

L'alterdisciplinarité

Tristan Landry

Volume 18, Number 2, 1996

Transactions identitaires
Identity Transactions

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1087578ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1087578ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (print)

1708-0401 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Landry, T. (1996). L'alterdisciplinarité. *Ethnologies*, 18(2), 157–170.
<https://doi.org/10.7202/1087578ar>

Article abstract

In the development of the social sciences, interdisciplinarity has played an important role. It has often helped the social sciences to survive epistemological crises. The question now is to know if interdisciplinarity can also help the social sciences overcome the crises brought about by the radical critique of knowledge as the work of language on itself, i.e. the “linguistic turn”. The claim made by this article, while directly related to what is, in essence, interdisciplinarity — i.e., an experience of otherness —, also tends to moderate methodological and disciplinary interests in favour of more active and thoughtful participation in “forms of experience”.

L'ALTERDISCIPLINARITÉ

Tristan LANDRY

CELAT, Université Laval

Université d'État des Sciences Humaines de Moscou

Toutes les caractéristiques et définitions de l'être présent qui mettent cet être en mouvement dramatique, depuis l'anthropomorphisme naïf du mythe (cosmogonie, théogonie) jusqu'aux procédés de l'art contemporain et aux catégories de la philosophie intuitive esthétisante, brûlent de la lumière empruntée de l'altérité: le début et la fin, la naissance et l'anéantissement, l'être et le devenir, la vie, etc.

M. Bakhtine¹

Introduction

À l'heure où la décroissance économique force les départements universitaires à se retrancher sur les positions plus « sûres » de la « monodisciplinarité » ou de « l'autodisciplinarité », il apparaît nécessaire de repenser l'avenir des disciplines et, notamment, les rapports qu'elles entretiendront dans les nouvelles structures de demain. Cette réflexion est d'autant plus importante qu'elle doit être entreprise par ceux-là même qui auront à travailler dans ces nouvelles structures. Mais, hormis le facteur institutionnel, cette problématique tire également son importance de l'espèce de retour qu'il implique à ce qu'est, dans son essence, l'interdisciplinarité.

À cet égard, en m'inspirant du titre d'un colloque auquel j'avais participé, je posai ce qui allait s'avérer être les grands vecteurs de cette réflexion et, possiblement, les éléments fondamentaux de ce qu'est, essentiellement, l'interdisciplinarité: « Construction identitaire et regard sur l'autre ». Or, ce retour à l'interdisciplinarité, prise dans ses rapports essentiels à l'*identité* et à l'*altérité*, est d'une extrême importance pour ceux qui, en plus d'avoir à travailler dans des structures institutionnelles

1. Cité dans Tzvetan TODOROV, *Mikhaïl Bakhtine: le principe dialogique*, Paris, Seuil, 1981, p. 154.

changeantes, auront également la tâche délicate de redéfinir le rapport du savoir à la « vérité » après le « *linguistic turn* », et l'articulation des relations interdisciplinaires au sein de ce nouveau rapport.

Le « *linguistic turn* » signifie, en partie, une crise du savoir contemporain. Cette crise survient au moment où, ayant admis la subjectivité de toute expérience humaine, pour avoir suffisamment travaillé sur les représentations, le chercheur est amené à interroger la possibilité, pour lui, de connaître quoi que ce soit à propos de son objet d'étude, en dehors de l'action verbale créant et donnant forme à cet objet. Cette question est, en soi, la conclusion logique d'une longue réflexion qui s'amorça, au début du siècle, chez les philosophes allemands, notamment chez Dilthey, Nietzsche et Heidegger, et qui se poursuit de nos jours sous la plume des Hayden White, Paul Ricoeur, Fredric Jameson et Jacques Derrida. Cela dit, cette question n'est pas non plus un achèvement indépassable. Mais, pour en sortir, il faut être prêt à renoncer à certains aspects que l'on croyait constitutifs du savoir et s'attacher à redéfinir le rapport de ce dernier à la « vérité ».

