

Cahiers pour l'Analyse

Volume Nro 2 (March-April 1966) Paris

Qu'est-ce que la psychologie?

- Jean-Claude Milner: Avertissement
- Georges Canguilhem: Qu'est-ce que la psychologie?
- Robert Pagès: Quelques remarques sur 'Qu'est-ce que la psychologie'
- Alain Grosrichard: Une expérience psychologique au 18ème siècle
- Chevalier de Merian: Histoire du problème de Molyneux (Huitième mémoire)
- Serge Leclaire: Note sur l'objet de la psychanalyse
- Thomas Herbert: Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale
- Supplement: Les graphes de Jacques Lacan, commentés par Jacques-Alain Miller

2

QU'EST-CE QUE
LA PSYCHOLOGIE ?

AVERTISSEMENT

Si la conscience se constitue d'exclure le désir de son champ, et de réduire son corrélat subjectif à l'impact d'une ponctualité, la psychologie expérimentale n'est pas sans paradoxe, qui voudrait, pour le soumettre aux lois mêmes qui le retranchèrent, revenir sur ce qu'elle saisit comme le lieu de l'exclu - soit la personne et son équation, source d'erreur et de passion.

Si l'on est en droit de reconnaître que de la science dont la psychologie expérimentale se peut réclamer, le savoir se déploie dans un monde où la vérité ne saurait plus parler que du côté des choses, comment s'étonner qu'il faille pour obtenir, dans les termes de ce savoir, la vérité de celui-là même qui questionne les choses, en faire auparavant une chose qui réponde ?

Georges Canguilhem ici nous guide, montrant à quoi vise le tour de la psychologie : des choses, donner à son objet la fonction - l'homme est un outil - et la permanence : l'homme est une place fixe dans le réseau des échanges.

Echanges avec le milieu biologique, mais aussi échanges avec ses partenaires sociaux : ce noyau que serre toujours plus l'entrecroisement des tests, n'y faut-il pas reconnaître l'élément décomptable d'une politique rationalisée, réglée d'après la grille des besoins et des capacités ? On comprend mieux alors qu'à l'expérimentation, se noue indissolublement dès l'origine un rapport double, où la psychologie fournissant un sujet à une politique rationnelle, la politique se prouvera rationnelle de garantir à la psychologie les moyens de son progrès (A. Grosrichard).

A cette conjonction, la psychologie ne peut que donner son aval, confirmant l'efficacité de ses pratiques par l'évidence d'un appareil qui assure la permanence et l'ustensilité de son objet : il s'agit

alors de la position d'un moi de maîtrise et de synthèse, support de toutes les servitudes instrumentales, -car il faut, Marx l'a démontré, pour que l'homme soit un outil, qu'il soit maître de soi - ; le sujet de la science, condensé, devient propre à être manié par la science même, assurée désormais qu'il n'est rien dans ce qu'elle exclut, dont elle ne puisse à son gré savoir tout.

La psychanalyse ici ne peut mieux marquer sa position qu'à situer ce moi comme une fonction de méconnaissance et de mirage, rançon d'imaginaire que, revenant sur son propre subjectum, la science doit payer pour prix de l'exclusion dont elle le cerne.

Comment le manifester plus clairement qu'au niveau de la pulsion introduite par Freud dans les termes mêmes du stimulus et de la réponse, afin que l'on entende mieux qu'il est des stimulus où, loin de s'éprouver comme noyau de synthèse, possesseur d'un organisme aux facultés dénombrables, le sujet ne peut, par sa réponse, que se barrer - comme nous le montre le Dr Leclaire - du manque d'une différence ?

Comment le manifester mieux qu'à ce niveau où toutes les déviations paraissent, qui recentrent le sujet sur un ego nucléaire ? Où donc se noue le rapport singulier que la psychanalyse entretient avec la psychologie : si de fait celle-ci est bien cet étrange retour de la science sur son exclu, elle doit dessiner pour la psychanalyse, le lieu géométrique de ses égarements, recevant son unité de parcourir les bords du trou d'exclusion où la psychanalyse doit insérer son rapport à la science - rapport dont Freud, par son "scientisme", ne cesse de marquer l'insistance, mais c'est pour nous appeler à en découvrir l'excentricité.

Ainsi se comprend mieux peut-être la nécessité, pour qui parle rigoureusement de la psychologie, d'y situer la dimension d'un silence : silence de la psychologie expérimentale sur l'énoncé qui la fonde, silence de la psychologie sociale, qui, énonçant en clair le dissimulé d'une philosophie qui la récuse, se tait, du même mouvement, sur le lien qui l'y unit indissolublement (T. Herbert).

Dans ce silence, ignoré comme tel, nous sommes convoqués à reconnaître la psychologie comme un discours. Analyser ce discours serait y délimiter l'élément qui induit le silence, et le fait méconnaître ; spécifier cet élément comme moi de synthèse et de maîtrise, est une tâche à présent nécessaire : on en trouvera ici les moyens.

Pour le Conseil de Rédaction :

Jean-Claude MILNER - 1er mars 1966.

QU'EST-CE QUE LA PSYCHOLOGIE ?

par

Georges CANGUILHEM

suivi de :

QUELQUES REMARQUES

par

Robert PAGES

Nous remercions vivement M. Canguilhem d'avoir autorisé la reproduction de cette conférence, prononcée au Collège philosophique le 18 Décembre 1956 et publiée dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1958, n° 1, 12 - 25.

La question "Qu'est-ce que la psychologie ?" semble plus gênante pour tout psychologue que ne l'est, pour tout philosophe, la question "Qu'est-ce que la philosophie ?". Car pour la philosophie, la question de son sens et de son essence la constitue, bien plus que ne la définit une réponse à cette question. Le fait que la question renaisse incessamment, faute de réponse satisfaisante, est, pour qui voudrait pouvoir se dire philosophe, une raison d'humilité et non une cause d'humiliation. Mais pour la psychologie, la question de son essence ou plus modestement de son concept, met en question aussi l'existence même du psychologue, dans la mesure où faute de pouvoir répondre exactement sur ce qu'il est, il lui est rendu bien difficile de répondre de ce qu'il fait. Il ne peut alors chercher que dans une efficacité toujours discutable la justification de son importance de spécialiste, importance dont il ne déplairait pas absolument à tel ou tel qu'elle engendrât chez le philosophe un complexe d'infériorité.

En disant de l'efficacité du psychologue qu'elle est discutable, on n'entend pas dire qu'elle est illusoire ; on veut simplement remarquer que cette efficacité est sans doute mal fondée, tant que preuve n'est pas faite qu'elle est bien due à l'application d'une science, c'est-à-dire tant que le statut de la psychologie n'est pas fixé de telle façon qu'on la doive tenir pour plus et mieux qu'un empirisme composite, littérairement codifié aux fins d'enseignement. En fait, de bien des travaux de psychologie, on retire l'impression qu'ils mélangent à une philosophie sans rigueur une éthique sans exigence et une médecine sans contrôle. Philosophe sans rigueur, parce qu'éclectique sous prétexte d'objectivité ; éthique sans exigence, parce qu'associant des expériences éthologiques elles-mêmes sans critique, celle du confesseur, de l'éducateur, du chef, du juge, etc. ; médecine sans contrôle, puisque des trois sortes de maladies les plus inintelligibles et les moins curables, maladies de la peau, maladie des nerfs et maladies mentales, l'étude et le traitement des deux dernières ont fourni de toujours à la psychologie des observations et des hypothèses.

Donc il peut sembler qu'en demandant "Qu'est-ce que la psychologie ?" on pose une question qui n'est ni impertinente ni futile.

On a longtemps cherché l'unité caractéristique du concept d'une science dans la direction de son objet. L'objet dicterait la méthode utilisée pour l'étude de ses propriétés. Mais c'était, au fond, limiter la science à l'investigation d'un donné, à l'exploration d'un domaine. Lorsqu'il est apparu que toute science se donne plus ou moins son donné et s'approprie, de ce fait, ce qu'on appelle son domaine, le concept d'une science a progressivement fait davantage état de sa méthode que de son objet. Ou plus exactement, l'expression "objet de la science" a reçu un sens nouveau. L'objet de la science ce n'est plus seulement le domaine spécifique des problèmes, des obstacles à résoudre, c'est aussi l'intention et la visée du sujet de la science, c'est le projet spécifique qui constitue comme telle une conscience théorique.

A la question "Qu'est-ce que la psychologie ?", on peut répondre en faisant paraître l'unité de son domaine, malgré la multiplicité des projets méthodologiques. C'est à ce type qu'appartient la réponse brillamment donnée par le Professeur Daniel Lagache, en 1947, à une question posée, en 1936, par Edouard Claparède (1). L'unité de la psychologie est ici cherchée dans sa définition possible comme théorie générale de la conduite, synthèse de la psychologie expérimentale, de la psychologie clinique, de la psychanalyse, de la psychologie sociale et de l'ethnologie.

A bien regarder pourtant, on se dit que peut-être cette unité ressemble davantage à un pacte de coexistence pacifique conclu entre professionnels qu'à une essence logique, obtenue par la révélation d'une constance dans une variété de cas. Des deux tendances entre lesquelles le Professeur Lagache cherche un accord solide : la naturaliste (psychologie expérimentale) et l'humaniste (psychologie clinique), on a l'impression que la seconde lui paraît peser d'un poids plus lourd. C'est ce qui explique sans doute l'absence de la psychologie animale dans cette revue des parties du litige. Certes, on voit bien qu'elle est comprise dans la psychologie expérimentale - qui est en grande partie une psychologie des animaux - mais elle y est enfermée comme matériel à quoi appliquer la méthode. Et en effet, une psychologie ne peut être dite expérimentale qu'en raison de sa méthode et non en raison de son objet. Tandis que, en dépit des apparences, c'est par l'objet plus que par la méthode qu'une psychologie est dite clinique, psychanalytique, sociale, ethnologique. Tous ces adjectifs sont indicatifs d'un seul et même objet d'étude : l'homme, être loquace ou taciturne, être sociable ou insociable. Dès lors, peut-on rigoureusement parler d'une théo-

(1) L'unité de la psychologie, P.U.F., Paris, 1949.

rie générale de la conduite, tant qu'on n'a pas résolu la question de savoir s'il y a continuité ou rupture entre langage humain et langage animal, société humaine et société animale ? Il est possible que, sur ce point, ce soit non à la philosophie de décider, mais à la science, en fait à plusieurs sciences, y compris la psychologie. Mais alors la psychologie ne peut pas, pour se définir préjuger de ce dont elle est appelée à juger. Sans quoi, il est inévitable qu'en se proposant elle-même comme théorie générale de la conduite, la psychologie fasse sienne quelque idée de l'homme. Il faut alors permettre à la philosophie de demander à la psychologie d'où elle tient cette idée et si ce ne serait pas, au fond, de quelque philosophie.

Nous voudrions essayer, parce que nous ne sommes pas un psychologue, d'aborder la question fondamentale posée par une voie opposée, c'est-à-dire de rechercher si c'est ou non l'unité d'un projet qui pourrait conférer leur unité éventuelle aux différentes sortes de disciplines dites psychologiques. Mais notre procédé d'investigation exige un recul. Chercher en quoi des domaines se recouvrent, peut se faire par leur exploration séparée et leur comparaison dans l'actualité (une dizaine d'années dans le cas du Professeur Lagache). Chercher si des projets se rencontrent demande que l'on dégage le sens de chacun d'eux, non pas quand il s'est perdu dans l'automatisme de l'exécution, mais quand il surgit de la situation qui le suscite. Chercher une réponse à la question "Qu'est-ce que la psychologie ?" devient pour nous l'obligation d'esquisser une histoire de la psychologie, mais, bien entendu, considérée seulement dans ses orientations, en rapport avec l'histoire de la philosophie et des sciences, une histoire nécessairement téléologique, puisque destinée à véhiculer jusqu'à la question posée le sens originnaire supposé des diverses disciplines, méthodes ou entreprises, dont la disparate actuelle légitime cette question.

•

* *

I

LA PSYCHOLOGIE COMME SCIENCE NATURELLE

Alors que psychologie signifie étymologiquement science de l'âme, il est remarquable qu'une psychologie indépendante soit absente, en idée et en fait, des systèmes philosophiques de l'antiquité, où pourtant la psyché, l'âme, est tenue pour un être naturel. Les études relatives à l'âme s'y trouvent partagées entre la métaphysique, la logique et la physique. Le traité aristotélicien De l'Ame est en réalité

un traité de biologie générale, l'un des écrits consacrés à la physique. D'après Aristote, et selon la tradition de l'Ecole, les Cours de philosophie du début du XVIIe siècle traitent encore de l'âme dans un chapitre de la Physique (1). L'objet de la physique c'est le corps naturel et organisé ayant la vie en puissance, donc la physique traite de l'âme comme forme du corps vivant, et non comme substance séparée de la matière. De ce point de vue, une étude des organes de la connaissance c'est-à-dire des sens extérieurs (les cinq sens usuels) et des sens intérieurs (sens commun, fantaisie, mémoire), ne diffère en rien de l'étude des organes de la respiration ou de la digestion. L'âme est un objet naturel d'étude, une forme dans la hiérarchie des formes, même si sa fonction essentielle est la connaissance des formes. La science de l'âme est une province de la physiologie, en son sens originaire et universel de théorie de la nature.

