

Histoire Engagée

**En finir avec la figure héroïque du savant
au-dessus de la mêlée**

Samuel Vallée

28 octobre 2026

Samuel Vallée, doctorant en sociologie, Université Laval

Le 6 mars dernier, le sociologue et historien des sciences Yves Gingras a fait paraître dans le journal *Le Devoir* un texte dans lequel il reprenait dans l'espace public et médiatique son usuelle posture de critique des sciences². Son intervention visait, cette fois, le rapport que la Fédération autonome de l'enseignement (FAE) a confié au professeur de science politique Francis Dupuis-Déri, connu dans les milieux académiques et au-delà pour ses travaux sur le mouvement masculiniste et les discours de l'antiféminisme³. Le rapport cherche à expliquer la fréquence accrue, ces dernières années, des manifestations de misogynie, d'homophobie et de transphobie observées par le personnel enseignant, en particulier, dans les milieux scolaires primaires et secondaires au Québec⁴. Gingras dit surtout s'étonner de lire que les propos et gestes haineux recensés par ce coup de sonde ne seraient « pas une question de religion »⁵. Il reproche à Francis Dupuis-Déri de ne pas « bien prendre en compte l'ensemble des variables possiblement explicatives ».

Or, bien que le rapport adresse la question du motif religieux et en discute en particulier en lien avec l'islam (p. 14-15, 26-29, 35, 39), il identifie d'autres facteurs de haine : la culture hétérosexiste et machiste dans laquelle baignent les garçons inscrits à des programmes de sport-étude, qui encourage et valorise une identité hypermasculine associée à la violence (p. 30-32); l'exposition prolongée, des garçons en particulier, à des contenus masculinistes haineux disponibles en ligne et propagés par de populaires influenceurs, parmi lesquels Andrew Tate (p. 32-34); l'effet de mimétisme engendré par l'influence respective de Donald Trump et Elon Musk, deux hommes riches et puissants qui, grâce à la position qu'ils occupent au sein de la société américaine, contribuent par leurs actions à modeler et rendre légitimes dans l'espace public les expressions de haine (p. 34-35). Le rapport retient donc des facteurs explicatifs variés pour conclure, en substance, que les phénomènes observés ne seraient « *pas QU'une question de religion* ». Cette conclusion est à l'image de la méthodologie choisie : c'est parce qu'il mobilise une démarche itérative caractéristique des méthodes qualitatives que Francis Dupuis-Déri s'informe auprès de ses enquêté·e·s afin de découvrir au fil de l'enquête les facteurs de haine les plus pertinents ou significatifs⁶. Ce faisant, il les identifie et les classe progressivement en vue de l'analyse, en fonction des contraintes exercées par son terrain de recherche. On peut alors penser qu'il essaie justement de « bien prendre en compte l'ensemble des variables possiblement explicatives »⁷.

Ce constat incite à se demander si les objections formulées par Yves Gingras dans son texte du 6 mars ne seraient pas l'expression d'un désaccord plus profond. En effet : il fait remarquer que « [l]e rôle des convictions religieuses dans les comportements sociaux est toujours un "objet chaud" et donc risqué à étudier ». Il préconise de « le refroidir, car toute science véritable vise à rendre raison des phénomènes et non pas à les "dénoncer" ». Il laisse ainsi entendre que l'auteur du rapport aurait fait l'économie de cette démarche essentielle, de sorte que chez lui, « le jupon du militant dépasse amplement la toge du savant ». Francis Dupuis-Déri correspondrait donc, selon Y. Gingras, à la description des savants dénoncés par Weber en 1917 : « partout où l'homme de science intervient avec son propre jugement de valeur, il cesse de comprendre pleinement les faits »⁸.

La critique de Gingras soulève utilement des questions importantes. Celles-ci portent non seulement sur les principes épistémologiques qui orientent les choix théoriques et méthodologiques effectués dans le contexte d'une recherche (la perspective de recherche), mais concernent également la posture adoptée par les savant·e·s quand il·elle·s interviennent dans le débat public et, en dernière analyse, l'engagement en sciences humaines. Si le rapport de Francis Dupuis-Déri a créé une petite onde de choc médiatique, je veux surtout saisir l'occasion que nous offre Yves Gingras afin de reposer la question de la définition de ce qui constitue un « bon savoir » et de « bonnes études » à la lumière d'un regard sociologique.

Le présent texte a été conçu comme un parcours de réflexion comprenant plusieurs escales, considérées comme autant de temps d'arrêt momentanés devant servir à comprendre, c'est-à-dire à « saisir ensemble » et à travers le prisme de la notion de posture, les enjeux soulevés par la participation des praticien·ne·s des sciences humaines au débat public. Ces enjeux peuvent être qualifiés d'éthiques, au sens donné à la notion par l'éthicienne Florence Piron : dans ses travaux, l'éthique renvoie en effet à « l'art réflexif, critique, relationnel, ancré et contextuel de l'interprétation des valeurs qui sous-tendent nos actions, individuelles et collectives, et nos institutions, et leur donnent un sens » (Piron, 2019)⁹.

En outre, si la notion de posture s'emploie parfois avec une connotation négative, il n'en demeure pas moins qu'elle « engage [partout et en toute circonstance] l'image qu'une personne donne de soi », si bien qu'elle peut se définir comme une « façon d'occuper une position », avantageuse ou modeste (Viala, n.d.)¹⁰. Elle appelle, comme le remarque Alain Viala, « une analyse en situation réelle, une

sociologie des scènes d'interlocution » (*Ibid.*). Elle renvoie néanmoins, même lorsque nous parlons de posture épistémique, à une *manière d'être*, alors comparable à la posture prise par le « coureur dans l'imminence du départ », en ce sens qu'intégrant « toutes les contraintes, celles du temps et de l'espace, le poids du corps et la fatigue des courses précédentes, elle est disposition au mouvement imminent, *inclinaison* vers un autre lieu que celui des contraintes et des poids assumés » (Lemieux, 2003, p. 33)¹¹.

