

L'épistémologie dans le trou noir

Vincent DEBIERRE
Nadji LAHCENE

Carnet Zilsel, 8 octobre 2016, <http://zilsel.hypotheses.org/2704>

Licence Creative Commons
Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative
Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale
Pas de Modification 4.0 International



« One reason Hamann chose to write in this [obscure] fashion was to affirm stylistically his opposition to the superficial clarity of contemporary philosophical writing. He thought that his dense and epigrammatic style corresponded better to the inherent mystery and complexity of things than did the superficially polished and elegant style prevalent in his day. »

G. Garrard, *Counter-Enlightenments. From the eighteenth century to the present*, London, Routledge, 2006.

Avant-propos¹

« N'ayons pas peur de nos adversaires. Ceux, en particulier, qui me détestent parce que je cite Éluard, Genet, Woolf, Pasolini et Artaud plutôt que de faire la simple et unique apologie d'une physique omnipotente. Parce que je tente d'instiller un peu de poésie dans le scientifique. Parce que je pose des questions qui décadrent parfois... Ils ne sont pas plus puissants, ils sont juste plus méchants. »
Aurélien Barrau, Facebook, 2016.

Lorsque nous avons quitté Aurélien Barrau dans un précédent article², il était physicien, auteur d'ouvrages de vulgarisation scientifique – mais surtout pas vulgarisateur –, et même apprenti philosophe³. Nous le retrouvons aujourd'hui docteur en philosophie, par la grâce d'une thèse⁴ soutenue le 20 janvier 2016, en Sorbonne, sur les pensées de Jacques Derrida et Nelson Goodman. Il est également apprenti épistémologue, comme l'atteste l'essai *De la vérité dans les sciences* qu'il vient de publier aux Éditions Dunod⁵. En parallèle de ces métamorphoses, la présence médiatique du cosmologue postmoderne – ou de l'« astrophysicien de gauche »⁶, c'est selon – a continué de croître, ce qui montre que, malgré les retours positifs sur notre premier article, il nous faut poursuivre l'effort critique. Notons d'ailleurs que l'intéressé n'a pas répondu publiquement à nos arguments. L'unique exception à ce silence est, à notre connaissance, ce petit paragraphe « chipé » en juin dernier sur son « mur » Facebook et que nous nous sommes permis de reproduire comme épigraphe du présent avant-propos... un paragraphe qui force l'admiration dans le registre du hors-sujet. Bravant le risque de l'acharnement thérapeutique, nous revenons à la charge⁷, saisissant l'oc-

¹ Nous remercions Jérôme Lamy et Arnaud Saint-Martin pour leur relecture serrée de notre travail et leurs remarques très constructives.

² Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe », *Carnet Zilsel*, 10 octobre 2015, URL : <https://zilsel.hypotheses.org/2201>.

³ Aurélien Barrau et Jean-Luc Nancy, *Dans quels mondes vivons-nous ?*, Paris, Galilée, 2011.

⁴ Aurélien Barrau, « Anomies. Une déconstruction de la dialectique de l'un et de l'ordre, entre Jacques Derrida et Nelson Goodman », Thèse de Doctorat, Université Paris-Sorbonne, 2016.

⁵ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, Paris, Dunod, 2016.

⁶ Maxime Roffay, « L'astrophysique et la gauche. Libre entretien avec Aurélien Barrau », blog « Histoire et société », 28 août 2013, URL : <https://histoireetsociete.wordpress.com/2013/08/29/lastrophysique-et-la-gauche-libre-entretien-avec-aurelien-barrau/>, visité le 23 mai 2016.

⁷ En conjuguant nos compétences croisées : l'unique auteur du précédent article (VD) a ainsi fait appel à NL, lecteur averti de Nelson Goodman (entre autres).

casion d'examiner plus en détail une question que nous avons soulevée dans « Aurélien Barrau, phobosophe »⁸, sans avoir tout à fait les éléments pour y répondre : *quelle est la position épistémologique d'Aurélien Barrau ?* Nous avons conclu que sa volonté de réfléchir aux questions définitoires à propos de la science était décrédibilisée par sa tendance à invoquer les grilles de lecture « philosophiques » – ou, phobosophiques, à notre avis – les plus douteuses, comme certains passages particulièrement « légendaires » de Deleuze et Guattari, qui avaient attiré l'œil mi-furieux, mi-amusé d'Alan Sokal et Jean Bricmont il y a près de vingt ans dans *Impostures Intellectuelles*⁹. Dans un registre voisin, nous avons également buté sur l'étonnement (d'une naïveté elle-même étonnante) de M. Barrau vis-à-vis des critiques essuyées par Bruno Latour pour ses versions jusqu'au-boutistes du constructivisme de la connaissance.

C'est donc avec une certaine appréhension que nous nous sommes lancés dans la lecture de la thèse et de l'essai. C'est peu dire que nous en sommes ressortis avec nos craintes confirmées : à travers ses écrits et, s'inscrivant en cela dans la tradition post-moderne qu'il fétichise, M. Barrau met, pour ainsi dire, la charrue normative avant les bœufs épistémologiques. C'est ainsi qu'il écrit, avant d'amorcer la conclusion de son mémoire de doctorat :

« L'ennemi, si l'on peut dire, n'est pas véracité de la vérité mais la rigidité – presque cada-vérique – qu'elle impose au système qu'elle régule. La vérité n'est pas un argument, elle se place en amont pour neutraliser le débat à venir. Elle répond avant la question. »¹⁰

Où l'on voit donc que, non seulement Aurélien Barrau se revendique – sans en clarifier la nature – d'une version populaire du « scepticisme foucauldien »¹¹, mais de surcroît, il se fend d'assertions sur la connaissance qui ne sont pas sans rappeler celle du maître qu'il s'est inventé. La revendication n'est donc pas qu'une bravade : pour notre apprenti épistémologue, la vérité « impose », elle « neutralise ». Cette vérité, en (peut-être grande) partie néfaste d'après l'auteur, est-elle une obsession récurrente de la « dialectique de l'un et de l'ordre » ? C'est ce qui paraît en recoupant les récents travaux d'Aurélien Barrau. Dans la sect. 1, nous examinerons comment il se propose de critiquer cette dialectique, armé des œuvres de Jacques Derrida et Nelson Goodman. Dans *De la vérité dans les sciences*, Aurélien Barrau fait également feu de tout bois en ce même sens de « déconstruction » de la vérité, comme illustré par le passage suivant, situé dans la Conclusion de l'ouvrage :

« Suivre aveuglément la vérité (qui est nécessairement celle d'une culture, d'une époque, d'une civilisation, d'un système de croyance, d'un choix de rapports spécifiques au réel...) sans questionner ce qui l'établit peut être aussi dangereux que de l'ignorer. La science est une

⁸ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

⁹ Alain Sokal et Jean Bricmont, *Impostures Intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997.

¹⁰ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 240.

¹¹ Jean-Clet Martin, « Aurélien Barrau. Entretien sur la vérité dans les sciences », blog « Strass de la philosophie », URL : <http://strassdelaphilosophie.blogspot.fr/2015/03/canulars-impostures-intellectuelles-et.html#!/2015/03/canulars-impostures-intellectuelles-et.html>, visité le 24/04/2016.

manière de faire un monde, parmi d'autres possibles. Elle est cohérente et convaincante, elle est belle et rationnelle, mais n'entretient pas nécessairement de lien privilégié avec la vérité ou avec l'en-soi du réel. »¹²

Nous verrons dans la sect. 2 comment ces deux paragraphes, qui résument les deux thèses centrales du livre (la contingence de la science pour le second paragraphe, sa violence potentielle pour le premier), y sont défendues. Ces deux thèmes – largement repris dans la thèse – s'articulent l'un à l'autre, nous le comprendrons progressivement, de la manière suivante : pour Aurélien Barrau, l'exigence de vérité est menaçante et même violente, il est donc de toute évidence « bon » qu'elle soit – d'après lui – contingente à un choix que nul n'est vraiment tenu de faire.

« Anomies » : anémies de la normalité postmoderne

En janvier 2016, Aurélien Barrau soutint une thèse de Doctorat au sein de l'École Doctorale « Concepts et langages », sous la direction du philosophe Marc Crépon. Cette thèse, intitulée *Anomies : Une déconstruction de la dialectique de l'un et de l'ordre, entre Jacques Derrida et Nelson Goodman*, se propose, comme le titre paraît l'indiquer, d'allier les pensées de ces deux philosophes dans le but de « déconstruire » une dialectique qu'Aurélien Barrau avait qualifiée de « bien huilée et trop pérenne »¹³ dans un précédent ouvrage. Ce dernier, co-écrit avec le philosophe Jean-Luc Nancy, se distinguait, comme nous l'avons établi sans peine¹⁴, par sa prose abstruse et pédante, son style si souvent impénétrable, et son « argumentation » reposant régulièrement sur des jeux de langage (disons même des jeux de mots) et autres coïncidences linguistiques, dans un style mimant Derrida jusqu'à la caricature. Le message central de l'ouvrage était le suivant : une pensée du multiple est nécessaire, qui ne se limite pas à un processus de classification, ni de simplification, ni – surtout pas – un processus de « réduction » au sens où un tout serait étudié comme somme de ses parties. En cela, Aurélien Barrau (et son acolyte Jean-Luc Nancy) proposaient leur variation sur l'habituel thème postmoderne de l'holistique¹⁵ : les démarches taxinomique et réductionniste mentionnées ci-dessus sont rejetées, au profit de démarches aussi ambitieuses que vagues, comme la « struction » de Jean-Luc Nancy qui consiste peu ou prou à faire des – ou à prendre acte de l'existence de – groupes désordonnés et/ou disparates. Le lecteur se demandera sans doute, « mais de quoi est-il donc question ? De quel sujet d'étude les auteurs traitent-ils ? Quel domaine pourrait ainsi bénéficier de ces démarches héritées de la déconstruction ? Que pourrait-on mieux comprendre ou décrire avec cette nouvelle pensée postmoderne du multiple ? » Ce sont là des questions qui resteront, en bonne approximation, sans réponse : à la lecture de la prose nancéo-barrausophique, l'on sait rarement ce dont il est question à l'instant t = maintenant. Ce style a été très bien résumé par Paul R. Gross et Norman

¹² Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 87.

¹³ Aurélien Barrau et Jean-Luc Nancy, *Dans quels mondes vivons-nous ?*, p. 19.

¹⁴ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

¹⁵ Voir par exemple Ophelia Benson et Jeremy Stangroom, *Why Truth Matters ?*, Bloomsbury, Continuum, 2006.

Levitt dans leur toujours très pertinente anatomie de la gauche académique américaine, *Higher Superstition*¹⁶ :

« One startling aspect of postmodernist thought is its belief in its own omniscience. It pronounces with supreme confidence on all aspects of human history, politics and culture. (...) Postmodernism is, among other things, a device for amplifying the special insights of a narrow area of literary criticism or rhetorical analysis into a methodology for making judgments of the entire cultural spectrum.

Necessarily, this entails intellectual coarseness. The confidence of the postmodern cultural critic is the confidence of a generalizer who excuses himself from many of the usual obligations of erudition. Under this dispensation, a wide variety of disciplines may be addressed and pronounced upon without requiring a detailed familiarity with the facts and logic around which they are organized. A recent article by Heather MacDonald wryly analyzes this phenomenon, which, in its most impudent form, generates scholarly essays that seem to have as their subject everything in general and nothing in particular (...). »

Le diagnostic est sévère mais certains des lecteurs du *Carnet Zilsel* se rappelleront peut-être des passages que :

« “Plus d’un”, comme rythme ou scansion, serait donc le nom de notre partition. La partition peut, bien sûr, être le support d’un texte musical, mais elle peut aussi se penser, au sens historique, comme une frontière, au sens mathématique, comme un ensemble d’ensembles, au sens physique, comme un condensé de propriétés statistiques, au sens héraldique, comme une division. »¹⁷

Dans lesquels il semble effectivement être question, pour paraphraser Gross et Levitt, à la fois de tous les sujets imaginables et d’aucun en particulier. Cette démarche visant à proposer une pensée du multiple censément « non-réductionniste », et que nous avons qualifiée de « vague » et « ambitieuse » à la fois, avait été largement entreprise dans *Dans quels mondes vivons-nous ?* Aurélien Barrau y avait toutefois identifié un adversaire : la « dialectique de l’un et de l’ordre ». De manière à notre avis pertinente, mais là encore limitée et diluée par l’abysmale généralité de la démarche, Barrau avait déclaré constater, dans divers domaines (l’art, notamment), la « promulgation de l’un pour pallier l’absence d’ordre »¹⁸, et inversement. C’est ce procédé que Barrau veut contester dans sa thèse, en procédant schématiquement de la manière suivante : il s’agit d’invoquer à la fois les pensées de Derrida, pour déranger l’ordre, et de Goodman, pour éclater l’un. Plus exactement :

« L’hypothèse serait la suivante : pour des raisons différentes et avec des méthodes dissemblables, Derrida et Goodman ont, chacun, ébranlé l’un des deux piliers qui sous-tendent le cœur de la tradition philosophique. Derrida, par le jeu subtil de la différance, a fait chanceler

¹⁶ Paul Gross et Norman Levitt, *Higher Superstition. The Academic Left and its Quarrels With Science*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994.

¹⁷ Aurélien Barrau et Jean-Luc Nancy, *Dans quels mondes vivons-nous ?*, p. 72.

¹⁸ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

la vaste entreprise de mise en ordre. Goodman, par la profusion de mondes construits et irréductibles les uns aux autres, a remis en cause l'aspiration à l'unité. (...) Si donc les soubassements de l'histoire (...) philosophique devaient être revisités (...) il serait sans doute fructueux d'user simultanément des propositions derridiennes et goodmaniennes. C'est le sens de cette étude. Il s'agira, pour neutraliser la récupération dialectique par l'autre contrefort (par l'unité quand l'ordre faillit ou par la mise en ordre dans la multitude s'immisce) d'interroger les concepts et structures philosophiques suivant le double impératif de la déconstruction et du nominalisme, suivant le double prisme du désordre de Derrida et du multiple de Goodman, en des sens clair [*sic*] et rigoureux qu'il faudra souvent préciser et parfois inventer. »¹⁹

Se lançant dans cette tâche de convocation conjuguée des deux auteurs, Barrau avertit que le rapprochement ne sera pas forcé :

« Il n'est en aucun cas question d'inventer des liens artificiels entre des démarches manifestement aussi différentes dans leurs objectifs que dans leurs modalités, dans leurs enjeux que dans leurs approches. Rechercher des affinités cachées ou des proximités secrètes serait certainement aussi futile que trompeur. Il ne sera donc pas question de mettre en lumière d'éventuelles convergences oubliées entre Derrida et Goodman. C'est, tout au contraire, à partir de leurs irréductibles différences qu'il faudra tenter de "déconstruire" une dialectique de l'un et de l'ordre qui vertèbre un large pan des développements et élaborations des philosophies occidentales. Moins qu'une exégèse ou une réinterprétation de leurs œuvres, l'enjeu consiste à exporter les armatures conceptuelles élaborées par Goodman et Derrida pour tenter de mener à bien une entreprise qui n'était manifestement pas la leur.

Bien loin de cette profession de foi, le lecteur s'amusera de lire des mises en parallèle telles que celle (pp. 152-153) qui est faite sur les préfaces : On peut ici risquer l'idée que la préface joue un rôle essentiel et symétrique pour Derrida et Goodman. Le premier y lirait donc une dynamique disséminatrice, une manière d'étaler le texte hors de son espace propre, et par là-même de se réappropriier la totalité de l'espace-monde. Le second en userait, tout au contraire, pour recentrer le propos à venir, pour condenser et concentrer l'analyse sur ce qui va suivre. Elle implorerait les ramures inopportunes. (...) Il n'est ni anodin, ni insignifiant que ces deux pensées nécessitent un extérieur à leur objet. Une zone de scrutation neutre quoique déjà investie. Vierge mais féconde.

Ce besoin-de-dehors, ombilicalement lié à ce dont il s'extrait, constitue l'un des symptômes du rapport que Derrida et Goodman entretiennent avec le matériau qu'ils travaillent. Un rapport scrupuleux et inconfortable qui ne peut fonctionner qu'en double rhizome. Double, parce qu'il s'enracine autant dans l'ici du livre que dans le là de son ailleurs, générant par là même structures ainsi générées ne se rejoignent pas toujours [*sic*]. »²⁰

Évidemment, constater simplement que les auteurs usent tout deux des préfaces paraîtrait naïf. Barrau se lance donc dans une discussion enthousiaste et ampoulée, dans laquelle la banalité de ce qui est énoncé est masquée par la prolixité de la prose. Tout – ou presque – y passe : auto-contradictions gratuites (« Vierge mais féconde

¹⁹ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 7.

²⁰ *Ibid.*, p. 6.

»), vocabulaire deleuzien (« rhizome »), et, peut-être plus remarquablement, un procédé rhétorique habile qui consiste à ouvrir un paragraphe par « On peut ici risquer l'idée ». Cette proposition initiale va faire paraître ce qui la suit plus original ; ce qui, le cas échéant, n'est pas un luxe, étant donné sa banalité. L'affirmation de « symétrie », quant à elle, semble traduire le fait que Goodman chercherait la précision et la clarté (« recentrer le propos à venir, pour condenser et concentrer l'analyse sur ce qui va suivre ») alors que Derrida chercherait à donner l'impression à son lecteur qu'il commente tout avec un seul texte (« se réapproprié la totalité de l'espace-monde »)²¹. Quoi qu'il en soit, nous avons compris à ce stade l'idée avancée par le manuscrit : Derrida et Goodman sont compatibles (moyennant, nous le verrons, un travail exploitant le constructivisme du second pour le tirer vers le premier). Comment sera-t-elle défendue ? Avant de tenter de répondre à cette question et de nous lancer ainsi dans le vif du sujet, relevons dans un premier temps quelques erreurs factuelles grossières et auto-contradictions évidentes.

La première s'établit entre (p. 64) :

« La peine de mort demeure « chose de la raison et de la loi, chose digne de la raison et de la loi » insiste Derrida à propos des Lois. (...) La peine de mort (...) n'est pas à la limite de loi, elle en serait plutôt l'archétype, la manifestation paroxystique et éminemment politique. »

Et (p. 65) :

« L'exemple de la peine de mort ne peut pas demeurer un simple exemple. Elle ne représente aucune classe. Elle n'est élément d'aucun ensemble. Elle n'est emblématique d'aucune totalité. »

Après avoir été averti par l'auteur à de multiples reprises que le rôle joué par l'idée du multiple chez Derrida (et Goodman) n'est pas supposé initialement mais déduit d'un cheminement rigoureux, on est passablement surpris de lire que « La division, chez Derrida, n'est pas un processus tardif ou émergent. Elle n'apparaît pas dynamiquement. Elle ne vient pas craqueler une pensée finissante. Elle est à l'origine, dès l'origine, elle fait origine (...). La division est principielle. »²² Un peu plus loin encore, nous retrouvons les familières²³ évasions et confusions de Barrau au sujet de l'affaire Sokal et ses séquelles :

« [L]'une des principales charges de Bricmont et Sokal à l'encontre de la French Theory est précisément liée à l'utilisation de métaphores. Il s'agit, pour les pourfendeurs d'impostures intellectuelles, pour les pourfendeurs de la postmodernité, de dénoncer l'inexactitude du recours à cette figure stylistique qui n'aurait pas sa place dans une étude sérieuse. »²⁴

²¹ Nous ne dégainerons pas une énième fois ici la citation idoine de Gross et Levitt.