C'est à cette conception antique que remonte, sans rupture, un aspect de la psychologie moderne : la psycho-physiologie - considérée longtemps comme psycho-neurologie exclusivement (mais aujourd'hui, en outre, comme psycho-endocrinologie) - et la psychopathologie comme discipline médicale. Sous ce rapport, il ne paraît pas superflu de rappeler qu'avant les deux révolutions qui ont permis l'essor de la physiologie moderne, celle de Harvey et celle de Lavoisier, une révolution de non moindre importance que la théorie de la circulation ou de la respiration est due à Galien, lorsqu'il établit, cliniquement et expérimentalement après les médecins de l'Ecole d'Alexandrie, Hérophile et Erasistrate, contre la doctrine aristotélicienne, et conformément aux anticipations d'Alcméon, d'Hippocrate et de Platon, que c'est le cerveau et non le coeur qui est l'organe de la sensation et du mouvement, et le siège de l'âme. Galien fonde véritablement une filiation ininterrompue de recherches, pneumatologie empirique durant des siècles, dont la pièce fondamentale est la théorie des esprits animaux, découronnée et relayée à la fin du XVIIIe siècle par l'électro-neurologie. Quoique décidément pluraliste dans sa conception des rapports entre fonctions psychiques et organes encéphaliques, Gall procède directement de Galien et domine, malgré ses extravagances, toutes les recherches sur les localisations cérébrales, pendant les soixante premières années du XIXe siècle, jusqu'à Broca inclusivement.

En somme, comme psycho-physiologie et psycho-pathologie, la psychologie d'aujourd'hui remonte toujours au IIe siècle.

*

* *

(1) cf. Scipion Du Pleix. Corps de Philosophie contenant la Logique, la Physique, la Métaphysique et l'Ethique. Genève, 1636 (1^{re} éd., Paris, 1607).

II

LA PSYCHOLOGIE COMME SCIENCE DE LA SUBJECTIVITE

Le déclin de la physique aristotélicienne, au XVII^e siècle, marque la fin de la psychologie comme para-physique, comme science d'un objet naturel, et corrélativement la naissance de la psychologie comme science de la subjectivité.

Les vrais responsables de l'avènement de la psychologie moderne, comme science du sujet pensant, ce sont les physiciens mécanistes du XVII^e siècle (1).

Si la réalité du monde n'est plus confondue avec le contenu de la perception, si la réalité est obtenue et posée par réduction des illusions de l'expérience sensible usuelle, le déchet qualitatif de cette expérience engage, du fait qu'il est possible comme falsification du réel, la responsabilité propre de l'esprit, c'est-à-dire du sujet de l'expérience, en tant qu'il ne s'identifie pas avec la raison mathématicienne et mécanicienne, instrument de la vérité et mesure de la réalité.

Mais cette responsabilité est, aux yeux du physicien, une culpabilité. La psychologie se constitue donc comme une entreprise de disculpation de l'esprit. Son projet est celui d'une science qui, face à la physique, explique pourquoi l'esprit est par nature contraint de tromper d'abord la raison relativement à la réalité. La psychologie se fait physique du sens externe, pour rendre compte des contresens dont la physique mécaniste inculpe l'exercice des sens dans la fonction de connaissance.

A - La physique du sens externe -

La psychologie, science de la subjectivité, commence donc comme psychophysique pour deux raisons. Premièrement, parce qu'elle ne peut pas être moins qu'une physique pour être prise au sérieux par les physiciens. Deuxièmement, parce qu'elle doit chercher dans une nature, c'est-à-dire dans la structure du corps humain, la raison d'existence des résidus irréels de l'expérience humaine.

Mais ce n'est pas là, pour autant, un retour à la conception antique d'une science de l'âme, branche de la physique. La nouvelle

(1) Cf. Aron Gurwitsch, Développement historique de la Gestalt-Psychologie, in Thalès, II^e année, 1935, p. 167-175.

physique est un calcul. La psychologie tend à l'imiter. Elle cherchera à déterminer des constantes quantitatives de la sensation et des relations entre ces constantes.

Descartes et Malebranche sont ici les chefs de file. Dans les Règles pour la direction de l'esprit (XII), Descartes propose la réduction des différences qualitatives entre données sensorielles à une différence de figures géométriques. Il s'agit ici des données sensorielles en tant qu'elles sont, au sens propre du terme, les informations d'un corps par d'autres corps ; ce qui est informé par les sens externes, c'est un sens interne "la fantaisie, qui n'est rien autre chose qu'un corps réel et figuré". Dans la Règle XIV, Descartes traite expressément de ce que Kant appellera la grandeur intensive des sensations (Critique de la Raison pure, Analytique transcendantale, anticipation de la perception) : les comparaisons entre lumières, entre sons, etc. ne peuvent être converties en rapports exacts que par analogie avec l'étendue du corps figuré. Si l'on ajoute que Descartes, s'il n'est pas à proprement parler l'inventeur du terme et du concept de réflexe, a néanmoins affirmé la constance de la liaison entre l'excitation et la réaction, on voit qu'une psychologie, entendue comme physique mathématique du sens externe, commence avec lui pour aboutir à Fechner, grâce au secours de physiologistes comme Hermann Helmholtz - malgré et contre les réserves kantienne, critiquées à leur tour par Herbart.

Cette variété de psychologie est élargie par Wundt aux dimensions d'une psychologie expérimentale, soutenue dans ses travaux par l'espoir de faire apparaître, dans les lois des "faits de conscience", un déterminisme analytique du même type que celui dont la mécanique et la physique laissent espérer à toute science l'universelle validité.

Fechner est mort en 1887, deux ans avant la thèse de Bergson Essai sur les données immédiates de la conscience (1889). Wundt est mort en 1920, ayant formé bien des disciples dont quelques-uns sont encore vivants, et non sans avoir assisté aux premières attaques des psychologues de la Forme contre la physique analytique, à la fois expérimentale et mathématique, du sens externe, conformément aux observations de Ehrenfels sur les qualités de forme (Ueber Gestaltqualitäten 1890), observations elles-mêmes apparentées aux analyses de Bergson sur les totalités perçues, comme des formes organiques dominant leurs parties supposées (Essai, ch. II).

B - La science du sens interne -

Mais la science de la subjectivité ne se réduit pas à l'élaboration d'une physique du sens externe, elle se propose et se présente

comme la science de la conscience de soi ou la science du sens interne. C'est du XVIII^e siècle que date le terme de Psychologie, ayant le sens de science du moi (Wolff). Toute l'histoire de cette psychologie peut s'écrire comme celle des contre-sens dont les Méditations de Descartes ont été l'occasion, sans en porter la responsabilité.

Quand Descartes, au début de la Méditation III, considère son "intérieur" pour tâcher de se rendre plus connu et plus familier à lui-même, cette considération vise la Pensée. L'intérieur cartésien, conscience de l'Ego cogito, c'est la connaissance directe que l'âme a d'elle-même, en tant qu'entendement pur. Les Méditations sont nommées par Descartes métaphysiques parce qu'elles prétendent atteindre directement la nature et l'essence du Je pense dans la saisie immédiate de son existence. La méditation cartésienne n'est pas une confidence personnelle. La réflexion qui donne à la connaissance du Moi la rigueur et l'impersonnalité des mathématiques n'est pas cette observation de soi que les spiritualistes, au début du XIX^e siècle, ne craindront pas de faire patronner par Socrate, afin que M. Pierre-Paul Royer-Collard puisse donner à Napoléon I^{er} l'assurance que le Connais-toi, le Cogito et l'Introspection fournissent au trône et à l'autel leur fondement inexpugnable.

L'intérieur cartésien n'a rien de commun avec le sens interne des aristotéliens "qui conçoit ses objets intérieurement et au-dedans de la tête" (1) et dont on a vu que Descartes le tient pour un aspect du corps (Règle XIII). C'est pourquoi Descartes dit que l'âme se connaît directement et plus aisément que le corps. C'est là une affirmation dont on ignore trop souvent l'intention polémique explicite, car selon les aristotéliens l'âme ne se connaît pas directement. "La connaissance de l'âme n'est point directe, mais seulement par réflexion. Car l'âme est semblable à l'oeil qui voit tout et ne peut se voir soi-même que par réflexion comme dans un miroir ... et l'âme pareillement ne se voit et ne se connaît que par réflexion et par reconnaissance de ses effets" (2). Thèse qui suscite l'indignation de Descartes, lorsque Gassendi la reprend dans ses objections contre la Méditation III, et à laquelle il répond : "Ce n'est point l'oeil qui se voit lui-même, ni le miroir, mais bien l'esprit, lequel seul connaît et le miroir, et l'oeil et soi-même".

Or cette réplique décisive ne vient pas à bout de cet argument scolastique. Maine de Biran le tourne une fois de plus contre Descartes dans le Mémoire sur la décomposition de la pensée. A. Comte l'invoque contre la possibilité de l'introspection, c'est-à-dire contre cette méthode de connaissance de soi que Pierre-Paul Royer-Collard

(1) Scipion Du Pleix, op. cit., Physique, p. 439.

(2) ibid. p. 353.

emprunte à Reid pour faire de la psychologie la propédeutique scientifique de la métaphysique, en justifiant par la voie expérimentale les thèses traditionnelles du substantialisme spiritualiste (1). Cournot même, dans sa sagacité, ne dédaigne pas de reprendre l'argument à l'appui de l'idée que l'observation psychologique concerne davantage la conduite d'autrui que le moi de l'observateur, que la psychologie s'apparente davantage à la sagesse qu'à la science et qu'"il est de la nature des faits psychologiques de se traduire en aphorismes plutôt qu'en théorèmes" (2).

C'est que l'on a méconnu l'enseignement de Descartes à la fois en constituant, contre lui une psychologie empirique comme histoire naturelle du moi - de Locke à Ribot, à travers Condillac, les Idéologues français et les Utilitaristes anglais - et en constituant, d'après lui, croyait-on, une psychologie rationnelle fondée sur l'intuition d'un Moi substantiel.

Kant garde encore aujourd'hui la gloire d'avoir établi que si Wolf a pu baptiser ces nouveaux-nés post-cartésiens (Psychologia empirica, 1732 ; Psychologia rationalis, 1734), il n'a pas pour autant réussi à fonder leurs prétentions à la légitimité. Kant montre que, d'une part, le sens interne phénoménal n'est qu'une forme de l'intuition empirique, qu'il tend à se confondre avec le temps, que, d'autre part, le moi, sujet de tout jugement d'aperception, est une fonction d'organisation de l'expérience, mais dont il ne saurait y avoir de science puisqu'il est la condition transcendante de toute science. Les Premiers principes métaphysiques de la Science de la Nature (1786) contestent à la psychologie la portée d'une science, soit à l'image des mathématiques, soit à l'image de la physique. Il n'y a pas de psychologie mathématique possible, au sens où il existe une physique mathématique. Même si on applique aux modifications du sens interne, en vertu de l'anticipation de la perception relative aux grandeurs intensives, les mathématiques du continu, on n'obtiendra rien de plus important que ne le serait une géométrie bornée à l'étude des propriétés de la ligne droite. Il n'y a pas non plus de psychologie expérimentale au sens où la chimie se constitue par l'usage de l'analyse et de la synthèse. Nous ne pouvons ni sur nous-mêmes, ni sur autrui, nous livrer à des expériences. Et l'observation interne altère son objet. Vouloir se surprendre soi-même dans l'observation de soi conduirait à l'aliénation. La psychologie ne peut donc être que descriptive. Sa place véritable est dans une Anthropologie, comme propédeutique à une théorie de l'habileté et de la prudence, couronnée par une théorie de la sagesse.

(1) Cours de Philosophie positive, 1ère Leçon.

(2) Essai sur les fondements de nos connaissances. 1851, § 371-376.