En m'intéressant à la posture épistémique d'un sociologue et historien des sciences qui intervient régulièrement dans le débat public (Yves Gingras), je cherche surtout à montrer qu'en dénonçant au nom d'une prétendue « Wertfreiheit » (l'exigence « d'abstention des jugements de valeur ») la posture engagée que Francis Dupuis-Déri assume dans l'espace public, Gingras tend à adopter la position du savant se tenant au-dessus de la mêlée que Weber *dénonçait* dans sa célèbre conférence de 1917. Ce ne sont donc pas des erreurs de lecture commises dans l'article du *Devoir* du 6 mars qui ont d'abord attiré mon attention sur ce texte, mais plutôt l'appui que Gingras croit trouver dans une citation qu'il extrait lapidairement d'une conférence prononcée par le sociologue allemand (« partout où l'homme de science intervient avec son propre jugement de valeur, il cesse de comprendre pleinement les faits »). L'acte interprétatif requiert que nous explicitions le sens des énoncés que nous citons. Ceci afin de situer le plus rigoureusement possible le contexte spécifique d'énonciation du propos que nous rapportons. Essayons donc de comprendre le sens de l'énoncé cité en situant le contexte dans lequel la conférence de Weber a été prononcée.

Max Weber et la dénonciation des « prophètes en chaire »

Les études wébériennes ne permettent pas de trancher les débats sémantiques que suscite encore aujourd'hui l'interprétation des textes du sociologue allemand; elles ouvrent, au contraire, le champ à des usages pluriels de l'œuvre wébérienne¹². Elles peuvent néanmoins nous aider à éclairer le contexte social et historique dans lequel Weber a prononcé cette fameuse conférence à laquelle Yves Gingras nous renvoie. Le sociologue allemand s'est en effet exprimé à l'invitation d'une association d'étudiants (le comité bavarois de l'Association des Étudiants libres), devant un auditoire réuni le 7 novembre 1917 à l'Université de Munich¹³.

Sa conférence, intitulée « Wissenschaft als Beruf » (« La profession et la vocation de savant »), s'adressait d'entrée de jeu à des étudiants dont il supposait qu'ils

choisiraient bientôt de mener une carrière académique (p. 67)¹⁴. En comparant la situation de l'université allemande de 1917 au contexte organisationnel et bureaucratique de la vie universitaire états-unienne, il leur brosse d'emblée un portrait sombre de la situation professionnelle du scientifique moderne, voué à se spécialiser de plus en plus dans le cadre de l'exercice de son métier (p. 67-83).

Il pose alors la question suivante : la science a-t-elle un sens au-delà de ses finalités pratiques et techniques (p. 85) ? Il y répond d'abord par la négative. Il souligne que la science ne permet pas de répondre à une question fondamentale : « comment devons-nous vivre ? » (p. 90). Il explique qu'elle ne saurait en conséquence nous apprendre quelque chose concernant le « sens du monde » (p. 88), ni d'ailleurs constituer la voie vers l'être, la nature, le bonheur, l'art ou le Dieu véritables (p. 90). La mission de la science au sein de la société lui apparaît donc nettement plus limitée : « pratiquée par des spécialistes », la science est une profession « au service de la connaissance de soi et de la connaissance des conditions objectives » plutôt qu'un don possédé par des prophètes dispensant leurs révélations ou la réflexion de sages dissertant sur « le sens du monde » (p. 104).

Comme le note Florence Vatan, dès la publication en 1919 du texte tiré de cette conférence, le propos a suscité de vives réactions, pour la plupart négatives¹⁵. Le décès du sociologue allemand est cependant survenu en juin 1920, soit à peine quelques mois plus tard. Weber n'a donc pas eu l'occasion de répondre aux critiques dont il était la cible et la polémique lancée n'a jamais trouvé de résolution satisfaisante pour tous les partis impliqués dans la controverse.

Il n'en demeure pas moins possible de préciser dans ses grandes lignes quelle était sa position. Si Max Weber s'est permis de dénoncer la posture prise par des professeurs d'université allemands dans le contexte désenchanté de la Première Guerre mondiale et à peine un an avant la défaite du Reich allemand, c'est parce qu'il leur reprochait de tenter d'imposer leurs propres valeurs à leurs publics étudiants. Ceci en prononçant des jugements *ex cathedra* devant des étudiants alors « condamnés à se taire », de manière à prétendre que les faits parlent en quelque sorte d'eux-mêmes (Weber, 2003 [1919], p. 94, 101).

Selon Weber, dans la mesure où le professeur d'université s'exprime avec l'autorité et la crédibilité que lui confère son statut de savant, il engage, dans le cadre de son expression publique, sa responsabilité éthique professionnelle. Il était donc d'avis que cette responsabilité l'oblige sur le plan éthique à faire

preuve de « probité intellectuelle », du moins quand il assume les fonctions professionnelles associées à ce statut (p. 110). Autrement dit, Weber a dénoncé les pratiques de certains de ses collègues parce qu'il jugeait qu'ils abusaient de l'autorité et de la crédibilité que leur conférait leur statut de professeurs d'université et de savants. C'est pourquoi Isabelle Kalinowski souligne, dans ses « Leçons wébériennes sur la science et la propagande » (2005), que la problématique wébérienne de la « Wertfreiheit » (qu'elle traduit par « non-imposition des valeurs »), ne problématise pas l'adhésion en soi à des valeurs, mais concerne plutôt l'usage malhonnête pouvant être fait des valeurs¹⁶.

Si elle reconnaît que l'ancienne traduction de la notion de « Wertfreiheit » par « neutralité axiologique » est passée à la postérité, elle relève que ce choix de traduction entraîne des contresens majeurs, car il a été développé autour du couple neutralité/engagement par Julien Freund, qui reprenait lui-même la malheureuse expression d'une traduction anglaise. À la problématique wébérienne d'origine, qui constituait une forme de déontologie du savant, se serait donc substitué l'idéal d'une analyse froide et distanciée que le sociologue allemand n'a jamais réellement préconisé. Dans le contexte politique et idéologique de la Guerre froide, le concept de « Wertfreiheit » a ainsi pu être utilisé comme « une arme de guerre de l'antimarxisme français » (Kalinowski, 2005, p. 66).

Il n'en demeure pas moins que la position wébérienne s'inscrit dans des débats aux ramifications sociales et politiques relativement larges, qui dépassent le cadre de la seule conférence de 1917. Des écrits tels que « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et politique sociales » (1904) et « Le sens de l'abstention axiologique des sciences sociologiques et économiques » (1917) témoignent du fait que Max Weber a longuement réfléchi aux conséquences pratiques d'un processus de mise au travail de l'intelligence et du jugement permettant au regard des praticien-ne-s des sciences sociales de se former et de se raffiner au contact prolongé d'un objet d'étude¹⁷.