Le problème de redéfinir le savoir après le « *linguistic turn* » n'est pas aisé à résoudre, mais il se pourrait que la clé de ce problème résidât dans l'interdisciplinarité. L'histoire des sciences humaines ne nous apprend-elle pas, après tout, que les échanges entre disciplines ont souvent été un moyen, pour elles, de surmonter une crise passagère de leurs fondements? Il en a du moins été ainsi de l'histoire qui, au début du siècle, a su renouveler le socle entier de ses problématiques, et se donner une nouvelle identité, à travers son dialogue avec les autres disciplines. Or, au moment où l'histoire vit une nouvelle crise épistémologique, sous les coups de ses nombreux critiques qui s'appliquent à relever les multiples facteurs qui régissent l'usage de la technique historique (fût-ce le rapport à l'autre en fonction duquel se structure l'historiographie²; les scènes mythiques de l'enfance organisant l'étude historique³; ou les mythes (gr. *muthos*: « récit, fable ») et les procédés métaphoriques qui traversent les représentations historiennes et en font des récits largement poétiques⁴; etc.),

2. Bogumil JEWSIEWICKI, « L'Histoire en Afrique et le commerce des idées », dans *Canadian Journal of African Studies*, vol. 13, n^{os} 1-2, 1979, p. 69-87

3. Régine ROBIN, *Le cheval blanc de Lénine ou l'histoire autre*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1979.

4. Hayden WHITE, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973; Paul RICŒUR, *Temps et récit*, tome 1: *L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1991 [1983].

l'histoire peut-elle encore espérer surmonter cette crise et se donner une nouvelle identité à travers son rapport aux autres disciplines?

Pour répondre à cette question, il faut certainement revenir à ce qui, dans l'interdisciplinarité, a permis à l'histoire et à d'autres disciplines de surmonter les crises épistémologiques précédentes et, pour ce faire, il importe de faire un retour sur ce qu'est, essentiellement, l'interdisciplinarité. Or, l'un des éléments essentiels qui composent l'interdisciplinarité est, avec la construction et la reconstruction identitaire qu'elle permet, **l'expérience de l'altérité**. En fait, et j'attirerai l'attention du lecteur sur ce point, le but de cet article n'est pas tant de dire que la survivance au « *linguistic turn* » passe par l'interdisciplinarité que de montrer que ce qui a été, par le passé, actif, chez elle, dans le développement des disciplines, et qui pourrait se montrer, à nouveau, d'une aide quelconque dans la crise susmentionnée, est principalement le moment éthique qu'instaure le *dialogue avec l'autre*. D'où le titre, « Alterdisciplinarité », qui souligne la nécessité première, pour les disciplines, de vivre les « **formes de l'expérience** », fût-ce en dehors des « parcours interdisciplinaires et méthodologiques ».

L'expérience de l'altérité

Comme il a été dit plus haut, la remise en question de toute possibilité d'un savoir « objectif », en sciences humaines, est l'aboutissement d'une réflexion épistémologique qui s'étend sur plus d'un siècle. Mais ce n'est que très récemment qu'est apparue clairement la conclusion, inattendue, de ce raisonnement. En fait, cette réflexion s'accompagne, tout au long de son développement, d'affirmations de soi qui se situent à l'opposé du genre d'attitude que prescrit, aujourd'hui, l'idée qu'il n'y a de savoir que de savoir humain, *i.e.* subjectif. Au nombre de ces attitudes, on compte assurément celle du positivisme, disant sa foi en la possibilité d'un savoir absolument « objectif » ou, pour donner un exemple plus concret, celle de Fustel de Coulanges désignant les paroles sortant de sa bouche comme le flot même de la vérité virginale de l'histoire.

Que l'expérience de l'altérité soit constitutive du savoir est également une idée que n'ont pas toujours partagée nos prédécesseurs. Au contraire, cette confiance des disciplines dans l'objectivité de leur méthodologie les a amenées, parfois, à s'affirmer en science omnisciente, reléguant ainsi les autres disciplines au

rang de savoirs auxiliaires, *i.e.* de pâles doublets de la discipline-mère. J'en veux pour exemple la sociologie comtienne ou encore l'histoire, sous l'emprise de son inspiration braudélienne. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de revenir sur l'ambition de totalité, en histoire, et le manque éthique que cette ambition crée. Mais l'impérialisme en sciences sociales, quoi qu'on en dise, n'est pas tout à fait chose du passé. En fait foi, peut-être, ma modeste expérience.

