

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

10/10/2007

Formes et conditions du « travail » intellectuel : sites, outillages, personnels

Dans le passage de la première partie de *L'idéologie allemande* (intitulée « Feuerbach ») consacré à la division du travail, qui, à ses yeux, constitue en dernière instance le moteur de toute l'histoire humaine, Marx retrace, à très grands traits, la manière dont cette division a évolué, dans le sens d'une artificialisation croissante de ses formes :

« Ainsi se développe la division du travail qui n'était primitivement pas autre chose que la division du travail dans l'acte sexuel, puis devint la division du travail qui se fait d'elle-même ou « par nature » en vertu des dispositions naturelles (vigueur corporelle par exemple), des besoins, des hasards, etc.. La division du travail ne devient effectivement division du travail qu'à partir du moment où s'opère une division du travail matériel et intellectuel. A partir de ce moment, la conscience peut se représenter qu'elle est autre chose que la conscience de la pratique préexistante, qu'elle représente réellement quelque chose sans représenter quelque chose de réel. A partir de ce moment, la conscience est en état de s'émanciper du monde et de passer à la formation de la théorie « pure », théologie, philosophie, morale, etc.. »
(trad. fr. effectuée sous la direction de G. Badia, éd. Sociales, 1968, p. 60)

La division du travail, tout en étant enracinée dans la nature qui en a effectué la gestation, ne deviendrait donc effective, comprenons ne deviendrait effectivement une division, un partage systématique entre des activités s'exerçant de manière séparée, et éventuellement concurrente, qu'à partir du moment où, s'émancipant de la nature, elle donne lieu à l'émergence d'un type de travail tout à fait spécial, et fort peu naturel, qui acquiert alors son autonomie : le travail intellectuel, distingué du travail manuel. Sur quoi repose la distinction entre ces deux types de travaux ? En premier lieu, sur leur rapport à la réalité matérielle, rapport direct, sinon tout à fait naturel, dans le cas du travail manuel, qui, littéralement, brasse cette réalité à pleines mains en vue de la transformer, et rapport indirect dans le cas du travail intellectuel qui porte sur la réalité un regard distancié par le moyen duquel il en retranscrit les nécessités dans un autre langage, langage de la conscience ou langage des idées qui, selon les termes de Marx, « représente réellement quelque chose sans représenter quelque chose de réel ».

Le statut du travail intellectuel ainsi caractérisé est éminemment paradoxal, au point que l'application au type d'activité qu'il constitue de la catégorie de « travail » fait problème, pour autant qu'on ne se contente pas de donner à cette catégorie une signification métaphorique en vue de signaler que les productions de la connaissance ne sont pas un don du ciel mais, comme toute production, résultent d'un effort, donc nécessitent un labeur dont les formes, au niveau qui est le leur, peuvent être affectées d'un certain degré de pénibilité. Produit ou résultat d'une séparation qui s'est effectuée à un certain moment d'une évolution avant lequel le travail n'était pas réellement divisé, le travail intellectuel est-il réellement un travail ou du travail, ou bien, issu d'une procédure d'artificialisation abusive par rapport aux données naturelles qu'elle transgresse, ou du moins qu'elle force, n'en est-il que le simulacre et non pas un vrai travail, n'ayant pas de celui-ci que l'apparence ? La difficulté provient du fait que, même en s'installant au point de vue où les deux types de travaux, travail manuel et travail intellectuel, sont effectivement séparés, donc s'exercent en principe de manière indépendante, on ne peut cependant les définir que l'un par rapport à l'autre négativement,

donc en maintenant entre eux une corrélation, ce qui semble indiquer qu'ils restent unis jusque dans l'opération qui les sépare sans parvenir à les isoler complètement : est intellectuel le travail qui est dépouillé des caractères matériels du travail manuel, et inversement, cette réciprocité de leur relation étant la conséquence du fait qu'on utilise le même terme « travail » en vue de les identifier, en se contentant de lui appliquer des qualifications opposées, en principe exclusives l'une de l'autre. Ceci signifie que la division entre les deux types de travaux introduit entre ceux-ci non seulement une différence, dont les critères restent à identifier, mais une alternative. Telle est bien la thèse sous-jacente à l'analyse de Marx : une société où la division du travail a pris la forme effective de la division du travail manuel et du travail intellectuel est une société clivée, dont les rapports sont inscrits dans une structure de domination, dont les modifications successives au cours de l'histoire ont abouti à l'existence de la société de classes, classes qui non seulement coexistent dans le cadre de la société mais se livrent entre elles un combat acharné dont l'enjeu est l'exercice du pouvoir. Vu sous cet angle, le travail intellectuel est bien plus qu'une manipulation d'idées, ne se référant qu'à des caractéristiques formelles propres à la nature de ces idées, mais il remplit une fonction socio-politique : il est le travail qui, en quelque sorte a mis le pouvoir au pouvoir, en installant et en perpétuant dans la société une structure de domination, Rousseau dirait une inégalité, qui n'a rien de naturel.

On a donc beaucoup de raisons de remettre en cause l'autonomie du travail intellectuel, autonomie conquise au détriment des rapports naturels entre les hommes, ce qui conduit à ne voir en lui rien d'autre que du travail dénaturé, voire même impur, dont la réalité est exposée à être contestée. Est allé à l'extrême de cette contestation quelqu'un comme Gramsci, pour qui, tout travail, si enfoncé qu'il soit dans la matérialité immédiate, ce qu'exprime symboliquement le fait qu'il est exécuté « à la main », comporte, plus ou moins développée et perçue de façon consciente, une composante intellectuelle, d'où il résulte que tous les travailleurs sans exception sont, sinon à proprement parler des travailleurs intellectuels oeuvrant sur de l'immatériel, des gens qui ont à faire fonctionner leur intelligence, pour autant qu'ils ne sont pas des robots dont les mouvements seraient complètement automatisés. D'où il résulte apparemment qu'entre travail manuel et travail intellectuel, il n'y a, au plus, qu'une différence non de nature mais de degré : dans ces conditions, il n'y aurait plus lieu de concéder un statut séparé au travail intellectuel, c'est-à-dire au travail qui n'est pas directement en rapport avec une matière manipulable et transformable, ce qui revient à dire que, s'il entretient réellement un rapport à l'activité dénotée par la catégorie de travail, le travail intellectuel ne peut être que du travail comme les autres, interférant avec toutes les formes de l'activité humaine ; la seule différence entre elles tient alors au fait qu'elles accordent plus ou moins d'importance à cette composante idéale de leur être, qui ne peut en être complètement dissociée.

Toutefois, il faut comprendre jusqu'où va cette contestation de principe, et en cerner précisément la cible, ce que fait lui-même Gramsci lorsqu'il écrit dans ses *Cahiers de prison* :

« C'est pourquoi, pourrait-on dire, tous les hommes sont intellectuels ; mais tous les hommes ne remplissent pas dans la société une fonction d'intellectuels... C'est ainsi que, historiquement, se constituent des catégories spécialisées dans l'exercice de la fonction intellectuelle ; elles se constituent en connexion avec tous les groupes sociaux, mais plus particulièrement en connexion avec les groupes sociaux les plus importants, et elles subissent une élaboration plus poussée est plus complexe en connexion avec le groupe social dominant. » (*Cahier n° 12*, trad. fr. Fulchignoni, Granel et Negri, éd. Gallimard, 1975, p. 312)

Autrement dit, « être intellectuel », c'est est au fond le cas de tous ceux qui exercent réellement une activité quelle qu'en soit la nature, pour autant qu'il s'agisse au plein sens du terme d'une activité et non d'une tâche accomplie mécaniquement de manière servile, mais sans toutefois que cela nécessite de « remplir une fonction intellectuelle », ce qui implique une spécialisation, au double sens d'une spécialisation technique, qui conditionne l'utilisation

de certains instruments, et d'une spécialisation sociale, au sens du rapport différencié que le travail intellectuel entretient avec des groupes dominants ou dominés, et joue par là un rôle dans la mise en place et la perpétuation de la structure de domination qui est alors à la base des rapports sociaux à un certain stade de leur évolution. De là la question : « qu'est-ce que remplir une fonction intellectuelle ? », question des plus complexes parce qu'elle renvoie simultanément à l'identification des compétences attachées à l'exercice de ce type de fonction et à une caractérisation de celle-ci en termes de position sociale, selon que cette fonction satisfait des intérêts qui, eux-mêmes, ne sont pas purement intellectuels, pour autant qu'ils traitent l'intellectualité ou l'idéalité auxquelles se rapporte cette fonction comme moyen, et non comme fin. Notre hypothèse sera que, pour délimiter provisoirement les contours propres à la fonction intellectuelle et à son exercice, qui définit proprement le « travail intellectuel » en tant qu'il relève de caractéristiques spécifiques dont les autres formes de travail sont dépourvues, ce qui conduit, à les ranger sous la catégorie du travail non-intellectuel ou manuel, il faut en premier lieu dégager les conditions concrètes de son fonctionnement, à savoir ses sites, ses outillages et ses personnels.

x
x x

Si le travail intellectuel peut, sur le plan de son exercice effectif, être isolé d'autres formes de travail comme le travail manuel, c'est d'abord parce qu'il occupe, à l'intérieur de l'espace social, des lieux spécialement adaptés à ses caractéristiques singulières, ce qui est la condition pour qu'il accède à la plénitude de son efficacité. A ce principe de localisation, impliquant une partition, Marx avait donné une forme concrète :

« La plus grande division du travail matériel et intellectuel est la séparation de la ville et de la campagne. » (*L'idéologie allemande*, 1^{ère} partie, p. 80).

