Elle sert avant tout à tenir à distance d'autres savoirs, dits «non scientifiques», mais permet aussi la prolifération de sciences que je dirais malfaisantes. Malfaisantes, d'abord, au sens où c'est une imposture que de les comparer à celles qui se demandent effectivement comment s'adresser de manière pertinente à ce à quoi elles ont affaire; ensuite, au sens où elles fabriquent des savoirs prédateurs, qui se nourrissent de leur pouvoir de séparer les gens de ce qu'ils savent. Ces sciences malfaisantes sont celles qui se réfèrent à «la» méthode scientifique, celles qui font prévaloir le titre de science et l'autorité qu'il donne sur la pertinence des questions. Elles ne décrivent pas, elles jugent et disqualifient ce qui échappe aux catégories de leur jugement. Elles accumulent des faits qui ont le plus souvent pour intérêt principal d'établir que ce à quoi les gens tiennent n'est qu'une croyance. En revanche, les sciences qui cherchent à apprendre comment interroger ce à quoi elles s'adressent ne disent pas «ce n'est que», toujours réductionniste. Elles créent plutôt avec le «réel» des rapports nouveaux qui les obligent souvent à accepter que ce qu'elles croyaient comprendre est plus compliqué qu'elles ne l'avaient pensé. Par exemple, c'est parce que les scientifiques ont réussi à créer des rapports pertinents avec ce que nous appelons désormais les molécules ou les bactéries qu'ils ont pu affirmer qu'elles existaient «vraiment». Mais ces êtres n'avaient pas pour vocation de remplacer des savoirs préexistants. La vérité de leur existence réside plutôt dans la manière dont elles n'ont cessé d'obliger les scientifiques qui les étudient à compliquer leurs propres questions. Cela ne veut pas dire que les savoirs que produisent de telles sciences ne posent pas de problème; mais ces problèmes découlent du rôle que l'État et l'industrie leur attribuent — et dont elles profitent —, à savoir celui de vectrices de ce qui a été appelé le progrès.

Vous dites que c'est une mauvaise idée de demander à la science ce qu'il faut faire, car ce n'est pas sa tâche. Or, on entend souvent dire qu'il faut «écouter la science». Si on peut comprendre que cet appel vise à déjouer le discours climatosceptique, ou encore celui de complotistes opposés à la vaccination, ne donne-t-il pas également prise à une forme de scientisme ?

I. S. : Le scientisme, le fait d'attendre de «la science» la solution à tous les problèmes, date du XIX^e siècle, une époque où le colonialisme triomphait et où même les marxistes liaient le pro-

grès de l'humanité au développement des forces productives par la science et l'industrie. L'époque a profondément changé. Le scientisme était une espèce d'utopie, impliquant le lien entre science, prospérité et entente entre les humains. Cela pouvait prendre l'allure d'une révolution culturelle, qui s'est fracassée avec les guerres du XX^e siècle. Les descendants des scientifiques parlent désormais plutôt de puissance technologique : aller sur la Lune, et aujourd'hui sur Mars, résoudre le «problème climatique» grâce aux miracles de la géo-ingénierie, etc. Mais le scientisme lui-même est devenu ce que Marx disait de la religion : il sert à édifier et à rassurer. Et même ceux et celles qui nous gouvernent en consomment lorsqu'ils ont besoin d'être rassurés, que ce soit en évoquant les progrès scientifiques et techniques qui finiront selon eux par résoudre la crise climatique ou en faisant appel à «la science» quand ils ne peuvent plus nier la pandémie, alors qu'ils ont fait la sourde oreille aux prévisions des épidémiologistes à ce sujet et ont entrepris de démanteler les services sanitaires au nom de la rationalisation.

Le scientisme, ce n'est donc pas le fait de prendre au sérieux les sciences. Quand des scientifiques disent que le monde va mal, on ne les écoute pas. Et d'autre part, les écouter ne signifie pas qu'ils peuvent nous dire quoi faire, mais plutôt ce qu'il est imprudent ou irresponsable de faire. Greta Thunberg demande qu'on écoute les climatologues qui sonnent l'alarme depuis des années et désespèrent parce que rien ne bouge, mais leur science ne dit pas ce que nous devons faire, elle ne dit pas comment transformer des sociétés et notre rapport à un progrès qui menace les vivants sur Terre.