²² Aurélien Barrau, « Anomies ».

²³ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

²⁴ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 186.

C'est évidemment faux : Sokal et Bricmont eux-mêmes expliquent que « le rôle d'une métaphore est généralement d'éclairer un concept peu familier en le reliant à un concept qui l'est plus – pas l'inverse »²⁵... avant de déplorer le mauvais usage de métaphores dont se rendent coupables à leurs yeux des auteurs comme Kristeva, Deleuze et Virilio, en commentant des extraits de textes où les métaphores obscurcissent le discours au lieu de le clarifier. De manière plus anecdotique, mais dans le même registre, on lit juste après :

« (Il est intéressant de souligner que Bricmont et Sokal ne purent d'ailleurs rien réellement reprocher à Derrida. Seule une réponse – d'ailleurs parfaitement correcte dans sa perspective propre – à une question concernant le théorème de Gödel, trouvée dans un compte-rendu de conférence, attira leurs foudres.) »²⁶

La citation de Derrida en question est la suivante :

« The Einsteinian constant is not a constant, is not a center. It is the very concept of variability – it is, finally, the concept of the game. In other words, it is not the concept of something – of a center starting from which an observer could master the field – but the very concept of the game which, after all, I was trying to elaborate. »²⁷

Méprise malencontreuse ? Mensonge éhonté ? Fainéantise ? L'erreur, confusion entre théorème de Gödel et relativité générale, est nette et sans bavure. Reffermons enfin ce premier écrémage en notant, au sein d'une discussion sur « la loi » chez Derrida, le point suivant : « L'État voyou, syntagme parisien du *rogue state* américain, invention du monde occidental d'après le 11 septembre 2001, bafoue ses obligations, dit-on. »²⁸ L'erreur n'est pas spécialement conséquente, mais elle est suffisamment grossière pour être soulignée : le terme *rogue state* était déjà employé dans les années 1990. Il a même été remplacé en 2000 par l'administration américaine, par le terme *states of concern*²⁹. Cette dernière erreur factuelle se trouve dans la discussion par Barrau du thème de la loi, à la lumière de Derrida. Barrau s'arrête un temps sur la question de la loi internationale. La discussion est – c'est inévitable – très politique, au moins implicitement. Et il est peu de dire que les considérations normatives et politiques sont présentes à travers la thèse... avec un cliché postmoderne récurrent en tête de proue : la vérité, l'exigence de vérité, plus exactement, comme violence. Pourtant, vers le milieu du manuscrit Aurélien Barrau écarte fermement la possibilité de faire intervenir des critères normatifs :

« Ce qui, peut-être, rapproche le plus explicitement Goodman de Derrida, est un certain refus de toute forme d'ambition normative dans la philosophie. (...) Ce n'est pas un détail à la

²⁵ Alain Sokal et Jean Bricmont, *Impostures Intellectuelles*.

²⁶ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 186.

²⁷ Alain Sokal, « Transgressing the boundaries: Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity », *Social Text*, n° 46/47, 1996, p. 217.

²⁸ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 63.

²⁹ « Post-Cold War Policy. Isolating and punishing "rogue" states », *Encyclopedia of the New American Nation*.

marge. Ce n'est pas un volant ou un volet secondaire de la structure de leurs pensées. C'est le cœur définitoire de la démarche qui se pose ici. Qu'attend-on du geste philosophique ? Renoncer à la visée normative ne signifie pas s'en tenir au descriptif. Goodman cherche l'efficacité. Derrida était à ce propos moins explicite que Deleuze évoquant la création de concepts. Comme souvent, il prenait soin de ne pas définir. Ou plutôt : il ne pouvait pas définir parce qu'ici définir eut été renier le geste même qui aurait dû être circonscrit. Mais sa praxis parle ici d'elle-même : sans être homothétique à celle-ci, l'attente s'accorde rigoureusement avec celle de Goodman. »³⁰

Pourtant, nous ne voyons pas comment accorder ce paragraphe avec à peu près tout le reste de la thèse – et du livre *De la vérité dans les sciences* – à moins d'accepter l'idée que sur ce point Aurélien Barrau se soit positionné dans l'ensemble de ses travaux récents à l'inverse de ses deux sources principales dont il donne ici la position. Nous allons voir en effet que l'« ambition normative » est centrale dans sa philosophie et même dans son épistémologie. Si tel est le cas, nous sommes alors confrontés à l'alternative suivante : ou bien Barrau se positionne à l'inverse de ce qu'il présente comme étant les positions de Derrida et Goodman, ou bien l'annonce qu'il fait ici sur leur refus de l'ambition normative est incorrecte. Nous pensons que cette dernière possibilité est à retenir, au moins en ce qui concerne Jacques Derrida. Nous allons le démontrer à travers plusieurs exemples. Dans sa discussion de la pensée de Derrida, l'un des thèmes explorés par Barrau est celui de la loi (et pas seulement au sens du droit : nous sommes convaincus que, en se refusant à exploiter les polysémies, les auteurs comme Barrau se retrouveraient tels des poissons hors de l'eau). La loi, pour Derrida et surtout pour Barrau, serait une illustration de l'ordre (comme membre du binôme un-ordre) :

« (...) Derrida a mis en œuvre une vaste entreprise de réappropriation du concept de loi et de distanciation par rapport à sa prééminence. Se risquera-t-on à ce stade à la nommer une déconstruction ? C'est-à-dire non seulement une destruction et une (re)construction mais aussi un détournement du geste heideggérien permettant de s'extraire drastiquement des dualités métaphysiques. Autrement dit, un processus profond de mise en mouvement et en renouvellement des structures. C'est-à-dire encore, et plus que tout, une exigence de "justice". »³¹

Notons qu'il est ici question de justice et non de justesse. Mais il est un peu tôt pour affirmer avoir établi notre affirmation selon laquelle les préoccupations normatives sont omniprésentes dans la pensée barrauderridienne, nonobstant l'annonce d'Aurélien Barrau allant dans le sens inverse. Pour la défendre, il faut s'engouffrer dans des discussions sur Derrida qui, par leur caractère abstrus, entre autres, ne sont pas sans rappeler les plus belles heures de *Dans quels mondes vivons-nous ?* (en particulier, la section « Texte, droit et loi : infection généralisée »). Par moments, plongé jusqu'au coup dans Derrida, Aurélien Barrau s'empporte dans les arguments par analogie, les généralisations plus qu'abusives, etc. Nous pourrions, à l'instar ce que nous avons

³⁰ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 146.

³¹ *Ibid.*, p. 8

précédemment fait³², construire un florilège des saillies les plus risibles trouvées dans ces pages. L'auteur y fait étalage de sa maîtrise du style derridien : toujours protégé des regards sceptiques par l'inaccessibilité de la prose, empilant les phrases sibyllines, enchaînant les assertions péremptoires dont, pour paraphraser John Searle³³, l'on ne saurait dire si elles sont triviales ou absurdes. Nous nous arrêterons au contraire sur un des passages les plus clairs et les plus importants :

« Il semble donc que quelque chose de capital se mette ici en place. Un nomicide ? Au moins un défi à l'ordre doctrinal originel. La rencontre du visage en tant qu'immédiateté non communelle du face-à-face définit une "vérité" à laquelle "le logos traditionnel est à jamais inhospitalier". C'est d'une communauté d'"avant la lumière platonicienne" qu'il est ici question, d'un clair-obscur d'avant l'éclat neutre et saturé. Levinas, par l'expérience de l'autre, ébranle ce qu'il nomme la logique formelle – c'est-à-dire ici la logique de non contradiction dans toute l'étendue de sa froideur et parfois de sa hideur – à la racine. La loi tremble. Le tiers exclu réintègre le jeu. »³⁴

De quel jeu s'agit-il ? Peu importe, serait-on presque tenté de dire : déjà, le motif annoncé plus haut vient poindre (au moins), puisque l'exigence de non contradiction est qualifiée de « froide » et parfois « hideuse ». La non-normativité s'est évaporée ici. Mais continuons de nous accrocher, cela en vaut la peine. En effet, plus loin nous lisons :

« Pour chaque situation, Derrida souligne dans *Apprendre à vivre* enfin qu'il faudrait "inventer la loi de l'événement singulier". Mais c'est très exactement ce que la loi ne permet pas. Ce qu'elle ne peut structurellement pas permettre. Ce qui constitue sa négation la plus profonde et la plus radicale. »³⁵

Pour une lecture critique des assertions derridiennes en ce sens (notamment, de l'opposition binaire entre loi et justice), nous renvoyons à nouveau le lecteur au travail de Richard Wolin, qui examine l'exaltation derridienne de l'exception sur la règle³⁶ :

« There is little doubt that in seeking to defend his position on the mystical authority of law, Derrida has drunk deeply from vitalist intellectual currents. Under the cover of the "undecidable", Derrida has already made a momentous and unequivocal decision: for "singularity", "madness," and the "mystical," against formal procedures, rules, and rationality. (...) Nor do the intellectual precedents Derrida invokes to shore up this stratagem inspire confidence – Kierkegaard and the Nazi jurist Carl Schmitt. That these two thinkers would play a prominent role in a deconstructionist treatise on law is hardly coincidental. Both theorists regard law as something profoundly prosaic, routine, and unheroic. »

³² Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

³³ Dont le nom est métaphoriquement « Searl » tout au long de la thèse.

³⁴ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 74.

³⁵ *Ibid.*, p. 85.

³⁶ Richard Wolin, *The Seduction of Unreason. The Intellectual Romance with Fascism from Nietzsche to Postmodernism*, Princeton, Princeton University Press, 2004, p. 238-239.

Et aussi :

« Schmitt's vitalist fascination with the exception as the basis of legitimacy parallels Derrida's belief in the "mystical foundation of authority". Schmitt's axiom that "the exception in jurisprudence is analogous to the miracle in theology" perfectly captures their intellectual kindredness. For as we have seen, Derrida, too, describes justice as something that, akin to a miracle, emerges ex nihilo. In his view, a just decision is, strictly speaking, unaccountable. In its absolute purity, which is tied to the irreducible singularity of the individual case, it knows no precedent, nor may it be grounded in a higher instance or norm. Like the justice dispensed by Schmitt's sovereign, whose authority was once vouchsafed by divine right, Derrida's idea of justice as "mystical" has the structure of an epiphany. This is true in more than a metaphorical sense insofar as Derrida associates it with Walter Benjamin's political messianism. »³⁷

Le « juste » derridien est donc un cousin du héros kierkegaardien – notamment, Abraham, figure légendaire que le philosophe danois admirait particulièrement pour s'être affranchi de l'éthique commune en acceptant de tuer son fils, acte de foi en Dieu ultime exalté par Kierkegaard – et du héros schmittien – qui lui aussi transcendait les « carcans ennuyeux » de la « morale bourgeoise ».

Nous ne nous attardons pas plus sur ce point par ailleurs très intéressant : nous nous appliquons plutôt à documenter ici la contradiction entre, d'une part, la profession de foi anti-normative trouvée à la p. 146 et reproduite ci-dessous, et, d'autre part, les accusations de violence lancées à l'encontre de la vérité, de la logique, etc. qui émaillent le texte. Mais, si l'on prend au sérieux cette volonté de fonctionner suivant une « loi de l'événement singulier », n'est-il pas finalement entendu que l'on peut se contredire à l'envi ? Dans un système qui a rejeté la cohérence comme critère d'évaluation, les incohérences de Barrau sont sans espèce d'importance. C'est un point sur lequel nous avons peut-être lu un peu trop entre les lignes ; malgré tout, nous verrons dans la sect. 2 que la « loi de l'événement singulier » peut être une excellente description de l'épistémologie défendue en pratique – sinon en principe – par le cosmologue. Nous y verrons en effet que sous l'œil déconstructeur du cosmologue, la science se fait tour à tour bourreau et victime selon que ses résultats contredisent des discours politiquement agréables ou non à Aurélien Barrau.

Dans son entreprise d'accusation du rationalisme, Barrau cite Michel Serres avec approbation (p. 118-119) :

« (...) [L]es encyclopédies sont aussi des impérialismes. Le despote est celui pour qui le local s'efface devant le global. (...) Il n'y a de solution, de raison et de science que locales. »

Dans l'ultime section avant la Conclusion du manuscrit, on retrouve le même sentiment, cette fois couplé avec des considérations caractéristiques de l'obsession eschatologique³⁸ postmoderne :

³⁷ *Ibid.*, p. 240-214.

³⁸ Voir par exemple Stephen Ronald, Craig Hicks, *Explaining Postmodernism. Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*, Scholarly Publishing, 2004, chapitre 6 : « Postmodern Strategy ».

« Il y [a] plus qu'une connivence entre la vérité et "le feu, le sang, les plaies, la fumée, le soufre, la brûlure, la bête, les sorciers, Satan (...)". Il y a comme une homologie structurelle ou structurale. Une fois encore, il ne s'agit d'aucune manière de bannir la vérité au motif d'une violence qui l'accompagnerait et l'entourerait comme un halo diffus et délocalisé. Il s'agit de penser le " pli dans le signifiant 'apocalypse' qui désigne tantôt les catastrophes et les cataclysmes (...) tantôt l'annonce elle-même et non plus l'annoncé, le discours révélateur de l'à-venir ou même de la fin du monde, plutôt que ce qui est dit, la vérité de la révélation plutôt que la vérité révélée". La vérité comme point de rencontre et de friction entre le signifiant et le signifié. »³⁹

Alors que la Conclusion est plus qu'imminente, Aurélien Barrau invoque à ses côtés une sommité bien connue des lecteurs du *Carnet Zilsel* :

« Ce qu'on pourrait nommer l'occidentalisation du monde⁴⁰, en laissant à cette expression toute sa latitude polysémique, se condense pour l'essentiel dans l'injection d'Auguste Comte : "Ordre et progrès" dans le *reductio ad unum* ! Progrès adossé à une Vérité, unique, verticale, absolue et universelle. (...) « L'esprit prêtre » qui, dans la terminologie de Georges Palante, caractérise la propension de qui se croit détenteur d'un savoir sacré à en préserver l'intégrité doctrinale, diffuse dans les strates d'une sécularisation avortée. »⁴¹

À peine plus bas, Aurélien Barrau s'enflamme complètement :

« De la certitude de l'inquisition à l'infailibilité scientifique⁴² de la complétude humaniste à l'absoluité positiviste, le monde s'est adossé à la Vérité. Toutes ses modalités s'y sont indexées. Elle a fait corps avec le monde au point de devenir le monde lui-même. »⁴³

Devons-nous, vraiment, argumenter contre les envolées que constituent ces deux derniers extraits ? S'appuyant sur une source à la crédibilité plus-que-limitée⁴⁴, Aurélien Barrau enchaîne des assertions – aussi péremptoires que risibles – sur la science qui se placent tout à fait dans la lignée de (dans l'ordre chronologique inverse) Foucault, Feyerabend, et Heidegger. La boucle est donc bouclée, ces derniers extraits entre autres montrent à quel point les questions de valeurs (« normatives ») déterminent les développements intellectuels exposés dans le manuscrit.

Si alors, les exigences que constituent la clarté, la rigueur, la vérité, sont autant de violences et d'injustices, il est en un sens logique de voir Aurélien Barrau, dans le

³⁹ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 231-232.

⁴⁰ Nous référons ici et dans les lignes qui suivent à l'analyse de Michel Maffesoli dans *L'Ordre des choses*, Paris, CNRS Éditions, 2014.

⁴¹ *Ibid.*, p. 239-240

⁴² Que ne revendiquent pas les scientifiques mais qui, de fait, structure l'usage des résultats de la science.

⁴³ *Ibid.*, p. 240.

⁴⁴ Manuel Quinon et Arnaud Saint-Martin, « Le maffesolisme, une "sociologie" en roue libre. Démonstration par l'absurde », *Carnet Zilsel*, 7 mars 2015, URL : <http://zilsel.hypotheses.org/1713>, visité le 6 mai 2015.

large sillage de Jacques Derrida, opter pour un style souvent abscons – là serait le salut (ce serait même, en toute simplicité, un acte de justice). La question de la clarté est un point qui avait dominé notre précédente analyse⁴⁵ de l'œuvre du cosmologue postmoderne, notamment en ce qui concernait l'essai *Dans quels mondes vivons-nous ?*⁴⁶ Ici, donc, nous tenterons de nous en tenir, sur ce point, à la portion congrue, en choisissant quelques extraits particulièrement impénétrables. Cela n'est pas une tâche facile, le manuscrit n'étant pas avare en envolées sibyllines ni en longs passages brumeux. Nous faisons donc le choix du compromis : ne pas répéter l'exercice réalisé précédemment qui relevait presque de la compilation exhaustive ; ne pas non plus faire l'impasse sur ce point qui reste central : non seulement l'un des principaux défauts du manuscrit est, il ne faut pas le cacher, sa caractéristique illisibilité, mais, de surcroît, ce droit à la non-clarté est revendiqué explicitement par l'auteur, qui en fait un combat d'émancipation. Nous reviendrons sur ce dernier point, après avoir examiné quelques passages particulièrement « émancipés ». Un premier extrait de ce type que nous reproduisons est le suivant :

« L'angoisse du dévoilement est son nom lui-même : apocalypse. “Apokaluptô, je découvre, je dévoile, je révèle (...) une chose qui ne se montre ni ne se dit, se signifie peut-être mais ne peut ou ne doit pas être livrée d'abord à l'évidence”. Le sens initial, en grec comme en hébreu (*gala*), n'est pas celui d'une catastrophe ou d'une fin. C'est pourtant la signification vers laquelle le concept a – inexorablement ? – évolué jusqu'à, semble-t-il, y stagner. Le mouvement sémantique et étymologique s'est figé sur l'achèvement. La contemplation du secret, la mise à nue [*sic*], la révélation, conduit à l'interruption paroxystique de l'apocalypse. Dénuder serait donc catastrophique. Cette eschatologie du voile ôté, Derrida l'a relatée précisément à propos de sa lecture critique de la dénonciation kantienne du ton grandiloquent (...) adopté par une philosophie oublieuse de sa rationalité première. »⁴⁷

On voit ici poindre une défense de la grandiloquence discursive. La suite viendra confirmer ce point. Nous avons affirmé à plusieurs reprises qu'Aurélien Barrau exploitait les polysémies (voire les homophones, dans la tradition derridienne), et ce notamment dans sa discussion de « la loi », dans laquelle l'auteur est loin de se borner aux questions de loi juridique et de justice. Cela est particulièrement visible dans l'extrait suivant :

« La loi est ambivalente dans son concept même. Elle est à la fois l'énoncé général de ce qui ne peut pas ne pas être et celui de ce qui correspond à une obligation éventuellement décrétée. Obligation qui peut être de différents ordres : moral, juridique, logique, social. Elle peut donc s'articuler à la nécessité physique autant qu'à la volonté déique ou à la dimension éthique. »⁴⁸