C - La science du sens intime -

Si l'on appelle psychologie classique celle qu'on entend réfuter, il faut dire qu'en psychologie il y a toujours des classiques pour quelqu'un. Les Idéologues, héritiers des sensualistes, pouvaient tenir pour classique la psychologie écossaise qui ne prônait comme eux une méthode inductive que pour mieux affirmer, contre eux, la substantialité de l'esprit. Mais la psychologie atomistique et analytique des sensualistes et des Idéologues, avant d'être rejetée comme psychologie classique par les théoriciens de la Gestalt-psychologie, était déjà tenue pour telle par un psychologue romantique comme Maine de Biran. Par lui, la psychologie devient la technique du Journal intime et la science du sens intime. La solitude de Descartes c'était l'ascèse d'un mathématicien. La solitude de Maine de Biran, c'est l'oisiveté d'un sous-préfet. Le Je pense cartésien fonde la pensée en soi. Le Je veux biranien fonde la conscience pour soi, contre l'extériorité. Dans son bureau calfeutré, Maine de Biran découvre que l'analyse psychologique ne consiste pas à simplifier mais à compliquer, que le fait psychique primitif n'est pas un élément, mais déjà un rapport, que ce rapport est vécu dans l'effort. Il parvient à deux conclusions, inattendues pour un homme dont les fonctions sont d'autorité, c'est-à-dire de commandement : la conscience requiert le conflit d'un pouvoir et d'une résistance ; l'homme n'est pas, comme l'a pensé de Bonald, une intelligence servie par des organes, mais une organisation vivante servie par une intelligence. Il est nécessaire à l'âme d'être incarnée, et donc il n'y a pas de psychologie sans biologie. L'observation de soi ne dispense pas du recours à la physiologie du mouvement volontaire, ni à la pathologie de l'affectivité. La situation de Maine de Biran est unique, entre les deux Royer-Collard. Il a dialogué avec le doctrinaire et il a été jugé par le psychiatre. Nous avons de Maine de Biran une Promenade avec M. Royer-Collard dans les jardins du Luxembourg, et nous avons de Antoine-Athanase Royer-Collard, frère cadet du précédent, un Examen de la Doctrine de Maine de Biran (1). Si Maine de Biran n'avait pas lu et discuté Cabanis (Rapports du physique et du moral de l'homme, 1798), s'il n'avait pas lu et discuté Bichat (Recherches sur la Vie et la Mort, 1800), l'histoire de la psychologie pathologique l'ignorerait, ce qu'elle ne peut. Le second Royer-Collard, est après Pinel et avec Esquirol, un des fondateurs de l'Ecole française de psychiatrie.

Pinel avait plaidé pour l'idée que les aliénés sont à la fois des malades comme les autres, ni possédés, ni criminels, et différents des autres, donc devant être soignés séparément des autres et

(1) Publié par son fils Hyacinthe Royer-Collard (dans les Annales Médico-Psychologiques, 1843, t. II, p. 1).

séparément selon les cas dans des services hospitaliers spécialisés. Pinel a fondé la médecine mentale comme discipline indépendante, à partir de l'isolement thérapeutique des aliénés à Bicêtre et à la Salpêtrière. Royer-Collard imite Pinel à la Maison Nationale de Charenton, dont il devient le médecin-chef en 1805, l'année même où Esquirol soutient sa thèse de médecine sur les Passions considérées comme causes, symptômes et moyens curatifs de l'aliénation mentale. En 1816, Royer-Collard devient professeur de médecine légale à la Faculté de Médecine de Paris, puis en 1821, premier titulaire de la chaire de médecine mentale. Royer-Collard et Esquirol ont eu comme élève Calmeil qui a étudié la paralysie chez les aliénés, Bayle qui a reconnu et isolé la paralysie générale, Félix Voisin qui a créé l'étude de l'arriération mentale chez les enfants. Et c'est à la Salpêtrière qu'après Pinel, Esquirol, Lelut, Baillarger et Falret, entre autres, Charcot devient, en 1862, chef d'un service dont les travaux seront suivis par Théodule Ribot, Pierre Janet, le Cardinal Mercier et Sigmund Freud.

Nous avons vu la psycho-pathologie commencer positivement à Galien, nous la voyons aboutir à Freud, créateur en 1896 du terme de psychoanalyse. La psycho-pathologie ne s'est pas développée sans rapport aux autres disciplines psychologiques. Du fait des recherches de Biran, elle contraint la philosophie à se demander, depuis plus d'un siècle, auquel des deux Royer-Collard elle doit emprunter l'idée qu'il faut se faire de la psychologie. Ainsi la psycho-pathologie est-elle à la fois juge et partie au débat ininterrompu dont la métaphysique a légué la direction à la psychologie, sans d'ailleurs renoncer à y dire son mot, sur les rapports du physique et du psychique. Ce rapport a été longtemps formulé comme somato-psychique avant de devenir psychosomatique. Ce renversement est le même d'ailleurs que celui qui s'est opéré dans la signification donnée à l'inconscient. Si l'on identifie psychisme et conscience - en s'autorisant de Descartes, à tort ou à raison - l'inconscient est d'ordre physique. Si l'on pense que du psychique peut-être inconscient, la psychologie ne se réduit pas à la science de la conscience. Le psychique n'est plus seulement ce qui est caché, mais ce qui se cache, ce qu'on cache, il n'est plus seulement l'intime, mais aussi - selon un terme repris par Bossuet aux mystiques - l'abyssal. La psychologie n'est plus seulement la science de l'intimité, mais la science des profondeurs de l'âme.

•

• •

III

LA PSYCHOLOGIE COMME SCIENCE DES REACTIONS
ET DU COMPORTEMENT

En proposant de définir l'homme comme organisation vivante servie par une intelligence, Maine de Biran marquait d'avance - mieux, semble-t-il, que Gall, d'après lequel, selon Lelut, "l'homme n'est plus une intelligence, mais une volonté servie par des organes" (1) - le terrain sur lequel allait se constituer au XIXe siècle une nouvelle psychologie. Mais, en même temps, il lui assignait ses limites, puisque, dans son Anthropologie, il situait la vie humaine entre la vie animale et la vie spirituelle.

Le XIXe siècle voit se constituer, à côté de la psychologie comme pathologie nerveuse et mentale, comme physique du sens externe, comme science du sens interne et du sens intime, une biologie du comportement humain. Les raisons de cet avènement nous semblent être les suivantes. D'abord des raisons scientifiques, savoir la constitution d'une Biologie comme théorie générale des relations entre les organismes et les milieux, et qui marque la fin de la croyance en l'existence d'un règne humain séparé ; ensuite, des raisons techniques et économiques, savoir le développement d'un régime industriel orientant l'attention vers le caractère industriel de l'espèce humaine, et qui marque la fin de la croyance en la dignité de la pensée spéculative ; enfin, des raisons politiques qui se résument dans la fin de la croyance aux valeurs de privilège social et dans la diffusion de l'égalitarisme : la conscription et l'instruction publique devenant affaire d'état, la revendication d'égalité devant les charges militaires et les fonctions civiles (à chacun selon son travail, ou ses oeuvres, ou ses mérites) est le fondement réel, quoique souvent inaperçu, d'un phénomène propre aux sociétés modernes : la pratique généralisée de l'expertise, au sens large, comme détermination de la compétence et dépistage de la simulation.

Or, ce qui caractérise, selon nous, cette psychologie des comportements, par rapport aux autres types d'études psychologiques, c'est son incapacité constitutionnelle à saisir et à exhiber dans la clarté son projet instaurateur. Si, parmi les projets instaurateurs de certains types antérieurs de psychologie, certains peuvent passer pour

(1) Qu'est-ce que la phrénologie ? ou Essai sur la signification et la valeur des systèmes de psychologie en général et de celui de Gall en particulier, Paris. 1836. p. 401.

des contre-sens philosophiques, ici, par contre, tout rapport à une théorie philosophique étant refusé, se pose la question de savoir d'où une telle recherche psychologique peut bien tirer son sens. En acceptant de devenir, sur le patron de la biologie, une science objective des aptitudes, des réactions et du comportement, cette psychologie et ces psychologues oublient totalement de situer leur comportement spécifique par rapport aux circonstances historiques et aux milieux sociaux dans lesquels ils sont amenés à proposer leurs méthodes ou techniques et à faire accepter leurs services.

Nietzsche, esquissant la psychologie du psychologue au XIX^e siècle écrit : "Nous, psychologues de l'avenir . . . , nous considérons presque comme un signe de dégénérescence l'instrument qui veut se connaître lui-même, nous sommes les instruments de la connaissance et nous voudrions avoir toute la naïveté et la précision d'un instrument, donc nous ne devons pas nous analyser nous-mêmes, nous connaître" (1). Etonnant malentendu et combien révélateur ! Le psychologue ne veut être qu'un instrument, sans chercher à savoir de qui ou de quoi il est l'instrument. Nietzsche avait semblé mieux inspiré lorsque, au début de la Généalogie de la Morale, il s'était penché sur l'énigme que représentent les psychologues anglais, c'est-à-dire les utilitaristes, préoccupés de la genèse des sentiments moraux. Il se demandait alors ce qui avait poussé les psychologues dans la direction du cynisme, dans l'explication des conduites humaines par l'intérêt, l'utilité, et par l'oubli de ces motivations fondamentales. Et voilà que devant la conduite des psychologues du XIX^e siècle, Nietzsche renonce à tout cynisme par provision, c'est-à-dire à toute lucidité !

L'idée d'utilité, comme principe d'une psychologie, tenait à la prise de conscience philosophique de la nature humaine comme puissance d'artifice (Hume, Burke), plus prosaïquement à la définition de l'homme comme fabricant d'outils (Les Encyclopédistes, Adam Smith, Franklin). Mais le principe de la psychologie biologique du comportement ne paraît pas s'être dégagé, de la même façon, d'une prise de conscience philosophique explicite, sans doute parce qu'il ne peut être mis en oeuvre qu'à la condition de rester informulé. Ce principe c'est la définition de l'homme lui-même comme outil. A l'utilitarisme, impliquant l'idée de l'utilité pour l'homme, l'idée de l'homme juge de l'utilité, a succédé l'instrumentalisme, impliquant l'idée d'utilité de l'homme, l'idée de l'homme comme moyen d'utilité. L'intelligence n'est plus ce qui fait les organes et s'en sert, mais ce qui sert les organes. Et ce n'est pas impunément que les origines historiques de la psychologie de réaction doivent être cherchées dans les travaux suscités par la découverte de l'équation personnelle propre aux astronomes

(1) La volonté de puissance, trad. Bianquis, livre III, § 335.

utilisant le télescope (Maskelyne, 1796). L'homme a été étudié d'abord comme instrument de l'instrument scientifique avant de l'être comme instrument de tout instrument.

Les recherches sur les lois de l'adaptation et de l'apprentissage, sur le rapport de l'apprentissage et des aptitudes, sur la détection et la mesure des aptitudes, sur les conditions du rendement et de la productivité (qu'il s'agisse d'individus ou de groupes) - recherches inséparables de leurs applications à la sélection ou à l'orientation - admettent toutes un postulat implicite commun : la nature de l'homme est d'être un outil, sa vocation c'est d'être mis à sa place, à sa tâche.

Bien entendu, Nietzsche a raison de dire que les psychologues veulent être les "instruments naïfs et précis" de cette étude de l'homme. Ils se sont efforcés de parvenir à une connaissance objective, même si le déterminisme qu'ils recherchent dans les comportements n'est plus aujourd'hui le déterminisme de type newtonien, familier aux premiers physiciens du XIXe siècle, mais plutôt un déterminisme statistique, progressivement assis sur les résultats de la biométrie. Mais enfin quel est le sens de cet instrumentalisme à la seconde puissance ? Qu'est-ce qui pousse ou incline les psychologues à se faire, parmi les hommes, les instruments d'une ambition de traiter l'homme comme un instrument ?

Dans les autres types de psychologie, l'âme ou le sujet, forme naturelle ou conscience d'intériorité, est le principe qu'on se donne pour justifier en valeur une certaine idée de l'homme en rapport avec la vérité des choses. Mais pour une psychologie où le mot âme fait fuir et le mot conscience, rire, la vérité de l'homme est donnée dans le fait qu'il n'y a plus d'idée de l'homme, en tant que valeur différente de celle d'un outil. Or il faut reconnaître que pour qu'il puisse être question d'une idée d'outil, il faut que toute idée ne soit pas mise au rang d'outil, et que pour pouvoir attribuer à un outil quelque valeur, il faut précisément que toute valeur ne soit pas celle d'un outil dont la valeur subordonnée consiste à en procurer quelque autre. Si donc le psychologue ne puise pas son projet de psychologie dans une idée de l'homme, croit-il pouvoir le légitimer par son comportement d'utilisation de l'homme ? Nous disons bien : par son comportement d'utilisation, malgré deux objections possibles. On peut nous faire remarquer, en effet, d'une part, que ce type de psychologie n'ignore pas la distinction entre la théorie et l'application, d'autre part, que l'utilisation n'est pas le fait du psychologue, mais de celui ou de ceux qui lui demandent des rapports ou des diagnostics. Nous répondrons qu'à moins de confondre le théoricien de la psychologie et le professeur de psychologie, on doit reconnaître que le psychologue contemporain est, le plus souvent, un praticien professionnel dont la "science" est tout entière inspirée par la recherche de "lois" de l'adaptation à un milieu socio-technique - et non pas à un milieu naturel - ce qui confère tou-

jours à ses opérations de "mesure" une signification d'appréciation et une portée d'expertise. De sorte que le comportement du psychologue du comportement humain enferme quasi-obligatoirement une conviction de supériorité, une bonne conscience dirigiste, une mentalité de manager des relations de l'homme avec l'homme. Et c'est pourquoi il faut en venir à la question cynique : qui désigne les psychologues comme instruments de l'instrumentalisme ? A quoi reconnaît-on ceux des hommes qui sont dignes d'assigner à l'homme-instrument son rôle et sa fonction ? Qui oriente les orientateurs ?