Psikhodiakhronologika

Marchant, il n'y a pas si longtemps, dans les rues de Moscou, j'eus la chance de découvrir, au hasard d'un détour, l'une de ces rares librairies, sans enseigne, logées au fond d'une ruelle, et où les Moscovites discutent littérature et philosophie en sirotant une tasse de thé. Dans cette librairie, je trouvai un petit ouvrage fort intéressant, celui d'Igor Smirnov, *Psikhodiakhronologika*. Il s'agit d'une psychohistoire de la littérature russe, « du romantisme jusqu'à nos jours », qui s'ingénie à appliquer aux différentes œuvres analysées certaines catégories psychanalytiques. À mes yeux, l'attrait du livre réside principalement dans sa méthodologie: le mot *psikhodiakhronologika* se laisse traduire, en français, par « psychodiachronologie » et ce néologisme désigne, dans l'esprit de l'auteur, une méthodologie *interdisciplinaire* alliant la psychanalyse, la logique et l'histoire. C'est donc avec le plus grand intérêt que j'entrepris la lecture de cet ouvrage, espérant y trouver des vues tout à fait nouvelles sur la question de l'interdisciplinarité.

L'ouvrage, par son ambition, a ses mérites: allier la psychanalyse, la logique et l'histoire est une tâche audacieuse lorsqu'on sait que les rapports entre ces disciplines ont souvent été conflictuels. Les relations qu'ont entretenues l'histoire et la psychanalyse, par exemple, ont été particulièrement difficiles dans la mesure où, mis à part les problèmes d'ordres logique et conceptuel qu'elle pose⁵, l'introduction des théories psychologiques dans le domaine historique évoque, pour plus d'un historien, une trahison des acquis de l'école des *Annales* (*cf. infra*), par ce retour à l'histoire individuelle qui semble être le corollaire de la *psychohistoire*. Cela dit, même la psychologie collective demeure suspecte à leurs yeux, dans la mesure où sa méthodologie rappelle

5. David E. STANNARD, *Shrinking History: On Freud and the Failure of Psychohistory*, New York, Oxford University Press, 1980.

l'extrapolation historiciste qui, au XIX^e siècle, déduisait la phylogenèse (le développement de l'humanité) de l'ontogenèse (le développement de l'individu). À vrai dire, seule l'*histoire des mentalités* semble devoir quelque chose à la discipline psychologique, à condition que ce ne fût pas là un secteur né de la connivence entre l'histoire et l'anthropologie, au moment où, dans les années 70, apparaît ce qu'il est convenu, maintenant, d'appeler: l'*anthropologie historique* ou l'*ethnohistoire*.

Mais ces écarts entre les problématiques historiennes et psychologiques n'inquiètent pas outre mesure Smirnov, pour qui « la psychanalyse, la logique et l'histoire — c'est une seule et même chose » (« psikhoanaliz, logika i istoria—eto odno i to je⁶ »). On comprend fort bien que la position de Smirnov réfère à deux conceptions précises de la psychanalyse. La première est celle de Jacques Lacan qui, convaincu que la *psyché* formait un système cohérent, à un point tel que son analyse s'apparentait à celle d'une langue, formulait le devoir, pour les psychanalystes, de s'appliquer à l'apprentissage de la logique et même, à la fin de sa vie, à celui des mathématiques et de la topologie⁷.

La seconde est celle de Hans Meyerhoff — pour ne citer que lui — qui, après avoir établi la ressemblance de la psychanalyse et de l'histoire sur la base d'un commun mode de savoir (*i.e.* un mode cognitif fonctionnant moins par la formulation de théories que par le recours à l'explication et à la narration), recommandait l'introduction d'une perspective historique dans la psychanalyse, et ce, de façon, « premièrement, à rendre le thérapeute conscient de sa propre place dans la société; deuxièmement, à préserver le potentiel critique inhérent à la psychanalyse » (« first, to make the therapist conscious of his own place in society; second, to preserve the critical potential inherent in psychoanalysis⁸ »).