Le vaccin contre la COVID-19, c'est une tout autre histoire. Il ne faut pas être «complotiste» pour parler de complot. Il y a bel et bien eu complot pour semer le doute quant aux appels des climatologues, par exemple. Et le Big Pharma est loin d'être digne de confiance. L'idée qu'«on nous trompe» n'est pas délirante même si elle engendre des théories qui peuvent l'être. Et, étant donné la politique scientifique actuelle qui met la recherche sous la dépendance des intérêts économiques, il ne faut pas s'étonner que ce «on» puisse englober aussi les scientifiques. On a aujourd'hui fabriqué un terrain malsain, où poussent très bien la méfiance, voire la haine.

Vous plaidez pour une *slow science*, ou une «autre science possible». Quel projet porte cette proposition ?

I. S. : Cette proposition s'adresse d'abord aux sciences pour lesquelles la pertinence des questions, et non une méthode dite objective, est importante, et qui sont aujourd'hui soumises à des impératifs qui lient la recherche aux nécessités de la croissance et de l'innovation. Plus besoin d'apprendre à poser des questions pertinentes, surtout si elles dérangent les intérêts de l'industrie : les scientifiques doivent être

L'ÉCONOMIE EN
ELLE-MÊME EST UNE
PSEUDO-SCIENCE,
MAIS SES FORMULES,
QU'ELLE APPELLE
DES LOIS, ONT LE
POUVOIR D'ENVOÛTER,
C'EST-À-DIRE DE
RENDRE AVEUGLE AUX
CONSÉQUENCES DE CE
QU'ON LAISSE FAIRE
AUX VÉRITABLES
SORCIERS.

disponibles et « flexibles » et accepter de poser les questions qui intéressent ceux qui les paient. Il n'y a pas besoin d'être complotiste pour douter de leur fiabilité, surtout dans les champs où la vraie réussite, c'est l'innovation et le brevet. Mais dans tous les cas, ce qu'on appelle « pertinence » est devenu un bluff. Il faut savoir prétendre que les questions sur lesquelles on travaille sont « pertinentes » pour les commanditaires, qu'elles leur apporteront des bénéfices. Les sciences n'ont jamais été « innocentes », elles ont toujours cherché à intéresser leurs alliés, l'État et l'industrie, mais désormais il s'agit d'une condition *sine qua non*, et je n'hésiterai pas à dire que ce qu'on a appelé « la science moderne » est en train d'être détruit. Pour beaucoup de scientifiques, le « ralentissement », rendu par l'idée de *slow science*, exprime avant tout la nostalgie du temps où on respectait leur indépendance. Mais pour ma part, je ne vois pas le fait de ralentir comme un retour vers un passé largement idéalisé, où les sciences ont eu pour seuls véritables interlocuteurs l'État et l'industrie, et où elles ont accepté de faire autorité, c'est-à-dire de faire taire ceux et celles qui contestaient le type de « progrès » auquel elles avaient contribué. Elles ont accepté l'idée que l'on peut faire le bien des gens malgré eux. Faire ralentir les sciences, au sens où j'utilise ce terme, c'est lutter pour des sciences qui sachent « atterrir¹ » — en écho à l'idée développée par Bruno Latour, c'est-à-dire être capables de *prendre au sérieux* la différence entre les lieux de recherche où les scientifiques ont obtenu des réponses à leurs questions et les lieux où elles seront appliquées. Et quand je dis *prendre au sérieux*, il ne s'agit pas d'une question de bonne volonté. Cela demande une culture de l'imagination dont les scientifiques sont singulièrement dépourvus.

En cela, l'idée de *slow science* met directement en cause l'institution de « la science » et de sa reproduction, c'est-à-dire des critères permettant d'évaluer qui est une ou un « véritable » scientifique. Car ces critères demandent que l'imagination du « vrai scientifique » — et je ne choisis pas ici le masculin par hasard — soit mutilée. Ce dernier doit avoir le « courage » de résister à des questions qui ne le regardent