Nous avons affirmé un peu plus haut que la section « Texte, droit et loi : infection généralisée » est dominée par une plongée dans l'abstrus, avec des passages tout à fait

⁴⁵ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

⁴⁶ Aurélien Barrau et Jean-Luc Nancy, *Dans quels mondes vivons-nous ?*

⁴⁷ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 26.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 61.

dignes des grandes heures de *Dans quels mondes vivons-nous ?* Donnons un exemple pour étayer notre propos :

« Un exergue vient à stocker par anticipation et à pré-archiver un lexique qui, dès lors, devrait faire la loi et donner l'ordre (...) ». Ce serait donc dans l'exergue que se dessine la nécessité du faire loi. Mais l'exergue, toujours aux prises avec la citation, c'est aussi un petit espace de hors-texte. (...) Mais un hors-texte qui, nécessairement, n'échappe pourtant pas absolument au texte ni ne brave rigoureusement le célèbre aphorisme de Derrida [« Il n'y a pas de hors texte »]. Il serait plutôt dans le halo du texte. Indexé à celui-ci. Dans une évanescence distance du développement à venir. L'exergue joue comme « violence d'un pouvoir qui à la fois pose et conserve le droit ». Il est le lieu primitif de l'archive, l'emplacement marginal à partir duquel il devient possible de distinguer l'archive, d'une part, de l'expérience de la mémoire et de l'archaïque et, d'autre part, de celle du souvenir ou de la fouille. Il révèle que « l'archivage produit autant qu'elle enregistre l'événement ». »⁴⁹

Il est important ici de faire l'effort de comprendre le propos, et les conséquences de la position derridienne. En effet, s'il n'y a pas de hors-texte, alors l'on peut effectivement, comme le fait Derrida (et donc Barrau) déduire de considérations étymologiques, syntaxiques, etc., de grandes conclusions sur un sujet comme la loi, étant donné que le texte donne (semble-t-il) accès à la totalité du réel. Un peu plus loin, Aurélien Barrau semble considérer qu'il est en mesure d'écrire :

« À quels Parages cela mène-t-il ? À supposer que nous ne soyons pas toujours déjà dans les environs ou les abords de. De quoi ? C'est encore un peu tôt pour en décider. Considérons, à ce stade, qu'il est question d'un objectif qui se dérobe par nature, d'une certaine écriture qui prendrait le nom de Maurice Blanchot ou de certains textes signés par Maurice Blanchot. »⁵⁰

Le summum de l'argumentation est atteint, avec la conjonction d'un enchaînement arbitraire et d'un bel exemple de *name-dropping*. Cette technique consistant à parachuter un nom du panthéon postmoderne avait déjà été utilisée : voir « Il faut en venir à Lacan »⁵¹. Du fait de notre choix de sobriété, qui nous pousse à limiter le nombre de passages abscons étudiés, nous sautons des pages et des pages mais rassurons-nous, voilà ce que nous ratons :

« Joyce, au moins Joyce lu par Derrida, fait plus que de s'extraire d'un lieu ou d'un mo(n)de. Il s'extrait de la totalité : « (...) la totalité calculable est déjouée par une écriture dont on ne sait plus décider si elle calcule encore, et mieux et plus, ou si elle transcende l'ordre même et l'économie d'un calcul, voire d'un indécidable ». En précisant « calculable », Derrida pouvait encore laisser entendre que l'écrire de Joyce ne défait qu'un certain ordre logique et rationnel, presque déterministe. Mais il poursuit immédiatement en précisant qu'elle peut transcender l'économie du calcul. Elle balaye donc aussi hors du seul champ mécanique ou prévisible. Elle

⁴⁹ *Ibid.*, p. 65-66.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 67.

⁵¹ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 25.

affronte une totalité totale qui excède la dimension computationnelle. Le joyciel a d'une certaine manière anticipé les mises à jour et les évolutions technologiques. Il ne dépend ni du système d'exploitation, ni du processeur. Il est parfaitement portable. Il a rompu toute dépendance par rapport à la plateforme. Autrement dit : il déjoue déjà la loi à venir. Il frappe d'obsolescence ce qui aurait dû le remplacer : l'up-grade échoue. »⁵²

Cet extrait illustre bien l'absence de réticence postmoderne vis-à-vis de la « totalité »⁵³. Bien plus loin, dans l'un des extraits les plus obscurs du manuscrit, apparaît la nouvelle idole des lecteurs du *Carnet Zilsel*, Alain Badiou :

« Ce que la différence convoque, c'est exactement une "incommensurabilité absolue de tout apparaître structuré au fond de l'existence". Et ce fond n'a justement "de nom dans aucune langue". Il y a bien de la présence chez Derrida. Mais une présence dans l'incommensurabilité généalogique, c'est-à-dire comme survenances « dans le silence d'un acquiescement » qui forme la singularité des origines. La différence se réalise, pour reprendre un mot d'Alain Badiou, "dans la localisation de l'inexistence". »⁵⁴

Ce dernier paragraphe est un enchaînement d'incantations grandiloquentes nous semblant clairement dépourvues de sens. Et pourtant, l'auteur nous l'assure, le manque de clarté n'est pas un problème ici :

« Derrida est-il réellement peu clair ? Nous entendons : est-il peu clair au sens où Goodman l'aurait entendu ? Rien n'est moins sûr. Que Goodman ne soit opposé à la présentation amphigourique d'idées simples est tout à fait évident. Qu'il lutte contre la création d'une complexité artificielle visant à enfumer le lecteur l'est tout autant. Mais qu'il ait accepté que certains modes de la pensée requièrent une complexité structurelle ne l'est pas moins. Un très large pan du système goodmanien, de la méréologie à l'irréalisme, se fonde précisément sur la nécessité "d'en découdre" avec la complexité. »⁵⁵

L'auteur affirme (indirectement) que sa prose, et en particulier les citations qu'il invoque, ne souffrent pas d'un manque de clarté, mais le sens de locutions comme « incommensurabilité absolue de tout apparaître structuré au fond de l'existence », ou « localisation de l'inexistence » reste mystérieux à nos yeux. Loin de nos angoisses « logocentristes », l'auteur persiste et signe et vient convoquer Goodman pour sauver Derrida :

⁵² *Ibid.*, p. 102.

⁵³ À prendre ici au sens déjà maintes fois indiqué, selon lequel le critique littéraire déconstructeur aime avoir l'air d'être en mesure de se prononcer sur tous les sujets. Une analyse des correspondances entre l'esthétique, l'épistémologie (au moins dans le domaine de la littérature) et la politique postmodernes, et leur réceptivité aux pulsions totalisantes, serait à notre avis fécondes (voir par exemple Richard Wolin, *The Seduction of Unreason. The Intellectual Romance With Fascism from Nietzsche to Postmodernism*), mais nous ne l'entreprendrons pas ici.

⁵⁴ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 140.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 177.

« Quelle est l'origine supposée du manque de rigueur de Derrida ? Avant tout l'écriture de propositions souvent antinomiques. Comme incompatibles de l'intérieur. Intrinsèquement incohérentes. Pourquoi sont-elles (parfois) ainsi jugées ? Précisément, proposons-nous, parce que Derrida se place dans un rapport-aux-mondes identique – ou au moins isomorphe – à celui de Goodman. Lu dans la matrice goodmanienne, il n'est ni contradictoire ni approximatif. Il est au contraire "tatillon", pourrait-on dire, au point de demeurer, dans chaque assertion, conscient d'un irréductible plurivers. L'image se diffracte elle-même : non seulement Derrida, comme Goodman, est sensible à cette multiplication mondaine dans les textes et œuvres qu'il aborde, mais il participe lui aussi à cette création d'univers parfois incommensurables. Derrida choisit de ne pas choisir. Non par laxisme mais justement par rigueur ! C'est au moins ce que suggère sa lecture goodmanienne. Parce que tout monde unique – si l'on suit l'analyse de ce dernier –, quel qu'il soit, est une atrophie du réel, voire une violence au texte ou au champ considéré. Pensée dans la trame de Goodman, la sensibilité derridienne aux contradictions est exactement une preuve de rigueur. »⁵⁶

L'édifice construit petit à petit par Aurélien Barrau devient de plus en plus confus. Il nous a expliqué plus haut⁵⁷ que la déconstruction fonctionne à l'intérieur d'une « manière de faire un monde ». Ici, pourtant, les (auto-) contradictions dont regorge la prose derridienne sont imputées à la prise en compte de différents « mondes faits »... ce qui avait précisément été exclu auparavant, puisque cette méthode d'affrontement entre « manières de faire » était considéré par Barrau comme stérile.

Dans « Derrida disséminateur de Goodman », Aurélien Barrau discute de la définition de la déconstruction, notamment celle qui fut donnée dans un dictionnaire standard et fort usité de la langue anglaise :

« Qu'est-ce que la déconstruction n'est pas ? Certainement la définition qu'en donne le *Chambers Dictionary* (édition de 1998) : "méthode d'analyse critique appliquée en particulier aux textes littéraires qui, questionnant la capacité du langage à représenter la réalité adéquatement, affirme qu'aucun texte ne peut avoir un sens fixe et stable, et que les lecteurs doivent éradiquer toute[s] les hypothèses philosophiques, et autres, en approchant un texte". Une définition que [Nicholas] Royle qualifie d'"horrible au-delà de ce qu'on peut exprimer". Comment serait-il possible d'éradiquer toute hypothèse en approchant quoi que ce soit ? Comment serait-il envisageable de penser en suivant cette prescription ? Il n'est même pas question que de s'extraire de tout présumé, mais de le faire en même temps ! Cette définition inquiéterait la possibilité même de l'écriture, de la lecture et de la définition. Elle suppose de plus qu'il y aurait quelque chose comme le réel dont le langage serait extrait. Il s'agirait enfin d'une méthode. Elle aurait donc sa systématique, ses règles, ses modes propres clairement identifiables. Voilà, déjà, ce que la déconstruction n'est pas. Dans sa "Lettre à un ami

⁵⁶ *Ibid.*, p. 181.

⁵⁷ Voir cet extrait (Aurélien Barrau, « Anomies », p. 106) : « En procédant à une (ré)organisation particulière dans l'enceinte même du texte, Derrida échafaude l'armature d'une mise en défaut de loi propre de l'écrit par cela même qu'elle engendre. C'est en cela que la démarche est intensément subversive. Mettre en échec une loi au nom d'une autre loi ne porte jamais un coup fatal. »

japonais”, Derrida écrit : “la déconstruction n’est pas une méthode et ne peut pas être transformée en cela”. »⁵⁸

Définition « horrible », donc. Et pourtant, examinons-la. La déconstruction, comme Aurélien Barrau vient de nous le dire, n’était pas une méthode d’après Derrida⁵⁹. Et pourtant il cite avec approbation Patrice Vermeren selon qui elle est une « analyse des structures sédimentées qui forment le discours de la raison philosophique ». Voilà qui ressemble, au moins un peu, à une méthode. Poursuivons. Il est évident que la pensée de l’école Derrida-Barrau questionne, au moins dans ses professions de foi, « la capacité du langage à représenter la réalité adéquatement »⁶⁰. Venons-en au point qui irrite visiblement le plus l’auteur : l’éradication des hypothèses philosophiques à l’approche d’un texte. C’est pourtant quelque chose de proche de ce que Barrau recommande par ailleurs (voir notre note 48 ci-dessus) : il faudrait d’après lui éviter d’opposer à un « monde », autrement dit, ici, un texte ; un autre monde, un autre texte, une autre vision avec ses hypothèses. Cela revient, nous semble-t-il, à faire précisément ce que décrit le dictionnaire et que Barrau nie avec force. Quant à l’inquiétude affichée par l’auteur quant à « la possibilité même de l’écriture, de la lecture et de la définition » (inquiétée d’après lui par cette définition du *Chambers Dictionary*), celle-ci est particulièrement hilarante, celui-ci ayant auparavant approuvé la bravade de Michel Serres selon laquelle « les encyclopédies sont aussi des impérialismes ». Nous verrons qu’il déclare par ailleurs⁶¹ que « [L]es dictionnaires sont des cimetières ou des prisons ». Mais apparemment, ces vellétés de déni des définitions n’inquiètent pas la « possibilité de l’écriture »...

À cette définition du *Chambers Dictionary*, certes approximative mais à notre avis plutôt recevable ; et contre laquelle il s’indigne avec force – sans rien en réfuter et en oubliant qu’il a ailleurs donné des éléments qui la corroborent – Aurélien Barrau préfère celle, pédante et obscure, du professeur de littérature Nicholas Royle :

« Royle conclut et synthétise avec cette proposition de définition : “Déconstruction : pas ce que vous pensez : l’expérience de l’impossible : ce qui reste à penser : une logique de la déstabilisation toujours déjà en mouvement dans ‘les choses elles-mêmes’ : ce qui fait de chaque identité ce qu’elle est et ce qui la rend différente d’elle-même : une logique de la spectralité : un pragmatisme théorétique et pratique ou une virologie : ce qui se passe aujourd’hui dans ce qu’on appelle la société, la politique, la diplomatie, l’économie, la réalité historique, et ainsi de suite : l’ouverture sur le futur lui-même”. »⁶²

⁵⁸ *Ibid.*, p. 193-194.

⁵⁹ Voir encore cet extrait (Aurélien Barrau, « Anomies », p. 194) : « Il ne peut s’agir d’une méthode parce que la déconstruction est originellement liée à l’imprévisible et à l’inanticipé. Et Derrida est allé jusqu’à considérer que la moins mauvaise définition de la déconstruction était sans doute “l’expérience de l’impossible”. Chaque texte ou prescription, comme toute lettre, est hanté par la possibilité de ne pas atteindre son récipiendaire. C’est dans le creuset de cet inatteignable que travaille la déconstruction. »

⁶⁰ C’est même un fait dont les penseurs postmodernes se félicitent, ayant qualifié de violent ce type de velléité représentationnelle.

⁶¹ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*.

⁶² Aurélien Barrau, « Anomies », p. 195.

Examinons cette nouvelle définition qui a les faveurs de l'auteur. On y retrouve évidemment l'habituelle imprécision des termes : il faut lire entre les lignes pour comprendre que « ce qui fait de chaque identité ce qu'elle est et ce qui la rend différente d'elle-même » est une description extrêmement inepte de l'hypothèse de la linguistique différentielle derridienne, où à chaque occurrence d'un même mot la signification dudit mot est différente⁶³. « Une logique de la spectralité » est au mieux une manière encore plus délirante de désigner la même idée, au pire une locution relevant de l'esbroufe. « [U]n pragmatisme théorétique et pratique » peut vouloir dire à peu près tout, « une virologie » est un groupe nominal que nous n'avons pu déchiffrer. On retrouve également dans cette définition des prétentions métaphysiques (sotériologiques, n'hésiterons-nous pas à dire) époustouflantes : l'« expérience de l'impossible » est une oxymore d'apparence profonde et dramatique, à mi-chemin entre une campagne de publicité et un prospectus distribué par les fidèles d'une secte. L'accumulation « ce qui se passe aujourd'hui dans ce qu'on appelle la société, la politique, la diplomatie, l'économie, la réalité historique, et ainsi de suite » est une nouvelle illustration des velléités totalisantes de la déconstruction⁶⁴, dont les praticiens pensent non seulement être en mesure de se prononcer sur tout, mais, ici, visiblement, sont convaincus d'avoir trouvé la théorie du tout, non pas dans une discipline donnée mais peut-être bien dans toutes !

En auscultant cette définition, nous avons plongé dans ce que Gross et Levitt appellent « le domaine des phrases vaines » (la version en anglais nous plaît beaucoup plus : « The Realm of Idle Phrases »⁶⁵). Autrement dit, de ces locutions amples et rutilantes qui convoquent des concepts extrêmement stimulants pour l'imagination (l'impossible, le futur)... et dont le sens se dérobe à l'examen ; et, par conséquent, dont l'intérêt se dérobe à la critique. Cette « définition », qu'Aurélien Barrau adopte sans autre forme de procès, est au mieux une description, pédante et hautement abrégée. Elle comporte une accumulation finale qui n'est, il est vrai, ni vaine ni inutilement obscure, et c'est là où Royle dévoile les ambitions extravagantes de la déconstruction.

Il est intéressant de noter qu'à divers endroits dans sa thèse, l'auteur mène explicitement un combat contre l'exigence de clarté, en principe et non seulement en pratique. Nous sommes particulièrement intéressés par ce point étant donné que nous avons copieusement appuyé⁶⁶ sur l'illisibilité de la prose barrausophique dans *Dans quels mondes vivons-nous ?*⁶⁷. Dans le premier exemple qui suit, il construit un enchaînement partant d'une citation de Derrida :

⁶³ David Lehman, *Signs of the Times. Deconstruction and the Fall of Paul De Man*, Poseidon Press, 1991.

⁶⁴ Rappelons-nous encore une fois ce que disent Gross et Levitt : « One startling aspect of postmodernist thought is its belief in its own omniscience. It pronounces with supreme confidence on all aspects of human history, politics and culture. » Impossible ici de ne pas leur donner raison.

⁶⁵ Paul Gross et Norman Levitt, *Higher Superstition*.

⁶⁶ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

⁶⁷ Aurélien Barrau et Jean-Luc Nancy, *Dans quels mondes vivons-nous ?*

« La méthode pour réduire le frivole, c'est la méthode. Il suffit d'être méthodique pour n'être point frivole. Ordre, clarté, précision (...) » La connivence de la loi, de l'ordre et de l'un se dessine ici avec précision. Elle impose une atrophie draconienne du réel tant en ce qui concerne les manières de le penser qu'en ce qui concerne les devenirs qui peuvent s'y inventer. Et cette connivence dévoile également – une fois de plus – celle de la clarté, et donc de la lumière, avec la violence. »⁶⁸

L'impératif émancipateur consistant à se débarrasser de cette exigence de clarté est donc posé, notamment par cette dernière saillie⁶⁹. Reste à ajuster les règles élémentaires du discours aux lubies normatives de l'auteur. Cela passe d'abord par un déni des définitions :

« La clarté est-elle, elle-même, clairement constituée ? Il est délicat d'exhiber un critère non équivoque de clarté. Et sans doute plus encore de trouver un critère universel. Quelle est la nature de cette lumière éclairante ? La clarté est très fondamentalement indexée à une structure complexe de croyances, de représentations et de schémas inférentiels. Autrement dit, la clarté est fortement ancrée dans "l'ancien monde" qu'il s'agira de renverser avec la nouvelle carte. Penser, par exemple, la gravitation comme une courbure de l'espace-temps plutôt que comme une force (autrement dit passer de Newton à Einstein) n'était pas « clair » avant que des décennies de recherche permettent de donner un sens plus intuitif aux fondements de la relativité générale, au calcul tensoriel et à la géométrie différentielle. »⁷⁰

La référence à l'évolution de la théorie de la gravitation n'est pas entièrement ridicule. Mais elle ne sauve pas Derrida – ni ses épigones comme Aurélien Barrau. La relativité générale est devenue claire... pour qui veut bien s'en donner la peine⁷¹. Est-ce le cas de la prose derridienne et/ou barrausophique ? Nous pensions connaître la réponse, et l'auteur nous le confirme :

« Mais, de plus, même à supposer qu'elle soit définie, la clarté est-elle souhaitable ? Est-elle toujours souhaitable ? S'il s'agit de donner de nouvelles clés d'exploration du monde et donc de création de mondes, pourquoi faudrait-il s'en tenir au limpide ? Incontestablement, le réel n'est pas simple, le réel n'est pas clair. Tout ce qui n'est pas trivial, tout ce qui importe,

⁶⁸ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 86.