6. Igor SMIRNOV, *Psikhodiakhronologika: psikhoistoria russkoï literatury ot romantizma do nachikh dneï* [Psychodiachronologie: psychohistoire de la littérature russe du romantisme jusqu'à nos jours], Moscou, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 1994, p. 8.

7. Michael P. CLARK, « Lacan », dans Michael GRODEN et Martin KREISWIRTH (édit.), *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994, p. 453.

8. Hans MEYERHOFF, « On Psychoanalysis as History », dans *Psycho/History: Readings in the Method of Psychology, Psychoanalysis, and History*, New Haven, Yale University Press, 1987, p. 28.

Personnellement, ces deux conceptions de la psychanalyse me semblent illustrer le principe de la complémentarité: soit que le rapport *de l'un à l'autre* est un rapport qui révèle à l'un ce qui lui manque pour être *autrement*. Ce qui revient à transposer, sur le plan épistémologique, la proposition théologique de Descartes selon laquelle je ne pourrais connaître « qu'il me manque quelque chose, et que je ne suis pas tout parfait, si je n'avais en moi aucune idée d'un être plus parfait que le mien⁹ ». Non pas que la logique ou l'histoire soient plus... « parfaites » que la psychanalyse mais, étant à tout le moins *différentes*, ce sont elles qui permettent à la psychanalyse d'être *autrement*, de se voir révéler certains aspects, dans sa démarche, qui mériteraient d'être complétés par une approche différente, fût-elle logique ou historienne.

Mais le principe de la complémentarité implique qu'il y ait une *ouverture à l'autre*. Or, c'est précisément ce que n'admet pas la position de Smirnov puisque, s'il est vrai que la psychanalyse, la logique et l'histoire sont *une seule et même chose*, il ne saurait y avoir de rapport *de l'un à l'autre*, dans la mesure où il n'y a plus d'*autre* discipline que la *psikhodiakhronologika*. Cette conclusion logique n'est pas sans rappeler celle que François Furet¹⁰ tirait à propos du caractère « totalitaire » de l'histoire « totale », en ce sens où l'ambition d'une science *totale* n'implique pas seulement le présupposé généraliste qu'il est possible de rendre compte « totalement » de l'objet étudié (proposition paralogique dans la mesure où un objet d'étude est *construit* par le chercheur et que les limites de cet objet sont, conséquemment, celles-là même que lui prescrit l'horizon de sens de la communauté scientifique, prise à un moment précis de son développement historique); mais l'idée même d'une science *totale*, englobant toutes les autres, se résume à une posture intellectuelle saturée par le *repli sur soi* et la *fermeture à l'autre*, position confinant à la représentation de l'autre comme soi et à la profonde incompréhension de ce qui est irréductiblement *autre* et, donc, *différent* de soi. Autrement dit, le moment fondateur de toute ambition « totale » ou « totalitaire » (à ce stade-ci, les deux notions tendent à se confondre), c'est la négation *absolue* de ce qui pourrait être différent de soi et l'affirmation pleine et violente de l'homogénéité du monde.

9. René DESCARTES, *Le discours de la méthode suivi des Méditations*, présentation et annotation par François Misrachi, Paris, Union générale d'éditions, 1951, p. 207-208.