Selon l'un des meilleurs spécialistes de l'œuvre de Max Weber, Dirk Kaesler, c'est d'ailleurs dans le texte de 1904 que la notion de « Wertfreiheit » est une première fois introduite dans le corpus wébérien (Kaesler, 1996, p. 28), mais Weber s'intéresse alors moins au domaine de l'enseignement qu'à celui de la recherche. Il n'est dès lors pas évident de déterminer avec exactitude la signification et la portée scientifique et sociale de l'exigence wébérienne dite de non-imposition des valeurs ou d'abstention des jugements de valeur et de délimiter en

conséquence son champ d'application.

Comme l'indique Kaesler, la position de Weber se laisse approcher à partir de deux considérations différentes : l'exigence d'abstention de jugements de valeur au sens strict et le problème du rapport aux valeurs (Kaesler, 1996, p. 220-225)¹⁸. S'il me fallait toutefois tenter de synthétiser l'argument présenté par le sociologue allemand afin de défendre l'exigence qu'il a posée et d'approcher ainsi sa position, je le résumerais *a minima* de la façon suivante : dans le cadre de son expression publique, le savant doit distinguer le plus fidèlement possible entre deux types d'exercice du jugement, à savoir connaître et évaluer. Autrement dit, tandis que le jugement qui porte sur la description des faits relève de la connaissance ou de l'acte de connaître, le jugement évaluatif s'effectue, lui, sur le plan pratique des valeurs.

Certes, il existe de bonnes raisons de demeurer sceptiques vis-à-vis de la simplicité apparente de l'exigence éthique qu'a voulu poser le sociologue allemand, voire d'interroger son réalisme¹⁹. Ce dernier avait toutefois le mérite de considérer que cette distinction relève d'un processus continu et par définition inachevé, à savoir l'exercice en situation du jugement, puisqu'il reconnaissait se heurter lui-même sans cesse à ce problème²⁰.

S'autoriser de Weber pour se tenir à distance de ses objets

Dans son article du 6 mars 2026, Yves Gingras s'appuie sur la position défendue par le sociologue Max Weber afin de recommander l'adoption d'une posture objectivante en sciences humaines. Il paraît même considérer qu'il s'agit de la seule posture conforme au bon usage de la méthode scientifique. Il se montre alors particulièrement expéditif, parlant des « étudiants réunis à Berlin en 1917 ». Or, la conférence de 1917 a été prononcée à l'Université de Munich.

Dans « L'historien dans la Cité : l'objectivation contre l'instrumentalisation » (2014), article paru dans le *Bulletin d'histoire politique* et tiré d'une conférence prononcée en ouverture du 13^e colloque d'Artefact, Yves Gingras transpose la problématique wébérienne à la figure contemporaine de « l'historien » qui s'engage dans la cité²¹. Il souligne, cette fois, que les deux conférences réunies dans l'ouvrage *Le savant et la politique* ont été prononcées devant des étudiants de l'Université de Munich (p. 265).

L'erreur commise dans l'article du 6 mars s'avère, en un sens, révélatrice : Gingras

évoque de manière routinière la conférence de Weber, car elle fait, pour ainsi dire, partie de son coffre d'outils intellectuels. Comme Weber avant lui, Yves Gingras s'adresse dans sa conférence de février 2013 à des étudiant·e·s en voie de compléter leur parcours dans les études supérieures, puisque les organisateur·rice·s du colloque dont il fut l'invité sont des étudiant·e·s de 2^e et 3^e cycles en histoire de l'Université Laval (1^{ère} note de l'article, p. 284). De plus, il campe dès le départ sa position en faisant référence non seulement à la conférence de 1917, mais à une autre conférence (« La profession et la vocation de politique »), également prononcée devant des étudiants de l'université de Munich, mais cette fois en 1919 (p. 265).

Gingras aborde de front l'enjeu de l'instrumentalisation qui guette, selon lui, l'histoire en tant que discipline scientifique (p. 265), mais justifie toutefois moins son interprétation de l'exigence éthique wébérienne qu'il ne s'en sert afin d'appuyer sa propre vision de la science. Certes, il se réfère à de multiples reprises à la conférence de 1917. Ses citations demeurent toutefois courtes et lapidaires. De surcroît, elles sont toutes extraites du même passage de la conférence de Weber, qui fait en tout deux pages.

En s'appuyant sur l'aura du sociologue allemand, Gingras a néanmoins le loisir de dénoncer unilatéralement, sans courir le risque d'être contredit, les déclarations des historien·ne·s qui pratiquent une histoire engagée. Il le fait en préconisant une méthode, « inspirée de Weber » nous assure-t-il, qui « commence [...] par un processus de distanciation » (p. 269) ou un « travail d'objectivation » (p. 283).

Or, la conférence de Gingras est structurée, de manière plus significative, autour de postulats épistémologiques et méthodologiques, de concepts et de catégories d'analyse empruntés à Spinoza, Bachelard, Popper, Piaget, Lévi-Strauss, Bourdieu et Reichenbach. Il reprend de Spinoza l'injonction méthodologique consistant à comprendre plutôt que juger et dénoncer (p. 273); de Bachelard, le devoir de « vigilance épistémologique » constante (p. 271); de Popper, la conception de faits et d'interprétations acceptées parce qu'elles résistent aux critiques argumentées soumises par les membres du champ scientifique (p. 279).

Prenant appui sur la distinction bourdieusienne entre un pôle autonome et un pôle hétéronome des disciplines scientifiques, il soutient que « [l]e second accepte de mettre la discipline au service des demandes externes alors que le premier vise plutôt à construire ses questions et ses méthodes en fonction

d'objectifs qui lui sont propres » (p. 270). Pour expliquer le processus d'objectivation, il renvoie à l'affirmation de Piaget selon laquelle « [t]oute la science s'est produite par un [...] processus de décentrement de soi qui [...] débute chez l'enfant qui doit apprendre à distinguer son corps du reste de l'environnement » (p. 271).

Puis, il cite longuement Claude Lévi-Strauss, ce dernier assurant qu'il n'y a de sa part « aucune ébauche de jugement de valeur » et qu'il ne cherche dans ses travaux qu'à comprendre et expliquer (p. 273). Cette nouvelle référence permet à Gingras de souligner qu'un tel travail d'objectivation est difficile, mais parfois réussi. Enfin, il discute la distinction de Hans Reichenbach entre « contexte de découverte » et « contexte de justification » afin de justifier sa pertinence dans le champ des sciences sociales et humaines (p. 280).