pas : ce serait « perdre son temps », oublier que sa seule tâche est de « faire avancer la connaissance ». On dit même que qui-conque s'intéresse à des questions dites « non scientifiques » est soit retraits, soit perdu pour la science. Si « une autre science » pouvait être possible, elle revendiquerait sa « mise en politique » comme condition de sa pertinence. Ce qui ne veut pas dire une prise de parti politique, mais de savoir que les conséquences d'une proposition scientifique, dès lors que cette dernière vise à intervenir dans le monde commun, auront toujours une dimension politique. Aujourd'hui, les scientifiques prétendent à l'irresponsabilité en ce qui concerne les dégâts, mais demandent qu'on leur soit reconnaissant en ce qui concerne les bénéfices. Des scientifiques soucieux des conséquences de leur proposition sauraient que celle-ci, pour conserver la pertinence à laquelle elle a pu prétendre dans les lieux de recherche, nécessite qu'ils acceptent l'épreuve d'apprendre, c'est-à-dire de rencontrer et de penser avec celles et ceux que cette proposition concerne, quitte à l'abandonner au final. Cela signifie apprendre à devenir capable de quitter le monde hors-sol où l'État et l'industrie demandent aux scientifiques de se cantonner. Et cela demande du temps.

Selon vous, l'idée de progrès et la coupure individu/nature sur lesquelles la modernité s'est construite ont été désastreuses. En quoi est-ce le cas ?

I. S. : Les idées ne sont désastreuses que si elles rendent aveugles à leurs conséquences. Et en l'occurrence, celles-ci n'ont pas grand-chose à voir avec les sciences mais bien avec la manière dont la modernité s'est définie grâce à, et par, la destruction de mondes innombrables. L'individu et la nature ont été séparés, mais ils sont unis par le fait que cette séparation les a rendus vulnérables à ce qu'on a appelé progrès. Et cette idée du progrès est avant tout celle enfantée, en même temps que la modernité, par l'économie. Il y a certainement *des* progrès dans beaucoup de domaines, mais seule l'économie a créé cette idée que le

rôle des États était d'encourager le progrès en détruisant ce qui peut lui faire obstacle. L'économie est une science étatique normative exigeant de l'État qu'il favorise, au nom de l'intérêt général, le bon fonctionnement du marché, c'est-à-dire, dans les faits, qu'il définisse les solidarités, les attachements, les manières humaines et naturelles de faire société comme autant de rigidités qu'il s'agit sinon d'éliminer, en tout cas d'empêcher de faire obstacle — ce qui n'est autre que le mode de valorisation capitaliste.

Il est important de ne pas confondre le capitalisme et l'État. L'État croit à l'économie, a besoin d'y croire; le capitalisme ne croit à rien, il ne cesse de jouer avec les marchés, de les truquer, d'en inventer de nouveaux. Mais les deux ont en commun une absence de scrupule. Pour l'État, celle-ci se justifie par son idée hallucinée du progrès — la notion de « destruction créatrice » de Schumpeter en est un bel exemple —; pour le capitalisme, par la possibilité — pas hallucinée du tout — de nouvelles sources de profit. Mais ce qu'on appelle l'individu et ce qu'on appelle la nature tirent leur définition de ce que le capitalisme fait faire à l'État et de ce que l'État laisse faire au capitalisme. Définition qui varie d'époque en époque.

Le capitalisme se caractérise selon vous par un pouvoir d'envoûtement qui lui assure son emprise sur la société malgré ses conséquences désastreuses sur elle et sur la nature. Quelle forme ce pouvoir prend-il ? Comment s'en désensorceler ?

I. S. : C'est dans *La Sorcellerie capitaliste*, que j'ai écrit avec Philippe Pignarre en 2005, que nous avons proposé cette hypothèse qui correspond à notre époque, celle où les États ont renoncé à réguler ce qui reste pour eux « le marché », et ont de fait laissé faire le capitalisme en ce qui concerne l'intérêt général. C'est aussi l'époque où les effets de la globalisation ne pouvaient plus être confondus avec le chemin du progrès, même dans les pays riches. D'une certaine manière, le blocage de l'Organisation mondiale du commerce à Seattle était une opération de désenvoûtement que nous avons tenté de prolonger en décrivant le capitalisme comme un système sorcier œuvrant dans des mondes sociaux pour qui la sorcellerie n'existe pas, c'est-à-dire qui ne savent plus la reconnaître et s'en protéger. L'économie en elle-même est une pseudo-science, mais ses formules, qu'elle appelle des lois, ont le pouvoir d'envoûter, c'est-à-dire de rendre aveugle aux conséquences de ce qu'on laisse faire aux véritables sorciers, ceux qui transforment en source de profit tout ce qu'ils peuvent capturer. Nous nous sommes intéressés à ce que nous avons appelé les « alternatives infernales », qui sont des montages sorciers — « vous voulez lutter contre ceci, les