⁶⁹ Ici, nous ne pouvons nous empêcher de penser à la citation suivante de Bernard-Henri Lévy que nous reprenons d'un ouvrage de Jacques Bouveresse (Jacques Bouveresse, *Prodiges et vertiges de l'analogie – De l'abus des belles-lettres dans la pensée* [Paris, Raisons d'agir, 1999]) : « Chacun sait aujourd'hui que le rationalisme a été un des moyens, un des trous d'aiguille par quoi s'est faufilée la tentative totalitaire. Le fascisme n'est pas issu de l'obscurantisme, mais de la lumière. Les hommes de l'ombre, ce sont les résistants... C'est la Gestapo qui brandit la torche. La raison, c'est le totalitarisme. Le totalitarisme, lui, s'est toujours drapé des prestiges de la torche du policier. Voilà la "barbarie à visage humain" qui menace le monde aujourd'hui. »

⁷⁰ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 197.

⁷¹ Autre point : la relativité générale ne doit pas son salut qu'à sa seule clarté, mais avant tout par son adéquation avec le réel. Nous nous garderons de nous prononcer sur celle des thèses philosophiques de Barrau.

est au moins en partie obscur. S'il est question d'affronter le réel, n'y aurait-il pas un bénéfice immédiat à le cartographier dans toute sa complication ? »⁷²

Ici nous nous citons, non sans satisfaction⁷³ : « [I]l s'agit (...) pour Aurélien Barrau de brouiller la distinction entre complexe et abstrus, entre ce qui est intrinsèquement difficile et ce qui est volontairement obscurci ». Une cartographie complexe peut en effet être compréhensible. Encore faut-il vouloir être compréhensible. Mais Barrau, comme d'autres avant lui, préfère se donner le beau rôle, en affirmant que le type de prose qu'il cite et imite est obscur parce qu'il s'approche plus près de réel que ce que n'oseraient le faire les défenseurs du discours clair. Pour Barrau, donc, l'exigence de clarté est violente, oppressive et menace la liberté intellectuelle. Il me semble que cette position n'acquiert tout son sens que lorsqu'on comprend qu'il y a, assez clairement à notre avis, dans la conception postmoderne de la liberté intellectuelle, le fait de ne pas être soumis à la critique. Derrida a notoirement qualifié certains adversaires intellectuels de ses « censeurs ». La prose abstruse et jargonnante dont raffolent Derrida et ses épigraphes constitue un élément important en ce sens : il s'agit de s'adresser à un cercle d'initiés⁷⁴ plutôt qu'à un lectorat ouvert d'esprit mais béotien.

Les divers extraits que nous avons isolés pour leur illisibilité apparaîtront, nous espérons, « trivialement abscons » à la majorité des lecteurs. Il en est d'autres, en revanche, qui pourraient donner aux non-physiciens l'illusion de l'érudition. En effet, à de multiples reprises, Aurélien Barrau convoque des notions de physique (et, à moindre mesure, de mathématiques) dans le contexte de ses développements philosophiques. À certains moments, il s'agit de simple pédanterie, sans autre velléité que celle d'impressionner le lecteur. Parfois, vient s'y ajouter la prétention de déceler une correspondance entre, d'une part les idées philosophiques qu'il avance et/ou examine, et, d'autre part, des objets ou des concepts empruntés aux sciences. Par exemple on lit ici :

« De même, pour reprendre là encore l'exemple de Goodman, le physicien quantique n'est pas gêné de jongler entre les ondes et les particules et de considérer le photon tantôt comme un rayonnement, tantôt comme un corpuscule. Il ne s'agit pas d'une incohérence, ni même d'une incomplétude, mais d'une nécessité opératoire et conceptuelle. Il faut la prendre au sérieux. Comment la physique peut-elle revendiquer ouvertement le réductionnisme et montrer dans le même temps, que le matériau ontologique de base qu'elle utilise est lui-même dual ? »⁷⁵

La théorie quantique des champs répond en fait largement à ce genre de questions puisqu'on y définit le photon comme une excitation du champ électromagnétique par rapport à l'état quantique *vide de photons* de ce dernier. Cette excitation est définie par sa fréquence (couleur de la lumière, au sens large du terme, *i.e.*, en incluant les

⁷² *Ibid.*, 198.

⁷³ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

⁷⁴ Ainsi sans doute qu'à un public trop charitable qui conclura que ce qui est difficile à comprendre est forcément génial.

⁷⁵ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 38.

infrarouges, ultraviolets, etc.), sa direction de propagation, et sa polarisation (cette dernière permet de déduire l'orientation spatiale des champs électrique et magnétique lorsqu'on connaît leur direction de propagation). Quelques calculs rapides montrent alors qu'une excitation de fréquence et/ou de direction de propagation parfaitement déterminée(s) n'a pas de sens physique⁷⁶; on introduit alors des états qui sont des sommes pondérées sur ces états de fréquence et de direction de propagation parfaitement déterminée(s). Ces états sommés sont toujours des états à un photon – ce qui se vérifie facilement avec le formalisme de la théorie – mais ont le mérite d'avoir un sens physique beaucoup plus clair. Ce sont ces photons, qui possèdent une fréquence « moyenne » mais avec un certain étalement autour d'icelle, qui peuplent notre monde; cet étalement étant très grand par exemple pour la lumière solaire (lumière blanche, superposition de couleurs, y compris infra-rouges et ultra-violets) et négligeable pour un bon laser (lumière quasi-monochromatique). Dans le sens que nous avons tenté d'expliquer ici, le photon est donc un « corpuscule » composé d'ondes de fréquences et de direction de propagation différentes et plus ou moins étalées. Le « tantôt » de notre auteur s'efface devant le « les deux mon capitaine, et dans un sens on-ne-peut-plus précis » du formalisme d'une théorie dont Barrau se dit par ailleurs spécialiste⁷⁷.

À deux autres endroits, en sus cette invocation de la trop fameuse « dualité onde-corpuscule », l'auteur fait usage de notions issues de la mécanique quantique. Bien que nous ayons un souci avec un point particulier, nous ne nous exciterons pas sur sa convocation de l'interprétation d'Everett de la physique quantique⁷⁸, car elle est utilisée pour illustrer les idées de Goodman; plutôt que pour affirmer une résonance douteuse entre physique et déconstruction⁷⁹. En revanche, dans l'extrait suivant, l'abus est caractérisé :

« [Une] pensée est possible dans la logique paradoxale de l'incompatibilité globale. Elle ne renie ni la méthode déductive ni la capacité argumentative, elle invente une micro-cohérence locale. Elle insuffle une sorte d'indétermination quantique aux petites échelles. Mais, comme on le sait, l'évolution globale demeure déterministe (c'est-à-dire contrainte). La décohérence permet aux particules élémentaires d'échapper à la causalité mécaniciste sans que l'agrégat classique perde un comportement causal. »⁸⁰

⁷⁶ Si l'on calcule la probabilité de trouver le photon dans cet état en sachant qu'il est dans cet état (ce qui peut sembler un peu étrange mais est l'une des manières d'expliquer le sens de la grandeur calculée), on trouve l'infini et non un comme l'on souhaiterait. Les états de polarisation parfaitement déterminée ne posent pas ce type de problème.

⁷⁷ Maxime Roffay, « L'astrophysique et la gauche. Libre entretien avec Aurélien Barrau. »

⁷⁸ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 112.

⁷⁹ Malgré tout, nous sommes convaincus que le message que voulait faire passer Aurélien Barrau (Pour Goodman, « la diversité n'interviendra dans l'édifice que comme une conséquence imprévue et certainement pas comme une hypothèse *a priori* ») était tout à fait clair – pour une fois – sans qu'il fût nécessaire d'introduire des notions de mécanique quantique. Ici, si la physique n'est donc pas convoquée n'importe comment, elle est convoquée n'importe quand.

⁸⁰ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 210.

Ici, une description extrêmement vague et confuse de la différence entre physiques classique et quantique est utilisée, pour soi-disant expliquer la pensée derridienne. La théorie de la décohérence, qui se donne pour but (pas tout à fait rempli à l'heure actuelle, de l'avis des spécialistes des questions d'interprétation de la physique quantique) d'expliquer comment les lois classiques émergent à partir des lois quantiques, est donc ici décrite à l'envers par Aurélien Barrau. Nous nous retiendrons de contester les autres points, il faudrait pour cela essentiellement préciser et parfois corriger chaque mot usé par l'auteur. Nous nous contenterons de remarquer à nouveau la frivolité d'une démarche consistant à faire d'analogies superficielles des arguments. On retrouve ailleurs le même type d'épate :

« [II] nous semble que les philosophies de Derrida et de Goodman sont respectivement orientées vers le temps et l'espace. (...) La déconstruction se déploie dans la durée. Le constructivisme s'effectue sur la distance. Il y a deux différences fondamentales entre l'espace et le temps. La première est liée à la dimensionnalité : trois dimensions pour l'espace et une unique dimension pour le temps. La seconde est liée à la réversibilité : il est possible de revenir sur ses pas, jamais dans le passé. Ce sont deux caractéristiques que l'on retrouve précisément dans les postures considérées. Goodman a besoin d'explorer des chemins qui ne se superposent jamais. Il use de la mutlidimensionnalité de son espace. Il l'arpente suivant une marche parfois erratique qui ne revient pas nécessairement au point de départ⁸¹. Il est impossible de dissocier l'espace du temps au sein d'une description pertinente – c'est à dire covariante. Considérer l'un sans l'autre n'est pas seulement incomplet mais aussi inexact. Le champ gravitationnel, par exemple, ne peut être compris si l'espace est dissocié du temps.

L'importance essentielle d'une prise en compte simultanée de l'espace et du temps vaut sans doute au-delà de la simple métaphore scientifique pour suggérer l'importance d'une exploration conjointe de Goodman et Derrida. »⁸²

Il nous semble tout simplement incroyable qu'un jury de thèse laisse passer un tel délire. Voici, mise à plat, l'« argumentation » utilisée par notre cosmo-philosophe afin d'« établir » qu'il est pertinent de joindre Derrida et Goodman : dans un premier temps, il est avancé que « [la] déconstruction se déploie dans la durée, [le] constructivisme s'effectue sur la distance ». On comprend, en lisant un peu entre les lignes, que la pensée et/ou l'écriture de Derrida aurai(en)t quelque chose d'unidimensionnel et d'irréversible. Soit (reconnaissons que l'auteur argumente en ce sens juste au-dessus... sans nous convaincre). En quel sens ces termes seraient-ils à prendre ici ? Nous n'en saurons pas plus. Par ailleurs, en utilisant une propriété des marches aléatoires dans des espaces de différentes dimensions, l'auteur « montre » que c'est la dimension trois qui siérait à Goodman... sauf que la propriété qu'il utilise reste vraie – et « encore plus vraie » – pour les espaces de dimension supérieure. Mais ce genre de considérations est bien en deçà des sommets tutoyés par Aurélien Barrau, lequel s'embarque déjà dans une analogie à couper le souffle : Derrida représentant le temps, et Goodman l'espace (à trois dimensions, comme cela a été « démontré » avec brio),

⁸¹ C'est une caractéristique d'un espace tridimensionnel qui n'existe ni à une, ni à deux dimensions.

⁸² *Ibid.*, p. 215-216.

il faudrait être bien lourdaud pour ne pas s'apercevoir que les deux vont naturellement ensemble, comme l'espace et le temps dans la relativité d'Einstein – et encore bien plus lourdaud pour refuser la conclusion une fois qu'elle a été présentée. Voilà donc un joli exemple de terrorisme intellectuel, avec en pointe de l'attaque le mot « covariant », dont on se demande bien ce qu'il peut évoquer aux membres du jury. Disons-le franchement : écrivant en vue d'être évalué par des philosophes, Barrau a tout loisir de leur en « mettre plein la vue ». Puisqu'il est question de terminologie rutilante, refermons avec un dernier exemple (double). Citons donc :

« Les classifications proposées par Goodman, comme ses schémas organisationnels, peuvent s'affiner à l'infini. On pourrait même arguer que cela leur est structurellement nécessaire dès lors que la “résolution” de l'étude s'améliore. Sa posture n'est pas invariante d'échelle : le microscope impose les réévaluations. La théorie n'est pas renormalisable au sens physique du terme. »⁸³

Et encore :

« Nous nous intéresserons néanmoins ici à l'irréconciliable. Il y a des divergences assumées qui ne peuvent se résoudre. Elles demeurent, pourrait-on dire, non-renormalisables. »⁸⁴

La notion de renormalisabilité apparaît dans ce que l'on appelle les théories des champs, que ce soit en théorie quantique (à chaque champ correspond un type de particules, par exemple, les photons ; voir ci-dessus) ou en théorie statistique (à chaque champ correspond une variable pertinente dans le problème, comme le spin d'un atome ou d'un électron) des champs. Nous ne nous lancerons pas dans une discussion de la renormalisation, mais disons simplement qu'elle est un ensemble de techniques élaborées permettant de gérer les résultats infinis (et donc fort problématiques) qu'on obtient dans ces théories. Par exemple, en théorie quantique des champs, l'énergie d'un électron qui émet et réabsorbe un photon est modifiée d'une quantité infinie. La renormalisation permet de régler ce type de problème. Voilà donc un terme qui a sens précis. Les divergences entre Derrida et Goodman seraient non renormalisables ? C'est, au mieux, de la coquetterie, au pire, de l'arnaque intellectuelle caractérisée. Quel est, en effet, le sens à donner ici à ce terme ? S'il est à prendre au sérieux, alors c'est Barrau qui n'est pas sérieux : peut-il formuler ses discussions philosophiques en termes d'une théorie des champs ? Bien sûr que non. Le terme est donc à prendre au sens d'une métaphore illustrative... qui n'illustre rien pour la grande majorité des lecteurs : il s'agit donc encore une fois d'intimider le lecteur avec un terme érudit.

À notre avis, même le cœur véritablement philosophique de la thèse, résultant du découennage-dégraissage-désossage⁸⁵ que nous avons opéré jusqu'ici en notant diverses erreurs, auto-contradictions, et analogies à l'emporte-pièce, laisse à désirer.

⁸³ *Ibid.*, p. 129.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 211.

⁸⁵ Métaphore trahissant évidemment la kéra-phago-leukithy-phallo-gomé-sie (Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ») structurant notre démarche.

Il présente beaucoup d'assertions mais assez peu d'argumentation. C'est cette (plus ou moins) substantifique moelle que nous allons (finalement) examiner à présent.

Rappelons le projet explicite de la thèse. Parce que Goodman défend l'idée qu'il n'y a pas de faits préalables à leur interprétation, ni de monde préexistant à sa construction, Aurélien Barrau tente un rapprochement inédit entre la philosophie de Goodman et l'approche de Derrida. Sans surprise, ce rapprochement se révèle être unilatéral : il s'agit, d'abord, de montrer comment la philosophie de Goodman peut servir celle de Derrida ; ensuite, de montrer en quoi Goodman est, dans le champ des sciences, le pendant philosophique de Derrida. Avec Goodman, c'est la déconstruction des sciences de la nature, et en particulier de la physique, qui peut être envisagée, élargissant ainsi le champ d'application de la déconstruction à un domaine qui était resté, jusque-là, plutôt éloigné des centres d'intérêt du philosophe français :

« Il nous semble que la raison essentielle de l'absence de pensée scientifique assumée comme telle dans l'œuvre derridienne vient précisément de ce que la physique – comme la plupart des autres sciences – peine à se concevoir comme une construction. Ce qui constituerait l'étape préliminaire nécessaire à l'avènement d'une authentique déconstruction de celle-ci. En ce sens, Goodman peut aussi apparaître comme une condition de possibilité pour l'émergence d'une analyse spécifiquement derridienne. En permettant de reconsidérer l'espace scientifique comme un monde construit, il fournit le schème dans lequel la différance peut se mettre en mouvement. »⁸⁶

Goodman, mis au service de Derrida, doit rendre possible une extension de la déconstruction. La première thèse avancée en ce sens est celle de la conformité totale de la démarche déconstructive de Derrida avec les règles de construction d'un monde telles que Goodman les avaient définies :

« L'écriture de Derrida, autant que son projet philosophique qui ne saurait s'en écarter tout-à-fait, répondent précisément aux définitions goodmaniennes des "manières de faire des mondes". Point par point. »⁸⁷

L'annonce est claire : Derrida est philosophiquement compatible avec Goodman. Autrement dit, même du point de vue « analytique » qui est celui de Goodman, Derrida construit un monde consistant. La rigueur et le sérieux du philosophe américain doivent, en quelque sorte, servir de caution au philosophe français, ce que l'auteur nous confirmera par ailleurs à la p. 191 :

« Derrida dérange parfois parce qu'il laisse le littéraire infecter le philosophique. Non seulement dans le choix des auteurs analysés mais aussi de par sa propre écriture. Cette écriture, outre la dimension informative de son originalité, est également de nature à susciter des émotions. Ce qui n'est guère usuel dans le champ philosophique. Et c'est aussi en ce sens que les études de Goodman sont essentielles : elles soulignent et démontrent que "les émotions jouent un rôle cognitif". »

⁸⁶ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 221.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 8.

À travers le prisme « cognitif » de Goodman, Barrau nous invite ainsi à lire Derrida de façon décomplexée :

« Lire Derrida en goodmanien, c'est entrer dans la machine derridienne et la mettre à l'épreuve des liens qu'elle tisse. C'est donc à la fois 23 lui donner une chance unique en lui autorisant, a priori, toutes les tentatives et toutes les excentricités (...). »⁸⁸

Goodman, mis au service de Derrida, devra donc autoriser les idiosyncrasies du maître de la déconstruction... L'autre aspect de ce rapprochement consiste à révéler le caractère profondément « derridien » de Goodman. Il s'agit de ramener un représentant éminent de la philosophie analytique, Goodman, dans le giron du post-modernisme (p. 8) : « Nous montrerons, en parallèle, que les insistances et mises en gardes de Goodman souscrivent strictement au projet de déconstruction. » L'auteur de *Manières de faire des mondes* nous sera ainsi présenté comme un « déconstructeur ». Il sera engagé, avec Derrida, dans le renversement de l'« ancien monde ». L'usage conjoint de ces deux auteurs, perçus comme complémentaires, doit permettre une remise en cause systématique de la rationalité à travers la dénonciation de ses « présupposés » : le « mythe de l'un » d'une part, le « mythe de l'ordre » d'autre part. Mais c'est à Derrida que revient principalement le travail de sape des deux fondements supposés de la rationalité philosophique, car c'est sur le modèle de la « déconstruction derridienne », et non sur celui du « constructivisme goodmanien », que se développera, finalement, cette critique de la rationalité. L'enjeu de cette déconstruction semble important, puisque, en usant de ces deux auteurs si différents dans leur démarche, il serait possible de démonter intégralement les soubassements de la rationalité philosophique telle qu'elle s'est développée historiquement en occident.