Cette thèse est relayée par l'historien de l'époque médiévale Jacques Le Goff lorsqu'il écrit :

« Un homme dont le métier est de décrire et d'enseigner – et plutôt les deux à la fois, un homme qui, professionnellement, a une activité de professeur et de savant, bref un intellectuel, cet homme n'apparaît qu'avec les villes. » (*Les intellectuels au Moyen Age*, éd. du Seuil, 1960, p. 10)

Qu'est-ce qui distingue la ville de la campagne ? C'est, entre autres, une organisation spéciale de l'espace, sur la base d'une concentration qui, loin d'être fusionnelle, a pour effet une possibilité accrue de diversification et simultanément de cloisonnement, qui fixe et rigidifie les formes prises par la division du travail tout en favorisant et en régulant les échanges entre les fonctions qu'elle sépare en les isolant les unes des autres et en leur conférant un caractère étroitement spécialisé : les villes sont à la fois des conglomérats, qui favorisent les rassemblements et en quadrillent le contenu, et des carrefours, où des voies se croisent sans toutefois se confondre, ce qui ouvre la possibilité de toutes sortes de vagabondages et de dérives. Avec les villes apparaît en particulier un mode d'existence fondée sur une étroite spécialisation des tâches, au nombre desquelles celles exercées par les travailleurs intellectuels, qui assument par ailleurs une grande part de la responsabilité du fonctionnement de ce système, dont ils légitiment sur un plan théorique la nécessité en même temps qu'ils en contrôlent la gestion sur un plan pratique, en particulier en effectuant au titre d'enseignants la sélection et la formation des personnels auxquels ces différentes tâches sont assignées. C'est pourquoi, plus que d'autres peut-être, les travailleurs intellectuels sont attachés à leurs sites, qui constituent leur raison d'être dans la mesure où ils sont indispensables à l'identification de leurs activités spécifiques qui impriment à ces sites leurs marques. Comme le remarque Jacques Le Goff, on pourrait dire, en paraphrasant la formule de Bernard de Chartres, « la vérité est fille du temps » (*veritas filia temporis*), qu'elle est tout autant fille de l'espace et des règles de distribution qui lui sont propres.

Donnons tout de suite un exemple de site destiné à une production intellectuelle, véritable institution de savoir dont la nature n'est pas purement idéale dans la mesure où elle requiert la réunion en un même endroit et la mise en commun de dispositifs matériels sophistiqués qui ne peuvent se trouver à la disposition de simples particuliers : le laboratoire, lieu d'expérimentation raisonnée et de production de connaissances, dont la création, qui remonte à la seconde moitié du XVII^e siècle et est due en grande partie à l'initiative de savants anglais comme Boyle, a accompagné la grande révolution accomplie à l'époque classique dans le domaine des sciences de la nature, lorsqu'il est apparu que celles-ci ne pouvaient plus se contenter d'élaborer des constructions théoriques pures n'entretenant aucun rapport ou n'entretenant qu'un faible rapport avec l'expérience, comme c'était le cas de l'ancienne physique. En quoi le laboratoire a-t-il constitué un progrès, et à la limite une rupture, dans l'organisation de la recherche scientifique, forme par excellence du travail intellectuel ? D'abord en ce qu'il a permis une concentration de ses formes et de ses moyens, condition de leur normalisation, qui rend les résultats obtenus par leur mise en oeuvre comparables et mesurables : des expériences effectuées en laboratoire n'ont plus rien à voir avec des expériences singulières isolées, dues au hasard et à la rencontre, ce qui est le propre de ce qu'on a appelé après Bacon l'expérience obvie, littéralement « faite en chemin », du type de celles que, par exemple, Descartes relate dans les passages de sa correspondance, où il note certains phénomènes optiques curieux, comme la duplication de l'image de la flamme d'une bougie qu'il a inopinément remarquée au cours d'une traversée nocturne sur un canal de Hollande dont l'atmosphère avait été rendue opaque par la brume, observation que Bachelard considère comme représentative du fonctionnement d'un imaginaire scientifique non rationnellement contrôlé. L'expérience obvie, obtenue en passant, et s'offrant à une démarche interprétative qui fait suite à sa réception, se distingue fondamentalement de l'expérience de laboratoire, expérience non pas subie ou simplement reçue mais préméditée et provoquée, et en conséquence répétable, dont le raisonnement, présenté sous forme d'hypothèses de travail, au lieu de lui succéder, a commandé la réalisation, qui a transformé ces hypothèses et les conséquences qui en avaient été déduites théoriquement en processus matériels, en vue de les confirmer ou de les infirmer : alors, au lieu de spéculer à propos de pratiques dont le déroulement avait été indépendant de leur interprétation, on se donne les moyens matériels appropriés pour donner une forme pratique à des spéculations théoriques, ce qui revient à fabriquer artificiellement des phénomènes, au lieu d'attendre qu'ils se présentent d'eux-mêmes spontanément. Avant l'existence du laboratoire, des expériences qui n'étaient pas raisonnées seulement après coup mais étaient anticipées en esprit, revêtaient le plus souvent l'allure de ce qu'on appelait des « expériences de pensée », c'est-à-dire des expériences fictives, faites mentalement dans le ciel de l'abstraction : la relation de ces expériences par le biais du langage, appuyée sur les artifices de l'hypotypose, forme d'exposition narrative permettant de faire voir les choses « comme en vrai », donc produisant un effet de réalité valant pour la réalité par des moyens rhétoriques conventionnels destinés à en rendre la représentation présente à l'esprit de ses destinataires, se substituait à leur mise en oeuvre effective à l'aide de dispositifs instrumentaux, ce qui était une pratique tout à fait courante de la part des savants les plus sérieux du temps, comme Galilée, dont les *Dialogues* sont remplis de tels récits d'expériences de pensée. On a par exemple des raisons de soupçonner que les « Expériences nouvelles touchant le vide » publiées par Pascal en 1647, et qu'il présente dans la relation qu'il en donne comme ayant été faites à Rouen devant un public nombreux, ce qui est un topos propre au genre artificiel de l'hypotypose destiné à renforcer l'effet de réalité sur le plan propre à la narration, expériences qui sont censées reproduire la fameuse expérience de Torricelli à l'aide de « tuyaux, seringues, soufflets et siphons de plusieurs longueurs et figures », sont des expériences de pensée, tout simplement parce que les artisans verriers français de l'époque n'étaient pas en mesure de fabriquer en vrai, en dur,

les divers récipients ou « vaisseaux » que Pascal disait avoir utilisé pour ces expériences, et dont il se contentait de fournir une description aussi précise et détaillée, aussi « parlante » que possible pour déduire les conséquences qu'on pouvait raisonnablement attendre de leur usage à partir de leur réalité ainsi supposée, et mise en scène par le moyen du récit, ce qui a inspiré à Boyle le commentaire suivant :

« Même si les expériences mentionnées par Pascal sont relatées de la façon habituelle qu'on mentionne des faits, je ne me souviens pas qu'il ait dit expressément les avoir tentées ; il est donc fort possible qu'il les ait évoquées comme des choses qui *doivent* se produire, étant simplement confiant qu'il ne pouvait se tromper dans ses raisonnements. Qu'il ait fait ou non ces expériences lui-même, M. Pascal ne semble pas avoir été très désireux que d'autres les fassent après lui. » (R. Boyle, *Works I*, p. 745-746, cité par S. Shapin, « Un pompe de circonstance. La technologie littéraire de Boyle », in Callon/Latour, *La science telle qu'elle se fait*, éd. La Découverte, 1990, p. 46, note 11).