Photo : © Laurent Thurin



Photo : © Laurent Thurin

délocalisations par exemple, mais vous aurez pire : vous serez au chômage, car vos industries feront faillite.» Et nous avons appelé « petites mains » tous ceux et celles qui contribuent à l'impuissance que créent ces montages, les économistes bien sûr, mais aussi les médias, les fonctionnaires, tous ceux et celles qui « rationalisent » le désastre et découragent les résistances.

Comment est-ce qu'on se désenvoûte ? La question se pose partout. En fait, nous avons écrit *La Sorcellerie capitaliste* à l'intention des activistes, de celles et ceux pour qui il est vital de « reclaim », de se réapproprier ce dont la modernité les a séparés. Se réapproprier, c'est-à-dire reprendre, mais aussi guérir, redevenir « propre », capable de renouer les liens qui ont été détruits. Mon idée de *slow science* cherche à indiquer une voie de désenvoûtement non seulement pour les scientifiques, mais aussi pour ceux et celles qui ont affaire à eux. Parce que les scientifiques ne changeront pas s'ils restent prisonniers d'une institution qui leur demande de ne pas changer.

Tout un pan de votre œuvre concerne la résistance sociale, la lutte politique à opposer aux blocs de pouvoirs, en appui aux mouvements sociaux, dans lesquels vous militez. Vous êtes intellectuelle et militante. Quel regard portez-vous sur ce lien entre théorie et pratique, entre penser et agir ?

I. S. : Je préfère le terme *activiste* à celui de *militante*, car les militants, et je n'emploie pas le masculin par hasard, traitent souvent comme des ennemis celles et ceux qui ne partagent pas leurs priorités. Par exemple, ils remettent souvent à « après » la question du soin que demande le monde pour lequel ils luttent. Ils sont mobilisés par une cause, ou une vérité, qui leur interdit d'hésiter. Les activistes en revanche savent qu'ils et elles doivent apprendre à résister sur un mode qui ne rêve pas d'affrontement comme lieu de la vérité. Il fut un temps où le militantisme féministe a mis les chercheuses face à un choix frontal — être scientifique ou féministe ? C'était la meilleure manière de renforcer l'institution, de la débarrasser de gêneuses, de ce que Vinciane Despret et moi avons appelé des « faiseuses d'histoire² », celles qui tentaient de donner voix à ce que la mobilisation de

leurs collègues pour l'avancement de la connaissance leur interdit de prendre au sérieux. Donna Haraway a beaucoup travaillé cette question. Sa formule « vivre avec le trouble » est précieuse. Elle demande de se méfier de tous les raisonnements, de toutes les justifications qui autorisent à évacuer ce qui rend une situation compliquée et demandant à être pensée comme telle.

J'ai souligné à propos du « ralentissement des sciences » que les scientifiques ne changeront pas si leur milieu ne les y incite pas. Et ralentir, ce n'est pas devenir militant, se convertir à la pratique d'une « bonne » science, mais se rendre capable de participer à la construction de savoirs et de pratiques réellement pertinentes. C'est accepter de se laisser troubler par la complication intrinsèque des situations terrestres, et c'est savoir qu'il leur faut travailler avec celles et ceux qui leur apprendront à prendre au sérieux cette complication. C'est pour cela que les scientifiques ont besoin de ce que j'appelle des activistes, pas des militants qui privilégieront les aspects de la situation confirmant la cause qui les mobilise et qui, souvent, partageront le mépris moderne pour les liens sensibles qui « compliquent » une situation. Les activistes savent que s'il y a une rationalité qu'il s'agit de réactiver, c'est celle qui exige de se porter à la hauteur de ce que demande une situation.