10. François FURET, *L'atelier de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1982, p. 10-11.

Dialogue avec l'autre

Cette digression sur l'impérialisme en sciences sociales m'apparaît importante pour au moins deux raisons. La première est qu'elle met en garde le lecteur contre une tentation qui est loin d'être désuète, comme en témoigne l'ouvrage de Smirnov, et qui est de vouloir trancher le nœud gordien des oppositions épistémologiques entre disciplines en décrétant leur homogénéité au sein d'une discipline mère. La seconde raison est que les problèmes soulevés par l'idée d'une « science totale » nous permettent d'aborder les deux dimensions fondamentales qui composent l'interdisciplinarité, à savoir la « construction identitaire » et le « regard sur l'autre » ou, à proprement parler, le *dialogue* avec l'autre. Ces deux dimensions sont d'ailleurs indissociables. On pourrait même dire qu'ensemble, l'identité et l'altérité, à travers la relation qui les unit, soit le dialogue, constituent ce que l'on appelle l'*éthique*; l'éthique signifiant ici non pas la déontologie (*i.e.* un lexique de normes figées), mais le processus dynamique par lequel les identités, en interaction, se composent. Je m'explique.

Ce n'est qu'à partir du moment où les disciplines sont posées *l'une en face de l'autre* qu'il devient possible de fonder une éthique en sciences sociales. Car, si l'on admet, avec Jacques Derrida, qu'aucune éthique n'est possible « sans ce "laisser-être" d'un étant (autrui) comme existant hors de moi dans l'essence de ce qu'il est¹¹ » (une thèse moins « philosophique » qu'*historique*, dans la mesure où l'*acceptation de l'autre* est un thème commun aux trois messages judaïque, christique et coranique), ce « laisser-être » n'apparaît possible, en contrepartie, qu'à la condition qu'il soit précédé par la *mise en présence* de l'un et de l'autre. Cette *commune présence* des disciplines, qui n'est pas autre chose que l'interdisciplinarité, est donc une condition *sine qua non* à toute éthique en science sociale puisque, comme l'a suggéré Jürgen Habermas¹², c'est à travers les rapports *entre l'un et l'autre* que se définissent les règles tacites de la conduite humaine. En ce sens, l'éthique ne précède pas les relations interdisciplinaires, mais existe à *travers* ces mêmes relations.

11. Jacques DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1979, p. 202.

12. Jürgen HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Gallimard, 1987.

Le concept d'« agir communicationnel » de Jürgen Habermas n'est d'ailleurs pas trop éloigné de celui de « dialogue », au sens où l'entendait Mikhaïl Bakhtine, lorsqu'il traitait de la *Weltanschauung* « utopico-religieuse » de Dostoïevski¹³:

Le dialogue ici n'est pas le seuil de l'action, il est l'action même. Il n'est pas non plus un moyen d'ouvrir, de révéler le caractère de l'individu, comme si celui-ci était déjà formé; non, l'individu ici ne se manifeste pas seulement extérieurement, mais pour la première fois il devient tel qu'il est [...] non seulement pour les autres, mais aussi pour lui-même. Être signifie s'associer dialogiquement. Quand le dialogue prend fin, tout prend fin. C'est pourquoi le dialogue, dans son essence, ne peut ni ne doit se terminer.

En d'autres mots, l'être n'est pas en dehors de sa relation aux autres et, dans le cas qui nous intéresse ici, la discipline n'est pas en dehors de l'interdisciplinarité. L'interdisciplinarité est ce dialogue au cours duquel « je » et l'« autre » se révèlent l'un à l'autre, mais aussi à eux-mêmes. En dehors de ce rapport, ni « je » ni l'« autre » n'existent. Ils *sont*, tous deux, *par* le dialogue.

C'est pourquoi tout projet totalisant qui, prétextant remédier à un soit-disant schisme de l'*épistémè* contemporaine, entendrait fusionner les disciplines dans une discipline mère (p. ex. l'histoire ou même la *psikhodiakhronologika*) qui incarnât les ambitions scientifiques de toutes ces disciplines à la fois, de sorte que la littérature de cette discipline devînt le grand corps de papier sur lequel se couchât tout le savoir du monde, m'apparaît être un projet dangereux. Un tel projet, en effet, en niant l'*inter* de l'interdisciplinarité, nierait l'existence même de toute discipline, ruinant ainsi la possibilité de fonder une éthique en sciences sociales. Car cette éthique, en définitive, n'est pas autre chose que ce projet collectif que les disciplines élaborent *entre* elles à travers l'*interdisciplinarité*, l'*intertextualité*, l'*interdiscursivité* ou, plus simplement, par le dialogue.