Pascal, lorsqu'il se livrait à des pratiques intellectuelles de ce genre, qui étaient en usage à l'époque et ne choquaient personne, n'était pas ce que nous appellerions aujourd'hui un mystificateur ou un faussaire. On sait par ailleurs, d'après les témoignages qui ont été conservés de ses recherches sur la machine arithmétique, qu'il avait une conscience aiguë des difficultés que pouvait rencontrer la réalisation à l'aide de moyens matériels de dispositifs préalablement conçus de manière théorique, difficultés dues au fait que cette réalisation nécessite l'intervention de techniciens compétents, donc d'artisans, c'est-à-dire de travailleurs manuels, oeuvrant sous la direction et sous le contrôle du savant : celui-ci ne pouvait donc rester complètement indifférent aux conditions de cette exécution, ce qui a précisément été le cas de Pascal, qui a consacré beaucoup d'efforts à suivre dans le détail la construction des prototypes de sa machine qui n'est pas restée à l'état de production faite seulement en pensée. Et, d'autre part, lorsqu'il a commandité l'expérience de Clermont-Ferrand, d'esprit très différent des expériences de Rouen, expérience qui consistait à nouveau à reproduire l'expérience de Torricelli au pied et au sommet d'une montagne, en vue de mesurer précisément la corrélation entre la hauteur de l'atmosphère terrestre et la dimension de l'espace laissé vide dans la partie supérieure du tube de l'expérience de Torricelli, donc d'établir le rôle joué par la pression de la masse de l'air dans le déroulement de celle-ci, bien que cette expérience dont il a publié en 1648 la relation détaillée dans son « Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs » présente la particularité d'avoir été faite en son absence par personne interposée, mais cette fois sous le regard effectif de témoins officiels précisément identifiés qui en ont contresigné le compte-rendu, cette « expérience » d'un type tout à fait nouveau n'en est pas moins, aucun doute ne peut subsister à cet égard, une expérimentation scientifique au sens moderne du terme, qui n'a plus rien cette fois d'une expérience imaginée, mais a été exécutée, et ceci à plusieurs reprises, dans des conditions qui permettaient d'en comparer, d'en contrôler et d'en authentifier les résultats : et si Descartes a peut-être été justifié de dire qu'il avait été le premier à avoir eu l'idée de cette expérience, idée qu'il aurait soufflée à Pascal à l'occasion de l'une de leurs deux rencontres, il faut quand même préciser qu'il n'a pas pris lui-même la peine de donner une forme matérielle à cette idée, dont il estimait qu'elle valait pour l'expérience faite, qui n'eût eu à son égard qu'une valeur de confirmation et d'appoint, ce qui la rendait finalement superflue à ses yeux, témoignant par là de son incompréhension du rôle que peut jouer l'expérience dans la connaissance de la réalité naturelle lorsqu'elle ne se limite pas à une expérience effectuée en pensée, dont la réalisation est en conséquence dispensée de la nécessité de trouver une localisation. Ce que le laboratoire apporte au type d'expérimentation dont l'expérience de Clermont-Ferrand, bien qu'elle ait été faite en plein air, constitue la préfiguration, outre la mise à disposition d'équipements supplémentaires qui en améliorent et en affinent le déroulement matériel, c'est une procédure formelle de certification qui, en explicitant les paramètres et en l'officialisant, homogénéise sa présentation, ce par quoi elle devient, au sens

fort du terme, publiable, c'est-à-dire communicable dans des formes publiques, et non plus particulières ou privées : elle est alors potentiellement objet de discussion, et d'éventuelle contestation, et, au lieu de valoir par elle-même, au titre du seul argument d'autorité, acquiert le statut d'une pièce qui s'insère dans un ensemble plus vaste, ensemble en développement et non système théoriquement achevé, ce qui lui confère la dimension d'une pratique authentique, d'un travail au sens propre du terme, c'est-à-dire d'une activité concrètement en cours dont les résultats ne peuvent être directement déduits de ses présupposés de départ.

En prenant place dans un tel cadre, dans un tel site, le travail intellectuel accède donc à une forme institutionnelle qui le socialise selon des modalités qui lui sont propres. Pour continuer à prendre des exemples dans le même domaine de la recherche scientifique, à peu près en même temps que le laboratoire sont apparues les « académies », reconnues et protégées par l'autorité publique, qui sont des lieux d'information et de communication intellectuelle donnant à la production de connaissances une forme normalisée en vue d'en accroître la fécondité tout en contrôlant la légitimité. Dans les académies, comme dans les salons cultivés dont elles sont issues, se forment, dans le contexte d'échanges qui peuvent revêtir l'allure de débats antagoniques au cours desquels s'affrontent, non seulement des personnes et des clans, mais des écoles de pensée ayant comme on dit pignon sur rue, les éléments d'un accord intellectuel obtenu au prix de ces échanges et sur leur base, donc non préconçu, ni non plus tiré de la seule force de l'autorité ou de l'usage, ce qui veut dire concrètement que cet accord peut à tout moment, lorsque l'occasion en est fournie, être remis en question et renégocié, compte tenu du fait qu'interfèrent constamment au cours de ces échanges des considérations internes au contenu des problèmes traités et d'autres facteurs, externes, socio-politiques par exemple, parfois difficiles à démêler. L'expression « société savante » prend alors tout son sens. D'où l'on peut conclure que, sur ce modèle, l'exercice de la fonction intellectuelle suppose généralement la mise en place de ce genre de rapports ou de réseaux de collaboration et de compétition entre ses contributeurs, à quelque niveau que ceux-ci fassent travailler leurs compétences. Pour reprendre la distinction faite par Gramsci, on peut « être intellectuel » tout seul, en mobilisant au maximum, au degré qu'ils supposent, les moyens formels indispensables à l'accomplissement particulier de sa tâche dans la division du travail et en réfléchissant pour soi-même, de par son initiative personnelle, sous sa responsabilité exclusive, le sens pris par cette tâche, ce qui représente, plus ou moins aboutie, une tentative d'idéalisation de celle-ci effectuée à titre privé ; mais, pour « exercer une fonction intellectuelle », donc prendre part à un authentique travail intellectuel, au sens propre du mot travail, il faut très matériellement prendre place et se faire une place dans l'espace collectif où se rencontrent, rivalisent et disputent entre eux ceux qui partagent les responsabilités de ce travail et en entérinent les résultats par leur voix autorisée.

Si on peut reprendre à Bourdieu le concept de « champ » pour caractériser cet espace collectif, c'est à condition de préciser que le champ où s'effectue le travail intellectuel dans tous ses domaines d'intervention n'est pas un champ social comme les autres, dans la mesure où son accès est réservé à des personnes autorisées à y occuper une place sur la base de critères de compétence qui supposent une formation spécialisée, formation ne pouvant elle-même, sauf exception, être acquise que si on a déjà de manière anticipée sa place dans ce champ, place qu'on cherche tout au plus à améliorer : ce qui veut dire que l'espace assigné au travail intellectuel n'est pas ouvert à tous, mais réservé à des élus qui se cooptent entre eux. La formule « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre », que Platon aurait inscrite sur la porte de son « académie », qui a été le modèle de toutes celles qui ont suivi, est parfaitement révélatrice à cet égard : elle signifie que la connaissance prend position dans des lieux où on n'entre pas comme on veut et parce qu'on le veut, sans avoir à présenter les titres qui justifient cet accès. Ceci veut dire qu'on n'est pas travailleur intellectuel isolément et en exploitant à titre personnel des moyens dont on dispose exclusivement en propre, mais avec

d'autres, et en s'engageant dans leur réseau de reconnaissance réciproque : or, pour exister, ce réseau a besoin de sites destinés à en faire jouer le fonctionnement, à la fois sous les yeux de tous, et sous la surveillance particulière de ceux qui, sur la base d'une sélection qui peut être impitoyable, ont été admis à participer à ce fonctionnement, ce qui donne à celui-ci un caractère à la fois ouvert et fermé, l'un n'allant pas sans l'autre. Et si le travail intellectuel a ses amateurs et ses marginaux, qui, comme on dit, ne font pas partie du sérail, parmi lesquels peuvent d'ailleurs se trouver de grands producteurs de connaissances, et même parmi les plus grands, ceux qui, en ébranlant les bases et en faisant basculer les enjeux, assignent à leur développement une orientation originale particulièrement innovante, - le cas d'Einstein serait particulièrement éclairant à cet égard -, c'est en assignant à ceux-ci une position aux limites ou sur les bords de ce champ, avec lequel ils restent en relation, même si cette relation revêt des allures paradoxales et atypiques et non en attribuant ou en concédant à leur activité un statut totalement indépendant ou hors-champ. D'où on peut conclure que, si la connaissance entretient un rapport avec l'histoire et avec la société, c'est en premier lieu par l'intermédiaire de ses sites, lieux de production et d'échange de savoirs soumis à des conditions négociées de distribution et de régulation, ce qui les expose à être en permanence remodelés, lorsque leur dispositif antérieur n'est plus adapté à la conjoncture.