Une proposition, centrale dans sa conférence, lui sert finalement à exposer sa conception de l'histoire comme science : il propose de faire de la discipline une « histoire naturelle du monde social », c'est-à-dire une « tentative de rendre raison des changements et des permanences des sociétés dans l'espace et dans le temps » (p. 270). S'il dit observer que l'histoire est, « [p]lus que d'autres disciplines » scientifiques « l'objet de tentatives d'instrumentalisation » (p. 266), il explique cette situation par le contexte social dans lequel travaille l'historien-ne, fréquemment confronté-e à des « objets chauds, accaparés par le social, [lesquels] rendent l'analyse distanciée et objective beaucoup plus difficile » (p. 266) que ce n'est typiquement le cas dans le domaine des sciences naturelles, car « à l'évidence, des humains ne sont pas des électrons » (p. 281).

Il conseille donc aux historien-ne-s de s'inspirer de la démarche des éthologues, qui étudient les comportements des animaux, ou de l'approche de l'entomologiste, qui se spécialise dans l'étude des insectes (p. 278). Il leur recommande de « prendre du recul pour mieux appréhender l'objet » et espérer ainsi le « refroidir » (p. 271, 283). L'objectif serait ainsi de « s'élever au-dessus du citoyen moyen, qui devant un phénomène donné a tendance à juger plutôt qu'à comprendre » (p. 278). Le scientifique y parviendrait au moyen d'un « effort de distanciation », d'une « surveillance intellectuelle de soi » (p. 283).

Selon Gingras, l'historien-ne doit éviter la confusion, fréquente souligne-t-il, entre « catégories d'acteurs », qui « réfèrent aux notions utilisées par les acteurs eux-mêmes à une époque donnée », et « catégories d'analyse », « construites par l'anthropologue, le sociologue ou l'historien pour expliquer le comportement des

acteurs » (p. 274). Une nécessité que le sociologue et historien des sciences explique en soulignant que les catégories des acteurs – il prend les exemples du miracle et de la Providence – sont loin de pouvoir rendre raison de l'ensemble des phénomènes du point de vue de l'analyste (p. 274–275).

Autrement dit, Gingras estime que l'historien-ne doit utiliser des concepts adéquats à l'objet, de manière à rendre raison des phénomènes étudiés; refuser les questions préconstruites ou imposées, car elles sont mal posées; fournir une explication empirique de nature causale susceptible d'expliquer l'ensemble des phénomènes considérés. Son rôle exige ainsi qu'il-elle monte d'un étage, car « il n'appartient pas aux historiens de trancher des questions de reconnaissance symbolique » (p. 276).

Dans ce sombre tableau qu'il nous peint du « danger accru d'instrumentalisation qui guette l'histoire en tant que discipline académique », la demande politique constitue de facto une forme d'instrumentalisation (p. 265), mais Gingras accorde paradoxalement au savant le rôle héroïque de résister aux demandes sociales et politiques : la science s'oppose à la morale; la description neutre, au style expressif (p. 276); le récit historique « axé sur l'identification des causes et des raisons de l'action » (p. 277), à l'identification et à la dénonciation « des "bons" et des "méchants" », « des "gagnants" et des "perdants" de l'histoire » (p. 269).

L'image qu'il nous renvoie du savant ressemble alors à s'y méprendre à la posture de « prophètes de la chaire » (Weber, 2003, p. 105) dépeinte et dénoncée par Weber lors de sa conférence de 1917. En effet, à l'aide de formules chocs, le savant est invité à se tenir héroïquement au-dessus de la mêlée, voire à se comporter en prophète de la science. Même si Gingras n'endosse pas explicitement la posture d'un prophète de la science (il entend même la critiquer et la dénoncer), tout se passe comme s'il ne voulait pas reconnaître la position sociale avantageuse que les savant·e·s ou les scientifiques occupent dans la société contemporaine.

Or, comme l'a montré Donna Haraway (1988), cette position particulière les autorise à revendiquer la production de connaissances scientifiques (« knowledge claims ») et leur octroie par conséquent une autorité épistémique considérable²². Ce privilège épistémique certes relatif leur donne également la capacité de faire circuler des savoirs au-delà de leur champ d'activité professionnelle et d'exercer, ce faisant, un leadership sur les discours sociaux, voire de définir ce qui a valeur de « réalité » ou de « vérité » dans l'espace politique (Gérardin-Laverge et Collier,

2020)²³. Bien que la portée effective de ce privilège soit liée à la manière dont ils-elles s'inscrivent concrètement dans l'espace de la production des savoirs, lui-même traversé de multiples rapports de pouvoir, on peut considérer que le public est en droit de s'attendre de la part d'un critique des sciences qu'il « incorpore » sa vision, pour paraphraser Donna Haraway, qu'il montre d'où il voit, comment il voit et grâce à quelles médiations spécifiques; qu'il assume, autrement dit, la responsabilité d'explicitier sur un plan à la fois éthique et politique sa propre position d'énonciation, sa posture interprétative (Haraway, 1988; Gérardin-Laverge et Collier, 2020; Dufour-Villeneuve, 2025)²⁴.

Un fondamentalisme sans Dieu ou la figure du prophète en science

Au sein de la discipline sociologique, Max Weber est généralement considéré comme le représentant par excellence de la sociologie compréhensive. Il définissait lui-même sa sociologie compréhensive comme une sociologie empirique de la compréhension du sens, c'est-à-dire une science « qui se propose de comprendre par interprétation l'action sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses conséquences »²⁵.

L'origine de cette approche sociologique remonte en réalité au Methodenstreit (le « conflit des méthodes » ou la « querelle des méthodes ») qui a traversé l'Université allemande à la fin du 19^e siècle et auquel les noms de Gustav Schmoller et de Carl Menger demeurent principalement associés. Comme l'a montré Dirk Kaesler, la position finalement adoptée par Weber représente une sorte de compromis entre deux postures extrêmes préconisées au cours de ce conflit (Kaesler, 1996, p. 213).