Nous ne nous plaçons pas, cela va de soi, sur le terrain des capacités et de la technique. Qu'il y ait de bons ou de mauvais psychologues, c'est-à-dire des techniciens habiles après apprentissage ou malfaisants par sottise non sanctionnée par la loi, ce n'est pas la question. La question c'est qu'une science, ou une technique scientifique ne contiennent d'elles-mêmes aucune idée qui leur confère leur sens. Dans son Introduction à la Psychologie, Paul Guillaume a fait la psychologie de l'homme soumis à une épreuve de test. Le testé se défend contre une telle investigation, il craint qu'on n'exerce sur lui une action. Guillaume voit dans cet état d'esprit une reconnaissance implicite de l'efficacité du test. Mais on pourrait y voir aussi bien un embryon de psychologie du testeur. La défense du testé c'est la répugnance à se voir traité comme un insecte, par un homme à qui il ne reconnaît aucune autorité pour lui dire ce qu'il est et ce qu'il doit faire. "Traiter comme un insecte", le mot est de Stendhal qui l'emprunte à Cuvier (1). Et si nous traitions le psychologue comme un insecte ; si nous appliquions, par exemple, au morne et insipide Kinsey la recommandation de Stendhal ?

Autrement dit, la psychologie de réaction et de comportement, au XIXe et au XXe siècles, a cru se rendre indépendante, en se séparant de toute philosophie, c'est-à-dire de la spéculation qui cherche une idée de l'homme en regardant au-delà des données biologiques et sociologiques. Mais cette psychologie ne peut pas éviter la récurrence de ses résultats sur le comportement de ceux qui les obtiennent. Et la question "Qu'est-ce que la psychologie ?", dans la mesure où on interdit à la philosophie d'en chercher la réponse, devient "Où veulent en venir les psychologues en faisant ce qu'ils font ? Au nom de quoi se sont-ils institués psychologues ?" Quand Gédéon recrute le commando d'Israélites à la tête duquel il reconduit les Madianites au-delà du Jourdain (La Bible : Juges, Livre VII), il utilise un

(1) "Au lieu de haïr le petit libraire du bourg voisin qui vend l'Almanach populaire, disais-je à mon ami M. de Ranville, appliquez-lui le remède indiqué par le célèbre Cuvier ; traitez-le comme un insecte. Cherchez quels sont ses moyens de subsistance, essayez de deviner ses manières de faire l'amour" (Mémoires d'un Touriste, ed. Calmann-Lévy, tome II, p. 23).

test à deux degrés qui lui permet de ne retenir d'abord que dix mille hommes sur trente deux mille, puis trois cents sur dix mille. Mais ce test doit à l'Eternel et la fin de son utilisation et le procédé de sélection utilisé. Pour sélectionner un sélectionneur, il faut normalement transcender le plan des procédés techniques de sélection. Dans l'immanence de la psychologie scientifique la question reste : qui a, non pas la compétence, mais la mission d'être psychologue ? La psychologie repose bien toujours sur un dédoublement, mais ce n'est plus celui de la conscience, selon les faits et les normes que comporte l'idée de l'homme, c'est celui d'une masse de "sujets" et d'une élite corporative de spécialistes s'investissant eux-mêmes de leur propre mission.

Chez Kant et chez Maine de Biran, la psychologie se situe dans une Anthropologie, c'est-à-dire, malgré l'ambiguïté, aujourd'hui fort à la mode, de ce terme, dans une philosophie. Chez Kant la théorie générale de l'habileté humaine reste en rapport avec une théorie de la sagesse. La psychologie instrumentaliste se présente, elle, comme une théorie générale de l'habileté, hors de toute référence à la sagesse. Si nous ne pouvons pas définir cette psychologie par une idée de l'homme, c'est-à-dire situer la psychologie dans la philosophie, nous n'avons pas le pouvoir, bien entendu, d'interdire à qui que ce soit de se dire psychologue et d'appeler psychologie ce qu'il fait. Mais nul ne peut davantage interdire à la philosophie de continuer à s'interroger sur le statut mal défini de la psychologie, mal défini du côté des sciences comme du côté des techniques. La philosophie se conduit, ce faisant, avec sa naïveté constitutive, si peu semblable à la niaiserie qu'elle n'exclut pas un cynisme provisoire, et qui l'amène à se retourner, une fois de plus, du côté populaire, c'est-à-dire du côté natif des non-spécialistes.

C'est donc très vulgairement que la philosophie pose à la psychologie la question : dites-moi à quoi vous tendez, pour que je sache ce que vous êtes ? Mais le philosophe peut aussi s'adresser au psychologue sous la forme - une fois n'est pas coutume - d'un conseil d'orientation, et dire : quand on sort de la Sorbonne par la rue Saint-Jacques, on peut monter ou descendre ; si l'on va en montant, on se rapproche du Panthéon qui est le Conservatoire de quelques grands hommes, mais si l'on va en descendant on se dirige sûrement vers la Préfecture de Police.

QUELQUES REMARQUES
SUR
"QU'EST-CE QUE LA PSYCHOLOGIE ?"

par
Robert PAGES

Il est vrai que la psychologie, pour se définir, présuppose à la fois :

1 - Une méthode au sens large, c'est-à-dire un protocole d'opérations, aussi général que l'on veut ;

2 - Un objet présentant des propriétés ajustées à la méthode, par appropriation, sélective ou autre, au traitement scientifique. Par exemple, si l'objet de la psychologie se définissait comme invérifiable par des moyens en dernier ressort sensoriels -, et c'est parfois la définition moderne, de plus en plus négative ou résiduelle, de "l'esprit", - alors il serait impossible de définir la psychologie comme science, parce que le caractère "opérationnel" serait absent de ses concepts. Tout au plus pourrait-elle être une théorie logico-mathématique, si l'on peut définir les sciences logico-mathématiques par le fait que les "données" ne s'y distinguent pas des règles d'opération ou de manipulation qui leur sont appliquées, et qu'elles s'épuisent en quelque sorte dans leurs définitions opérationnelles. Bien sûr, l'expression "en dernier ressort" inscrite plus haut laisse place à des notions non directement sensorielles et cela de façon vague ; un peu comme quand il s'agit des "facteurs en dernière analyse économiques" dans la doctrine du matérialisme historique. C'est vague, car où est la dernière analyse ? Je crois pourtant que la difficulté n'est pas ici du même ordre ; on admet scientifiquement quantité de notions "non directement sensorielles" pourvu que l'on connaisse leurs définitions en termes d'opérations, comme il est dit plus haut.

Ces considérations d'une espèce très banale, et applicables peut-être à toute science, permettent pourtant de poser des questions touchant spécialement la psychologie.

La psychologie, si elle ne peut être expérimentale en droit peut-elle être "descriptive" comme M. Canguilhem le dit dans une conclusion rapportée à Kant ? On pourrait, en utilisant la notion usuelle de description (qui n'est peut-être pas celle qui est visée ici), admettre que la description n'est possible que sous forme de notions opérationnelles, soit, dit en bref, dans un "domaine opérationnel". Mais dans un domaine opérationnel, l'expérimentation ne saurait être impossible en droit. Tout domaine de description peut, en principe, devenir expérimental. Par exemple, il est, je crois, important de reconnaître que la sociologie des grands groupes ne peut aujourd'hui, en général, être expérimentale, à la différence d'une sociologie des petits groupes. Toutefois, des expérimentations sur la diffusion d'informations dans des villes prises comme unités de la population expérimentale prouvent qu'il est déjà timoré de considérer cette limitation comme essentielle. De même des événements actuels tendent à prouver qu'une astronomie expérimentale n'a plus rien d'utopique. Donc si la description psychologique, en ce sens, est possible en fait, l'expérimentation est possible en droit et scientifiquement désirable ; - désirable parce que la description n'est jamais qu'une expérimentation tronquée, où les différentes variables ne reçoivent qu'un petit nombre de valeurs "anecdotiques", non systématiquement classées.

Je sais bien qu'ici je ne fais rien de plus que suggérer la possibilité d'une psychologie scientifique, ce qui est bien plus commode que de la confronter à la psychologie telle qu'elle est.

Il semble pourtant qu'il suffit de ce type de définitions pour indiquer une certaine façon, sélective et élaboratrice, d'aborder l'étude des conduites humaines ou animales.

Et il est bien clair que cela suppose, dans le cadre de ce travail, une préférence exclusive de certaines façons de penser l'homme, - comme un ensemble particulier de propriétés opérationnelles - et par là même une certaine philosophie partielle ou totale, implicite ou explicite, de l'homme. Mais cette philosophie comme telle ne peut avoir d'autre contenu que celui qui est mentionné plus haut, ni d'autre champ d'application que celui du travail scientifique. En elle-même elle n'a aucune tendance à se spécifier en une philosophie de l'homme-outil, par exemple. Elle peut mettre à la disposition de certains hommes des connaissances sur les hommes (sur eux-mêmes, sur d'autres ou sur les deux à la fois) à charge pour eux d'en faire ce qu'ils peuvent à travers ce qu'ils veulent. Des descriptions statistiques de Kinsey on peut tirer, par exemple, en fonction de choix personnels :

- . des arguments contre un "droit sexuel" inappliqué, et peut-être inapplicable (cf. Daniel Guérin) ;

- . des arguments pour étudier une répression enfin efficace ;

- . des considérations rassurantes pour les gens qui s'écartent des normes accréditées ;
- . des considérations atterrantes et édifiantes sur la nature humaine ;
- . une méthode de sélection précoce pour l'enseignement supérieur ;
- . du cynisme, du dégoût, des satisfactions érotiques, de l'ennui, etc.

J'ai pris l'exemple de Kinsey parce qu'il a des sources entomologiques et que l'entomologie me paraît, justement, un type de science peu pragmatique, constituée par négligence de la notion d'insectes utiles, longtemps vouée à la poésie du merveilleux, un peu comme à certains égards l'astronomie.

*
* *
*

Or il ressort du texte de la conférence que :

a - Il y a lieu de séparer, pour des raisons historiques toujours actuelles, la psychologie pathologique et la psychologie des sens externe et interne d'une psychologie biologique du comportement ;

b - Cette dernière constitue actuellement un domaine d'études privilégié, celui par excellence du "praticien professionnel" à la recherche de "lois" de l'adaptation ;

c - Cette adaptation est entendue de telle sorte qu'elle fait du psychologue un psycho-technicien, du psycho-technicien un "psycho-techniciste" à mentalité d'utilisateur, direct ou indirect, et de l'homme, son "sujet", une simple source d'utilité.

*
* *
*

Sans essayer d'émousser en quoi que ce soit la caractérisation d'un mouvement que j'appellerais "psycho-techniciste", je voudrais seulement tenter d'en dissocier le problème d'une science psychologique (et psychosociologique, bien sûr).

a - Malgré les "étymologies" différentes, je ne suis pas sûr que la séparation des "sens" initiaux des différentes branches de la psycho-

logie ait été entièrement véhiculée jusqu'à nos jours (sans nier des cloisonnements à vrai dire très réels).

Par exemple :

- Les tests ont envahi la psychopathologie (psychométrie de la personnalité, notamment) en serviteurs, puis souvent en critiques insidieux de la nosologie clinique ;

- ils pénètrent quelque peu dans la neurologie (en rapport, par exemple, avec la neurochirurgie) ;

- ils sont eux-mêmes souvent liés à la psychologie de la perception.

- Les notions psychophysiques ont joué un grand rôle dans le développement d'"échelles" en psychologie sociale.

- Les idées psychanalytiques jouent un rôle important en psychologie animale expérimentale.

Ces exemples ne tendent pas à suggérer que "la" psychologie se constitue pour autant en corps scientifique cohérent. Ces connexions fragmentaires n'ordonnent peut-être pas plus que les cloisons. Mais elles existent et paraissent se développer.

Ainsi le rapprochement de la "clinique" et de l'"expérimentation" peut apparaître aujourd'hui essentiellement comme celui de deux phases de recherche dont l'alternance se règle de façon quasi-normalisée sinon routinière.

b - Est-il certain que les recherches sur l'apprentissage (les habitudes) ou l'adaptation, par exemple, soient liées à un "instrumentalisme", à une philosophie de l'homme asservi (l'homme-outil) ?