En vue d'identifier les sites où le travail intellectuel est installé, on a souvent eu recours à des métaphores comme celles d'église ou de cité. Voir les travailleurs intellectuels comme étant rassemblés dans un corps de type ecclésial, c'est faire d'eux proprement des « clercs », c'est-à-dire les membres d'un groupe fermé, coupé du reste de la société, dont la clôture est symboliquement inscrite dans leur corps par le signe de la tonsure, et qui forme une élite parlant un langage qu'elle est seule à comprendre, dont les discussions sont en conséquence inaccessibles au profane, à la masse informe et non informée des « laïcs » qui n'a pas les moyens d'en déchiffrer les arcanes : et, à l'époque médiévale, les progrès de la connaissance se sont en effet effectués dans le cadre offert par de tels cercles fermés, qui n'étaient pas ecclésiaux seulement en figure, de manière symbolique, dans la mesure où ils étaient réellement rattachés à l'organisation concrète de l'Eglise, de l'autorité de laquelle ils dépendaient, ce qui ne les empêchait pas de disposer, à l'intérieur de leur propre cercle, d'une relative autonomie qui, à l'occasion, conférait à leurs débats internes une considérable intensité. L'autre métaphore, celle de la cité scientifique, dont l'histoire reste à faire, correspond au mouvement par lequel le travail de production de connaissances a tendu à s'autonomiser par rapport à une autorité extérieure, comme celle de l'Eglise et de ses dogmes, lorsqu'il est apparu que ceux-ci, au lieu de stimuler cette production, la bridait, en exerçant sur elle une desséchante censure. Libérés de ce carcan, les travailleurs intellectuels, et en premier lieu les savants, n'ont pas été pour autant renvoyés à l'état d'atomes flottant librement dans le vide, et oeuvrant chacun pour soi, mais ils ont dû s'organiser autrement en vue de codifier leurs échanges ; ceux-ci ont pris en premier lieu la forme de l'échange épistolaire, comme le montre Robert Mandrou dans son ouvrage *Des humanistes aux hommes de science, XVIe-XVIIe siècles*, coll. Point-Seuil, 1973 : au XVIIe siècle, des correspondances comme celles de Mersenne ou d'Oldenburg, qui ont conduit à la mise en place ce qu'on a appelé un « collège invisible », ont eu valeur à cet égard d'institutions. Et c'est la cité qui a finalement fourni la meilleure image de ce que pouvait être leur organisation nouvelle, selon le modèle d'une cité dans la cité, à la fois insérée en elle et bénéficiant par rapport à elle d'une relative extra-territorialité, sur le mode d'une communauté libre, n'ayant en principe de comptes à rendre qu'à elle-même et communiquant par delà les frontières nationales avec tous les autres membres de cette collectivité idéale dont la toute première manifestation avait été, à la fin du XVIIe siècle, la République européenne des Lettres et des Sciences. La fonction de clerc a été ainsi, paradoxalement, laïcisée, à travers la représentation d'un clergé profane, donc ne relevant plus de l'Eglise, mais constituant à sa manière et à lui tout seul une « église » à part,

et à part entière. C'est ce qui explique que les savants et plus généralement les travailleurs intellectuels aient pu être présentés, au XIXe siècle, comme formant en corps, collégalement, sur la base du type de solidarité qui leur est propre, un « pouvoir spirituel », qui double la société temporelle, et en conséquence, sans se mêler à ses activités, les inspire, les raisonne, les justifie autant qu'elles peuvent l'être, au moment où l'intellectualité est devenue une véritable force sociale, disposant de par son organisation propre des formes institutionnelles appropriées à ce rôle (Les *Lettres d'un habitant de Genève* publiées par Saint-Simon en 1803, qui ont été commentées au cours de la séance du 14/3/2007 de « La philosophie au sens large », donnent l'exemple de ce type de spéculation à laquelle Comte a ensuite donnée une considérable extension). De cette manière, la cité scientifique, qui ne constitue nullement, à la manière d'un camp retranché, un corps étranger dans la société, y est insérée, même si elle ne participe pas directement à son fonctionnement, ce qui ne l'empêche pas d'exercer à son égard un rôle de pilotage, qui en fixe les grandes orientations, conférant ainsi à ce fonctionnement une dimension réfléchie qu'il n'aurait pas sans son intervention : à la fois sanctuaire et avant-poste, elle assume, en tant que collectivité particulière disposant du type d'autorité adapté à ses besoins, une responsabilité qui s'étend en principe à l'ensemble de la collectivité, au développement de laquelle elle ne peut rester indifférente.

En ce sens, en prenant possession du site qu'il s'emploie à occuper au maximum des potentialités qu'il lui offre, le travailleur intellectuel est, au sens fort de l'expression, un travailleur social, qui, en exploitant les compétences professionnelles dont il dispose, travaille dans et pour la société, même s'il détient en celle-ci une place à part, ce qui est précisément la condition pour qu'il y joue pleinement son rôle, tel qu'il lui est assigné par la division du travail. De là le rôle crucial joué par les lieux dévolus spécialement au savoir, à sa production et à son inculcation, au premier rang desquels l'école et l'université, qui ont pour fonction de socialiser la connaissance, c'est-à-dire d'en communiquer à tous les effets, à des degrés divers, appréciés et mesurés en termes de qualifications dispensées de manière contrôlée, sur la base d'un système général d'évaluation, véritable police des esprits, dont la mise en place relève de l'initiative du pouvoir intellectuel, devenu à un certain moment de l'histoire le relais et l'instrument du pouvoir civil, alors même qu'il se présente comme étant son guide spirituel. En s'installant dans des sites qui lui sont réservés, l'activité intellectuelle se donne ainsi les moyens d'exercer sur ses propres membres une fonction de surveillance, dont les effets se mesurent en termes de qualification ou de disqualification. C'est ce qui autorise Bourdieu, Chamboredon et Passeron à écrire dans le passage de leur ouvrage sur *Le métier de sociologue* intitulé « Cité savante et vigilance épistémologique » :

« Toute communauté savante est un microcosme social, doté d'institutions de contrôle, de contrainte et de formation, autorités universitaires, jurys, tribunes critiques, commissions, instances de cooptation, etc., qui définissent les normes de la compétence professionnelle et tendent à inculquer les valeurs qu'elles expriment. Ainsi les chances que soient produites des œuvres scientifiques ne dépendent pas seulement de la force de résistance que la communauté scientifique est capable d'opposer en tant que telle aux demandes les plus extrinsèques, qu'il s'agisse des attentes du grand public intellectuel, des pressions diffuses ou explicites des utilisateurs et des bailleurs de fonds ou des idéologies politiques ou religieuses, mais aussi du degré de conformité aux normes scientifiques que l'organisation propre de la communauté parvient à maintenir. » (*Le métier de sociologue*, éd. Mouton/Bordas, 1968, p. 110)

Autrement dit, pour se protéger efficacement contre les pressions extérieures qui menacent son autonomie, la cité scientifique doit d'abord se donner les moyens d'exercer à l'égard de ses propres activités une vigilance critique, dont la tension ne se relâche jamais. Mais ce programme est-il réalisable dans les faits ? Il semble qu'il soit porteur d'une dimension utopique, manifeste lorsque les auteurs du *Métier de sociologue* écrivent :

« On accordera aisément que tout ce qui concourt à intensifier l'échange d'informations et de critique, à faire éclater les isolats épistémologiques entretenus

par le cloisonnement des institutions et à réduire les obstacles à la communication tenant à la hiérarchie des notoriétés ou des statuts, à la diversité des formations et des carrières, à la prolifération des chapelles trop fermées sur elles-mêmes pour entrer en concurrence ou en conflit déclaré, contribue à rapprocher la communauté savante, soumise à l'inertie des institutions dont elle doit se doter en tant que telle, de la cité idéale des savants où, à la limite, pourraient s'instaurer toutes les communications scientifiques exigées par la science et le progrès de la science et celle-là seulement. » (id., p. 111-112).