La première vise à faire reconnaître que le schéma d'explication mobilisé par les sciences sociales et humaines place celles-ci du côté des sciences dites nomologiques, parce qu'elles envisagent la connaissance des phénomènes dans ce qu'ils ont de plus général. Se considérant comme un théoricien, Menger opposait en ce sens deux types de recherche théorique : une « direction réaliste et empirique », qui entend constater des « types réels » et la « direction exacte », qui cherche à ériger des lois rigoureuses, comparables à celles de la nature, qu'il préconisait (Kaesler, 1996, p. 214).

La seconde approche insiste, au contraire, sur la connaissance des phénomènes historiques dans ce qu'ils ont de singulier et fait ainsi reposer l'explication sur la particularité des phénomènes étudiés par les sciences humaines et sociales,

qualifiées pour cette raison de sciences idéographiques. Schmoller, chef de file de la « jeune école historique allemande », insistait en ce sens sur la valeur propre du procédé descriptif dans les sciences historiques et soulignait que l'analyse devait en conséquence reposer sur un matériel descriptif et empirique diversifié (Kaesler, 1996, p. 214–215).

Max Weber, lui, considérait que les significations des phénomènes étudiées par les sciences sociales s'inscrivent dans une configuration singulière d'actions et de relations entre individus historiques²⁶. S'il ne niait pas l'intérêt d'ordonner les faits par la pensée en élaborant des concepts et de former ainsi en général des systèmes conceptuels, il affirmait néanmoins avec vigueur le caractère éphémère, dans les sciences de la culture, des grandes synthèses portant sur le rapport du concept au conceptualisé (Kaesler, 1996, p. 225). Il rappelait ainsi que la manière de poser les problèmes dans les sciences de la culture change avec le contenu de la culture.

Il m'importe ici de préciser qu'à ce titre, nous pouvons considérer que le paradigme des sciences de la culture en général, l'approche de la sociologie compréhensive en particulier, sont tous les deux essentiellement nés de l'expression d'un commun malaise à l'endroit d'une perspective qui, dans le domaine des « sciences de l'esprit », chercherait à imiter la visée de connaissance et la méthode à l'œuvre dans les « sciences de la nature »²⁷.

La position adoptée par Yves Gingras s'avère en ce sens nettement plus radicale que ne l'était celle jadis adoptée par le sociologue Max Weber. Elle se définit autour de ce qui ressemble chez lui à un mantra : rendre raison du monde naturel, mais aussi social, et de ses manifestations. Elle vise à mettre en œuvre un programme, une politique de la recherche : expliquer les phénomènes observables du monde naturel ou social par des causes naturelles, c'est-à-dire à l'aide de concepts et de théories qui ne font appel à aucun être surnaturel ou autre entité métaphysique²⁸. L'objectif est ainsi d'exclure de la science, par « une décision initiale et radicale », « toute entité transcendante à la nature » (Gingras, 2009). C'est ce « choix méthodologique » qu'il qualifie d'ailleurs de « fondateur d'une métaphysique naturaliste » (*Ibid.*).

En 2015, lors du 6^e congrès de l'Association française de sociologie, à l'Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, Yves Gingras estimait, apparemment sans la moindre ironie, qu'il faisait simplement sienne la définition courante de la science du XVII^e siècle²⁹. Sans l'affirmer explicitement, ne nous propose-t-il pas

en quelque sorte de reprendre un mot d'ordre faisant autrefois consensus dans les cercles scientifiques, mais aujourd'hui mobilisé par les scientifiques qui s'accrochent à l'idéal d'une approche naturaliste intransigeante censée guider la science et la société³⁰?

En pratique, les deux textes examinés semblent surtout radicaliser un programme naturaliste exposé ailleurs par Yves Gingras et qui, en théorie, se défend relativement bien sur le strict plan argumentatif, du moins se discute. C'est que la posture épistémique défendue accorde implicitement au scientifique le rôle flatteur de guide suprême d'une société en manque de direction. Si je reconnais la riche contribution d'Yves Gingras à son champ de spécialité (la sociologie et l'histoire des sciences), je constate toutefois que son parti pris en faveur d'une posture objectivante le conduit à discréditer les perspectives de recherche et les postures épistémiques prises par certain·e·s de ses collègues avec qui il entretient manifestement un profond désaccord sur le rôle de la science dans la société.

Dans sa conférence de février 2013, Gingras ignore d'ailleurs complètement la présence des historiennes dans la discipline historique : on ne retrouve pas la moindre trace des historiennes dans sa réflexion, malgré 49 occurrences du terme historien dans l'article tiré de sa conférence, en incluant le titre. Voilà qui ne devrait malheureusement pas surprendre les lectrices, et les lecteurs, des travaux de l'historienne Micheline Dumont, qui remarque de longue date ce travers dans sa discipline : l'oubli des femmes³¹.

Il convient ainsi de remarquer qu'en feignant d'ignorer que la science est aussi une activité sociale comme une autre et que les preuves en science sont toujours définies par leurs conditions aux limites, leurs contextes d'élaboration et leurs contextes d'usages, bref en simplifiant à outrance la relation de tout savoir à l'ignorance, nous choisissons de nous coller à une littéralité : celle conférée par l'Ordre des choses tel qu'énoncé dans un langage scientifique, voire scientiste (la nature « dévoilée » et sa parole ou son texte « révélé »)³².

Cette proposition se rapproche d'une position que le sociologue Raymond Lemieux a jadis qualifiée, dans un texte paru dans la défunte revue *Relations*, de version particulière du fondamentalisme³³. Il remarquait, plus spécifiquement, que ce type de fondamentalisme sans Dieu, tout comme le fondamentalisme dans ses versions religieuses monothéistes, étudiées de longue date par les sciences de la religion, suppose « le désir actif [...] de fonder la singularité de son être au monde

– individuel ou collectif – dans un ordre garanti, qui permette de faire l'économie du caractère indéfini et mouvant du sens » (p. 24). Il suggérerait ainsi que cette position tend à faire de la Science l'une des principales figures du fondamentalisme moderne et contemporain.

L'éternel retour nostalgique aux illusions de la science classique

De quelle politique de la recherche scientifique le critique des sciences fait-il consciemment ou non la promotion? Si on se fie seulement aux deux textes examinés, nous ne pouvons sans doute qu'en déduire le contenu probable. Je vais néanmoins tenter l'exercice de faire surgir les limites de son regard par une sorte d'effet de contraste.