Dans la conférence de M. Canguilhem, on trouve la distinction capitale entre : utilité pour l'homme (disons "utilitarisme"), utilité de l'homme (disons psycho- ou socio-technicisme).

Peut-être l'adaptation peut-elle s'entendre parallèlement des deux façons, comme adaptation favorisant l'adapté sans conditions extrinsèques ou comme adaptation extrinsèque ("ajustement") à finalité externe.

Cette distinction n'est pas sans rapport avec celle qu'on peut faire à propos de l'apprentissage, qui peut être soit l'étude et l'usage d'un dressage à des contraintes externes, soit l'étude, dans un sens souvent apparenté à l'utilitarisme ou à l'hédonisme, de la façon dont les comportements habituels se constituent dans un développement individuel - y compris d'ailleurs les comportements d'exploration ou de

rejet des habitudes (le mot français d' "apprentissage" fut, en ce sens, une traduction de résonance bien trop "pragmatique" de learning). Je crois que le domaine de l'apprentissage, si coûteux en rats blancs, est le domaine le plus théorique, le plus "désintéressé" et, comme par hasard, le plus unificateur de la psychologie ; ce qui fait, bien entendu, que les conflits doctrinaux y sont bien plus vivants et vivaces qu'ailleurs (théories réflexologiques, cognitives-globalistes, néo-hédonistes, probabilistes, etc.).

Sur le plan même des applications, les psychotechniciens ou théoriciens de la psychotechnique qui s'intéressent à l'apprentissage (Naville, Faverge) me paraissent beaucoup plus défiants à l'égard de l'asservissement à la division du travail que les tenants exclusifs des aptitudes et de leurs tests. Conflit intérieur au domaine décrit, secondaire peut-être, mais comment en juger ?

*

* *

Je voudrais noter ici que les implications idéologiques de certains types d'études ou de pratiques psychologiques pourraient elles-mêmes faire l'objet d'une étude psycho-sociologique dont je soupçonne qu'on pourrait la mener dans le but de répondre justement aux préoccupations exprimées dans la conférence et pour armer une même résistance à des techniques d'asservissement. Les méthodes à employer ne seraient pas forcément différentes des méthodes usuelles et pourtant les valeurs sous-jacentes seraient souvent tout opposées.

*

* *

Ce dernier exemple a pour but d'illustrer la conclusion suivante :

On peut faire avec beaucoup de vraisemblance l'hypothèse que la majeure partie des psychologues professionnels contemporains pratiquent une technique asservissante, dans la mesure, par exemple, où les contraintes du marché du travail ou des économies de guerre constituent les normes latentes ou explicites des sélections, orientations ou formations.

Mais il n'est pas certain pour autant qu'il y ait un lien de type logique entre le domaine et les méthodes de la psychologie, d'une part, et une philosophie de l'homme-outil, d'autre part. Ce lien peut

être statistiquement prédominant et historiquement présent, sans être en lui-même nécessaire ni peut-être définitif.

Il n'y aurait dès lors nulle absurdité à faire d'un psychologue un informateur et un technicien de la jouissance individuelle, par exemple, voire de la sainteté érémitique ou ascétique, ou de toute autre forme de sagesse ou d'aventure humaine. Ces modes d'insertion de la psychologie comme élément des savoir-vivre les plus variés, peuvent se concevoir dans des groupes de toute échelle - civilisation ou individus isolés, - en fonction de conditions indépendantes de l'objet comme des méthodes de la psychologie. Il faudra seulement que les cultures de ces groupes admettent, au moins quelquefois, le postulat de l'homme comme être descriptible.

Bref, le problème que j'ai tenté d'explicitier, en enfonçant probablement des portes qui n'ont jamais été fermées, est celui de la nature et du degré de la liaison entre :

- . la technique psychologique : son efficacité, son orientation dans la pratique sociale ;
- . la science psychologique : sa cohérence, son niveau ;
- . la philosophie de la psychologie (implicite ou explicite).

La liaison est-elle systématique ou circonstancielle entre ces trois domaines et leurs aspects ?

Ce serait trop beau qu'une psychologie implicitement vouée à asservir fût par là même préservée et de la rigueur scientifique et de l'efficacité. Je crains au contraire que des attitudes naïves ou systématisées propres aux sujets des psychologues - sujets aussi des cadres sociaux qui les dominent - ne rencontrent électivement plus de difficultés techniques que les projets conformes aux pressions hiérarchisées, lorsque ces attitudes tentent de développer une science de l'homme à leur usage. Les psychologues travaillent pour qui les paie et les paie qui ils servent, - en moyenne, naturellement, et dans la mesure où ce type de services se laisse contrôler avec quelque précision. Mais le savoir n'a pas d'odeur et, fût-il des plus mercenaires et des plus policiers dans ses sources, il peut parfaitement recevoir les sens les plus opposés à ces "étymologies". Si une philosophie est une façon d'explicitier des valeurs (des choix, des appréciations) au-delà de la connaissance, mais en l'utilisant ; si une anthropologie philosophique est une mise en perspective philosophique des sciences de l'homme, je crois que la psychologie contemporaine pourrait tout aussi bien contribuer au projet d'une anthropologie libertaire !

Ceci soit dit, bien entendu, sans illusion sur le risque d'illusions circonstancielle, narcotiques ou stimulantes, que font courir de telles croyances.

NOTE

Les Remarques de M. Robert PAGES sont l'élaboration et le développement de son intervention dans la discussion qui suivit la conférence du Collège Philosophique. Je remercie M. Pagès d'avoir bien voulu rédiger ce commentaire incisif - sa réplique à mon allusion à Kinsey me plaît particulièrement - et rigoureux. La possibilité d'une psychologie théorique, logiquement indépendante des attitudes directrices - mêmes latentes - des psycho-techniciens, est mieux mise en lumière par M. Pagès que par moi-même et je lui en donne acte très volontiers. En ce qui concerne la psychologie d'inspiration instrumentaliste, sur laquelle M. Pagès ne me semble pas faire de moins grandes réserves que moi-même, j'hésite encore à admettre avec lui qu'elle puisse, elle aussi, se fonder sur une sorte de philosophie systématique. C'est sans doute que j'estime "non-philosophie" une construction, même systématique, aboutissant à une forme quelconque de ségrégation humaine. Je m'excuse donc de n'avoir pas marqué plus explicitement, dans la conférence, mon refus - à tort ou à raison - de donner le nom de philosophie à une construction dont la fin ne serait pas la recherche d'une forme de plénitude de la conscience, exclusive de toute division dans l'espèce humaine. - G. C.

UNE
EXPERIENCE PSYCHOLOGIQUE
AU
DIX-HUITIEME SIECLE

par
Alain GROSRICHARD

suivi de :

HISTOIRE DU PROBLEME DE MOLYNEUX
(Huitième mémoire)

par
Le Chevalier de MERIAN

Le texte que nous entendons présenter est un extrait du dernier des huit Mémoires, publiés entre 1770 et 1780 par J. B. Mérian, dans les Nouveaux Mémoires de l'Académie royale des Sciences et Belles Lettres de Berlin. Mérian s'y employait à écrire l'histoire des réponses à un problème autrefois proposé par un géomètre irlandais, W. Molyneux, à celui dont il venait de lire l'Essai sur l'Entendement Humain, le philosophe John Locke.

"Supposez, écrivait Molyneux à Locke en 1692, un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un globe et un cube de même métal et à peu près de la même grosseur, en sorte que, lorsqu'il touche l'un et l'autre, il puisse dire quel est le cube et quel est le globe. Supposez que le cube et le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue : on demande si, en les voyant sans les toucher, il pourrait les discerner et dire quel est le globe et quel est le cube".

Constatant les désaccords entre les multiples réponses avancées au cours de 80 années - par Locke, Leibniz, Berkeley, Condillac, Diderot entre d'autres -, Mérian proposait à son tour une réponse, où plutôt une solution, c'est-à-dire les conditions nécessaires pour que la réponse fournie fit disparaître le problème : ces conditions étaient celles de la réalisation d'une expérience.

Mon propos est ici de m'interroger sur ces 80 années, qui séparent l'énoncé d'un problème apparemment tout prêt à être transformé en expérience, et la proposition, présentée comme nécessaire par Mérian, de cette expérience. Comment n'a-t-on pas songé plus tôt à compléter des hypothèses théoriques par une vérification expérimentale ? Je ne me prêterai pas à cet étonnement condescendant du psychologue, sûr aujourd'hui du bien-fondé de sa méthode. Je voudrais au contraire montrer que ce qui est devenu nécessaire si tard, ce n'est pas l'expérience - considérée comme vérification d'hypothèses spéculatives - mais un nouveau type d'expérience, que j'appellerai expérience de psychologie préscientifique, inventé par la philosophie pour remplacer un autre type d'expérience, une expérience de philosophie.

Inventé par la philosophie empiriste et sensualiste pour maintenir la cohérence de son discours.

*
* *

I

L'expérience philosophique ou l'aveugle aux colonnes d'Hercule

"L'empire que l'homme a sur ce petit monde, je veux dire sur son propre entendement, est le même que celui qu'il exerce dans ce grand monde d'être visibles" (1). J'aimerais voir, dans l'Essai de Locke, comme le tour du propriétaire dans les champs de son entendement, et l'inventaire de ses propriétés bien acquises. Descartes, en construisant sa physique, faisait de l'homme comme le maître et possesseur de l'univers. A une condition cependant : de bien distinguer, faute de perdre tout droit à la certitude de son savoir un sujet d'objectivité et un sujet des qualités sensibles. Des idées venues des sens, aucune n'est exemplaire : elles ne peuvent me renseigner que sur moi considéré comme substance composée, et non pas sur le monde tel qu'il est en réalité. Elles n'ont valeur de vérité - elles ne permettent de construire une science du monde extérieur - que référées par le sujet d'objectivité, aux vérités éternelles créées par un Dieu reconnu véracé et déposées dans l'âme comme des semences, dit Descartes, - "notions primitives, empreintes et gravées pour ainsi dire dans notre âme qui les reçoit dès les premiers moments de son existence", lira Locke. Ainsi l'homme n'est sujet d'un savoir, il ne peut jouer au possesseur du monde, que parce qu'il est le dépositaire des vérités d'un Autre.

L'Essai entreprend d'établir ceci : toutes ces idées - prétendues innées, déposées par l'Autre - sont miennes, en tant qu'homme. Dans l'Essai sur le pouvoir civil (2) Locke fondait la propriété de la terre sur le travail. Dans l'Essai sur l'entendement humain, il en est de même : à partir d'un donné naturel livré par la perception, l'entendement peut produire, par un travail de réflexion, jusqu'aux idées d'infini et de Dieu.

(1) Locke. Essai sur l'entendement humain.

(2) Chapitre V. "De la propriété".

L'Essai, au cours d'une genèse idéale des idées d'un sujet psychologique dans lequel se trouvent confondus les deux sujets cartésiens, produit tout, déclarant ne supposer rien. En vérité, on peut y retrouver, masquée, la dualité sinon des deux sujets du moins des deux fonctions cartésiennes. La genèse, prétendue naturelle de la connaissance d'un sujet psychologique, est en fait toujours finalisée par un entendement philosophique, en l'occurrence l'auteur de l'Essai. Le philosophe, prétendant décrire la vraie genèse de la connaissance - c'est-à-dire dès qu'il se prend au sérieux et écrit - édicte la genèse de la connaissance vraie. Le philosophe est cet autre muet qui fait semblant de décrire, - comme, lorsqu'il ira sur le terrain et se transformera en éducateur, il présentera silencieusement à son élève une nature choisie (1). Il reste que, des frontières de la perception, du plus obscur et confus cartésien, le discours de l'Essai couvre peu à peu, sans rupture ni saut, tout le domaine du savoir cartésien, et rejoint l'autre frontière, celle qui limitait, face à l'infini divin le domaine de l'entendement cartésien. Tout est acquis, de ce qui n'était que prêté. Tout, sauf la valeur de vérité de ce tout.

Car précisément cette genèse est idéale dans la mesure où elle se donne un sujet vierge d'expérience, à travers lequel apparaissent les idées simples de la perception. Ce discours, comment le lecteur l'entendra-t-il comme vrai ? Comment peut-il être autre chose, pour lui, qu'une opinion ? La réponse est : s'il le fait sien. Or, pour le faire sien, pour l'entendre, il faut qu'il se place lui-même en deçà des mots et saisisse ce dont ils sont signes, les idées : il faut qu'il rejoigne ce lieu dont parle le philosophe, et qu'il se mette à la place du sujet psychologique originaire : "Tout ce que je puis dire, écrit Locke (écriront dans les mêmes termes Berkeley, Condillac et d'autres) en faveur de la vérité de ce que j'avance, c'est que j'en appellerai à ce que chacun peut observer et éprouver en soi-même" (2). Ce comble de subjectivité est le comble de l'objectivité. Répétition, dans de tout autres conditions de l'invitation cartésienne à faire une fois dans sa vie l'expérience du Cogito.