Le problème est que les communautés savantes sont en permanence déchirées entre deux pôles, l'un d'opacité, qui correspond à leur statut institutionnel, et l'autre de transparence, qui représente le projet rationnel idéal vers lequel elles tendent et dont elles peuvent tout au plus espérer se rapprocher sans jamais y parvenir ; elles n'ont donc rien d'autre à faire qu'à négocier des compromis par définition précaires entre ces deux tendances adverses et inconciliables. Autrement dit, si l'autorité sociale dont disposent ces « communautés » en vue de justifier leur droit à exister dépend d'abord de l'autorité qu'elles exercent sur elles-mêmes, c'est-à-dire de leur capacité à s'organiser en tant que groupes autonomes et responsables, il faut admettre que cette capacité est par définition limitée, exposée à être à tout moment contrariée, et ne relève pas uniquement de choix épistémologiques, loin s'en faut. La « cité idéale des savants », qui a le statut de ce que Kant appelle une idée régulatrice, risque fort de rester à l'état de vœu pieux : sa représentation dissimule, à la manière d'un paravent, les rudes réalités de l'activité intellectuelle qui, tout en prétendant n'avoir de comptes à rendre qu'à elle-même, est, en tant que cité réelle, et non seulement idéale, un organisme dont les rapports sont soumis à de constantes tensions, qui proviennent à la fois de l'intérieur et de l'extérieur d'elle-même. Le fait d'occuper des sites réservés, ce qui est le résultat d'une partition, ne garantit donc nullement au processus du travail intellectuel le privilège de pouvoir se développer librement, hors de toute contrainte et en maintenant ses échanges sur le plan qui lui est propre. Platon destinait son « académie » à de « libres entretiens d'âme à âme » : on peut dire que toute institution de savoir perpétue à sa manière ce programme, avec la vision irénique qui le soutient, tout en se confrontant au jour le jour à l'impossibilité de le réaliser complètement dans les faits, donc de conformer l'idée qu'elle se fait d'elle-même à la matérialité de son fonctionnement effectif ; et c'est précisément l'écart qui subsiste entre ces deux aspects qui constitue le moteur de son développement.

Dans ses Méditations pascaliennes écrites une trentaine d'années après *Le métier de sociologue*, à un moment où, à la suite de combats acharnés, Bourdieu s'était acquis une position relativement hégémonique dans le champ intellectuel, on trouve, dans le cadre d'une analyse placée sous l'intitulé « Le double visage de la raison scientifique » (ce passage du livre de Bourdieu a été étudié de façon détaillée au cours de la séance de « La philosophie au sens large » du 30/10/2002), cette appréciation qui se veut à la fois réaliste et visionnaire :

« Les champs scientifiques, ces microcosmes qui, sous un certain rapport, sont des mondes sociaux comme les autres, avec des concentrations de pouvoir et de capital, des monopoles, des rapports de force, des intérêts égoïstes, des conflits, etc., sont aussi, sous un autre rapport, des univers d'exception, un peu miraculeux, où la nécessité de la raison se trouve instituée à des degrés divers dans la réalité des structures et des dispositions. » (*Méditations pascaliennes*, éd. du Seuil, 1997, p. 131)

Il faut la foi du charbonnier pour croire à l'existence « un peu miraculeuse » de ces « univers d'exception » : ceux-ci risquent fort de n'exister que dans l'imagination du théoricien, qui croit maîtriser complètement l'ordre de ses pensées du seul fait que, bien campé dans son site, il le maintient autant que possible séparé de l'ordre des choses. A cet acte de foi, Bourdieu s'évertue de donner la forme d'un constat objectif, pondérant rigoureusement ce qui revient à chacun des deux pôles entre lesquels se partage l'activité intellectuelle :

« D'un côté, contre le fétichisme platonisant qui hante toute pensée scolastique, la science sociale travaille à établir la généalogie des structures objectives des champs scolastiques (et en particulier des champs scientifiques) et des structures cognitives qui sont à la fois le produit et la condition de leur fonctionnement; elle analyse la logique spécifique des différents espaces sociaux où se produisent des systèmes symboliques prétendant à la validité universelle ainsi que les structures cognitives correspondantes et elle rapporte les lois, tenues pour absolues, de la logique aux contraintes immanentes d'un champ (ou d'une "forme de vie") et en particulier à l'activité socialement réglée de discussion et de justification des énoncés.

D'un autre côté, contre le réductionnisme relativiste, elle montre que, s'il ne se distingue pas de manière absolue des autres champs par les motivations que l'on y engage, le champ scientifique s'en sépare complètement du point de vue des contraintes (par exemple le principe de contradiction, impliqué dans la nécessité de se soumettre à l'épreuve de la controverse) auxquelles on doit se plier pour faire triompher ses passions ou ses intérêts, celles de la censure imposé par le contrôle croisé qui s'exerce au travers de la concurrence armée. Nécessité tout à fait spécifique qui est elle-même issue d'une histoire tout à fait spécifique dans la logique quasi téléologique de son déroulement. » (id., p. 137).

Le balancement rhétorique à partir duquel cette analyse est construite, « d'un côté... d'un autre côté », type de formulation destinée en principe à faire la part des choses, dissimule la difficulté plutôt qu'il ne la résout. Opposer à la tentation de « réductionnisme relativiste », tentation indûment diabolisée, la thèse selon laquelle le travail intellectuel, ramené à un modèle idéal de scientificité, tout en prenant position dans un champ qui « s'il ne se distingue pas de manière absolue des autres champs... s'en sépare complètement au point de vue des contraintes auxquelles on doit se plier pour faire triompher ses passions et ses intérêts », ce qui garantit « la logique quasi téléologique de son déroulement », c'est prendre le risque de se payer de mots, et de faire passer ses désirs pour des réalités. Qu'est-ce qu'une « logique quasi téléologique de déroulement » ? C'est une logique qui est téléologique, d'un côté, sans l'être, de l'autre côté. Ceci peut faire penser à la conception hégélienne de la « ruse de la raison », qui suggère que la raison impose ses fins en cheminant, d'une manière quelque peu tordue, à travers les passages accidentés que les passions humaines la contraignent à emprunter, avec la garantie qu'en sachant prendre des risques elle parviendra finalement au but conforme aux intérêts qui lui sont propres. Cette mise en forme dialectique du raisonnement téléologique, qui lui fait porter le déguisement d'une « quasi téléologie », traduisons : d'une téléologie ou d'un providentialisme qui n'ose pas dire son nom, n'est pas autre chose qu'une solution verbale à un problème réel qui s'entête à se poser dans les faits. Assurer que la vérité finit toujours par triompher, même s'il lui faut pour cela emprunter les plus obscurs défilés, c'est sans doute beaucoup s'engager, et faire, au nom de tous, des promesses qu'on n'est même pas sûr de pouvoir tenir pour soi-même.

Il faut donc admettre que les institutions qui assurent le déroulement des activités intellectuelles sont, comme toute portion de l'espace social résultant d'un partage qui peut être à tout moment renégocié, des sites exposés, qui, pour les besoins de la cause, la bonne cause de la raison, prennent l'apparence de sites protégés, ce qu'ils ne sont pas en réalité. Ils représentent les points critiques où, difficilement, dans des conditions qui ne sont pas celles d'une parfaite stabilité, se noue le rapport entre connaissance, histoire et société.

x

x x

Sur la question des outillages que nécessite le travail intellectuel, on sera plus bref, ne pouvant entrer dans tous les détails par définition techniques qu'impliquerait son examen. On se limitera donc, à ce propos, à présenter une remarque générale et à évoquer quelques exemples.