En introduction du livre *La nouvelle alliance*, ouvrage influent d'histoire des sciences paru en 1979, Isabelle Stengers et Ilya Progogine ont décrit la position d'extraterritorialité théorique et culturelle jadis assumée par le savant dans le paradigme de la science classique³⁴. Dans des pages lumineuses, les deux intellectuel·le·s ont critiqué les illusions dont se sont longtemps nourris les représentants de ce paradigme en se croyant détenteurs de la vérité universelle (p. 45–53). L'emploi du masculin semble d'ailleurs aller ici de soi, puisque les femmes ont généralement été plus ou moins exclues des réseaux scientifiques concernés, qui avaient tendance à fonctionner comme des « boys clubs »³⁵.

Trois décennies plus tard, l'historien des sciences Steven Shapin a écrit une percutante synthèse tirée des recherches élaborées en prenant appui sur cette même hypothèse générale. Le titre de cet ouvrage d'histoire des sciences ne laisse place à aucune ambiguïté : *Never Pure: Historical Studies of Science as If It Was Produced by People with Bodies Situated in Time, Space, Culture, and Society, and Struggling for Credibility and Authority*³⁶.

Dans *À contre-science. Politiques et savoirs des sociétés contemporaines* (2013), l'historien des sciences Dominique Pestre parvient au même genre de conclusion. Il soutient que saisir la pratique actuelle des sciences ne revient pas à poser encore et toujours la question mal formulée de la possibilité d'une science indépendante de la politique, de l'économie et de la société, mais bien de reconnaître le rôle majeur que jouent les sciences et les techniques dans les sociétés modernes et contemporaines.

Il rappelle ainsi que le·s savant·e·s en chair et en os sont continuellement

confronté·e·s aux jeux de pouvoir existants. Il souligne que la science elle-même, parce qu'elle est construite en situation, véhicule toujours sa politique, de façon d'ailleurs délibérée ou alors inconsciente. Il en appelle à penser des politiques de la recherche qui, loin d'envisager les savoirs produits comme des vues de nulle part, se présenteraient plutôt comme autant de manières de fabriquer des énoncés et de négocier un ordre social et épistémique, de faire concrètement vivre la démocratie.

Conclusion : Une exigence éthique en creux de la communication humaine

Bien entendu, adopter des pratiques rigoureuses de recherche en sciences sociales et humaines impose aux savant·e·s de respecter certaines exigences méthodologiques. Il convient toutefois de rappeler qu'au-delà de certains principes généraux, il n'existe pas de consensus scientifique clair en sciences sociales permettant d'établir avec exactitude quels sont les critères de scientificité auxquels l'ensemble des membres des communautés savantes doivent impérativement souscrire (nombre de critères retenus, portée et conséquences de ces critères dans des contextes précis de recherche, etc.)³⁷.

En sciences humaines et sociales, plusieurs paradigmes de pensée cohabitent plutôt à l'intérieur de courants de recherche changeants, en perpétuelle évolution. La discussion sur la portée et les limites de ces formes de savoirs paraît alors vouée à se poursuivre indéfiniment, sans résolution définitive envisageable à court, moyen ou même long terme. De ce point de vue, adopter des pratiques rigoureuses de recherche ne saurait justifier la position peu éthique du chercheur qui refuse de reconnaître les limites des recherches qu'il mène et de son propre regard. En ce sens, il vaut la peine de lire avec soin le rapport critiqué par Yves Gingras afin de déterminer si l'exigence éthique qui vient d'être énoncée est belle et bien respectée, puis de construire, s'il y a lieu, la critique de ce rapport sur ce terreau.

Si la pertinence et la portée scientifiques et sociales du rapport que le critique des sciences a voulu épingler ne font, à mon avis et après examen, guère de doute (mais chacun est invité à se faire son propre jugement...), il est vrai que nous pouvons prendre connaissance des limites qu'une interprétation rigoureuse des résultats mis au jour par ce coup de sonde impose. Il va sans dire que tout savoir produit par une étude en sciences sociales comporte inévitablement des limites. Qu'une recherche mobilise les méthodes qualitatives ou quantitatives ne change rien à cette histoire, comme nous l'enseigne d'ailleurs depuis longtemps

l'épistémologie des sciences sociales et humaines.

Que peut signifier concrètement l'exigence éthique visant à reconnaître que les formes de savoirs que produisent les recherches en sciences sociales et humaines comportent d'inévitables limites? Dans un article portant sur la question de l'éthique dans le champ religieux, Raymond Lemieux a suggéré que la scientificité n'est pas une qualité des choses elles-mêmes, mais plutôt une « exigence éthique en creux de la communication humaine » (p. 17)³⁸.

Cette exigence éthique, précise-t-il, « fait en sorte que l'autre, celui à qui on livre un objet, puisse savoir quelque chose du mode de production de cet objet, de sa relativité, de ses limites, du projet dont il témoigne et, en dernière analyse, du "manque" qui anime son auteur » (p. 17). Autrement dit, « la qualité proprement scientifique » d'un discours n'est « reconnaissable » ni par « la nature de son "objet", ni par l'élégance, ni par l'autorité, ni par la complexité de son élaboration », mais par « le fait qu'elle se rend capable de livrer, avec son produit, son mode de production, avec l'énoncé, les conditions de l'énonciation (la méthode), avec l'objet, le désir du sujet » (p. 17).

En conclusion, nous pouvons aisément comprendre que la transparence de l'objet ainsi recherchée en sciences humaines et sociales, si elle manifeste la relative fragilité d'un savoir ou d'une étude, demeure néanmoins, en dernière analyse, une qualité essentielle de ce qui constitue le « bon savoir » et les « bonnes études ». Dans le cas qui nous occupe, reconnaissons également que d'autres recherches permettront éventuellement d'obtenir un portrait plus complet de la situation décrite dans le rapport produit en partenariat avec la FAE.

Rien ne nous empêche toutefois de prendre dès maintenant activement connaissance du climat de haine qui s'installe en ce moment dans les milieux scolaires publics un peu partout au Québec, parfois dès l'école primaire. Comment sinon réfléchir aux pistes d'action que nous souhaitons privilégier afin de renverser la tendance? L'un des rôles politiques des sciences sociales ne consisterait-il pas, en particulier dans un contexte social comme le nôtre, à activer des signaux d'alarme?¹

1. Je tiens à remercier Philippe de Grosbois et Learry Gagné, qui ont tous les deux gentiment accepté de lire et de commenter une première version de ce texte. Je remercie également le comité de rédaction d'*Histoire Engagée* pour m'avoir guidé

et accompagné dans le travail de révision.