Cette « révision » des soubassements de l'histoire philosophique doit commencer par une remise en cause de l'idée qu'il existerait une réalité toute faite préexistant aux opérations de découpage réalisées par le philosophe, le scientifique ou l'artiste. Pour Barrau, comme pour Goodman ou Derrida, le « réel ne préexiste pas à la coupe »⁸⁹. C'est la thèse principale de ce qu'il est convenu d'appeler le « constructivisme » ou le « constructionnisme » : le monde est une construction, et le réel lui-même « se forme et se forge par les choix, options, élections et sélections opérées. »⁹⁰. Le sens de la contrainte traditionnellement associée à l'idée de réalité est ici renversé : c'est nous qui, par nos opérations intellectuelles, réalisons le monde que nous concevons, et non pas le réel qui exerce sa contrainte sur la façon dont nous le concevons. Cette position épistémologique justifie une forme d'anti-conservatisme : puisque nous réalisons le monde que nous concevons, nous avons également la responsabilité de le faire et le défaire de la bonne façon, ce qui, chez Barrau, relève de la responsabilité morale. Cette responsabilité est une exigence qui s'impose d'elle-même, notamment par des interdits : il y a un « garde-fou », une « ligne à ne pas

⁸⁸ *Ibid.*, p. 191.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 123.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 123.

franchir », une « limite incontestée »⁹¹, que même l'entreprise de déconstruction doit scrupuleusement respecter. Sans cette exigence – nous dit Barrau – « la déconstruction comme le constructivisme peuvent se muer en armes redoutables et surtout incontrôlables »⁹². Le raisonnement, ici, est manifestement circulaire, quand il n'est pas tout simplement contradictoire, lorsqu'on comprend que, pour Barrau, cette exigence morale n'est rien d'autre que le respect scrupuleux de la vérité : « Il faut la vérité ». Cette assertion, présentée comme une citation de Derrida, est mise en exergue au tout début du développement de la thèse⁹³. La position de Barrau dans les premières pages du texte semble donc sans ambiguïté : il y est clairement affirmé l'exigence de dire la vérité. Cette exigence est d'ordre moral – il s'agit d'un « impératif » qui relève de la « loi » :

« L'enjeu est clair néanmoins : ne pas “revenir naïvement à un empirisme relativiste”. Autrement dit : quelle qu'en soit l'archéologie ou la généalogie, la vérité est un impératif. Quand bien même elle demeurerait indéfinissable ou ambivalente, il la faut. Ce n'est ni une règle, ni une convention, c'est une “loi”. Fut-elle, comme l'ajoute immédiatement Derrida, “disséminatrice”. Voilà le point nodal : la vérité est, d'une manière ou d'une autre, liée à la loi. »⁹⁴

Aurélien Barrau va même jusqu'à exprimer une inquiétude quant à la facilité de se méprendre sur le rapport souvent perçu comme ambigu que le maître de la déconstruction entretient avec la vérité :

« Pourtant, et c'est ce qui, pensons-nous, constituera l'inchoatif de la déconstruction de l'ordre que nous souhaitons mettre en évidence, un malaise lancinant se dessine dans le rapport à la vérité. Et ce, dès cette note de bas page, dont l'enjeu est indéniablement de rappeler, de souligner, de marteler l'attachement indéfectible de l'auteur à la vérité. »⁹⁵

Mais la vérité elle-même n'est, pour Barrau, qu'une option parmi d'autres qui doit être choisie à partir de considérations morales prescrivant ce qu'il faut dire ou fixant les limites de l'expression autorisée. « Il faut la vérité » revient donc à affirmer, ici, qu'« il faut que ce qu'il faut dire soit dit », ce qui constitue, au mieux, une assertion triviale.

Il existe ainsi une tension permanente chez Aurélien Barrau entre, d'une part, un anti-conservatisme affiché quand il s'agit de déconstruire tout ce qui peut servir de base solide à la rationalité, anti-conservatisme qui va jusqu'à dissoudre intégralement la notion de « fait », et, d'autre part, son souci constant de maintenir certaines « vérités », « évidences » ou « faits » établis, ainsi que certains interdits, dès qu'il est question d'histoire, de politique ou d'éthique. Cette tension traverse toute sa thèse et, plus largement, toute son « œuvre ». Elle le place manifestement dans un certain inconfort. Elle le conduit à user d'un double langage qu'il est, pour le coup, bien

⁹¹ *Ibid.*, p. 13.

⁹² *Ibid.*, p. 13.

⁹³ *Ibid.*, p. 15.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 15.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 15.

difficile de déconstruire. Barrau joue des ambiguïtés au point qu'une critique de son texte risque toujours de prendre l'aspect d'une approche superficielle et partielle de ce qui est dit. Mais en réalité, Barrau adopte sciemment une stratégie. Cette stratégie, c'est celle qu'il croit voir aussi chez Goodman et Derrida et qu'il décrit ainsi de façon claire et élégante :

« Ils [Goodman et Derrida] commencent par faire corps avec la thèse adverse. Ils l'appriivoisent et, parfois, la prolongent puis la confortent. Ils se fondent dans ses dédales et portent ses messages. Puis, lorsque les ultimes réticences du lecteur sont tombées, lorsqu'ils sont parvenus à convaincre de cela même qu'ils voulaient détruire, le retournement s'opère. Ce qu'on pourrait – littéralement – nommer une catastrophe. »⁹⁶

Cet aveu décomplexé concernant la stratégie rhétorique adoptée par Barrau fait écho à son goût immodéré pour la sophistique, goût qu'il justifie d'une façon on ne peut plus rhétorique à l'occasion d'une interview :

« Ce que je veux dire, c'est qu'il y a aussi une profonde humilité dans la sophistique qui est parfois oubliée. (...) Que le sophiste parle pour un public et suivant un dessein ne fait pas nécessairement de lui un rhéteur-trompeur. Cela, peut-être, lui confère-t-il aussi quelque chose de la modestie de celui qui pressent que le fantasme d'une parole absolue, en forme d'hypostase, est aussi présomptueux que dangereux. »⁹⁷

Le sophiste, quand il n'est pas un rhéteur-trompeur, est donc un garde-fou contre la parole dogmatique. Mais n'y a-t-il pas d'autres garde-fous possibles contre le dogmatisme que les figures du sophiste et du rhéteur ? Il semble que non, car notre physicien philosophe (philo-sophiste ?) considère que la pensée scientifique de son temps, candidate pourtant possible à ce rôle de garde-fou, s'inscrit globalement dans le dogmatisme.

Mais revenons au rapprochement que Barrau tente de réaliser entre Derrida et Goodman dans sa thèse. Pour Goodman, notre usage de certains systèmes symboliques revient à faire des mondes : il n'existe pas un monde déjà fait attendant que nous découvriions les catégories qui le décrivent. Nous pouvons donc établir d'autres classifications que celles que nous utilisons. Nous pouvons aussi les réviser, voire les déconstruire... Cependant, loin de révéler une convergence entre ces deux philosophes, cette tentative de rapprochement entre Derrida et Goodman donne une image de la philosophie de ce dernier qui, lorsqu'elle n'est pas tout simplement trompeuse, est souvent confuse et laisse perplexe le lecteur qui a eu l'occasion de se confronter aux textes de ces deux auteurs si différents.

Le sous-titre de la thèse, rappelons-le, est : *Une déconstruction de la dialectique de l'un et de l'ordre, entre Jacques Derrida et Nelson Goodman*. Tandis que Derrida s'attacherait à transgresser « les oppositions binaires pour induire une sorte de dérèglement tumoral interne »⁹⁸, faisant « [effondrer] le système immunitaire du texte lui-

⁹⁶ *Ibid.*, p. 137.

⁹⁷ Jean-Clet Martin, « Aurélien Barrau. Entretien sur la vérité dans les sciences ».

⁹⁸ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 110.

même », tandis qu'il subvertit l'« ordre », donc, « Goodman, lui, s'attèle à la remise en cause de l'autre grand pilier de notre tradition (et de ses innombrables nervures) : le mythe de l'Un ». Il remettrait en cause « l'aspiration à l'unité »⁹⁹. Mais au terme de cette thèse, nous pourrions avoir oublié que Goodman, loin de promouvoir un ramollissement de la raison, est un philosophe convaincu de la possibilité de l'objectivité scientifique, de la nécessité de recourir à la logique la plus technique pour formuler des théories philosophiques, de la fonction cognitive des arts... et, contrairement à Derrida, il est un philosophe qui se montre hostile à la confusion du littéraire et du philosophique. De son côté, et comme à son habitude, Aurélien Barrau se complait dans cette confusion et il use d'un langage glissant et de figures de style qui se laissent difficilement saisir, et ne se prêtent pas vraiment à l'objection argumentée. Nous avons vu que ce n'était pas là la préoccupation d'Aurélien Barrau. Rappelons qu'il préfère s'interroger sur la notion de clarté : « est-elle clairement constituée ? », « quelle est la nature de cette lumière éclairante ? »¹⁰⁰. N'oublions pas que la clarté est, selon Barrau, « très fondamentalement indexée à une structure complexe de croyances, de représentations et de schémas inférentiels »¹⁰¹ qui appartient à « l'ancien monde », qu'il s'agira de renverser avec la « nouvelle carte ». Pris au sérieux, un langage aussi tendancieux ne peut qu'entraver la bonne compréhension de l'auteur de *Manières de faire des mondes*¹⁰², et conduire à certains contre-sens. En outre, ce langage porte une ambition révolutionnaire affichée : il s'agit de « renverser l'ancien monde ». De quoi soupçonner, ici, une forme d'instrumentalisation de la pensée de Goodman, dans un sens idéologique et politique auquel notre philosophe aspirant ne fait d'ailleurs pas mystère.

Reconnaissons-le toutefois, Aurélien Barrau est un authentique lecteur de Goodman. Il en a tiré une partie du vocabulaire qu'il utilise pour exprimer ses positions relativistes auprès du grand public : « manières de faire des mondes », « création sous contrainte », « relativisme radical », ainsi que d'autres expressions plus techniques, sont des formules de Goodman. La référence principale d'Aurélien Barrau concernant ce philosophe reste néanmoins son ouvrage le plus connu, largement diffusé en France et dont le titre est évocateur : *Manières de faire des mondes* (1978). Il constitue une étape dans l'évolution de la pensée et du style d'écriture du philosophe américain. Il n'est donc pas représentatif de l'ensemble de son œuvre. Dans ses premiers ouvrages tels que *La structure de l'apparence* (1951) ou *Faits, Fictions et Prédications* (1953), le style est typiquement analytique : les contraintes logiques sont manifestes et les restrictions ontologiques sévères et explicites. Dans *Manières de faire des mondes*, au contraire, il nous est suggéré un monde où une terre danse le rôle de Petrouchka¹⁰³ : une prolifération de mondes y semble être autorisée. La référence appuyée à cet ouvrage dans la thèse n'est donc pas surprenante. Mais si le titre engageant de l'ouvrage peut sembler comme une invitation à construire de multiples mondes, ces constructions de mondes ne sont pas des créations libres. De « sévères

⁹⁹ *Ibid.*, p. 7.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰² Nelson Goodman, *Manières de faire des mondes*, trad., Paris, Gallimard, 1992.

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 156.

restrictions » limitent en effet cette production : « Les multiples mondes que j'autorise correspondent exactement aux mondes réels faits par, et répondant à, des versions vraies ou correctes. »¹⁰⁴ Faire, alors, du pluralisme à la Goodman une position licencieuse et inflationniste, ouvrant la voie à une prolifération de mondes, semble bien être un contre-sens que Barrau commet, et ce, en dépit des mises en garde des commentateurs auxquels il fait référence de façon polémique :

« Nous pensons qu'il faut – ce que peu de philosophes ont osé – considérer *Manières de faire des mondes* au premier degré. Parce que ce premier degré, précisément, mène à de multiples autres. Ils se bâtissent les uns sur les autres. Ils se bâtissent et prolifèrent à partir de cette naïveté réinventée. Pourquoi ce refus du “bien net” inquiète-t-il tant ? Pourquoi, alors que Goodman évoque à propos de sa démarche un “relativisme radical”, ses exégètes ne veulent-ils y lire qu'un “rationalisme radical” ? »¹⁰⁵

Si l'on tient compte des restrictions exprimées par Goodman lui-même quant aux manières correctes de faire un monde : consistance logique, pertinence cognitive et intérêt pratique, notamment, alors la possibilité théorique de laisser se multiplier les mondes reste limitée. Quant au prétendu « refus du bien net » qui caractériserait l'attitude de Goodman, Barrau faisant ici référence à une déclaration de Goodman lors d'un colloque, force est de constater qu'il découle d'une méprise sur l'allocation du philosophe, qui – s'il semble effectivement considérer qu'« il n'y a pas [chez lui] d'agencement, bien net, de philosophies bien apprêtées » – n'affirme pas pour autant qu'il n'y a pas de vérité univoque. Goodman décrit là l'état de sa philosophie, non pas sa conception de la vérité philosophique. En insistant sur ce qui, chez Goodman, pourrait être interprété comme une forme de laxisme méthodologique, Aurélien Barrau, bien qu'il s'en défende, masque les contraintes de rigueur que le philosophe américain impose dans la fabrication des mondes, et ce, malgré ses avertissements : « J'en ai averti plus d'une fois, reconnaître des multiples versions rivales du monde ne trahit aucune volonté systématique de laissez-faire. »¹⁰⁶ Pourtant, Barrau insiste : « La liberté est immense »¹⁰⁷, « L'enjeu annoncé n'est rien moins que de proposer, au sens strict, une “libération [...]” »¹⁰⁸. À plusieurs reprises, Aurélien Barrau nous suggère que son interprétation libertaire et « derridienne » du philosophe américain est profonde, par opposition à une approche superficielle et rassurante de commentateurs plus « analytiques », qui lui feraient violence et contribueraient à limiter notre horizon intellectuel. Il n'est pourtant pas certain que la profondeur de vue dont l'astrophysicien se croit détenteur suffise à restituer le fond de la pensée du philosophe, d'autant plus que Goodman lui-même n'a pas manqué de mettre en garde contre tout rapprochement hâtif avec une pensée déconstructive à la Derrida :

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 136.

¹⁰⁵ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 125.

¹⁰⁶ Nelson Goodman, *Manières de faire des mondes*, p. 152.

¹⁰⁷ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 35.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 202.

« J'espère que [ce livre] pourra aider à dissocier mes vues d'autres qu'on prend à tort pour elles. Je suis un relativiste qui maintient néanmoins qu'il existe une distinction entre des théories, des interprétations et des œuvres d'art qui sont justes et fausses. »¹⁰⁹

Peut-être Goodman faisait-il là référence aux vues de Paul Feyerabend et de Richard Rorty, plutôt qu'à celles de Jacques Derrida. Quoiqu'il en soit, il est effectivement bien difficile de voir en quoi, précisément, le maître de la déconstruction est compatible avec Goodman, et pourrait être analysé dans les mêmes termes. D'abord, parce que Goodman insiste sur l'idée que la construction des mondes engagée dans les sciences est soumise à une « contrainte de rigueur », autrement dit, à une triple contrainte de cohérence logique, de simplicité (ne pas admettre plus d'entités qu'il ne faut) et d'exactitude (ne pas admettre d'entités sans distinction de leur contenu). Ensuite, parce que Goodman propose une redéfinition logique de la vérité qui s'inscrit dans la lignée constructiviste ou conceptualiste d'un Kant, d'un Cassirer ou d'un Clarence Lewis, peu enclins à naviguer en eaux troubles :

« Qu'on veuille bien accepter d'innombrables versions concurrentes du monde, vraies ou correctes, ne veut pas dire que tout va bien, que les longs récits valent mieux que les courts, qu'on ne distingue plus les vérités des faussetés, mais *seulement* [nous soulignons] que la vérité doit être conçue autrement que comme correspondance avec un monde déjà fait. »¹¹⁰

Ici, la position articulée par Goodman semble en accord avec celle d'Aurélien Barrau. Et pourtant, même si cet accord n'est pas une chimère, nous allons voir qu'il existe des divergences. Les critères, les préliminaires que Goodman donne ici sont aussi donnés par Barrau. Mais ce dernier a tendance à revenir dessus par la suite (sans vraiment l'admettre), alors que le premier s'y tient. La vérité dont il est ici question dans cet extrait de Goodman, vérité qui autorise une multitude de descriptions et de constructions théoriques rivales, est définie par lui tout au long de son œuvre de façon précise et littérale. Pour qu'une conception soit vraie, il importe, non pas qu'elle corresponde avec une réalité déjà là, mais qu'elle suive une certaine ligne de conduite qui n'est pas différente de celle qui est suivie dans les sciences. Selon Goodman, cette ligne de conduite s'impose aussi en philosophie. Les vertus d'une conception philosophique jugée par lui « correcte » (*right*) sont, en plus de la consistance logique, la clarté (dont nous avons vu qu'elle n'a pas la faveur de Barrau) et la simplicité (qui s'oppose à l'inflation derridienne du langage). Les concepts philosophiques, même les plus complexes, peuvent recevoir une définition précise et doivent être utilisables par tout un chacun, comme ceux de vérité, de réalité, de causalité, etc. Il existe également des critères de sélection pour distinguer les « vérités » des « faussetés » qui, en plus d'être des critères logiques, répondent à des préoccupations pratiques, telles que l'économie de mots ou l'intelligibilité du discours (le fait de pouvoir être compris). Or, ces préoccupations ne semblent pas vraiment être celles de Derrida. En outre, et contrairement sans doute au maître de la déconstruction, il va de soi

¹⁰⁹ Nelson Goodman, *L'art en théorie et en action*, Combas, Éditions de l'Éclat, 1987.