La question a déjà été soulevée de savoir si, lorsqu'on parle de « travail intellectuel », la référence à la catégorie de travail doit être prise à la lettre ou seulement de façon métaphorique. Qu'est-ce, au sens propre, qu'un travail ? C'est l'activité, individuelle ou collective, par laquelle une matière préalablement donnée est transformée par le moyen d'instruments appropriés, sans le relais desquels aucune intervention sur la réalité n'a de chance d'aboutir en concrétisant ses effets. Pour que le travail intellectuel soit un vrai travail, il faut donc, entre autres conditions, qu'il emploie des instruments, qui servent d'intermédiaires entre l'intention transformatrice dont il est issu et la réalisation de cette intention sous forme de matière œuvrée. Admettons que la matière à laquelle s'applique ce type de travail soit de nature idéale, ce qui ne signifie nullement qu'elle soit dépouillée de contenu objectif, pour autant que les idées sont aussi des choses, prises comme telles dans des réseaux de déterminations dont elles ne peuvent être extraites, ce qui leur confère un certain degré de réalité : pour que l'opération de transformation de cette matière idéale soit vraiment du travail, sont requis des outillages relevant d'une sphère d'instrumentalité ayant une consistance et une existence propres, où ils peuvent être rassemblés, conservés et perfectionnés, ce qui veut dire qu'ils y deviennent eux-mêmes les résultats d'un travail spécifique, qui permet de les concevoir et de les fabriquer. Autrement dit, pour produire en se servant d'instruments, il faut aussi produire les instruments qui servent à produire : en conséquence, on ne voit pas comment le travail intellectuel pourrait se dispenser de cette activité productrice des outillages indispensables au déroulement de son processus. C'est sur ce plan que le travail intellectuel est vraiment du travail, du travail comme l'est tout travail, dans la mesure où il a besoin que ses instruments soient fabriqués pour eux-mêmes « en dur », et aient une réalité indépendante qui les rend manipulables, exploitables, utilisables dans le cadre de processus où ils interviennent comme des moyens. Si la connaissance est une activité socialisée, prenant place dans un contexte historique, c'est donc parce que, outre le fait qu'elle occupe des sites institutionnels adaptés à son fonctionnement, elle se donne les instruments nécessaires pour qu'elle relève réellement de la catégorie du travail.

En vue de préciser la nature de ces instruments, s'offre comme première option qu'il s'agit d'un outillage mental, constitué des formes à l'aide desquelles l'esprit parvient à capter la réalité en la faisant rentrer dans ses propres grilles représentationnelles. Lorsque Kant explique que l'entreprise de la connaissance n'a pas affaire à la réalité en soi mais concerne seulement des phénomènes qui ont été construits grâce à l'intervention des formes de la sensibilité et des catégories de l'entendement, il semble considérer que l'esprit a la capacité de se donner les instruments ou possède naturellement les instruments dont il a besoin pour accéder, non à l'être même des choses, mais à des contenus objectifs qu'il est en mesure de maîtriser parce qu'il en a lui-même délimité les contours, ce qui lui a donné le moyen de les appréhender et de les manipuler en pensée. Ceci revient à dire qu'il faut que l'esprit aille au devant des choses pour les adapter à ses dispositions propres, ce sans quoi il demeurerait dans une totale ignorance à leur égard, et ce serait comme si elles n'existaient pas pour lui, ou tout au moins n'existaient que sous la forme d'un chaos impossible à ordonner : connaître est alors, au plein sens du terme, une activité de l'esprit, menée par l'esprit à partir de lui-même, en fonction des intérêts qui le définissent, donc un travail de mise en forme qu'il mène sur les choses en prenant appui sur des modèles perceptifs et cognitifs dont la structure est inscrite dans sa nature, sans possibilité d'une action en retour des choses sur ces modèles, qui remplissent un rôle transformateur dans la mesure où ils sont eux-mêmes intransformables, comme du reste les intérêts qu'ils servent à satisfaire, qui sont, à leur image, immuables. La nature des choses devant lui rester inaccessible, la connaissance se voit en conséquence renfermée dans des limites fixées par la nature de l'esprit, qui constitue l'instance connaissante à laquelle est pliée la totalité de ce qui est connu et peut être connu. Si le travail intellectuel recourt exclusivement à ce type d'outillage mental, qui lui donne ses conditions de

possibilité, ses « transcendants », on peut dire que son processus est virtuellement achevé avant même d'avoir commencé : lorsque Kant consacre l'ultime page de la *Critique de la raison pure* à une « histoire de la raison », en vue, écrit-il, de « désigner une lacune qui reste dans le système et qui doit être remplie plus tard », une exigence qui, de fait, restera toujours de sa part différée, il sous-entend que cette histoire n'a d'autre contenu que la succession des obstacles que la raison a eu à surmonter avant parvenir enfin à la révélation d'elle-même, de ses capacités et des limites dans lesquelles celles-ci sont en mesure de s'exercer légitimement, révélation apportée par la critique que la raison s'applique à elle-même ; ceci signifie que cette histoire est celle qu'a la raison, qui en a la maîtrise, et non une histoire qui aurait elle-même la raison pour matière et pour cible, en ce sens qu'elle la pénétrerait dans son être profond et en impulserait les changements ; au cours d'une histoire ayant ainsi la raison, non pour objet, mais pour sujet, histoire qui narre les vicissitudes qu'elle doit traverser pour parvenir enfin à son complet épanouissement, la raison exploite, à des degrés divers, des instruments dont elle dispose déjà au départ puisqu'ils n'ont pas une réalité indépendante d'elle, ce qui exclut qu'elle puisse être amenée par la suite à produire de nouveaux instruments dont l'utilisation entraînerait la restructuration de son fonctionnement.

C'est pourquoi, en vue de donner à l'idée de travail intellectuel une consistance qui ne soit pas seulement métaphorique, il faut faire intervenir dans le déroulement de ce travail, une autre sorte d'instruments, qui ne soient pas seulement des formes mentales données avec l'esprit et dans l'esprit, mais disposent d'une réalité spécifique, indépendante ou du moins relativement indépendante de sa « nature » considérée comme une nature donnée, et comme telle non susceptible d'être exposée à une histoire qui modifie réellement cette nature. Prendre en compte le fait qu'elle doit recourir à ce type d'outillage, qui n'est pas seulement mental et conceptuel, c'est du même coup replacer la production de savoirs dans une perspective qui, sans cesser d'être intellectuelle, et sans céder sur les critères de nécessité qui la déterminent en tant que telle, renouvelle complètement la représentation du rapport de la pensée et du réel, comme le souligne Jules Vuillemin lorsqu'il écrit en conclusion de son ouvrage sur *Physique et métaphysique kantienne* :

« Au siècle des Encyclopédistes français, Kant n'a jamais étudié le rôle des instruments dans le progrès des sciences. L'eût-il fait, il aurait aperçu des rapports entre expérience et expérimentation ; il aurait pris conscience de la connaissance comme d'une histoire. Cette réflexion l'eût conduit non au scepticisme historique, mais à l'idée de niveaux d'expérience, d'échelle physique, et par conséquent à une idée plus exacte de la relativité physique. Elle eût en même temps déraciné en lui le préjugé selon lequel l'univers newtonien est « naturel » à notre pensée. Elle eût sans doute changé sa conception mécaniste du déterminisme. » (J. Vuillemin, *Physique et métaphysique kantienne*, éd. PUF, 1955, p. 360)

« Prendre conscience de la connaissance comme d'une histoire », et non comme la projection plus ou moins développée et conforme de structures intellectuelles préalablement constituées, et en conséquence constantes, donnant à toute science possible ses modèles de base, auxquels ses contenus objectifs seraient *a priori* adaptés en application d'un principe naturel et anhistorique de liaison ayant ses conditions dans la nature de l'esprit et non dans la nature des choses, suppose donc que la complexité de ses processus et de ses agencements soit corrélée à la mise en œuvre de régimes d'instrumentalité faisant l'objet d'une élaboration spécifique : l'utilisation d'instruments scientifiques, indispensables pour que l'expérience revête la forme d'expérimentations réglées au cours desquelles l'esprit se confronte avec une réalité dont les formes ne sont pas déjà préfigurées en lui, et qui n'est donc pas seulement sa réalité, celle qu'il a d'emblée conformée à sa mesure, prouve que la production de connaissances est un véritable travail, qui fait sortir l'esprit de lui-même, l'arrache à la rumination de ses propres dispositions internes, en l'entraînant sur le terrain d'une historicité qui ne se ramène pas au déploiement successif de sa nature.