Nous avons été élevés dans l'opinion et par le hasard : contre cette expérience inévitablement contingente qui fut toujours notre lot imposé, il faut instituer une expérience mienne. Cette expérience exemplaire exige une véritable expérimentation de moi-même par moi-

(1) Condillac écrira dans son Cours d'études : "Il fallait me rapprocher de mon élève et me mettre tout à fait à sa place, il fallait être enfant plutôt que précepteur. Je le laissai donc jouer et je jouai avec lui, mais je lui faisais remarquer tout ce qu'il faisait...".

(2) Essai. Livre II ch. 1.

même. Le naturel en moi n'est donné que si je le recherche. Il n'est pas facile d'atteindre à une transparence à moi-même qui ne soit pas mirage, et de toucher un sol ferme qui ne soit pas le bâti du préjugé.

Or le préjugé, le mirage premier se situent au niveau même de cette perception qu'on considère comme donné naturel. C'est ici que se pose le problème de Molyneux : problème posé, non pas à la vérité au philosophe, mais à l'homme du commun, qui seul hésite sur la réponse : parce qu'il ne voit pas que l'unité de sa perception est constituée par un jugement. Problème donc, à valeur didactique. L'erreur du non-philosophe est inévitable. Si je dis "je vois un globe", alors que je devrais dire : "Je juge que la surface colorée que je vois annonce un globe que je pourrais toucher", c'est que la conscience de ce jugement disparaît sous une habitude dont la toute puissance à m'illusionner est rendue nécessaire par les exigences de la survie. Dans un monde régi par les principes du mécanisme, la seule connaissance objective est une connaissance par le toucher, qui seul me donne des choses immédiatement leurs "qualités premières". Mais si pour connaître objectivement, il faut entrer en contact avec les corps, ce contact peut être fatal à mon corps : l'exigence d'objectivité est en même temps menace de mort. La véracité du toucher, sens successif et du contact trouve ici ses limites du point de vue de la vie. Ce que compense la vue, sens le moins objectif en lui-même, mais qui atteint l'ensemble, et peut "toucher les corps à distance". Toute ma connaissance du monde s'élabore sur un sol qui est d'ores et déjà construit. Aller au-delà, à la recherche des éléments simples constitutifs de ma perception, c'est donc rompre avec le jugement qui me permet de survivre, et faire éclater l'unité de mon moi. Pourtant, je dois entreprendre cette transgression si Je veux connaître, et m'avancer dans un domaine où Je peux toujours dire Je dans pouvoir plus dire moi.

Entreprise nécessaire, si je veux posséder ma connaissance et être responsable, dès son origine, de mon expérience. Mais est-elle possible ? Oui, en droit : il est possible d'atteindre, en moi-même, à cette frontière extrême, cette mince ligne où le choc des solides plus ou moins ténus venus de l'extérieur frapper mes sens se fait sensation et idée simple, parce que l'âme est une, à la fois sensitive et raisonnable. Du coup le sujet est en droit responsable de toute ma connaissance. Et c'est pourquoi la coordination des sensations venues de cinq sources qui n'ont rien de commun, et donnent cinq séries d'idées hétérogènes est le fait d'un jugement. L'unité de la perception est pensée comme un système de signes non pas fondé en nature comme il semble, mais institué.

Si la transgression est possible, une théorie physiologique-philosophique la justifiant en droit, comment est-elle réalisable ? par une expérimentation de type cette fois scientifique, et c'est là la véri-

table fonction du problème de Molyneux (1). Je dis une expérience de type scientifique car Molyneux propose un instrument d'expérience, construit selon des données théoriques : l'aveugle ; un laboratoire - l'entendement - où tout est éliminé ou neutralisé de ce qui n'est pas pertinent à l'objet de la recherche, les sensations pures de la vue ; un expérimentateur qualifié, le philosophe.

Etrange énoncé, où l'auteur impose une forme vide, dans laquelle une place est marquée pour le sujet à la recherche de son origine, à quoi un impératif le convoque : "Supposez un aveugle-né !" : Mettez-vous à la place de l'aveugle-né qui revoit et retrouvez ce que vous voyez en vérité. L'aveugle-né de Molyneux n'est pas un concept de la physiologie pathologique : pour la raison que la physiologie n'a, à l'époque, pas de concepts propres ; pour le chirurgien qui opère la cataracte, la seule référence théorique dont il dispose pour réfléchir sa pratique, c'est l'empirisme de Locke : l'aveugle-né adulte est un entendement parfaitement développé, mais lacunaire, marqué de taches obscures. L'opération est l'ouverture d'une fenêtre. Aussi la philosophie de la connaissance n'a-t-elle nullement besoin de confirmation dans des expériences "réelles" : au contraire, saisir pour argent comptant les déclarations d'un aveugle, les constatations d'un chirurgien, ce serait manquer de rigueur. L'aveugle réel ne sait pas ce qu'il doit voir, et, de plus ce qu'il verra sera immédiatement obscurci puisqu'il aura à le transmettre dans le langage commun, à un observateur, qui bien souvent n'est pas philosophe. Sans compter qu'attendre de la chirurgie le sujet de l'expérience, c'est se condamner à saisir l'occasion, relativement rare et difficile à répéter.

Pourquoi prendre dans le monde un sujet déjà envahi de préjugés, puisqu'on peut s'en construire un en soi-même, dans l'espace idéal de l'entendement. On peut ainsi n'en retenir que l'essentiel, et éliminer le contingent. L'aveugle-né revoyant est un instrument construit en vue d'une expérience de philosophie de la connaissance, et destiné à produire, comme en chimie on produit les corps purs, qui n'existent pour nous dans la nature qu'à l'état composé, une sensation pure, c'est-à-dire l'envers d'une idée simple. De cette expérience dans l'entendement, les résultats n'ont pas à être communiqués par le langage, ils se tiennent dans l'en-deçà de ce langage. Ici, plus qu'à aucun autre moment de l'analyse, chacun doit s'avancer seul en soi-même à la recherche de la vérité : "Il serait inutile de multiplier ici les paroles C'est au philosophe à descendre en lui-même, et à tirer la vérité du fond du puits" (2).

(1) Comme l'écrira Mérian, l'aveugle-né en revoyant est aux colonnes d'Hercule de la sensation.

(2) Mérian, paraphrasant Berkeley.

Il n'y a pas avec l'empirisme de Locke de place pour une psychologie expérimentale au sens où nous avons l'habitude de l'entendre, même préscientifique. S'ils s'est passé tant d'années avant que l'énoncé de Molyneux demande une réalisation expérimentale, c'est qu'il était posé dans l'espace d'une philosophie de l'expérience, à tous les sens de ce mot. L'entendement doit pouvoir avoir sur ses idées le même empire que l'homme a, par la physique expérimentale, sur le monde extérieur : c'est pourquoi dans son monde, l'entendement s'est construit ses techniques et ses instruments d'expérience.

Je voudrais marquer qu'une telle situation n'est possible que par une équivoque essentielle : celle qui porte sur le concept de sens. Un sens n'est pour l'empirisme de Locke, que la grille tenue où frappe - blocs, grains, poussière, buée - le monde extérieur (1). Cette grille frappée transmet l'impression à l'âme où elle devient sensation et est combinée, par jugement, avec les autres. Un sens n'est jamais pensé comme organe des sens, en tant qu'inséré dans une totalité organique indivisible qui rend possible la perception normale, car pour penser l'unité de la perception comme coordination organique, il faut penser une puissance autre que l'âme raisonnable qui unifie en jugeant : la vie. Devant un texte du chirurgien Cheselden (2), où sont relatées en détail les réactions d'un aveugle-né opéré de la cataracte, on n'a pas lu, dans l'affolement du patient, une perception qui, avec la cicatrisation de l'oeil blessé, se restructure - mais seulement l'émerveillement d'un entendement et sa lenteur à acquérir l'habitude de gouverner un territoire nouvellement annexé à son empire. Cet aveugle n'étonnait pas : il n'était, après tout, que la réalisation grossière de l'aveugle pur de Molyneux.

*
* *
*

(1) Cette théorie du sens (par ex. : la rétine) demeurera, à une époque même où, à côté d'elle et sans la nier s'élabore une théorie de l'organe du sens (l'oeil) : cf. par exemple les articles de Jaucourt dans l'Encyclopédie.

(2) Philosophical transactions n° 402, 1728.

II

L'âme de la bête et l'âme de l'homme,
ou l'expérience impossible

La philosophie empiriste, menant une analyse de l'entendement au-delà de la perception, se justifie par une psychophysiologie philosophique, complice en ceci qu'elle n'a pas de domaine propre : il est l'envers de celui de la philosophie, et elle se contente de dire la même chose dans un autre langage. Pour la raison, l'en-deçà du moi n'est pas opaque. La perception est un miroir qui renvoie au sujet non philosophe l'image d'un moi constitué, qu'il croit originellement un ; un miroir cependant que le philosophe doit traverser. L'âme est responsable, jusqu'à l'endroit où elle s'ouvre, à travers la machinerie du corps, au monde extérieur.

Lorsque, en 1728, l'année même de la relation de Cheselden, Boullier déclarait (1), s'appuyant sur l'analogie de structure entre le corps humain et celui des animaux, que les animaux ont une âme et ajoutait : "Ce que l'homme est, à certains égards les bêtes le sont en tout", il délimitait, en faisant de la bête un niveau de l'homme, un domaine où l'analyse réflexive de l'entendement ne peut plus atteindre : celui de l'âme sensitive, séparée de l'âme raisonnable seule donnée à l'homme (2). Willis vers 1670, distinguait âme sensitive et âme raisonnable : mais il s'agissait de deux fonctions d'une même âme. L'introduction, pour ainsi dire, de l'animal dans l'homme est, croyons-nous, la possibilité même d'une psychologie. La psychologie, sans son nom, a au moins son objet, phénomène au sens où l'entend Newton, et qui peut servir de base à une psychophysiologie de la perception. C'est précisément parce que l'animal n'est qu'un certain niveau de l'homme dans l'homme qu'on peut, en revenant dans l'homme, par analyse réflexive, au niveau naturel de la perception, faire une psychologie de l'animal, et, en retour, en anatomisant l'animal et en expérimentant sur lui - ce qui n'est pas possible avec l'homme, faire une psychophysiologie de la perception qui ne sera pas l'envers d'une philosophie de l'âme raisonnable, tout en pouvant s'appliquer à l'homme : l'homme et l'animal sont vérité mutuellement l'un de l'autre (3).

(1) Essai sur l'âme des bêtes.

(2) On songe ici bien entendu, à Leibniz : "nous sommes empiriques dans les trois quarts de nos actions".

(3) Condillac écrit dans le Traité des animaux : "Si les bêtes sentent, elles sentent comme nous" et : "Il serait peu curieux de savoir ce que sont les bêtes, si ce n'était pas un moyen de savoir mieux ce que nous sommes".

L'expérience intégrale à l'intérieur de l'entendement perd alors sa justification. La théorie de l'âme sensitive conduit, chez Ch. Bonnet par exemple, à une théorie fibrillaire de la sensation, qui doit permettre de rendre compte physiologiquement de l'harmonie d'une perception indépendante du jugement. Désormais, je vois un globe, et ce n'est pas par un jugement oublié, mais par un certain arrangement des fibres dans le cerveau au tout début de ma vie, une mise en résonance des unes avec les autres, devenue constitution définitive. Comment alors parvenir à connaître la sensation pure de chaque sens ? Psychologie et physiologie se complètent ici étonnamment. Bonnet écrit : "Nous ne savons pas ce qu'est l'Âme elle-même : mais nous savons que les idées sont attachées au jeu de certaines fibres : nous pouvons donc raisonner sur les fibres, parce que nous voyons des fibres" (1). Ainsi l'analyse psychologique réflexive donne à la physiologie ses repères dans une substance fibrillaire indifférenciée ; et en retour la physiologie, par ce qu'elle compose, au moyen du microscope, ces groupes de fibres qui correspondent à des degrés d'élaboration et de différenciation des idées, permet de voir là où les fibres qui doivent correspondre à la sensation pure, c'est-à-dire la plus simple : c'est le microscope qui devient l'instrument de la psychologie expérimentale. Désormais ce n'est plus l'analyse réflexive qui donne à la physiologie un simple à expliquer : le simple est donné par la physiologie à la psychologie. A partir de ce que lui donne la physiologie de la fibre, la psychologie peut extrapoler et mener l'analyse au-delà d'une perception toujours déjà constituée pour elle.