Le meilleur exemple, pour illustrer l'importance de l'interdisciplinarité dans le développement des disciplines, est peut-être de montrer la transformation que connaît l'historiographie,

13. Mikhaïl BAKHTINE, *Problemy tvortchestva Dostoevskogo* [Problèmes de la poésie de Dostoevsky], Moscou, Alkonost, 1994, p. 153.

en France, au début des années 30, soit au moment où Lucien Febvre et Marc Bloch lançaient, à Strasbourg, une revue d'histoire économique et sociale (les fameuses *Annales*), dont l'une des motivations premières était précisément de briser le cloisonnement disciplinaire¹⁴, de façon à se donner les outils nécessaires pour comprendre les faits économiques et de masse du monde contemporain. On a d'ailleurs souligné le fait que ce n'était pas « par hasard » que le lieu de naissance de cette « nouvelle » histoire fût la petite ville de Strasbourg: c'est précisément sa petitesse et le voisinage auquel elle oblige qui auraient favorisé les contacts entre chercheurs provenant de diverses disciplines. Une chose est sûre, c'est à travers le dialogue que Febvre et Bloch ont su entreprendre avec la sociologie et l'économie qu'il leur aura été permis de poser les principes fondateurs de leur « révolution historiographique ». Révolution que perpétueront leurs successeurs, notamment Jacques Le Goff, en engageant le dialogue plus loin, avec l'anthropologie.

Cet exemple montre bien que c'est à travers le dialogue avec l'autre que se crée l'identité. Dans le cas présent, le dialogue de l'histoire avec les sciences économique et démographique a permis aux historiens de traverser une étape critique dans le développement de leur discipline. La question est maintenant de savoir si l'interdisciplinarité peut encore être d'une quelconque utilité aux historiens, et aux chercheurs des sciences sociales en général, face à ce que, au début de cet article, j'appelais la crise du savoir contemporain. La question mérite d'être posée pour deux raisons. La première est que la crise que vivent les sciences sociales aujourd'hui est d'une toute autre nature que celles qu'elles ont eu à vivre précédemment. Les bouleversements sociaux qui survinrent, au début du vingtième siècle, et rendirent manifeste la vétusté des outils qui étaient alors ceux des historiens, amenant du même coup ces derniers à repenser leurs méthodologies et leurs problématiques, ces bouleversements, dis-je, ne minaient pas pour autant la prétention de ces historiens à une certaine objectivité. Or, c'est précisément cette idée, selon laquelle tout savoir est inévitablement subjectif, voire narcissique, qui est articulée au sein des nombreuses théories qui composent ce que l'on nomme, communément, le « *linguistic turn* ». La seconde raison

14. Jacques LE GOFF, « L'histoire nouvelle », dans Jacques Le Goff, Roger Chartier et Jacques Revel (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris, C.E.P.L., 1978, p. 210 sqq.

pour laquelle cette question a son importance est liée avec la précédente. En effet, la critique radicale des sciences sociales soulève également des questions inquiétantes sur l'intégrité même de l'interdisciplinarité.

Les formes de l'expérience

Au vingtième siècle, le développement de l'épistémologie a frayé le chemin à une critique radicale du savoir, tout spécialement dans les sciences humaines. Il s'est souvent agi d'une *poétique* du savoir montrant l'importance de l'esthétique dans l'articulation de la pensée dite scientifique¹⁵. Mais cette critique a également su montrer les implications « politiques » de tout savoir et dire les champs de force dans lesquels il s'inscrit.

Pouvoir et interdisciplinarité

Le savoir est toujours tributaire d'un pouvoir avec lequel il partage une *économie* (i.e. un ensemble de pratiques du pouvoir, liées à des réseaux d'intérêt) et une *rhétorique* (i.e. un thésaurus de discours, de figures de style et de lieux communs investis d'une certaine autorité). Cette relation du savoir au pouvoir a une influence décisive sur le sens que prendra une recherche et sur son produit final, dans la mesure où l'économie et la rhétorique déterminent le *dicible* (ce qui peut être dit) et le *dire* (comment les choses sont dites).