2. Yves Gingras, « Un lien entre religion et homophobie ? », *Le Devoir*, 6 mars 2026.

Lien :
<https://www.ledevoir.com/opinion/idees/961590/lien-entre-religion-homophobie>

3. Zacharie Goudreault, « L'essor de la misogynie, de l'homophobie et de la transphobie à l'école inquiète les enseignants », *Le Devoir*, 23 février 2026. Lien :
https://www.ledevoir.com/actualites/education/958464/essor-misogynie-homophobie-transphobie-ecole-inquiete-enseignants?utm_source=recirculation&utm_medium=hyperlien&utm_campaign=corps_texte

4. Francis Dupuis-Déri, « Enseigner à l'école au Québec. Face à la misogynie, l'antiféminisme, l'homophobie et la transphobie », Rapport de recherche, Hiver 2026, En partenariat avec la Fédération autonome de l'enseignement (FAE). Lien :
https://www.lafae.qc.ca/public/file/2026_Rapport_montee_misogynie_homophobie_transphobie-Francis-Dupuis-Dery.pdf

5. L'extrait cité par Yves Gingras (« pas une question de religion ») ne renvoie pas au contenu du rapport de recherche, mais est en réalité tiré de l'article que le *Devoir* a consacré à la publication de ce rapport.

6. Sur les enjeux méthodologiques caractéristiques des recherches qualitatives, voir Honorine Pegdwendé Sawadago, « L'approche qualitative et ses principales stratégies d'enquête », dans Florence Piron et Isabelle Arsenault, *Guide décolonial et pluriversel de formation à la recherche en sciences sociales et humaines*, Québec, Éditions science et bien commun, 2021. Lien :
<https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/chapter/methodes-qualitatives-de-recherche/>

7. Dans son rapport, Francis Dupuis-Déri note d'ailleurs qu'à quelques occasions, le personnel enseignant lui a mentionné la religion des élèves comme possible facteur explicatif. Il remarque toutefois qu'il ne s'agit pas d'une raison invoquée

par les élèves eux-mêmes afin de justifier les manifestations haineuses décrites dans les témoignages recueillis. Il s'agit plutôt d'une suspicion parfois évoquée par le personnel enseignant (p. 27). C'est pourquoi il en appelle à la prudence avant de conclure que ces paroles et gestes haineux sont *motivés* par des croyances religieuses (p. 28).

8. Référence originale : Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Munich et Leipzig, Duncker & Humblot, 1919. J'utilise pour ma part la version suivante du texte de la conférence : « La profession et la vocation de savant », dans Max Weber, *Le savant et le politique. Une nouvelle traduction*, Préface, traduction et notes de Catherine Colliot-Thélène, Paris, Éditions La Découverte, 2003, p. 67-110. Dans cette version, l'extrait cité se trouve à la page 95.

9. Florence Piron, « L'amoralité du positivisme institutionnel. L'épistémologie du lien comme résistance », dans Laurence Brière, Mélissan Lieutenant-Gosselin et Florence Piron, *Et si la recherche scientifique ne pouvait pas être neutre?* Québec, Éditions science et bien commun, 2019. Lien : <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/neutralite/>

10. Alain Viala, « Posture », dans Anthony Glinier et Denis Saint-Amand (dir.), *Le lexique socius*, page consultée le 18 March 2026. Lien : <https://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/69-posture>

11. Raymond Lemieux, « Bricolages et itinéraires de sens », *Religiologiques*, 26, 2003, p. 11-32. Lien : <https://www.religiologiques.uqam.ca/26/26textes/26lemieux.pdf>

12. Grossein, Jean-Pierre et Béatrice Hibou (éditeurs), *Travailler avec Max Weber*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2022. Lien : <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsh.60527>).

13. Le mouvement des « Étudiants libres » s'est développé vers la fin du XIX^e siècle. Selon la note éditoriale de la philosophe et traductrice Catherine Colliot-Thélène (2003 : 63-65), tout en contestant la transformation de l'université allemande, alors marquée par une augmentation importante du nombre des

étudiants et une spécialisation croissante des formations distribuées, ce mouvement se voulait d'abord une alternative aux corporations étudiantes traditionnelles (p. 63). Certains de ses porte-paroles pendant les années 1910 préconisaient ainsi une réforme qui substituerait à la structure hiérarchisée de l'enseignement traditionnel une communauté soudées par des liens d'amitié autour d'un professeur (p. 63). Au sein de cette communauté, la science ferait donc l'objet d'une expérience vécue qui permettrait l'élaboration d'une vision du monde et la promotion de valeurs intellectuelles (p. 64).

14. J'ai retenu le titre de la traduction française de la conférence proposé par Catherine Colliot-Thélène (« La profession et la vocation de savant »). Je l'ai préféré à la version de Julien Freund (« Le métier et la vocation de savant »), même si cette dernière traduction en langue française de la conférence a l'avantage d'être accessible gratuitement en ligne.

15. Florence Vatan, « "Le métier et la vocation de savant" : la polémique des années vingt ? », dans V. Robert (éd.), *Intellectuels et polémiques*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2003. Lien : <https://doi.org/10.4000/books.psn.3083>

16. Max Weber, Isabelle Kalinowski, La science, profession et vocation. Suivi de "Leçons wébériennes sur la science & la propagande", Agone, coll. « Banc d'essais », 2005.

17. Les deux textes mentionnés se retrouvent en langue française dans une sélection d'écrits de méthodologie scientifique, à savoir Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965. Le premier essai est initialement paru en allemand dans la revue *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* (« Archive pour les sciences sociales et la politique sociale »), un périodique allemand consacré aux sciences sociales, économiques et politiques; le second, toujours en langue allemande, dans la revue *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* (« Logos. La Revue internationale de philosophie de la culture »). Je reprends la traduction française du titre du second essai d'un livre de Dirk Kaesler plutôt que la traduction aux éditions Plon. Dirk Kaesler, *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, Paris, Fayard, 1996 [1995].

18. L'un des chapitres de cet ouvrage de référence est d'ailleurs entièrement consacré à l'enjeu de la méthode dans l'œuvre de Weber (p. 201-225). L'auteur aborde alors de front la question de l'exigence wébérienne de non-imposition des valeurs (p. 211-225).