Partie des sensations pures de chaque sens, au niveau desquelles est exclu tout jugement, la genèse de la connaissance ne peut donc qu'être transformation des sensations par elles-mêmes. En déclarant que Locke est infidèle à ses propres principes, puisqu'il admet implicitement une innéité des facultés de l'entendement, et un jugement inconscient unifiant la perception, Condillac s'engage à faire de ces facultés elles-mêmes un degré de transformation de la sensation : toute la genèse de l'entendement est conduite à partir d'une matière première qui est la sensation et au moyen d'un principe moteur qui est celui du plaisir et de la peine. La perception coordonnée d'un monde - chez l'animal comme chez l'homme - est le résultat d'une éducation naturelle : naturelle puisqu'il s'agit d'un donné naturel transformé naturellement par des opérations naturelles ; mais éducation, où le toucher est l'éducateur des autres sens (et non l'instructeur, comme chez Locke ou même Berkeley), en faisant se rapporter une multiplicité de je à un même moi.

(1) Essai de Psychologie. 1754.

Ainsi une opacité interdit désormais à l'entendement expérimentant sur ses origines, de pousser en lui-même l'analyse jusqu'au simple. Car décomposer l'entendement pour satisfaire aux exigences de fonder la connaissance et de maîtriser son empire, impliquerait maintenant, non plus de défaire un jugement - nécessaire mais révo- cable -, mais de se nier comme vivant.

*
* *

III

L'expérience nécessaire et retrouvée.

Devant cette opacité qui menace l'empire de l'entendement sur lui-même, la philosophie s'invente une technique qui permette d'obtenir l'équivalent de l'expérience de Molyneux, avec les conditions qui l'accompagnaient : détermination et limitation des variables, connaissance théorique de l'instrument.

Deux voies se présentent alors : ou bien produire - sachant bien qu'il s'agit désormais d'une fiction, mais au moyen de laquelle on peut parler sur l'en-deçà du langage -, un modèle expérimental de l'origine : fiction parce que le philosophe ne peut plus s'en tenir à une genèse de la connaissance dans l'espace d'une âme raisonnable, que sa genèse ne doit pas seulement produire un entendement, mais un homme connaissant. Le marbre immobile à forme humaine est substitué à la table vierge de Locke.

Accordant en dernier lieu le toucher (1) à sa statue, transformant le marbre en peau qui peut se toucher elle-même, Condillac du même coup lui donne et la vie et la conscience d'elle-même ; alors commence cette éducation qui transforme le divers des sensations en l'unité de la perception, les sens en organes des sens : la rétine en oeil, qui peut se tourner, son cristallin se gonfler ; la paupière peut s'abaisser etc. . . Or il est remarquable que, lorsque Condillac propose, critiquant Cheselden, une utilisation expérimentale philosophique de l'aveugle opéré pour répondre à Molyneux, il définit, afin de rendre l'expérience probante, des conditions qui tendent à ramener l'aveugle opéré réel à un aveugle qu'il peut situer idéalement dans le développement du traité des Sensations : à mimer le fictif par des

(1) Qui, au XVIII^e siècle est à la fois et indissociablement toucher au sens strict, et coenesthésie.

artifices dans le réel : "Un moyen bien sûr pour faire des expériences capables de dissiper tous les doutes, ce serait d'enfermer dans une loge de glace l'aveugle à qui on viendrait d'abattre les cataractes". Plus on rendrait exiguë cette cage de verre, mieux on neutraliserait le toucher. Or, qu'est-ce que cette cage de verre qui enserre progressivement l'aveugle opéré, sans que Condillac marque de limite à ce resserrement, sinon un essai pour retrouver l'état de la statue au moment où on lui donne la vue ? Le verre a la rigidité de la pierre, mais il est transparent. Immobile, recouvert d'une peau de verre, le sujet de l'expérience condillacien est réduit à une pure rétine sensible : lieu où l'homme qui se pétrifie croise la statue qu'on anime.

Diderot suit une voie différente : au lieu de produire, comme Condillac ou Bonnet (1), une fiction qui ouvre au langage du philosophe l'en-deçà du langage, et, s'il faut expérimenter, de replacer l'aveugle réel dans l'espace où se déploie la fiction, Diderot prend le parti d'interroger, sans artifices expérimentaux, ceux dont la nature a oblitéré un sens à la naissance, que l'art humain a su ouvrir. C'est en partie l'entreprise de Diderot dans la Lettre sur les aveugles. Mais c'est demander par là au sujet de faire passer dans le langage commun ce qui est en-deçà de son niveau - celui de la perception de l'homme normal - laquelle est sa référence. Il faudra donc faire en sorte que le sujet de l'expérience, que l'aveugle soit philosophe et l'éduquer en conséquence, renversement de l'impératif de Molyneux qui disait au philosophe : faites vous aveugle ! N'étant plus capable de trouver l'aveugle-né en lui-même, le philosophe, pour neutraliser l'autre subjectivité dont il a besoin, pour voir à travers elle le visible dans sa pureté, doit faire l'aveugle philosophe, c'est-à-dire, au premier chef, conscient des lacunes de son expérience et maître de son langage.

La psychologie expérimentale, pour autant que l'histoire du problème de Molyneux nous permet d'en éclairer les origines, c'est l'ensemble des techniques que la philosophie s'invente pour garder la maîtrise de cet espace de l'entendement, qui devenait transparent à condition seulement de dénouer des jugements. En un sens, une telle psychologie expérimentale est une entreprise de la philosophie contre une psychologie scientifique qui deviendrait indépendante. La menace de séparation de la psychologie d'avec la philosophie est vécue par

(1) Sa théorie fibrillaire contraint Bonnet à inventer un "automate" ; seul modèle possible de l'origine : "N'entreprenons pas même d'étudier les Enfants... A peine les Enfants sont-ils nés que leurs sens s'ouvrent à la fois à un grand nombre d'impressions différentes. De là un enchaînement de mouvements, combinaison d'idées qu'il est impossible de suivre et de démêler.

cette dernière comme un drame (1). Pourquoi ? Quand nous aurons entrevu, dans le projet de Mérian quelles satisfactions légitimes et honnêtes la philosophie du XVIIIe pouvait rêver tirer d'une connaissance de la nature de l'homme, nous pourrions, non pas répondre, mais imaginer le drame sous forme d'allégorie : la philosophie, voyant son enfant se séparer d'elle et céder au discours séducteur des barbares.

Mais revenons à son discours heureux, qui organise un monde avec tant de confiance.



IV

Le Séminaire de Mérian.

Avec Diderot, la question de l'expérimentation sur l'homme se posait en termes techniques : comment reproduire, avec un sujet réel donné par la chirurgie, les conditions idéales de l'expérience dans l'entendement ? Question qui peut s'énoncer sous une autre forme : comment expérimenter sur le vivant sans le tuer ? La chirurgie, dans le cas du problème de Molyneux, procurait à la philosophie un sujet qui, bien préparé, pouvait satisfaire à peu près aux conditions idéales de Molyneux.

Or une objection surgit, fondée sur des observations récentes de physiologistes et de chirurgiens et que Diderot ne connaissait probablement pas, mais que Mérian relève : il n'y a pas d'aveuglés absolus qui soient opérables. Dès lors, le sujet de l'expérience ne peut plus être donné par la chirurgie à la philosophie. C'est à la philosophie à inventer intégralement son expérimentation, à fabriquer son aveugle. On lira dans Mérian les techniques de fabrication de ce sujet d'expérience. Le problème technique devient alors un problème philosophique, celui du droit de cette expérience : Comment expérimenter sur l'homme sans le nier ? Pourtant, Mérian montre éloquentement qu'en posant la nécessité d'une telle expérimentation, la philosophie sensualiste apporte en même temps sa justification.

(1) L'expression est de G. Canguilhem.

Rendre des enfants artificiellement - mais provisoirement aveugles, ce n'est pas nier l'homme, c'est seulement aller contre une idée de l'homme née d'un préjugé populaire : préjugé qui fait de l'homme une essence, en cela imperfectible.

Tout au contraire, l'homme est perfectible : c'est en quoi seulement le sensualisme le distingue de l'animal. Mais c'est précisément parce qu'il n'y a pas rupture dans l'homme entre l'animal et la raison, entre une nature et la possibilité de la dépasser, que s'installe si facilement le préjugé, qui confond dans une seule essence l'imperfectibilité de l'animal et les progrès toujours possibles de la raison.

Le progrès de l'homme est pensé en termes économiques. Au lieu de recevoir passivement de la nature ce qu'elle donne en gaspillant, l'art des hommes peut, en expérimentant sur elle et connaissant ses lois, la prévoir, la diriger, lui imposer un ordre, et lui faire rapporter au maximum. Les progrès des techniques de production ne sont pas pensés comme refus de la nature, mais comme utilisation au maximum de la nature à partir de la connaissance scientifique qu'on en a.

La production naturelle, dans l'homme, ce sont les idées d'une perception unifiée aux fins de la vie. Et l'homme se perfectionne, parce qu'il est le produit de l'utilisation rationnelle de ce qui en lui est nature. Cette nature, les cinq sens réunis dans la perception, il ne peut la changer, ni accroître son capital. Mais il peut accroître le rendement, et du même coup la qualité du produit. Il ne s'agit donc pas de perfectionner chaque sens, mais d'aménager la perception, de la maîtriser en connaissant ses lois, c'est-à-dire de perfectionner l'usage de chaque sens et de faire en sorte que le développement de l'un ne nuise pas à celui des autres (1). Pour cela une attention particulière et successive est nécessaire pour chacun, les autres étant provisoirement tenus en réserve.

Les techniques de connaissance de la Nature dans l'homme, qui exigent et permettent de la décomposer, permettent en retour de la recomposer selon un ordre construit, qui n'est plus celui du hasard de l'habitude, mais d'une nature ordonnée par la raison. Parce que la raison est, dans l'homme le produit d'un progrès naturel, l'ordre imposé par la raison sera le seul véritable ordre naturel. L'homme se sert de ce que lui donne la nature pour perfectionner sa nature.

(1) cf. Diderot : "Les secours que nos sens se prêtent mutuellement les empêchent de se perfectionner... Mais ce serait tout autre chose si nous les exerçons séparément dans les occasions où le secours d'un seul nous suffirait".

Ainsi les techniques d'expérimentation pour connaître sont aussi les techniques de production d'un homme capable de mieux connaître : les progrès de la connaissance sont ainsi nécessairement et naturellement liés aux progrès de celui qui permet, en tant qu'objet d'expérience, de connaître : faire des expériences, dans le séminaire d'aveugles artificiels, c'est aussi constituer au sujet de l'expérience une expérience qui le rende aussi parfait que sa nature le comporte.

La proposition de Mérian, où le philosophe est directeur (délégué par le souverain) d'un laboratoire, qui est aussi établissement d'assistance, hôpital, école, manufacture et s'achève en Académie de philosophes, c'est sans doute un produit d'une psychologie inséparable encore de sa philosophie et pour laquelle savoir comment l'homme sent, pense, connaît, ne se distingue pas de savoir comment il doit sentir penser et connaître - pour être bon citoyen.

Cette étude s'ouvrait sur un homme qui niait les semences divines. Elle se clôt pour laisser la parole à un autre qui bâtit un séminaire. Qui, aujourd'hui est à la place du philosophe qui se mettait à la place de Dieu, qui est l'arbre ?

CHEVALIER DE MERIAN

HISTOIRE DU PROBLEME DE MOLYNEUX

(Huitième mémoire)

.... "Il serait donc fort à souhaiter que les observations authentiques et faites par des yeux philosophes, fussent en plus grand nombre. On pourrait alors les comparer, et trouver vraisemblablement dans les unes ce qui manquerait aux autres. Chesselden a le premier allumé ce flambeau ; en deux pages d'observations presque dues au hasard, il nous éclaire sur des choses que dans de gros volumes, on n'avait fait qu'embrouiller. Que n'y aurait-il pas à espérer d'une suite d'expériences semblables, dirigées tout exprès vers ce but, et pour lesquelles on prendrait d'avance toutes ses mesures.

M. l'Abbé de Condillac m'a prévenu dans ce souhait. Il examine comment il faudrait s'y prendre pour tirer le meilleur parti possible de ces sortes d'expériences, comment il faudrait préparer l'aveugle, avant de lui donner la vue, les choses dont il faudrait l'instruire et celles qu'on devrait lui laisser ignorer, enfin la manière de l'interroger et de l'observer.