¹¹⁰ Nelson Goodman, *Manières de faire des mondes*, p. 135.

pour Goodman que les formes rationnelles du discours valent mieux que les formes irrationnelles :

« Les multiples mondes que j'autorise correspondent exactement aux mondes réels faits par, et répondant à des versions vraies ou correctes. Les mondes possibles, ou impossibles censés répondre à des versions fausses, n'ont pas de place dans ma philosophie. »¹¹¹

Le relativisme et le pluralisme sur lesquels débouche la philosophie de Goodman semblent en tout cas bien éloignés de l'ambition « déconstructive » de Derrida, ou de l'ambition révolutionnaire d'Aurélien Barrau. Ils n'engendrent aucune remise en cause de la rationalité, ni de critique sur l'usage de méthodes scientifiques pour comprendre le monde qui nous entoure. Aurélien Barrau l'admet d'ailleurs lui-même à plusieurs reprises, notamment dans la sous-section intitulée « Du logos aux kosmoï » (pp. 110-24), abordant les motifs rationnels qui ont conduit Goodman à adopter le « nominalisme » et le « pluralisme ». Ainsi :

« Rien ne laisse présager d'un goût particulier pour l'apparition de multiplicités en tous genres chez Goodman. Et tel n'est effectivement pas le cas. Au contraire, il explique même en partie son choix du nominalisme par le fait qu'il génère une "ontologie moins riche", ce qu'il assimile clairement à un avantage. Il y a, chez Goodman, une forme d'ascétisme métaphysique assumé. Si son œuvre conduit à une évidente profusion – de mondes et modes – c'est donc très clairement parce qu'une nécessité logique la requiert, parce que la cohérence le réclame, parce que la conformité systémique l'impose. »¹¹²

Aurélien Barrau reconnaît même plus loin que « le choix du "*many worlds*" se fait évidemment dans le souci d'éviter le "*many words*" »¹¹³. Il ajoute que la thèse de la pluralité des mondes est « en exact accord avec le rasoir d'Ockham analytique ». Mais dans le même passage, il exprime l'idée que la prolifération des mots (le « *many words* ») ne pourrait sauver la « cohérence » du discours qu'au prix de la « confusion »¹¹⁴ : « Ils [les mondes] permettent de se prémunir contre les explications tortueuses qui sauveraient la cohérence au prix de la confusion ». Il faut donc en conclure ici que le nominalisme de Goodman, associé au « *many worlds* », est une position qui préserve la rectitude et la clarté du discours au prix d'une absence de cohérence... Ou, au minimum, d'une absence de souci de cohérence. Ceci est d'autant plus incompréhensible qu'à la page 40, la cohérence avait été présentée, à juste titre, comme une notion centrale de l'épistémologie de Goodman : « La cohérence supplante l'adéquation », avait-il été dit. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que si la cohérence du discours n'importe pas, alors aucun argument pointant ses incohérences n'aura de portée, ce qui constitue une forme extrême d'immunité contre la critique.

¹¹¹ Nelson Goodman, *Manières de faire des mondes*, p. 136.

¹¹² Aurélien Barrau, « Anomies », p. 111.

¹¹³ *Ibid.*, p. 156.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 156.

Cette idée selon laquelle, avec nos systèmes symboliques, nous découpons librement la réalité et fabriquons ainsi le monde, est certainement ce qui a attiré Barrau vers le constructivisme de type « analytique ». Avec le constructivisme de Goodman en particulier, « la liberté est immense », selon lui. En outre, le constructivisme implique une forme de relativisme, et c'est bien le relativisme qu'Aurélien Barrau cherche à exhumer de la philosophie de Goodman. Mais, ne nous y trompons pas : l'adhésion au constructivisme n'est pour lui qu'une étape dans la déconstruction de la rationalité, et le relativisme qu'un outil rhétorique pour traiter différemment, nous le verrons à la sect. 2, des positions similaires dans leur incompatibilité avec des connaissances scientifiques solidement établies.

Revenons sur l'une des seules fois où la conjonction de Derrida et de Goodman nous a semblé un instant pouvoir porter ses fruits (dans la mesure de la démarche de la thèse) : faire apparaître la physique comme construction – comme un monde fait au sens de Goodman – pour pouvoir la déconstruire à l'aide des techniques derridiennes. Mais comment cela fonctionnerait-il ? Ailleurs, par exemple dans son essai *De la vérité dans les sciences*, Aurélien Barrau avance cette idée de « création sous contrainte » pour définir la pratique scientifique. Mais quelle est la contrainte en question ? À en croire l'essai susnommé, il s'agit de cette « altérité radicale », autrement dit, ce monde réel que Barrau évite autant que possible de nommer. Mais ce réel, cet « autre », cet « hors » (voir sect. 2) peut-il être déconstruit ? Sans doute pas. La contrainte renvoie-t-elle plutôt, dans le contexte de la thèse, aux critères habituels de la méthode scientifique ? C'est notre hypothèse. Si c'est le cas, ce sont eux qu'il faudra, pour notre apprenti épistémologue, faire apparaître comme construction puis tenter de déconstruire ; et la tentative de mise en marche de ce programme est examinée à la sect. 2.

La vérité dans les sciences... et les pseudo-sciences

Peu après avoir soutenu sa thèse, Aurélien Barrau publie *De la vérité dans les sciences*. L'ouvrage est court et facile à lire, l'auteur y détaille sa position épistémologique. Ce thème de la vérité (ici, dans les sciences) est également discuté dans le manuscrit de thèse. Évidemment conscient des reproches que sa position « déconstructrice » pourra susciter, il tente très vite, dans ladite thèse, de rassurer le lecteur :

« Il n'est pas utile d'insister sur le danger extrême que représente, par exemple dans le champ particulièrement sensible de la narration historique, toute velléité à relâcher l'exigence de vérité. Plus qu'un devoir, la vérité est une méthode. Elle enclôt les propositions acceptables en droit. L'exigence de vérité n'est pas optionnelle. Ni contractuelle. Elle ne se négocie précisément pas. Il n'y a pas d'économie de la vérité, il ne peut y avoir qu'adéquation ou soumission. »¹¹⁵

Par moments, Barrau se placera bien en aval de ce point de départ, posant la question de quelle vérité l'on peut ou doit choisir. Mais, par ailleurs, il lui arrivera de remettre en cause jusqu'à l'exigence elle-même :

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 13.

« Les mondes, innombrables, sont donc “faits à partir de rien par l’usage de symboles”. Ils sont faits par maintes opérations relevant de démarches créatives et correctives : diviser, combiner, accentuer, agencer, supprimer, emplir, vider, distordre... La liberté est immense. Quel rôle régulateur la vérité peut-elle alors jouer ici ? Toutes les versions, c’est-à-dire pour Goodman pour les mondes, ne sont pas verbales. Dans certaines, la question de la vérité est strictement dénuée de pertinence. Non parce qu’elles seraient fausses mais parce que la viabilité de ces mondes ne se mesure pas à l’aune de leur véridicité. Quelle serait, par exemple, la valeur de vérité d’une œuvre abstraite ? Ou celle d’une symphonie ? Elles ne sont pourtant évidemment pas absolument « autonomes » par rapport à leur environnement : elles disent quelque chose (en même temps qu’elles l’inventent dans une sorte de poïésis généralisée) du réel qui leur est extérieur. »¹¹⁶

Nous ne voulons pas ici nous opposer à l’art ou à la musique car leur démarche n’est pas centrée sur la recherche d’une « vérité ». C’est bien plutôt leur mise à égalité comme « manière de faire un monde » avec la science que nous trouvons contestable, alors qu’Aurélien Barrau y voit là une aubaine. Au début de *De la vérité dans les sciences*, l’auteur présente quelques définitions possibles de la science, qu’il présente rapidement, et rejette non moins rapidement¹¹⁷. À la question « qu’est-ce qui rend une démarche et/ou une hypothèse scientifique ? », l’auteur propose les pistes suivantes :

- « Ce pourrait être le recours au langage mathématique. (...)
- Ce pourrait être la capacité de prévoir. (...)
- Ce pourrait être le lien presque organique avec l’expérience. (...)
- Ce pourrait être un rapport privilégié avec logos. »

La première tentative est écartée par la mention de la biologie et de l’éthologie. Pourquoi pas, même si l’on peut remarquer que la biologie se réduit largement à de la physique – et à de la chimie, et donc, indirectement, à de la physique. La deuxième tentative est écartée par l’argument « expliquer n’est pas prévoir », que Barrau tient de René Thom. Ici, c’est plutôt « prévoir n’est pas expliquer » qui aurait illustré ce que Barrau a en tête, vu que sa démarche présuppose clairement que la science se doit d’expliquer¹¹⁸. La troisième tentative est écartée par la sous-détermination des théories par les données expérimentales, une thèse qui peut souvent générer une discussion intéressante mais qui n’est pas un bon contre-argument : cette sous-détermination n’indique pas que le lien avec l’expérience n’est pas « presque organique » – ou peut-être l’indique-t-elle, la locution « presque organique » étant suffisamment vague pour que l’on puisse conclure tout et son contraire. Barrau invoque également le cas particulier de l’astrophysique, science plus observatoire qu’expérimentale (les astrophysiciens n’ayant pas le loisir de contrôler l’expérience que constitue l’univers

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 35.

¹¹⁷ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 11-15.

¹¹⁸ En cela, Barrau a déjà admis de manière tacite une définition partielle de la notion de « science »...

tout entier). À ce stade l'on se dit qu'un mariage de ces trois tentatives serait, déjà, prometteur. Mais l'auteur ne l'envisagera pas, préférant se lancer vers sa digression sur la polysémie de logos, une digression qui rend la quatrième tentative définitoire ridicule. Cette tentative est elle-même écartée par des arguments non moins ridicules d'un relativisme stupéfiant :

« Chacun se croit rationnel ! Personne ne défend une thèse au nom de l'irrationalité. (...) Il n'y a pas de caractérisation universelle de la raison. Nous sommes tous les irrationnels de nos ennemis. »¹¹⁹

Ces quatre tentatives « naïves » écartées, la boucle est bouclée et la motivation centrale de cette démarche est donnée :

« Définir, bien que cela puisse être nécessaire, est toujours un acte dangereux et parfois même violent. Les dictionnaires sont des cimetières ou des prisons. Rien ne serait pire que de "pétrifier" une démarche en l'enfermant dans une définition qui, aussi précise soit-elle pour décrire un état de fait à un instant donné, interdirait la dynamique évolutive. »¹²⁰

Un peu plus tard, l'auteur persistera et signera sur le même mode :

« Mais il n'en demeure pas moins que le diktat de la vérité est aussi une violence, possiblement nuisible et souvent trompeuse si celle-ci n'est pas relativisée à la contingence des constructions qui la produisent. Hors de la logique de la révélation, la vérité est, pourrait-on dire, intrinsèquement ambiguë. Ce qui ne signifie pas qu'il faille y renoncer. »¹²¹

Nous avons ici affaire à un procédé rhétorique d'une grande médiocrité : il s'agit d'adjoindre – subrepticement, pourrait-on dire – « diktat » à « vérité » ; à partir de là, la « violence » devient une évidence. Malgré ces avertissements vis-à-vis des définitions, Barrau se fend – déjà – d'une réponse à la question de la définition de la science, à :

« [La science] est avant tout une tension. Une tension constitutive entre, d'une part, la liberté presque démiurgique du scientifique et, d'autre part, la contrainte terrible que constitue le réel. Il existe de multiples manières – peut-être une infinité – de décrire le même monde et le scientifique est en situation de choix. Il est créateur. Il invente un modèle dans un rapport au monde qu'on pourrait dire essentiellement » esthétique ». Il façonne un discours. Il est guidé par la beauté. Mais sa création est sous contrainte. Il se doit de faire face à une altérité radicale. Quelque chose s'impose à lui. Ce qu'il observe ne révèle pas que ses fantasmes ou ses attentes. La nature n'est pas – et c'est là sa grâce – que le miroir de nos attentes. Le chercheur est aux prises avec l'implacable factualité d'un réel qui n'est jamais purement contractuel. C'est certainement au cœur de cette tension que se joue le geste scientifique. »

¹¹⁹ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 15-16.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 15.

¹²¹ *Ibid.*, p. 29.

Plusieurs points sont ici à soulever :

- 1) *Quid* de la multiplicité du réel, notamment celle de Derrida et de Goodman ? Le monde externe existe-t-il de manière indépendante ou non ? Non, d'après la thèse de Barrau. Oui, d'après cette dernière définition, où il est question, sans guillemets même, de « réel ». C'est là une contradiction propre à la position (ou, pour reprendre son terme que nous abhorrons, mais trouvons fort idoine ici, la « posture ») de Barrau, que nous avons échoué à résoudre¹²².
- 2) Cette définition, au moins sa phrase centrale, est une reformulation (caractéristiquement ampoulée et inutilement vague) de l'épistémologie « naïve » de la plupart des scientifiques : dialogue permanent entre théorie et expérience ; confrontation des prédictions de celle-ci aux résultats de celle-là, modélisation à partir desdits résultats pour concevoir des nouvelles théories, etc.

Tout cela est donc, à la fois, plutôt contradictoire et plutôt décevant (dans la mesure où l'on s'attendait à ce que Barrau s'éloigne davantage de positions qu'il avait lui-même qualifiées de « naïves »). C'est plutôt dans un second temps, suivant Kuhn, et dans une optique ontologique plutôt qu'épistémologique, que l'auteur va venir secouer le cocotier :

« Du point de vue pratique, il est possible de considérer que chaque nouveau modèle s'approche un peu plus d'une description idéale et que, au fur et à mesure des avancées, les différences entre les prédictions des modèles et les données expérimentales deviennent très minces. En ce sens purement technique, les modèles tendent vers la vérité. Mais du point de vue ontique – c'est-à-dire quant à la nature des êtres décrits, ce qui compte quand on pense par-delà les applications – c'est impossible ! Chaque nouveau modèle remplaçant la proposition précédente est en fait une révolution totale. Chaque nouveau modèle est absolument différent du précédent. »¹²³

Et encore :

« Décrire le mouvement d'un corps céleste avec les équations d'Einstein à la place de celles de Newton est (dans la plupart des cas) une infime amélioration du point de vue de la précision (...). Mais, du point de vue de la description fondamentale du monde, c'est une révision totale et absolue, pas du tout une petite modification. (...) Il est par conséquent très délicat d'imaginer qu'il soit possible de se rapprocher d'une vérité ultime puisque toute révolution scientifique – et, naturellement, une nouvelle est toujours à venir – s'accompagne d'une redéfinition totale du réel. (...) Comment pourrait-on donc se “rapprocher” du vrai alors même

¹²² Nous pourrions aller encore plus loin dans l'analyse : dans sa thèse, l'auteur déclare à un endroit que le « réel ne préexiste pas à la coupe », et à un autre que « le réel n'est pas simple, le réel n'est pas clair » (et que donc, il existe).

¹²³ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 31.

que chaque rupture entraîne une vision infiniment distante de la suivante ? Les prédictions sont évidemment de plus en plus précises et adéquates, mais il me semble tout à fait dénué de sens de considérer que le contenu conceptuel de la théorie converge vers la vérité puisque chaque changement de paradigme effondre entièrement la vision précédente (...). »¹²⁴

Voilà donc deux paragraphes centraux pour comprendre la vision de la science défendue par Barrau. Nous ne nous pencherons pas sur la conclusion à laquelle il arrive – qui est celle de l'antiréalisme scientifique – mais plutôt à l'argument central de Barrau, qui est celui de l'incommensurabilité des paradigmes. Les objets décrits par les différentes théories seraient, d'après Barrau, totalement différents d'une théorie à l'autre. Nous contestons ce point. Prenons son exemple de deux théories de la gravitation : la théorie de Newton, et celle d'Einstein. La première est, c'est bien connu, un cas limite de la seconde. D'après Aurélien Barrau, le vocabulaire de ces deux théories serait complètement différent : Newton « parlait » de corps massifs s'attirant par l'intermédiaire d'une force, là où Einstein « parlait » de trajectoires « aussi droites que possibles » dans un espace-temps courbé. Mais les trajectoires sont celles de corps (en général, massifs), et l'espace-temps est courbé par la présence de corps massifs. Dans un cas comme dans l'autre, la masse est une donnée importante et peut-être calculé par l'intégrale de la masse volumique locale du corps sur l'ensemble du volume qu'il occupe. Certes, pour Newton, l'espace et le temps sont de simples paramètres, alors que pour Einstein, ils sont eux-mêmes, et ensemble, une variable dynamique du problème. Rupture totale ou différence « surmontable » ? C'est peut-être une question de choix. On peut choisir de considérer que la meilleure manière de comparer la théorie de Newton à celle d'Einstein est de considérer que l'espace-temps y est également une variable dynamique, mais que sa dynamique y est « triviale ». La situation est proche de celle, en mathématiques, où l'on a un objet dans un problème qui est une simple constante : on peut choisir, si c'est fructueux, de considérer qu'il s'agit d'une fonction – constante – d'une ou plusieurs variables. Ce dernier choix, a priori artificiel, permet dans le cas de la gravitation de clarifier le lien ontologique entre théories newtonienne et einsteinienne. Plus précisément, de montrer dans quelle mesure les « paradigmes » qu'elles constituent dans le vocabulaire kuhnien, sont « commensurables ». Barrau ne fait pas ce choix, et nous pensons que cela s'explique sans difficultés quand on a en tête son rejet revendiqué¹²⁵ du réductionnisme, une démarche qui entre autres vise justement à montrer comment certaines théories découlent les unes des autres. En cela nous avons défendu l'idée du recouvrement partiel des ontologies des théories successives d'un même phénomène physique – ici, la gravitation. Nous n'avons pas défendu l'idée du réalisme scientifique, selon lequel le contenu ontologique, justement, des théories scientifiques – et pas seulement leurs prédictions – est en correspondance directe avec le réel. Nous ne contesterons donc pas (trop) des passages du type suivant :

¹²⁴ *Ibid.*, p. 31-32.

¹²⁵ Olivier Steiner, « En attendant boson ».

« Il est possible de choisir des critères de rectitude qui excluent la science. Elle n'est pas le réel en lui-même. Mais il faut être conscient de ce qu'on perd alors. Je pense que l'on opérerait, en s'extrayant du geste scientifique, une "re-narcissisation" du réel. Autrement dit, en se fermant à l'altérité (...) mise en lumière (...) par les sciences, c'est la capacité du réel à nous étonner qui serait finalement niée. »¹²⁶

Dans le passage qui suit, Aurélien Barrau modère pourtant cet enthousiasme vis-à-vis des critères de rectitude scientifiques. Notons qu'il multiplie les euphémismes et périphrases (« autre », « ailleurs », « hors », « autre part », « dehors », autant de termes qui illustrent le dualisme esprit/matière inhérent au scepticisme postmoderne ?) pour éviter de parler de « réel » :

« Mais il ne faut pas oublier, en parallèle de cette mise en rapport avec l'autre, avec l'ailleurs, avec l'hors, que nos manières d'appréhender cet "autre part" n'en demeurent pas moins humaines et créées. Il faut rester conscient que cette tentative d'exploration du loin n'est entreprise qu'avec des modalités purement et inéluctablement humaines et locales. (...) Tout se joue dans cette tension entre l'"air frais" qui vient du dehors et notre ressenti ou notre explication de cet air frais qui n'est jamais une mise en lumière de la nature intrinsèque et absolue de l'essence de cet air frais. »¹²⁷

Ayant énoncé avec une certaine exhaustivité sa position épistémologique, Aurélien Barrau se confronte ensuite à celle qu'il considère comme la plus populaire chez ses collègues scientifiques, à savoir celle de Karl Popper. Il s'y montre confus, semblant oublier que c'est la réfutabilité d'une hypothèse qui compte pour Popper, et non sa réfutation :

« (...) [L']idée poppérienne de remplacer la vérification par la falsification est excellente. Ce qui, selon lui, fait qu'une théorie est scientifique est sa capacité à être mise en défaut. La loi de Newton est une théorie scientifique parce qu'il est possible de concevoir une expérience (...) qui la réfute. (...) En revanche, l'expression "Dieu existe" n'est pas scientifique parce qu'elle ne saurait être réfutée. »¹²⁸

Ce que Barrau aurait dû dire, c'est qu'elle n'est pas scientifique car il ne peut être conçu d'expérience qui aurait une chance de réfuter cette hypothèse¹²⁹. La discussion confuse – et opportuniste – de Popper continue :

¹²⁶ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 34-35.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 36-37.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 42-43.