19. On retrouve aujourd'hui de nombreuses réflexions épistémologiques allant dans ce sens. Par exemple, Laurence Brière, Mélissa Lieutenant-Gosselin et Florence Piron, *Et si la recherche scientifique ne pouvait pas être neutre?* Québec, Éditions science et bien commun, 2019.

20. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3^e éd., Tübingen, Mohr-Siebeck, 1968, p. 497. Traduction française : Max Weber, *Sociologie de la religion*, Paris, Flammarion, Champs, 2013. Voir également, Dirk Kaesler, *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, Paris, Fayard, 1996 [1995], p. 221.

21. Yves Gingras, « L'historien dans la Cité : l'objectivation contre l'instrumentalisation », *Bulletin d'histoire politique*, 2014, 22 (3) : 265-286. Lien : <https://doi.org/10.7202/1024160ar>

22. Donna Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », *Feminist Studies*, 1988, 14 (3) : 575-599. Lien : <https://doi.org/10.2307/3178066>

23. Sur les conditions de circulation des savoirs, voir Mona Gérardin-Laverge et Anne Collier, « Circulation et production des savoirs. Une discussion épistémologique », *Terrains/Théories* [En ligne], 11. Lien : <https://doi.org/10.4000/teth.2588>

24. Pour approfondir la question du rôle du sujet dans la théorie des savoirs situés, voir Laurence Dufour-Villeneuve, « Quel sujet l'épistémologie des savoirs situés? Leçons de Haraway et Code », *Dialogue*, 2025, 64 (1) : 101-120. Lien : <https://doi.org/10.1017/S0012217325000083>

25. Max Weber, *Économie et société*, Vol. 1, Paris, Éditions Plon, p. 28.

26. Par exemple, Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2009, p. 35-36.

27. Olivier Clain, « Soc-2200 : Théorie sociologique : La sociologie compréhensive », Plan de cours, Automne 2019, Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval. Lien : https://www.fss.ulaval.ca/sites/fss.ulaval.ca/files/fss/sociologie/Plan%20cours%20SOC-2200_A19_Clain_10sept.pdf

28. L'exposé le plus limpide de ce programme a peut-être été énoncé dans un article publié par Yves Gingras dans la revue *Argument*. Voir Yves Gingras, « Qu'est-ce qu'un "dialogue" entre science et religion? », *Argument*, 11 (2), 2009. Lien : <https://www.revueargument.ca/article/1969-12-31/458-quest-ce-quun-dialogue-entre-science-et-religion.html>

29. Yves Gingras, « Nature et pertinence de la sociologie », *Socio* [En ligne], 7, 2016, mis en ligne le 14 décembre 2016, consulté le 11 mars 2026. Lien : <https://journals.openedition.org/socio/2564>

30. La question se pose, notamment au regard d'un article d'Yves Gingras, coécrit avec Julien Larregue, dans lequel les deux auteurs examinent une controverse qu'ils ne parviennent pas à éclairer de manière équilibrée, malgré leur refus explicite de prendre parti (Yves Gingras et Julien Larregue, « L'Esprit de l'ours contre la station de ski : l'argumentation juridique face à un conflit épistémologique et ontologique », *Canadian Journal of Law and Society / Revue Canadienne Droit et Société*, 2019, 34 (1) : 13-32). S'ils nous préviennent qu'il ne s'agit pas d'applaudir ou de critiquer l'ontologie naturaliste et l'horizon limité du pensable qu'elle définit, en identifiant de la sorte les « raisons profondes » qui expliquent les décisions prises dans la sphère juridique dans le cadre d'un jugement de la Cour suprême du Canada, rendu en 2017, lui-même comparé à un cas semblable survenu en 2002 en Nouvelle-Zélande, ils éclairent de facto un seul côté du conflit étudié. Désir et visée de connaissance, du reste, qui appartiennent aux deux auteurs; d'autres praticien·ne·s des sciences sociales et humaines choisiront de nouer autrement des alliances implicites ou explicites avec d'autres courants de la société. Lien :

<https://www.cambridge.org/core/journals/canadian-journal-of-law-and-society-la-revue-canadienne-droit-et-societe/article/abs/lesprit-de-lours-contre-la-station-de-ski-largumentation-juridique-face-a-un-conflit-epistemologique-et-ontologique/55123A60B738DE23E1D478BBCF12E746>

31. Micheline Dumont, « Au sujet de l'Histoire du Québec pour les nuls – Les femmes ne sont nulle part! », *Le Devoir*, 21 décembre 2012. Lien : <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/366906/les-femmes-ne-sont-nulle-part> Voir également, Micheline Dumont, *Découvrir la mémoire des femmes : une historienne face à l'histoire des femmes*, Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 2001.

32. Ces remarques sur le fonctionnement social de la preuve en sciences reprennent assez rondement quelques enseignements exposés dans le premier chapitre d'un livre de l'historien des sciences Dominique Pestre et tirés de nombreuses années de recherches en histoire sociale et culturelle des sciences (*À contre-science. Politiques et savoirs des sociétés contemporaines*, Paris, Éditions du Seuil, 2013).

33. Raymond Lemieux, « Le fondamentalisme avec ou sans Dieu », *Relations*, 788, janvier-février 2017. Lien : <https://cjf.qc.ca/revue-relations/publication/article/le-fondamentalisme-avec-ou-sans-dieu/?srsltid=AfmBOoopUamq6Vy3E7GjMWWi3YoyBj3T2OJLqoifUT-SwFIKDbBDSvT8>

34. Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, Paris, Éditions Gallimard, 1979.

35. Cassidy R. Sugimoto et Vincent Larivière, *Equity for Women in Science. Dismantling systemic barriers to advancement*, Harvard University Press, 2023; Mary Frank Fox, « Gender, science, and academic rank : Key issues and approaches », *Quantitative Science Studies*, 2020, 1 (3) : 1001-1006.

36. Steven Shapin, *Never Pure: Historical Studies of Science as If It Was Produced by People with Bodies Situated in Time, Space, Culture, and Society, and*

Struggling for Credibility and Authority, Baltimore, MD, The Johns Hopkins University Press, 2010.

37. Les deux ouvrages identifiés dans les notes 5 et 7 en fournissent un pertinent et argumenté rappel.

38. Raymond Lemieux, « Chercher l'objet ou la question de l'éthique dans le champ religieux », *Religiologiques*, 9, printemps 1994, Montréal, UQAM, 22 p.

Lien : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/24899243>