Il n'est, pour s'en convaincre, qu'à considérer l'exemple qui nous était récemment donné par Michel-Rolph Trouillot. Dans son livre *Silencing the Past: Power and the Production of History*¹⁶, cet anthropologue de formation met à jour un troublant silence des historiens sur la révolution haïtienne (p. ex. on tait généralement, dans les manuels européens et américains, le rôle du colonel Sans Souci, intransigeant dans sa lutte contre les Français), silence qui entre aussi bien dans l'étape de la création des sources que dans celle de la construction des archives, de l'extraction et de l'interprétation de l'information. Dans les travaux des historiens, ce silence est sans cesse réécrit, aussi bien sous la plume de ceux qui, en leur temps, pouvaient avoir un certain

15. Jacques RANCIÈRE, *Les mots de l'histoire*, Paris, Seuil, 1992.

16. Michel-Rolph TROUILLOT, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1995.

intérêt à ce que l'écriture de l'histoire fonctionne de conserve avec les pratiques du pouvoir (esclavage, colonialisme) que chez des historiens peu suspects de flirter avec le pouvoir, comme, par exemple, Eric Hobsbawm¹⁷. Comme quoi les chercheurs s'acquittent souvent, même de façon inconsciente, de ce genre de tribut à l'idéologie politique contemporaine.

Être dans le monde signifie, pour toutes les formes du savoir, qu'elles doivent articuler leur *symbolique* sur une *politique*. C'est là une problématique assez bien connue aujourd'hui grâce, notamment, aux travaux de Foucault¹⁸. Ce retour au rapport savoir/pouvoir qu'amorce ici mon article m'apparaît néanmoins important en ce que la critique du savoir, dans ses relations au pouvoir, ne touche pas aux seules étapes heuristique et herméneutique de la démarche scientifique. Une telle critique pose également le problème de savoir si l'interdisciplinarité n'est pas elle-même, en définitive, un autre visage du rapport savoir/pouvoir, dans la mesure où elle permet aux chercheurs de s'accréditer ce qui leur manque d'expertise pour parfaire leur crédibilité, l'interdisciplinarité ne produisant que des " effets de réel " qui disent la « positivité » du savoir.

Un exemple pouvant illustrer cette intimité du pouvoir et de l'interdisciplinarité serait les relations des sciences sociales avec les sciences informatiques, relations que les chercheurs entretiennent, soit-disant, dans le but d'améliorer leurs performances en matière de compilation et visualisation de l'information mais qui trahirait, en fait, une prégnance de l'idéologique dans la pensée de ces scientifiques. « De ce point de vue », écrit Michel de Certeau¹⁹:

le tribut que l'érudition contemporaine paie à l'ordinateur serait l'équivalent de la « Dédicace au Prince » dans les livres du XVII^e siècle: une reconnaissance de dette à l'égard du pouvoir qui surdétermine la rationalité d'une époque.

17. *Ibid.*, p. 99.

18. Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 385-398.

19. Michel de CERTEAU, *Histoire et psychanalyse: entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987, p. 84.

Ainsi, la conversion de données quantitatives en tableaux graphiques et leur insertion dans les ouvrages des chercheurs seraient un tribut, inconscient, que les hommes de sciences payeraient à l'idéologie de leur temps, idéologie toute technologique et productive.

Du sens commun

La science, donc, ne se fonderait pas uniquement sur des soucis d'ordre *scientifique* mais également sur des préoccupations que les chercheurs partagent avec la société dans laquelle ils vivent. Cette idée a un impact considérable sur notre conception de ce qu'est le savoir. Longtemps tenu pour un médium objectif, voire transparent entre l'homme et le monde, le savoir apparaît, dès lors, comme participant à ce monde qu'il était d'abord tenu d'observer à distance. La question se pose, dorénavant, de redéfinir ce qu'est le savoir, une fois admis sa « mondanéité » (au sens de Heidegger). Pour s'être essayé, comme de nombreux intellectuels présentement, à résoudre ce problème, David Chaney nous livrait récemment une esquisse séduisante de ce à quoi le savoir pourrait ressembler demain. Ainsi, ayant présenté à ses lecteurs un des participants à la critique radicale du savoir, le « *social constructionism* », Chaney notait :

This holds that interpretative practices are constitutive of the social phenomena they are employing as knowable topics. If this necessarily brackets as questionable the claims to authority of disciplinary procedures, then social theory is led to consider the sorts of communities generated by different narrative strategies instead of privileging methodological practice as the warrant of authoritative knowledge or representation²⁰.