Ces instruments scientifiques sont des théories réalisées, ou, selon le mot de Bachelard, « réifiées » (*Les intuitions atomistiques*, éd. Boivin, 1933, p. 140), et par là rendues maniables dans le cadre d'opérations qui n'ont rien de métaphorique, dans lesquelles l'esprit n'est pas seul à être engagé. Il s'agit donc d'objets techniques d'un type particulier, doublement profilés en tant que moyens et en tant que fins : en tant que moyens, il servent à produire des connaissances, et, en tant que fins, ils supposent des connaissances préalables, auxquelles ils donnent des formes concrètes qui ne sont plus simplement mentales, tout en préservant les caractères de rigueur et de précision qui leur sont communiqués par leurs bases théoriques ; ils existent ainsi comme des choses du monde auxquelles le fait d'avoir été rationnellement construites ôte toute opacité, pour autant du moins qu'elles fonctionnent correctement, ce qui ne va pas de soi et implique une vérification constante de leur usage ainsi qu'une évaluation de la marge d'erreur à laquelle celui-ci laisse place. Le télescope dont Galilée a fait le « messenger des étoiles » n'a plus grand-chose à voir avec la lunette, simple trouvaille technique apportée de Hollande par des marchands qui avait servi de déclencheur à la démarche scientifiquement innovante à laquelle il l'a fait servir : d'un objet de curiosité, fruit du pur hasard, dont on se servait comme d'un jouet pour agrandir grossièrement, hors de toute perspective de mesure, les images de réalités terrestre prises dans l'environnement immédiat de l'amateur de ce type d'amusement de foire qui servait à frapper l'imagination et non à instruire la raison, il a fait, en le recréant entièrement, un instrument de précision, dont le fonctionnement, qui agençait selon des rapports stricts miroirs et lentilles spécialement élaborés et dimensionnés pour cet usage, était appuyé sur les principes de l'optique géométrique ; et surtout il a eu l'idée, celle-ci ne pouvait venir qu'à un savant, de tourner cet instrument vers le haut, vers le ciel, pour éclaircir certaines énigmes dont la formulation était issue de spéculations théoriques concernant l'unité interne du système du monde, avec à l'arrière-plan la question très générale de savoir si phénomènes célestes et phénomènes terrestres sont ou non soumis à de mêmes lois, recensées comme des « lois de la nature », ou bien relèvent de deux ordres de réalité séparés s'offrant à des modes d'explication incomparables entre eux. Si des considérations théoriques, qui, comme le soutient Koyré, renvoient à des enjeux en dernière instance métaphysiques, sont donc préalables à la mise en œuvre d'instruments de connaissance, qui se situent dans leur prolongement, réciproquement, ces considérations, pour être développées, requièrent elles-mêmes l'usage d'instruments, dont la fabrication concertée pose des problèmes particuliers, devant être résolus pour eux-mêmes préalablement à l'évaluation des effets de cet usage : ce corpus instrumental, qui ne peut exister seulement en idée, constitue le *background*, la base matérielle de toute révolution scientifique, qui ne peut être accomplie seulement en idée.

A première vue, le fait que les instruments scientifiques se présentent comme la concrétisation de spéculations théoriques élaborées antérieurement pourrait amener à conclure qu'ils sont encore de l'outillage mental, c'est-à-dire l'objectivation de formes dont l'esprit pose d'abord la nécessité en lui-même avant de les faire exister en dehors de lui en tant que des choses du monde manipulables selon ses directives en vue de servir ses desseins, dans le cadre de ce que Bachelard appelle « phénoménotechnique », entendons par là l'art de fabriquer des phénomènes en mettant réellement en œuvre des anticipations rationnelles. Toutefois, ces instruments se distinguent à deux points de vue des figures « naturelles » d'outillage mental qui se présentent comme de pures données de l'esprit. D'une part, en vue d'extérioriser et de construire sous forme d'appareillages dont le fonctionnement donne lieu à des observations mesurables des spéculations mûries auparavant sur un plan théorique, spéculations qui préparent ces observations sans cependant pouvoir anticiper sur leurs résultats, il faut employer des matériaux non seulement projetés en pensée mais pris dans la réalité extérieure à l'esprit et faisant eux-mêmes l'objet d'une production artisanale ou industrielle spécialisée, effectuée sur des bases techniques et économiques déterminées,

comme le verre incassable et transparent dont sont faits les vaisseaux et tuyaux qui servent à l'expérience de Torricelli, ou les métaux résistants et façonnables indispensables à la fabrication de la pompe à air de Boyle, pour ne pas parler des éléments sophistiqués et extrêmement coûteux qui interviennent dans la composition et la marche des actuels accélérateurs de particules. D'autre part, les formes intellectuelles préalables, les théories scientifiques déjà élaborées, dont ces instruments matérialisent les structures rationnelles, ne sont pas de pures données de l'esprit, mais des effets particuliers de son travail à une certaine étape de son déroulement, dont ils fixent provisoirement les résultats, quitte à ce que ces résultats soient dépassés au cours d'une étape ultérieure, ce qui du même coup périmé les dispositifs instrumentaux auxquels ils ont donné naissance. C'est pourquoi, pour reprendre la formule de Vuillemin, ces appareils amènent à « prendre conscience de la connaissance comme d'une histoire », histoire qui, tout en possédant ses caractères propres dont il n'est pas question de la déposséder, n'est cependant pas totalement indépendante de l'histoire sociale sur le plan de laquelle certaines de ses conditions sont réunies.

Les instruments scientifiques ne sont pas les seuls éléments de l'outillage nécessaire au déroulement du travail intellectuel, outillage dont, au XIII^e siècle, donc à l'âge des clercs, le maître parisien Jean de Garlande donnait déjà cette description concrète :

« Voici les instruments nécessaires aux clercs : des livres, un pupitre, une lampe de nuit avec du suif et un chandelier, une lanterne, et un entonnoir avec de l'encre, une plume, un fil à plomb et une règle, une table, et une fêrule, une chaire, un tableau noir, une pierre ponce avec un grattoir et de la craie. » (cité par J. Le Goff, *Les intellectuels au moyen âge*, éd. du Seuil, 1960, p. 93)

Ce sont, à peu de choses près, ces mêmes instruments dont, deux siècles plus tard, Carpaccio détaille les images dans le tableau de la *Scuola di San Giorgio dei Schiavoni* où l'on voit Saint Augustin dans son cabinet d'études, entouré des objets et meubles indispensables à son travail qui, pour être mental, n'en a pas moins besoin de recourir à des moyens matériels n'existant pas seulement dans sa tête et en esprit.

Un exemple particulièrement important d'outillage du travail intellectuel, qui constitue une sphère d'instrumentalité dotée d'une existence propre, est le livre, qui est le premier à figurer dans l'énumération proposée par Jean de Garlande : à l'époque moderne, celui-ci est devenu le moyen essentiel pour recueillir et faire circuler des informations à caractère culturel, qui, sans ce vecteur, ne sauraient passer directement d'esprit à esprit. Parmi ces livres, certains portent l'appellation significative de « manuels » : si on y réfléchit bien, tous les livres sans exception, pour autant qu'ils sont destinés à être lus, ce qui nécessite d'en tourner les pages, sont, au sens propre du mot, des manuels. C'est ce qui conduit Bachelard à remarquer à propos de la culture scientifique :

« Les forces culturelles veulent la cohérence et l'organisation des livres. La pensée scientifique est un livre actif, un livre à la fois audacieux et prudent, un livre dont on voudrait déjà donner une nouvelle édition, une édition améliorée, refondue, réorganisée. C'est vraiment l'être d'une pensée en voie de croissance. Si l'on oublie ce caractère de solidité successive de la culture scientifique moderne, on mesure mal son action psychologique. Le philosophe parle de phénomènes et de noumènes. Pourquoi ne donnerait-il pas son attention à l'être du livre, au *bibliomène* ?... Exister par le livre, c'est déjà une existence, une existence si humaine, si solidement humaine ! » (*L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, éd. PUF, 1951, p. 8-9)

En l'absence de livres où elles sont consignées, les productions de l'esprit relèveraient-elles de ce que Bachelard appelle un peu plus loin des « valeurs d'objectivité codifiées », et seraient-elles cernables, repérables, assimilables et transmissibles, caractères dont la culture ne peut se passer pour « exister », au double sens d'une existence rationnelle et d'une existence matérielle, donc à la fois soumise à des exigences rationnelles de légitimité relevant d'une logique intellectuelle et relevant de rapports interhumains, par lesquels elle s'inscrit dans un contexte social donné à un certain moment de son histoire ? Le livre, c'est, comme dit

Bachelard, de la pensée « active », entendons par là une pensée susceptible d'être activée, une pensée qui s'active en se donnant des images d'elle-même par le moyen desquelles elle se réfléchit et met à l'épreuve ses formes présentes de réalisation : or, pour produire ces images à travers lesquelles elle se communique et se transforme, il faut que la pensée s'investisse sur un plan qui n'est pas purement idéal et théorique, et qu'elle négocie les conditions et les formes de cet investissement indispensable à son objectivation. C'est pourquoi le travail intellectuel est impensable hors de la fabrication et de l'utilisation de livres, qui représentent la forme concrète de réalisation de l'esprit en acte, dont ils perpétuent les acquis tout en l'aidant à se projeter vers un avenir dont les formes restent à inventer.