¹²⁹ Il faut évidemment, pour cela, que celui ou celle qui affirme que « Dieu existe » évite de se montrer trop gourmand. En donnant trop de détails sur « Dieu », il ou elle rendra l'hypothèse réfutable.

« Le corrélat de la posture poppérienne – en tout cas suivant l’interprétation sans doute simpliste que beaucoup de ceux qui s’en réclament suggèrent – serait en effet que toute théorie dont l’ensemble des prédictions ne sont pas vérifiées devrait être immédiatement abandonnée puisqu’elle serait alors réfutée. »¹³⁰

Qu’entend-on ici par « pas vérifiées » ? Que des prédictions n’ont pas été testées, ou qu’elles ont été testées et ont été infirmées par l’expérience ? Nous pensons que c’est cette seconde possibilité que Barrau avait en tête en écrivant ces lignes. Auquel cas, nous voyons mal en quoi cela suit du critère de falsifiabilité de Popper : si une prédiction d’une hypothèse¹³¹ est en inadéquation avec l’expérience, cela veut dire qu’une expérience a pu être conçue pour tenter de falsifier cette hypothèse. En ceci, l’hypothèse satisfait au critère de falsifiabilité de Popper. Il est possible que l’épistémologie poppérienne impose d’abandonner une théorie (donc, une hypothèse qui a déjà fait ses preuves dans une certaine mesure) dès que l’une de ses prédictions est en inadéquation avec un résultat expérimental, mais, si c’est le cas, ce n’est pas du fait, comme Barrau semble le sous-entendre ici, du critère de falsifiabilité. Pensant ainsi avoir établi les contradictions internes de la position de Karl Popper, Aurélien Barrau « déduit » :

« À un moment donné de l’histoire de la pensée, il est donc cohérent de considérer que ce qui n’est pas encore réfuté ou falsifié est – au sens le plus fort – strictement vrai. »¹³²

Et d’insister :

« Soit donc on dénie toute vérité à la science, soit on considère que les nombreuses théories non encore exclues sont, à l’époque considérée, simultanément vraies quoique mutuellement exclusives. Le réel scientifique est cette multiplicité assumée. Nous ne tendons pas vers l’unité : au fur et à mesure que des hypothèses sont éliminées, d’autres voient le jour ! »¹³³

Et encore :

« Est-il insensé de conjecturer (...) que des théories différentes – voire divergentes – puissent être simultanément justes ? (...) Il est plus que probable que si une théorie “définitive” existe (ce que je ne pense pas), elle ne fait pas partie de celles considérées. C’est même essentiellement certain. En ce sens, toutes nos théories seraient donc fausses, nulle et non avenues. Rien ne ferait sens. Si l’on souhaite s’extraire de ce nihilisme inhibant, il est raisonnable de considérer que ce qui n’est pas exclu est – au sens le plus fort – juste. Le monde, à un instant donné – mais quel sens aurait une projection sur un futur à jamais inatteignable ? – est alors transitivement diffracté. Il est ces descriptions antagonistes. »¹³⁴

¹³⁰ *Ibid.*, p. 43.

¹³¹ Nous nous en tiendrons ici à la nomenclature suivante : une « hypothèse » est une supposition, une « théorie » est une hypothèse dont les prédictions ont montré une bonne adéquation, au moins dans un certain domaine, avec l’expérience.

¹³² *Ibid.*, p. 55.

¹³³ *Ibid.*, p. 55-56.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 68-69.

Cette position est également énoncée dans la thèse¹³⁵. De nombreux problèmes existent avec cette position (outre sa formulation d'une pédanterie comme toujours excessive) : passons tout d'abord rapidement sur le problème qu'il y a à considérer des théories mutuellement incompatibles comme simultanément justes. C'est une position très subversive, à n'en pas douter (ce qui fera plaisir à l'auteur), mais nous ne voyons pas comment ne pas voir le problème avec elle. Par ailleurs, la position développée ici par Barrau ouvre la porte à un foisonnement (pour employer à nouveau un mot favori de l'auteur) incontrôlé d'hypothèses (jusqu'ici, pas de problème, au moins en principe) qui vont être considérées comme toutes correctes car pas encore réfutées (ici, gros problème). Nous ne voyons pas l'intérêt épistémologique d'une telle démarche¹³⁶. Pourquoi considérer comme « correctes » des hypothèses qui n'ont jamais fait leurs preuves « contre » les données expérimentales ? La réponse de Barrau est qu'elles n'ont pas été falsifiées ; et donc, pour ne pas tomber dans le piège qui consisterait à considérer que tout ce qui n'est pas la « théorie ultime du réel » est faux, il est bon de les considérer vraies. Nous ne comprenons pas cet enchaînement. Essayons de le décortiquer. Nous sommes d'accord pour dire que toutes nos théories sont fausses. Elles le sont, même les meilleurs d'entre elles comme la relativité générale ou l'électrodynamique quantique. Elles ne peuvent pas tout expliquer – ce qui est une manière pudique de dire que certaines de leurs prédictions sont en contradiction avec l'expérience¹³⁷ – et sont donc, stricto sensu, fausses. Elles sont en revanche, loin d'être « nulles et non avenues ». L'électrodynamique quantique, notamment, réalise des prédictions dont l'accord avec les expériences est tout à fait spectaculaire. Nous ne sommes donc pas d'accord pour dire que les théories qui ne sont pas « définitives » sont « nulles et non avenues ». Peut-être en ceci Barrau est-il d'accord avec nous, si c'est le cas, ce n'est pas clair ici. Et, toujours si c'est le cas, nous en tirons des conclusions très différentes : la sienne nous paraît très étrange et ne pas découler du tout de ce qui précède. L'apprenti-épistémologue veut considérer – visiblement, pour garder un peu de « juste » au milieu de tout ce « faux » – qu'il est opportun de considérer que ce qui n'est pas exclu est strictement juste. Cela nous pose plusieurs problèmes. Premièrement, nous avons du mal avec l'idée de considérer comme justes des hypothèses qui sont exactement ça – des hypothèses – et n'ont jamais été confrontées à l'expérience. Deuxièmement, cela laisse penser que ces hypothèses (éventuellement, tout à fait farfelues) sont plus justes que les meilleures théories scientifiques actuelles. En effet, ces dernières sont, stricto sensu, exclues, car incompatibles avec certaines données expérimentales. On se retrouve alors dans la situation paradoxale où une lubie, voire un pastiche du type « théière de Russell » – impossible en pratique à « exclure » – devient

¹³⁵ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 222.

¹³⁶ Et nous pensons déceler son intérêt idéologique : cette multiplicité potentiellement incontrôlée de spéculations siérait tout à fait à notre auteur ; nous pensons connaître suffisamment bien sa pensée pour être en mesure de l'affirmer.

¹³⁷ Par exemple, l'électrodynamique quantique, ni même sa généralisation qu'est le modèle standard de la physique des particules, n'explique pas le fait que les neutrinos ont une masse non nulle.

plus juste que l'électrodynamique quantique. À moins qu'Aurélien Barrau n'envisage un autre statut pour les « grandes » théories scientifiques. Resterait à préciser lequel...

À Karl Popper, Aurélien Barrau préfère Paul Feyerabend et son « joyeux » nihilisme épistémologique. Ce qui ne l'empêche pas de se montrer sur la défensive vis-à-vis des positions de ce dernier :

« Il s'agit simplement de constater que, au vu de l'histoire des sciences, des astuces de type logique, rhétorique, esthétique, voire éthique, ont effectivement été employées dans l'avènement des modèles aujourd'hui admis ou utilisés. »¹³⁸

C'est vrai, et c'est un point que Sokal et Bricmont avaient concédé sans la moindre gêne¹³⁹. Mais un point important est que de telles astuces peuvent seulement aider les chercheurs à avoir l'idée de ces modèles, mais certainement pas à obtenir leur acceptation par leurs collègues. Autre point auquel Sokal et Bricmont furent confrontés : à la p. 70 Barrau se vautre avec délices dans un cliché postmoderne, invoquant Gödel pour convaincre le lecteur de la fragilité de l'édifice mathématique. Nous ne nous attarderons pas sur ce point, préférant laisser le cosmologue se couvrir de ridicule... et renvoyer le lecteur à l'ouvrage de Jacques Bouveresse¹⁴⁰.

Au-delà de ses positions épistémologiques (et ontologiques), Aurélien Barrau développe largement, dans l'ouvrage, des arguments de type normatif et politique. Un exemple saisissant est le suivant :

« Ce qui me gêne un peu chez Popper c'est son côté parfois trop bien rangé. Cette croyance ferme au progrès... Naturellement, notre description du monde est de plus en plus précise. Cela ne fait aucun doute. Nos capacités techniques ne cessent de s'accroître. Mais, comme l'a souligné le sociologue Bruno Latour, l'idée du progrès est toujours un peu colonialiste. Elle signifie toujours, au moins en partie, "nous, nous savons ce qui est vrai, ce qui est bon, et nous allons vous le montrer". Notre monde hyper-scientificisé est-il un évident "progrès" face aux univers infiniment riches des Aborigènes, des Indiens ou des Inuits ? Il faut, me semble-t-il, se garder de tels jugements : les différences ne sont pas nécessairement hiérarchisables. »¹⁴¹

Juste après, on lit, avec stupéfaction, l'enchaînement suivant :

« Tenter de l'enfermer [la physique ou la science] dans un geste définitoire figé est sans doute impossible et infructueux. Tracer une frontière n'est jamais anodin, ne serait-ce que

¹³⁸ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 46.

¹³⁹ Alain Sokal et Jean Bricmont, *Impostures Intellectuelles*.

¹⁴⁰ Jacques Bouveresse, *Prodiges et vertiges de l'analogie*.

¹⁴¹ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 44-45.

parce qu'il y a presque toujours un bon et un mauvais côté et donc une tentation latente d'exclure les indésirables. Voire, pour référer à une actualité dramatique, une tentation de la fermer au risque de laisser les réfugiés agoniser à nos portes. »¹⁴²

On se demande comment un éditeur de chez Dunod a laissé passer un paragraphe d'une telle frivolité. Cette transition ridicule ne constitue en rien un argument. Elle illustre le glissement permanent vers la morale de la pensée épistémologique de Barrau. On pourrait, au passage, s'amuser à imaginer un paragraphe « miroir » qui porterait l'« argumentation » dans le sens opposé (et avec un enchaînement tout aussi bancal) en invoquant un sentiment politique tout aussi valable mais sans doute moins compatible avec l'astrophysique « de gauche » :

« Tenter de nier la spécificité définitoire de la science est sans doute impossible et infructueux. Abattre une frontière n'est jamais anodin, ne serait-ce que parce qu'un tel objet protège presque toujours d'un assaillant extérieur. Voire, pour référer à une actualité dramatique, d'assaillants prêts à violer des femmes et des enfants, ou à assassiner des gens aveuglément. »

C'est donc avec peu de subtilité qu'Aurélien Barrau traite des questions normatives dans son ouvrage – des questions qui tiennent une place que, si nous n'avions pas su à quoi nous attendre, nous aurions pu qualifier d'étonnamment centrale dans un ouvrage traitant de questions d'épistémologie. Par exemple, aux pages 33-34, on lit :

« (...) [La] science a incontestablement la vertu de produire des énoncés fiables dès lors qu'une certaine entente règne sur les hypothèses et les méthodes. En ce sens, elle est un outil précieux non seulement au niveau technologique et praxique mais aussi éventuellement au niveau éthique. Il n'est en effet aujourd'hui plus possible de nier, par exemple, la souffrance des animaux, le réchauffement climatique ou la transformation des espèces dès lors que quelques règles de base très élémentaires sont acceptées. »

Ces exemples, nous le verrons, n'ont pas été choisis au hasard. Constatons pour l'instant qu'ils sont compatibles avec les positions politiques d'une « certaine gauche ». La question des valeurs s'invite donc dans le débat épistémologique, de manière à notre avis bien plus conséquente que nécessaire. Mais si la science devient une « manière de faire un monde » comme les autres, alors on peut réitérer le procédé, et considérer que chaque théorie (donc, hypothèse plutôt en bon accord avec l'expérience) scientifique est une « manière de faire un monde »... qu'on pourra accepter ou pas selon qu'elle soit compatible ou non avec ses intuitions normatives. Aurélien Barrau, pour l'instant, ne franchit pas ce pas. Au contraire, il constate qu'il est franchi par certains, et le déplore :

« Feyerabend aimait à écrire que selon lui, dans une société idéale, qu'il appelle une “société libre”, toutes les traditions auraient les mêmes droits et les mêmes accès au pouvoir. (...) C'est

¹⁴² *Ibid.*, p. 45-46.

ici que la situation devient complexe. Cette belle tolérance, ce sain appel à l'ouverture, peut aussi se muer en creuset des obscurantismes et des totalitarismes. Considérons en effet l'exemple créationniste. (...) Il est aisé de montrer les collusions qui existent souvent entre les groupes de pression défendant cette vision, les cercles religieux intégristes et les mouvances politiques d'extrême droite ultra-réactionnaires. »¹⁴³

Avant d'examiner la manière dont, une main attachée derrière le dos du fait de son relativisme radical, Aurélien Barrau va affronter le créationnisme, comparons ce dernier passage avec les lignes suivantes, tirées d'une interview de l'auteur par Jean-Philippe Cazier¹⁴⁴ :

« Les univers des indiens, des aborigènes et des dogons doivent-ils être balayés d'un revers de la main parce qu'ils ne satisfont pas à la méthode dite scientifique, aussi diffuse soit-elle comme nous venons de le rappeler ? Rien ne serait plus inepte. »

Cet argument se retrouve, formulé de manière presque identique, dans *De la vérité dans les sciences*, comme vu un peu plus haut. Constations d'abord que les mythologies des peuples mentionnés ne sont pas qualifiées d'« obscurantistes » par Barrau¹⁴⁵, là où « le » créationnisme (c'est-à-dire, le créationnisme chrétien des euro-américains) l'était. Nous ne pouvons que spéculer sur l'origine de ce traitement différent, à la lumière néanmoins de nos lectures :

« According to Eugene Scott [executive director of the National Center for Science Education], some Berkeley textbook committees are now trying to bar history and social science books that assert (...) that Native American populations arrived in this hemisphere from Asia toward the end of the last ice age. Native American Myths, they point out, contain no such assertions ; why, therefore, should the confabulations of scientists be privileged over the “narratives” that the indigenes tell about themselves ? It is ironic that Scott, an anthropologist who has devoted her recent career to fighting the influence of presumably right-wing “scientific creationists”, should now find herself trying to ward off similarly appalling nonsense that is backed by a large faction of what now passes for the left. »¹⁴⁶

Sans doute ne donnons-nous pas ici à Aurélien Barrau le bénéfice du doute là où il serait bienvenu de le faire. Mais nous pensons que la suite nous donne raison :

« (...) [Faut]-il enseigner le créationnisme comme une alternative sérieuse et crédible à la théorie de l'évolution, comme cela est déjà le cas dans une partie des États-Unis ? Probablement pas. Mais pourquoi ? Je crois que fonder le déni du créationnisme et donc la caducité

¹⁴³ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 49.

¹⁴⁴ Jean-Philippe Cazier, « Pluriréalisme et vérité : Entretien avec Aurélien Barrau », *Diacritik*, 22 avril 2016, URL : <https://diacritik.com/2016/04/22/plurirealisme-et-verite-entretien-avec-aurelien-barrau/>, consulté le 30 septembre 2016.

¹⁴⁵ De manière peut-être encore plus parlante, il ne déclare pas que leurs « univers » sont en contradiction avec les connaissances que l'on peut atteindre « dès lors que quelques règles de base très élémentaires sont acceptées. »

¹⁴⁶ Paul Gross et Norman Levitt, *Higher Superstition*.

de son enseignement, sur sa nullité scientifique n'est pas une réponse adaptée. Cette nullité ne fait aucun doute. Mais la science n'est pas le seul rapport au réel possible. (...) »¹⁴⁷

Comment, alors, lutter contre le créationnisme ? L'esquive de M. Barrau a-t-elle une fin ? Oui, mais à quel prix :

« Il est sans doute du devoir de l'intelligence élémentaire – sans la moindre velléité scientiste – de lutter contre les négationnismes et révisionnismes historiques, les climato-scepticismes scientifiques, les créationnismes ou anti-darwinismes bio-théologiques. Il n'est pas ici question de pensée unique ou de tabous. Il n'est pas question de n'autoriser que les méthodes et les discours dits "scientifiques" ou universitaires. Il est simplement question de la possibilité d'existence du monde envisagé. (...) [II] n'y a (...) aucun monde viable où le créationnisme peut se revendiquer comme une posture cohérente, honnête et rigoureuse. (...) Le créationnisme, pour en rester à cet exemple, ne jouit d'aucune autre justification que le désir anthropocentrique de ses inventeurs. »¹⁴⁸

La contradiction, introduite par le traitement différent de mythologies différentes, n'est donc pas résolue. La position de Barrau, qui consiste finalement à ne pas convoquer les résultats scientifiques, reste précaire, et on voit poindre, d'une part, le fait que seule une vision scientifique du monde viendrait lui rendre sa cohérence (car elle permettrait d'affirmer l'existence de méta-critères¹⁴⁹ (comme la cohérence, mentionnée ici par Barrau), et, surtout, peut-être, d'assumer cette existence), et, de l'autre, le fait que les mythes, et les discours non-factuels en général – que l'on pourrait choisir d'appeler les pseudo-sciences – ne sont pas traités de la même manière : ceux-ci sont traités non pas en fonction de leur (in)compatibilité avec ce que nous savons des faits (et donc, plus ou moins uniformément, étant donné que nous nous en tenons ici à des discours incompatibles avec les connaissances scientifiques actuelles), mais plutôt en fonction de leur compatibilité avec les sensibilités politiques de Barrau. Pour le dire de manière plus érudite, on se trouve donc, dans l'épistémologie défendue par le cosmologue, dans la situation où une proposition est authentiquement non-factuelle (ne décrit en aucun cas des faits) seulement lorsqu'elle est non-normative (ne coïncide pas avec nos valeurs). Ce que l'épistémologie de Barrau proposerait alors, c'est une consolidation/justification/formalisation des biais de confirmation les plus banals et vulgaires. Nous avançons cette conclusion avec, en tête, l'échange suivant : interviewé par Jean-Philippe Cazier, Aurélien Barrau approuve sans équivoque l'opportunisme épistémologique de son interlocuteur. M. Cazier ouvre l'interview par :

« Je ne sais pas si cela fait partie de ton projet mais ton livre, *De la vérité dans les sciences*, est publié à un moment où la référence à la science (...) est omniprésente dans les débats et

¹⁴⁷ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*, p. 51.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 52.