Cette citation me semble importante sous plusieurs angles. Elle est d'abord emblématique d'un certain courant de pensée qui, à l'heure actuelle, tend à reconsidérer la frontière que les sciences positives avaient établie entre l'« affect » et la « raison », entre l'« imaginaire » et le « scientifique », entre la « mémoire » et « l'histoire », enfin. En d'autres mots, le texte de Chaney rejoint

20. David CHANEY, « Ways of Seeing' Reconsidered: Representation and Construction in Mass Culture », *History of Human Sciences*, vol. 9, n°2, mai 1996, p. 49.

l'une des hypothèses les plus intéressantes parmi celles formulées au cours des dix dernières années, à savoir que l'« imaginaire » frayât le chemin au « scientifique » et l'art de la « fiction » au savoir de la « réalité ». En ce sens, comme l'écrit Michel de Certeau à propos de l'historiographie²¹:

bien loin d'envisager la littérature comme l'« expression » d'un référentiel, il faudrait y reconnaître l'analogie de ce que les mathématiques ont longtemps été pour les sciences exactes: un discours « logique » de l'histoire, la « fiction » qui la rend pensable.

Le second angle sous lequel cette citation m'apparaît importante est lié avec la tâche qui incombe aux jeunes chercheurs d'aujourd'hui. Car cette idée d'une origine « esthétique » à tout discours scientifique conduit Chaney à formuler les grandes lignes d'un programme qui pourrait fort bien intéresser ceux qui, comme je l'ai dit, auront à repenser les rapports interdisciplinaires de demain. Ce programme est, somme toute, assez simple: il s'agit, pour les chercheurs, de s'attacher à réarticuler le rapport du savoir à la « vérité », non pas en termes de méthodologies discernant, « objectivement », le « vrai » du « faux », mais en prenant pour objet de réflexion les « formes de l'expérience²² », c'est-à-dire la commune participation du savoir et de l'imaginaire à un ensemble de représentations au sein duquel s'établissent les critères de ce qui est tenu pour vrai, i.e. le sens commun.

Conclusion

Qu'il y ait un rapport de complémentarité et non de hiérarchie entre le savoir et l'imaginaire, c'est là un fait qui a ses implications lorsque vient le temps de repenser le discours de l'interdisciplinarité. En effet, reconnaître la commune participation du savoir et de l'imaginaire aux formes de l'expérience, en général, signifie également que les questions de méthodologie sont peut-être moins urgentes que la nécessité, pour les sciences, de prendre conscience de la communauté de discours à laquelle elles participent. Ce qui revient à dire que l'interdisciplinarité devrait

21. Michel de CERTEAU, *op. cit.*, p. 119.

22. Voir Bernard LEPETIT (dir.), *Les formes de l'expérience*, paru récemment à Paris.

être mise au profit d'une expérience qui n'est pas celle de l'altérité *disciplinaire*, mais de l'*infiniment* autre. C'est pourquoi l'on pourrait, en définitive, préférer le terme « alterdisciplinarité » à celui d'« interdisciplinarité », dans la mesure où il répond mieux au défi qui attend les sciences sociales au vingtième siècle, soit acquérir cette disposition d'esprit qui culmine dans l'ouverture vers *tout* ce qui est *infiniment* différent de soi. En somme, l'avenir de l'interdisciplinarité ne se retrouve pas le long des « parcours interdisciplinaires et méthodologiques », mais sur ce chemin *vers l'autre* par lequel l'« histoire », pour ne citer qu'elle, va à la « mémoire » puiser les problématiques de demain.