Il faut donc se donner les moyens de poser et de traiter pour elle-même la question des outillages de la connaissance, qui, parallèlement à celle de ses sites, met en jeu son inscription dans la réalité, comme processus historico-social de transformation du monde qui ne peut prendre la forme d'une action directe de l'esprit sur le monde, mais suppose l'intervention d'intermédiaires, eux-mêmes mixtes d'esprit et de monde, d'abstrait et de concret, d'idéal et de corporel, mixtes dont les instruments scientifiques et les livres constituent les exemples.

x
x x

Pour finir, évoquons très rapidement l'épineuse question des « personnels » de la connaissance, dont l'identification renvoie à des critères de formation et de qualification qui évoluent avec le temps et sont en corrélation avec les disponibilités propres à un état social donné, et à la place que celui-ci accorde à des activités culturelles ou intellectuelles se référant de manière plus ou moins directe à des savoirs. La connaissance est un processus collectif, socialement organisé, qui concerne et intéresse l'ensemble de la communauté humaine et non seulement tel ou tel créateur de génie isolé de celle-ci ou des cercles spécialisés entièrement repliés sur eux-mêmes, dans la mesure où elle suppose une dynamique de reconnaissance publique prenant pour cibles ses agents qui, même s'ils développent personnellement l'illusion de ne travailler que pour eux-mêmes et pour l'éternité, de manière totalement libre, n'en ont pas moins l'obligation d'assumer le statut qui leur est historiquement et socialement concédé, par lequel sont définies les contraintes et les limites indispensables à l'exercice de leur activité, qui prend ainsi place dans le système général de la division du travail. Etre un travailleur intellectuel, ce n'est certainement pas renoncer, dans un esprit de soumission, à toute initiative personnelle, mais c'est néanmoins accepter de composer cette initiative et les élans créatifs dont celle-ci est la source avec les nécessités imposées par un contexte global dans lequel d'autres initiatives sont en même temps impliquées, avec lesquelles il faut coopérer, dans le cadre de réseaux qui prennent en charge l'ensemble de ces initiatives, et autant que possible les coordonnent, distribuent les moyens indispensables à leur mise en œuvre, les normalisent, les contrôlent, de manière à leur assurer un maximum d'efficacité. Ceci pose un problème sur lequel nous aurons à revenir lorsque nous étudierons la conception, développée par Mannheim, et qui a donné lieu à toutes sortes de controverses, de « l'intellectuel sans attaches », conception qui repose à de nouveau frais la question de la place occupée historiquement par le travail intellectuel dans la division générale du travail : nous disons bien : « occupée historiquement », car cette place, quelle qu'elle soit, peut fort bien être laissée vacante ; à l'époque classique, les activités intellectuelles et la culture de la pensée ont été dévolues à « l'honnête homme », c'est-à-dire à l'amateur, ce qui signifie que durant cette période, étalée sur près de deux siècles, le travail intellectuel, au sens propre du terme, a connu une éclipse.

Pour le moment, nous nous contenterons d'avancer ceci : la nécessaire mise en conformité des travailleurs intellectuels à leur statut, dans des conditions sociales et historiques données, ne prend pas, sinon dans des cas exceptionnels la forme d'une

uniformisation et d'une égalisation forcées. D'une part, tous ceux qui prennent place à l'intérieur d'un champ intellectuel structuré d'une manière donnée ne s'y voient pas assigner la même place et les mêmes responsabilités ou les mêmes obligations : et même, indépendamment de la diversification des tâches à laquelle donne lieu l'organisation du travail intellectuel, demeure ouverte la possibilité d'occuper, en tant qu'outsider, une position originale, marginale par rapport au système, et d'influer à partir de celle-ci sur son économie d'ensemble. D'autre part, quelle que soit la place qu'on occupe dans un tel champ, et quelle que soit l'espérance de mobilité dont on dispose en vue de modifier cette place, on n'y est pas « aux ordres », ou calibré de manière définitive en vue de rester adapté au type de fonction pour lequel on a été dès le départ programmé : l'appartenance à des réseaux d'intellectualité, où se développe, à des degrés divers, une production ou une transmission de connaissances, ne condamne nullement à y occuper des positions figées. Si le travailleur intellectuel est, au sens propre du terme, un travailleur, c'est précisément parce qu'il a la capacité de monter en grade, ou de ruer dans les brancards en récusant les règles en usage, deux façons de dynamiser l'application des normes communes, application qui, sauf situation d'exception qui ne saurait se prolonger indéfiniment, ne se ramène pas à une procédure rigide d'enrégimentement.

Cette précision faite, il reste que les travailleurs intellectuels sont à leur manière, même si leurs talents sont polyvalents, des gens de métier, des professionnels, des spécialistes, maîtres à des degrés divers dans leur « art » qu'ils exercent sur la base de leurs compétences particulières, en fonction desquelles ils sont discriminés, c'est-à-dire évalués et recrutés, ce qui, soit dit en passant, soulève le problème des sources et des niveaux de leur rémunération. Sauf exception, n'entre pas dans le système qui veut, au moment où il l'a décidé, sans tenir aucun compte des conditions qui en filtrent l'accès. La production de connaissances a, comme n'importe quelle production matérielle, ses corporations et ses monopoles, qui lui interdisent de proliférer hors de toute règle, anarchiquement : le savoir, et plus largement la culture, supposent l'existence d'un pouvoir, public ou privé, qui en garantit le développement ordonné. Pour reprendre à nouveau la distinction introduite par Gramsci, il peut y avoir des intellectuels libres, qui n'ont de comptes à rendre qu'à eux-mêmes de leur activité qu'ils exercent à titre personnel, mais des travailleurs intellectuels sont des gens qui remplissent dans la société une fonction déterminée, ce qui suppose qu'ils respectent certaines obligations, dont la principale consiste à se soumettre à des procédures de reconnaissance et de justification qui, en qualifiant leur activité, font de celle-ci un travail, un travail véritable, dont les résultats sont socialement authentifiés, en relation avec les critères en valeur à un moment donné, donc d'une manière qui n'a rien d'universel ni d'éternel.

Ceci pose la question de savoir quelle est au juste la position du travailleur intellectuel dans la société : position qui est en grande partie paradoxale, pour autant que le travailleur intellectuel est aussi, au moins en puissance, un esprit tendanciellement libre de tout conditionnement, qui aspire à voir, et éventuellement à agir, au-delà des limites imposées par sa situation. De cette posture de *double bind* résultent d'inévitables tiraillements qui peuvent se transformer en déchirements, lorsque le membre patenté de la sphère intellectuelle se sent poussé à dépasser son engagement premier en tant que travailleur social, ayant sa fonction remplir à côté des autres dans le cadre de la division globale du travail, et à lui donner une forme plus radicale, qui l'amène à examiner, et éventuellement à remettre en cause, les valeurs fondamentales à partir desquelles la société est organisée dans son ensemble, ce qui excède les compétences techniques requises dans le cadre de son travail, au sens propre du mot. C'est pourquoi, dans sa personne et dans son être collectif, chaque travailleur intellectuel est, en tant que tel, dans la mesure où la matière de son activité est pénétrée d'idéalité, confronté à la division du réel et du métaphorique, entre lesquels il doit négocier un précaire équilibre : il est pris entre les pôles extrêmes de la conservation et de la révolution, ou, comme

dirait Mannheim, de l'idéologie et de l'utopie, à la fois au service de la classe dominante et enclin à se rebeller contre cette servitude ; et par là il est, plus qu'aucun autre agent social, proche de parvenir à une conscience historique qui revêt la forme d'une conscience malheureuse, en conflit avec elle-même, écartelée entre la considération du passé et celle de l'avenir, condamnée à l'incertitude et au doute. A la fois membre d'une caste arrogante et soucieuse de ses privilèges, obtenus au prix d'une dure initiation effectuée dans les conditions de la compétition, et représentant potentiel d'une avant-garde porteuse de ferments contestataires, il occupe dans la société une position fondamentalement instable, ce qui nourrit en lui l'illusion d'être socialement indépendant, au-dessus de nécessités auxquelles sont soumis les autres membres de la société. Cette instabilité, toute relative d'ailleurs, constitue pour son activité une efficace stimulation. A ce point de vue, et à ce point de vue seulement, le travail intellectuel n'est sans doute pas un travail comme les autres, au point qu'il est légitime se demander si, en dépit du fait qu'il occupe des sites, qu'il utilise des outillages et qu'il emploie des personnels spécialisés, ce qui lui assigne une position particulière dans la division générale du travail, l'appellation de « travail », prise en son sens propre, peut continuer à lui être appliquée.

© Pierre Macherey