¹⁴⁹ Méta-critères dont Barrau dit ailleurs (Aurélien Barrau, « Anomies », p. 39-40) qu'ils « induisent une difficulté lancinante dans le système goodmanien ». Le moins que l'on puisse dire est qu'il en va de même pour le système barrausophique.

discours. On utilise volontiers cette référence pour chercher à dévaloriser telle ou telle position qualifiée de non scientifique, comme par exemple lorsque l'on s'attaque en France aux *gender studies*. Dans cette façon de penser la science, celle-ci serait supposée offrir des évidences, des vérités simples et indépassables qui rendraient immédiatement caduques des tentatives de proposer des approches nouvelles, parfois paradoxales. (...) Parallèlement, on peut aussi constater le mouvement inverse, celui d'une dévalorisation du discours scientifique au profit du discours idéologique ou religieux, comme dans le cas du créationnisme que tu évoques dans ton livre. (...) »¹⁵⁰

Paradigme adoubi avec enthousiasme par l'épistémologue postmoderne qui répond, dans cette interview, par : « Je ne saurais mieux analyser la situation qu'en les termes que tu viens d'utiliser. ». Voilà donc la beauté du « relativisme rigoureux » d'Aurélien Barrau et de son interviewer : le déni de la biologie dépasse les « vérités simples » quand il vient de « gauche » (*gender studies*¹⁵¹), mais est « dangereux » et « dévalorisant » quand il vient de « droite » (créationnisme¹⁵²). Recoupons ce traitement très différent avec celui que nous avons détecté pour les différentes mythologies : le créationnisme chrétien (des euro-américains) relève de l'« obscurantisme » « ultra-réactionnaire », pendant que les univers (et donc les mythes, qui tiennent souvent un grand rôle dans lesdits « univers ») « des indiens, des aborigènes et des dogons » sont considérés comme « infiniment riches ». Cela fait maintenant plusieurs décennies que, comme l'ont noté Gross et Levitt (voir extrait ci-dessus) ; et d'autres encore¹⁵³ la défense des mythes traditionnels de peuples jugés « exotiques » est entreprise par une certaine gauche académique, en particulier aux États-Unis. Par son traitement complètement incohérent¹⁵⁴ des pseudo-sciences et des mythes, Barrau s'inscrit tout à fait dans cette tradition. Notons également que dans cet échange initial entre MM. Cazier et Barrau, ce dernier n'invoque pas les « quelques règles de base très élémentaires » – qu'il avait invoquées pour affirmer l'évidence de « la souffrance des animaux, le réchauffement climatique ou la transformation des espèces » – pour trancher dans le vif des prétentions pseudo-scientifiques des *gender studies* (pas plus qu'il n'écarte ailleurs sans ménagement les « univers » de divers peuples « exotiques », préférant insister sur leur « infinie richesse »). Nous avons finalement établi

¹⁵⁰ Jean-Philippe Cazier, « Pluriréalisme et vérité. Entretien avec Aurélien Barrau ».

¹⁵¹ Les *gender studies* constituent l'une des nombreuses branches du féminisme académique nord-américain (et que nous n'hésiterons pas à qualifier de postmoderne), et incarnent – entre autres – un rapprochement entre les *women studies* et les *LGBT studies*. Elles ont, dans leur acception courante, que l'on doit en particulier à Judith Butler, pour théorème central le fait que le genre d'une personne est « performatif » : une femme ou un homme joue un rôle, et ce rôle est profondément – sinon exclusivement – déterminé par « la société ». Ces approches radicales nient le rôle joué en amont par la biologie dans la construction de l'assignation sexuelle des sujets. Ce qui revient à dénier, par principe, les vérités que l'on imaginait établies et admises de la biologie humaine. Voir à ce sujet, et entre autres, le Chapitre 5 (« Auspicious Gender ») de l'ouvrage *Higher Superstition* (Paul Gross et Norman Levitt, *Higher Superstition*).

¹⁵² Seulement, nous l'avons noté, pour le créationnisme chrétien des euro-américains.

¹⁵³ Ophelia Benson et Jeremy Stangroom, *Why Truth Matters ?*.

¹⁵⁴ Si ce n'est dans la mesure où il suit la « loi de l'événement singulier » chère à Derrida, mentionnée dans la sect. I.

que, dans la vision épistémico-politique d'Aurélien Barrau, il y a la double inégalité suivante :

Pseudo-sciences de droite < Sciences < Pseudo-sciences de gauche.

Après-propos

« J'ai donc dû invalider le savoir pour faire de la place à la croyance. »

Emmanuel. Kant, *Critique de la Raison pure*.

Toujours dans cette interview donnée à Jean-Philippe Cazier pour *Diacritik*, Aurélien Barrau déclare :

« Popper cherche un critère simple de démarcation entre science et non-science, Feyerabend montre que cette entreprise est impossible. À mon sens, en effet, l'erreur consiste à croire que les choses peuvent être si facilement clivées. Ce n'est pas le cas. Tout n'est pas identique, c'est évident : un physicien n'est pas un théologien. Mais ce qui se dessine relèverait, je crois, davantage d'un rhizome – pour évoquer Deleuze, que nous aimons tous deux – dont les zones présenteraient différentes textures ou colorations, que d'une carte aux frontières bien dessinées. Nous ne connaissons que trop bien la hideur des frontières et leur arbitraire violence. »¹⁵⁵

Barrau a-t-il une maison avec des murs ? Sans doute. Son compte bancaire est-il publiquement accessible ? Sans doute pas. Ces frontières qui protègent ses biens sont-elles « hideuses » et « arbitrairement violentes » ? Ceci, j'espère, révèle la frivolité des déclarations grandiloquentes d'un Aurélien Barrau qui se perd à nouveau dans les arguments par analogie, qui veut mettre les barbelés et les miradors sur un pied d'égalité avec la clarté du langage. C'est cette relation complètement fantasmée qui constitue le fil directeur du mémoire de thèse *Anomies : Une déconstruction de la dialectique de l'un et de l'ordre, entre Jacques Derrida et Nelson Goodman*¹⁵⁶ ; ainsi que de l'essai *De la vérité dans les sciences*¹⁵⁷. Nous avons montré comment les diverses assertions d'Aurélien Barrau créent un flou artistique. L'auteur hésite entre d'une part, un réel inaccessible et inopérant sans le choix d'une « manière de faire un monde » (c'est la position goodmanienne : le réel « serait, dans cet état antéprédicatif, parfaitement insipide et insignifiant. Il se forme et se forge par les choix, options, élections et sélections opérés »¹⁵⁸), et d'autre part, un réel qui n'existe strictement pas... tout en étant accessible dans son intégralité à travers un unique texte, au moins pour certains textes (c'est évidemment la position derridienne). Tant et si bien que

¹⁵⁵ Jean-Philippe Cazier, « Pluriréalisme et vérité. Entretien avec Aurélien Barrau ».

¹⁵⁶ Aurélien Barrau, « Anomies ».

¹⁵⁷ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*.

¹⁵⁸ Aurélien Barrau, « Anomies », p. 123.

la contradiction suivante n'est jamais levée : si le monde en tant que tel, le monde « réel » n'existe pas, alors quelle est cette « altérité radicale » avec laquelle la science serait en rapport privilégié ? De ces contradictions entre ; soit, d'une part, professions de foi sobres et rassurantes, et, d'autre part, discours frivole et négligent ; soit, d'une part grandes déclarations subversives, et d'autre part, épistémologie « standard » ; nous concluons qu'il y a, en bonne approximation, un Aurélien Barrau en principe et l'un autre en pratique. Nous n'avons pas de préférence pour l'un ni l'autre, car les deux sont, il nous semble, contaminés par la frivolité postmoderne.

L'Aurélien Barrau en principe, certes, pose tout de suite les limites : pas d'imposition intellectuelle, pas d'esbroufe ou de verbiage inutilement compliqué, pas non plus de nihilisme épistémologique. Et pourtant l'Aurélien Barrau en pratique remet en cause ces engagements, en se réclamant de Latour et de Feyerabend, en exaltant, au lieu d'expliquer, les saillies abstruses de son maître Jacques Derrida... sans même parler des analogies entre, d'une part, la relativité d'Einstein ou la renormalisation, et, de l'autre, la pensée philosophique qu'il développe dans son mémoire de thèse.

L'Aurélien Barrau en pratique, lui, semble conduire ses recherches en physique de manière sobre plutôt qu'anarchiste. C'est un cosmologue respecté et décoré, qui ne se laisse pas arrêter dans ses investigations par le caractère « colonial » du progrès – caractérisation latourienne adoubee par Barrau. Et pourtant l'Aurélien Barrau en principe remet en cause la portée et même l'éthique intrinsèque de ces travaux. Si définir, calculer, conclure sont autant de violences, le physicien Barrau n'est-il pas un agent de l'« impérialisme culturel occidental » contre lequel le philosophe Barrau affirme par ailleurs se dresser ? Bien loin de ces considérations, le cosmologue postmoderne préfère, à l'occasion de l'interview dans *Diacritik*, se faire mousser devant une audience acquise à sa cause :

« On m'a parfois reproché d'être presque "dangereux" par mes proximités avec le doute et la déconstruction, par mon refus de défendre bec et ongles une posture scientifique – un physicien qui travaille Derrida et lit Joyce, qui aime les animaux et s'interroge le sort qu'on leur réserve, qui considère la poésie sérieusement et ne méprise pas l'art contemporain, ce n'est pas sérieux ! »¹⁵⁹

Nous ne nous pensons pas centre du monde, et c'est pourquoi nous ne ferons que remarquer en passant que ce « résumé » des critiques lui étant adressées est presque entièrement étranger (et parfois diamétralement opposé : nous regrettons notamment que sa défense des animaux, pour laquelle nous admirons son engagement, ne s'articule pas dans un discours plus sérieux) au propos de notre précédent article¹⁶⁰. Nous ajouterons aussi, sans plus de référence à ce dernier, que la formulation on-ne-peut-plus binaire du problème (soit la déconstruction derridienne, soit le « scientisme ») proposée par l'interviewé n'avance en rien le débat. Et, puisqu'il est question de scientisme, nous pouvons nous demander, comme l'avait fait Jacques Bouveresse¹⁶¹, qui est le scientifique : celui qui insiste simplement pour une

¹⁵⁹ Jean-Philippe Cazier, « Pluriréalisme et vérité. Entretien avec Aurélien Barrau ».

¹⁶⁰ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe ».

¹⁶¹ Jacques Bouveresse, *Prodiges et vertiges de l'analogie*.

clarté du langage favorisant l'échange et l'examen des idées, ou celui qui, tout en brandissant à tout bout de champ¹⁶² cette accusation de scientisme comme une insulte, invoque, sans que cela soit nécessaire ni même utile, des notions assez délicates (ou, le cas échéant, mal décrites) de physique pour donner à ses développements philosophiques un air d'érudition (voir à ce sujet la sect. 1) ?

Même s'il renvoie – certes pas en principe¹⁶³, mais en pratique – tous les critiques du postmodernisme dans le camp d'un ultra-réalisme scientifique ultra-naïf, Aurélien Barrau, peut-être, essaie-t-il de prendre une position intermédiaire entre, d'une part celle, du type *Strong programme* visant à expliquer toutes les connaissances scientifiques comme constructions sociales sans rapport avec le réel, et d'autre part, celle, du type « réalisme fort », qui soutiendrait que la science vise – et accède à – l'en-soi ultime du monde. En cela, sans doute, nous n'avons pas dit grand-chose, car là sont deux positions extrêmes, entre lesquelles se dresse un continuum sur lequel tout le monde, qu'il soit « astrophysicien de gauche » ou pas, prendra soin de se positionner. Ce qui est plus intéressant, à notre avis, est la chose suivante : en pratique, Barrau feint de voir l'extrémisme de la première position susmentionnée : pour lui, toutes les critiques énoncées à cet effet à l'encontre de personnes comme Michel Foucault, Barry Barnes, David Bloor, Bruno Latour, Paul Feyerabend¹⁶⁴ ou Richard Rorty sont caduques. Aurélien Barrau nie ainsi le jusqu'aboutisme de ces positions avant de les épouser¹⁶⁵. À l'inverse, il est intarissable sur « les dérives scientistes » de ceux qui seraient suffisamment « naïfs » pour penser – et « marteler »¹⁶⁶ – que la science nous dit quelque chose de la nature intrinsèque du

¹⁶² Voir encore, dans la même interview (Jean-Philippe Cazier, « Pluriréalisme et vérité : Entretien avec Aurélien Barrau ») : Je suis consterné par une dérive scientiste qui ne se rend pas compte qu'elle reproduit précisément le schème des croisades qu'elle entend conjurer.

¹⁶³ Voir par exemple les phrases « Il n'est pas question de canoniser les penseurs postmodernes. La critique est évidemment autorisée et même bienvenue. » (Aurélien Barrau, « Canulars, Impostures Intellectuelles et postmodernisme ») dans la réaction du cosmologue à « l'affaire Tremblay ».

¹⁶⁴ Dont il s'étonne de la mauvaise réputation auprès des scientifiques, comme il avait pu le faire à propos de Bruno Latour (Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, phobosophe »).

¹⁶⁵ On lit dans son essai (Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*) : « Il est tout à fait évident que le relativisme peut présenter un risque. (...) J'invite le lecteur à consulter par exemple les ouvrages du philosophe américain Paul Boghossian qui tente de souligner d'éventuelles contradictions (...) dans le geste relativiste. (...) Boghossian assimile en partie relativisme à "peur du savoir". Ce relativisme-là doit évidemment être combattu. Celui que nous esquissons ici, tout à l'inverse, invite à faire entrer dans le jeu de l'étude intellectuelle (...) les schèmes, mécanismes et critères qui permettent au savoir de se penser (à tort ou à raison) comme tel. (...) Il se méfie simplement de l'illusion du savoir qui a trop souvent rendu les hommes sûrs d'eux dans ce qui apparaissait quelques années ou siècles plus tard (...) comme de colossales erreurs. Au regard du passé, il semble que la croyance ferme en la détention d'une vérité immuable (...) fut plus dangereuse ou plus néfaste que ne l'aurait été la possible remise en cause, de part et d'autre, de cette absolue certitude. » L'ouverture intellectuelle affichée ici par l'auteur est des plus louables. La fin du passage l'est moins, et constitue un bel exemple de pensée binaire : ceux qui ne souscrivent pas au relativisme « feyerabendien » de l'auteur sont automatiquement catalogués comme des absolutistes, inflexiblement dogmatiques et fermés au doute. Le procédé rhétorique est extrêmement bancal.

¹⁶⁶ Aurélien Barrau, *De la vérité dans les sciences*.

monde dans lequel nous vivons. Voir par exemple le passage suivant de *De la vérité dans les sciences* :

« Il y a une vingtaine d'années, eurent lieu ce qu'on nomma les *sciences wars* [*sic*] (...). Celles-ci opposèrent les partisans d'une objectivité forte ou absolue au sein des sciences de la nature à certains penseurs post-structuralistes défendant une vision plus contextuelle et perspectiviste. »¹⁶⁷

Nous pensons que l'inquiétude récurrente de Barrau vis-à-vis du « scientisme » est le produit soit d'une vision fantasmée des positions épistémologiques de la majorité de ses collègues scientifiques, soit de ce que nous appellerons le « biais de positionnement » d'un jusqu'au-boutiste se croyant modéré et qui en déduit que les positions modérées sont elles-mêmes extrémistes. C'est ce que ce dernier extrait trahit : le constructivisme extrême des disciples de Foucault, Feyerabend *et al.* y est simplement qualifié de « plus contextue[l] et perspectiviste » qu'une position objectiviste « forte » ou « absolue » (et Aurélien Barrau ne donne pas un seul nom de partisan de cette seconde position objectiviste). Autrement dit, et c'est ici implicite, de plus sensé, plus humble même. Et pourtant... même Alan Sokal, pourtant souvent épinglé pour son matérialisme, son réductionnisme et son « réalisme naïf », se contente de défendre ce qu'il appelle un « réalisme scientifique modeste »¹⁶⁸. En face, pour ainsi dire, nous ne reproduisons pas ici les assertions les plus délirantes d'auteurs comme Latour, Feyerabend ou Barnes et Bloor, renvoyant le lecteur aux classiques du genre¹⁶⁹.

Aurélien Barrau ne nous convainc donc pas plus ici qu'il est un épistémologue sérieux et intéressant, qu'il nous avait convaincu auparavant qu'il était un communicateur scientifique et un philosophe sérieux et intéressant¹⁷⁰. Sa réflexion sur la portée de la connaissance humaine et de l'investigation scientifique s'ouvre pour ainsi dire sur un avertissement normatif (« la contrainte de vérité est une violence ») qui coupe instantanément, que l'auteur veuille se l'admettre ou non, l'herbe sous le pied du chercheur, de l'étudiant, du penseur. Elle se poursuit en développant une position précaire et contradictoire consistant à rejeter l'acception usuelle de la définition de la science (avant tout, formulation d'hypothèses et confrontation de celles-là avec les données expérimentales), la réintroduire ensuite subrepticement et dans une formulation plus vague, puis la rendre inintelligible en changeant incessamment d'avis sur l'existence d'un monde réel auquel les investigations scientifiques se confronteraient ; en niant, admettant à demi-mot, et métaphorisant (« altérité », « dehors », « ailleurs ») à tour de rôle ce réel dont on ignore toujours à la fin si Barrau pense qu'il existe¹⁷¹. Elle se referme enfin sur une validation (plus ou moins) implicite d'une vision du

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 81-82.

¹⁶⁸ Alain Sokal, *Beyond the Hoax. Science, Philosophy and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

¹⁶⁹ Alain Sokal et Jean Bricmont, *Impostures Intellectuelles* ; Paul Gross et Norman Levitt, *Higher Superstition* ; Ophelia Benson et Jeremy Stangroom, *Why Truth Matters ?*.

¹⁷⁰ Vincent Debierre, « Aurélien Barrau, philosophe ».

¹⁷¹ Il n'y a pas de honte, bien au contraire, à ne pas avoir d'avis tranché sur la question. Encore faut-il l'admettre clairement et essayer dans la mesure d'expliquer pourquoi, plutôt que d'entretenir un flou passablement auto-contradictoire sur la question.

monde complètement biaisée, que nous avons résumée par la double inégalité (2.1), illustrant bien le fait que dans la pensée d'Aurélien Barrau, la question épistémologique est inféodée à la question normative.

Il nous semble clair que Barrau espère tirer une certaine crédibilité, pour ses conclusions normatives, de son expertise, en particulier scientifique : il est physicien (et maintenant docteur en philosophie), il est donc entendu que ses positions épistémologiques méritent d'être entendues. Et, nous l'avons ici montré, l'épistémologie du cosmologue est dominée par les impératifs normatifs. Aurélien Barrau s'est donc construit une niche écologique avec la complicité de certains médias, lui permettant de proférer des jugements normatifs sous couvert de réflexion épistémologique experte. Pour notre part, cette entreprise nous paraît fondamentalement suspecte, en particulier au vu de l'absence de scrupules affichée par le cosmologue lorsqu'il s'agit d'exploiter la non-expertise de son public ; une absence de scrupules illustrée notamment par les analogies scientifiques rutilantes mais caduques employées par Aurélien Barrau dans son manuscrit de thèse.