Pour en venir au lien entre théorie et pratique, je dirais d'abord que la philosophie, qui est ma pratique, n'est pas une théorie; c'est plutôt un art de créer des problèmes, de refuser les pensées toutes faites, les vérités qui demandent la soumission. En physique ou en mathématiques, la théorie est une pratique; ailleurs, dans les sciences humaines et sociales, j'oserais dire qu'elle est plutôt un poison. La théoricienne prétend dépasser les apparences trompeuses, échapper aux pièges qui séduisent celles et ceux qui sont « dans la rue ». L'écoféminisme des années 1980 était une pratique activiste que la théorie dite matérialiste a assassinée. Les écoféministes osaient parler de spiritualité, chercher dans des rites, adressés à la Déesse notamment, la force de ne pas désespérer, d'inventer des moyens de lutter qui fassent passer une joie insolente propre à désarçonner l'adversaire. J'ai pris cet exemple parce qu'il traduit bien la motivation qui me fait penser et agir, si l'on peut dire qu'oser parler de la sorcière écoféministe Starhawk dans des lieux académiques, et présenter ou traduire ses livres, c'est agir. En tout cas, c'est prendre position pour une manière de lutter et non une autre. Lorsque Starhawk a écrit que « la fumée des bûchers est encore dans nos narines³ », elle crée la question : qui, aujourd'hui sont les inquisiteurs ? Et elle crée le choix suivant, notamment pour nous universitaires : nous situerons-nous aujourd'hui comme des personnes qui descendent de ces inquisiteurs, ou inquisitrices, ou qui sont irréconciliées, insoumises, prenant le risque non pas évidemment de finir sur le bûcher, mais de susciter la colère et le mépris des « théoriciennes » ?

Ralentir, pour les sciences sociales et humaines, ce serait « *reclaim* », se réapproprier le chemin de la recherche et guérir des passions de juger qui arment la théorie. Car la recherche a pour leitmotiv la question de ce que j'appelle un « rendre capable ». Au laboratoire, on crée des situations où ce à quoi on s'adresse est *rendu capable* de vous apprendre quelque chose à son sujet. Lorsqu'il s'agit d'êtres humains et non de molécules et de bactéries, il s'agirait de travailler à partir des manières dont ces êtres en lutte que sont les activistes se rendent capables de penser, d'imaginer et d'agir et non de théoriser ce qui les en empêche. Il s'agirait d'apprendre à partir des pratiques, y compris rituelles, que les activistes ont expérimentées, en prendre le relais, en déployer le sens et les risques avec nos propres moyens, mais non en voyeuristes sceptiques et détachés : en prenant parti pour des vérités qui transforment et activent, non des vérités qui rendent nos mondes plus tristes et redoutables.

Quel espoir portez-vous sur les jeunes qui s'engagent pour défendre la planète ? Vous dites qu'il faut dorénavant apprendre à vivre dans les ruines, qu'est-ce que cela signifie ?

I. S. : Comme le dit Anna Tsing, il s'agit des ruines que le capitalisme est en train de créer partout, ruines écologiques et sociales. Ce sont les jeunes d'aujourd'hui et leurs descendants, sur des générations, qui devront apprendre à vivre dans un monde où ils ne pourront plus compter sur ce qui semble normal à beaucoup d'entre nous, à qui les moyens de vivre sont fournis. Ce serait indécent pour moi de parler d'espoir. Ma génération doit plutôt craindre leur mépris. Ce qui me frappe est l'importance, désormais, des mouvements des peuples originaires qui ont vécu la ruine de leurs mondes, mais ont refusé ce que nous autres en Europe avons accepté, la modernité comme progrès du genre humain. Leur résurgence m'interdit de désespérer et à mes yeux, cela fait d'un pays comme le Canada un des endroits importants où un mot d'ordre un peu creux comme « défendre la planète » fait place à un défi vivant : comment se rendre capables d'apprendre à devenir des alliés dignes de ce nom pour celles et ceux qui luttent contre ce qui continue à ravager leur monde⁴. ■

Entrevue réalisée par Jean-Claude Ravet

- 1 – Voir Bruno Latour, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte, 2017.
- 2 – Vinciane Despret et Isabelle Stengers, *Les faiseuses d'histoire. Que font les femmes à la pensée ?*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2011.
- 3 – Starhawk, *Rêver l'obscur. Femmes, magie et politique*, Paris, Éd. Cambourakis, 2015, p. 326.
- 4 – Voir notamment le livre de Max Liboiron, *Pollution is Colonialism*, Durham, Duke University Press, 2021.