Il voudrait qu'avant de lever le premier appareil, on l'enfermât dans une loge de glace. Ce serait assurément le moyen de déterminer l'influence du Toucher sur la Vue. Car si cet homme ne voit pas au-delà de sa loge, si les objets du dehors ne sont pour lui que du verre coloré, on en sent les conséquences, sans que j'aie besoin de les énoncer. Mais cette expérience, maniée avec adresse, nous apprendrait encore bien des choses, dont nous ne nous doutons pas, et des lumières sur une infinité d'objets sur lesquels nous déraisonnons à perte de vue, sortiraient avec notre aveugle du sein des ténèbres.

Le mal est que ces occasions sont rares. Il faut les attendre du hasard. Tous les sujets n'y sont pas également propres, le temps manque pour les préparer, les circonstances s'y opposent.

Extrait du VIII^e Mémoire, prononcé en assemblée publique de l'Académie de Berlin, le 4 juin 1772, publié dans les Mémoires de l'Académie. Classe de Philosophie Spéculative, 1780.

Si les occasions sont rares, les vrais observateurs ne le sont pas moins et il sera difficile de les avoir là à point nommé. Les philosophes sont trop indolents, trop peu curieux pour rechercher les moyens de s'instruire ; ils aiment mieux argumenter que voir. Pour le grand nombre la Philosophie est un métier plutôt qu'une science. Au lieu de consulter la Nature on nous rebat les oreilles de mots obscurs, de systèmes usés, de démonstrations banales. Tel étant le cours des choses, ne soyons pas surpris que depuis Chesselden, c'est-à-dire depuis plus de 40 ans, nous n'ayons aucune expérience nouvelle sur un sujet si important.

Enfin, il reste un inconvénient à l'expérience même de Chesselden comme à toutes celles que l'on peut faire sur des aveugles-nés opérés de la cataracte. C'est que la cataracte ne produit guère une cécité totale, et que la cécité totale ne se guérit point. De là ces aveugles, ayant déjà combiné, quoi qu'imparfaitement, avec l'étendue tangible la faible lumière dont ils jouissaient, ne sauraient plus, en ouvrant les yeux, avoir les perceptions visuelles pures et sans alliage. Les couleurs et la lumière qu'ils voient sont déjà hors d'eux, et répandues dans l'espace, ou du moins elles sont hors de leurs yeux. De sorte qu'ils ne seraient plus propres à nous satisfaire sur l'article de l'étendue purement visible, ni sur ceux qui y tiennent, ni peut-être sur d'autres articles que jusqu'ici nous ne prévoyons pas.

Quel serait le remède à tous ces inconvénients, le moyen sûr d'avoir des sujets préparés de longue main, et façonnés à loisir, qui remplissent toutes les conditions requises pour faire nos expériences avec succès ? Laissons ici un libre cours à notre imagination.

Pour éclaircir la question sur l'origine du langage, et sur celle des différents idiômes que nous parlons, on a souvent proposé d'élever ensemble, dès le bas âge, deux ou trois enfants séparés de tout commerce avec les autres hommes, et dans des lieux où aucun son de voix humaine ne frappât leurs oreilles, afin de voir s'ils parviendraient à se faire une langue, et quelle serait cette langue.

Ce que j'imagine est peut-être aussi hardi. Mais en Philosophie il faut tout examiner, tout combiner, faire toutes les suppositions et ne s'affrayer de rien.

Ce projet serait de prendre les enfants au berceau, et de les élever dans de profondes ténèbres jusqu'à l'âge de la raison. Supposé qu'on en eût un nombre suffisant, il n'est rien qu'il ne fût possible d'exécuter. Les uns on les abandonnerait à la simple nature ; on donnerait à d'autres plus ou moins d'éducation, à quelques-uns même l'éducation la plus excellente que leur état permettrait. On leur apprendrait à lire en relief ; on leur enseignerait les Sciences, la Phy-

sique, la Philosophie, la Géométrie, et l'Optique surtout. Les uns, on les élèverait isolés, on formerait des sociétés entre les autres, et à un certain âge on choisirait les meilleures têtes pour en composer des sociétés savantes. Il serait tout à fait réjouissant de les entendre disputer sur la nature et les propriétés de la Lumière : cela ne ressemblerait pas mal à certaines disputes de certains docteurs, sur certains sujets où ils y voient à peu près aussi clair, et à qui on pourrait dire : quid rides ? fabula de te narratur.

En un mot, comme leur esprit serait, pour ainsi dire, entre nos mains, que nous pourrions le pétrir comme une cire molle et y développer les connaissances dans telle succession qui nous plairait, on serait à portée de prendre toutes les précautions, et de varier les expériences de toutes les façons imaginables.

Etant au fait des idées qu'ils auraient acquises dans cet état, et de l'ordre dans lequel ils les ont acquises, il serait d'autant plus aisé de les interroger au temps où nous ferions tomber le voile de devant leurs yeux, et de tourner les interrogations de manière à tirer le plus grand fruit de leurs réponses comparées les unes avec les autres. Quelle lumière n'en pourrait-on pas attendre ? Elle irait assurément au-delà de tout ce que nous nous figurons, et se porterait sur quantité d'objets que nous n'avions pas eu directement en vue.

Je prévois ici deux sortes de difficultés, les unes physiques, les autres morales.

D'abord, on pourrait craindre que ces enfants ne perdissent entièrement l'usage de la vue, et ne devinssent sérieusement aveugles. Si cela était, il faudrait sans doute renoncer à cette entreprise, et par un sentiment de justice, et parce que ce serait perdre inutilement son temps et sa peine. Je ne vois point, à la vérité, pourquoi nous aurions à appréhender des suites si funestes, et je ne sache aucun fait qui le prouve. Cependant je laisserai discuter cette question, qui n'est pas de mon ressort, à ceux qui font de la connaissance du corps humain l'objet particulier de leur étude. Si cette cécité se réduisait à une simple cataracte, nos expériences auraient encore lieu, quoiqu'il fût peut-être inhumain de les tenter. Mais est-il donc démontré que le cristallin se ternisse dans les ténèbres ? et le verre gardé, pendant plusieurs années, en un lieu où le jour ne pénètre pas, perd-il sa transparence au point de ne plus la retrouver ?

Une autre objection, diamétralement opposée à la précédente, me paraît mieux fondée. On dira que la lumière est partout, et qu'il n'est point de ténèbres si épaisses où elle ne puisse éclairer l'oeil, lorsqu'il s'y sera accoutumé. La prunelle se dilate dans l'obscurité, et se saisit des moindres lueurs. C'est ainsi que le chat et la

chouette, pendant la nuit, et probablement la taupe, dans ses demeures souterraines, discernent les objets. Des prisonniers, enfermés dans les cachots les plus noirs, ont entrevu une fois une faible lumière au bout de quelques semaines, de jour en jour leur vue s'est fortifiée ; et à la longue ils ont aperçu jusqu'aux rats qui venaient ramasser leurs miettes.

Il est vrai que ces prisonniers ayant joui de la vue avant d'être plongés dans les ténèbres, on pourrait douter qu'il en fut de même d'un enfant qui n'aurait jamais exercé l'organe visuel, qui en ignorerait l'usage, qui ne saurait le mouvoir, et dans des lieux où une petite portion de lumière ne suffirait pas pour irriter les fibres au point de lui ouvrir la prunelle. Mais quand cela serait, les ressources ne nous manqueraient point. On se servirait d'un bandeau dont la construction la plus avantageuse serait réglée par des experts. J'abandonnerais de même à des physiciens et à des médecins habiles ce qui concerne la salubrité de l'air, et en général la santé de nos jeunes élevés.

On objectera enfin, et c'est l'objection la plus grave, que personne ne voudra sacrifier ses enfants à des expériences de Métaphysique, qu'il serait injuste de l'exiger, et que ce serait un acte de cruauté envers ces enfants.

Je réponds que mon projet s'adresse aux philosophes embrasés de l'amour de la Science, qui savent qu'on ne va au grand qu'en foulant aux pieds les préjugés populaires. D'ailleurs l'exécution de ce projet n'est pas sans doute mon affaire ni celle d'un particulier, mais celle d'un souverain ou d'un magistrat revêtu de l'autorité publique. Je demanderais pourtant à la plupart de ces tendres mères que ma proposition ferait frissonner, et qui seraient inconsolables de laisser leurs enfants aveugles jusqu'à un certain âge : comment employez-vous à leur égard un temps aussi précieux ? Hélas, à leur aveugler l'esprit, et à leur gâter le cœur !

Mais, sans parler des ressources que nous offrirait ces maisons où l'on recueille les enfants trouvés, lesquels n'appartenant à personne, devraient appartenir au bien public, promenez vos regards dans les rues d'une grande ville. Voyez tous ces objets de dégoût et de pitié, ces enfants maléficiés, estropiés, et souvent même rendus aveugles sans retour par des monstres qui se disent leurs parents. Où serait le mal d'arracher ces tendres victimes à leurs bourreaux pour les faire servir à nos expériences et pour les mettre en état de devenir un jour des citoyens utiles, peut-être même des citoyens illustres ?

Car je suis si éloigné de croire que l'on perdît à être élevé comme je propose, que tout au contraire je connais peu d'éducatons que je préférasse à celle-ci.

Si nos sens, au lieu de se déployer tous à la fois, s'étaient développés successivement chacun à son tour, il est probable que nous en eussions tiré de bien plus grands services. Ils se nuisent par leur action simultanée, et l'un ne se perfectionne qu'aux dépens de l'autre. Aucun même ne parvient au degré de perfection dont il serait susceptible, parce que l'âme, n'ayant qu'une force limitée, est trop partagée, trop distraite au milieu de cette multitude de sensations, qui l'assaillent de toute part. Si elle pouvait se donner toute entière à chaque sens en particulier, et ne le combiner avec les autres qu'après avoir porté au plus haut degré de clarté les impressions et les idées qu'il lui fournit, et après en avoir pris une trempe si forte qu'elle résistât à toute atteinte : si, dis-je, cela se pouvait ; quelle justesse, quel ordre dans nos pensées et dans nos actions, quelle force d'esprit et de caractère n'en résulterait-il point ! quels hommes nous serions !

Ne nous y trompons pas. Tout dépend de ces premières séries d'impressions sensibles, et le secret de l'éducation ne roule que sur cela. Ce sont les éléments de notre raison et toutes nos connaissances. A cela tiennent notre tour d'esprit, nos moeurs, nos penchants, notre conduite ; et en grande partie notre destinée dans le monde. Un tel n'est toute sa vie, qu'un esprit faux, un esprit louche, un brouillon, un caractère faible, parce que ces premières impressions se sont mal arrangées dans son cerveau. Si la supposition que nous venons de faire pouvait se réaliser, nous serions des êtres aussi parfaits que notre nature le comporte.

Un si grand bonheur n'est pas, sans doute, réservé à l'homme. Cependant, ou je me trompe fort, ou l'on obtiendrait une partie de ces avantages dans notre Séminaire d'aveugles artificiels.

D'abord, celui de nos sens qui nous est le plus nécessaire et qui est le principal instrument de nos connaissances, pourrait y être cultivé comme nous le désirons, ou peu s'en faut. Débarrassé de la vue, qui lui cause le plus de distractions, et livré à lui-même, le Toucher acquerrait en eux la finesse la plus exquise. Leurs mains adroites deviendraient capables de manier les objets les plus minces, et d'en distinguer les nuances les plus subtiles ; leurs doigts seraient des espèces de microscopes. Quelle école pour former des mécaniciens, des sculpteurs, des artistes en tout genre ! Mais j'y vois encore se former des physiciens, des naturalistes, des géomètres du premier ordre, et surtout des philosophes exempts de mille préjugés que nous suçons dès notre enfance, que l'éducation ne fait qu'enraciner au lieu de les détruire, que dans la suite nous avons tant de peine à vaincre, que malgré nos efforts nous ne surmontons jamais entièrement, et que la plupart des hommes emportent au tombeau.

Là, dans l'ombre et le silence, on étudierait la Nature, on s'étudierait soi-même : on apprendrait à discerner exactement les objets de chaque sens, et l'on serait tout préparé à recevoir celui de la Vue, sans transmettre avec lui les faux jugements, et les erreurs qu'entraîne en nous la confusion habituelle avec le Toucher. L'âme circonscrite dans une sphère plus étroite, y exercerait ses facultés avec une vigueur redoublée. Enfin les Sages à qui la surveillance de cet établissement serait confiée, auraient le loisir et la commodité de présenter les objets, et de faire naître les idées dans l'ordre le plus naturel, ou le plus conforme à leur but, et de proportionner leurs leçons aux différentes capacités de leurs élèves. Ce qui adoucirait leurs peines, c'est que certainement dans l'emploi auquel ils se seraient voués, il y aurait pour le moins autant à profiter pour eux que pour leurs disciples.

Je crois avoir prouvé qu'il y aurait infiniment plus à gagner qu'à perdre pour des enfants qui seraient élevés ainsi. Au fond, que perdraient-ils ? Un bien dont ils n'ont nulle idée, et par conséquent nul désir. On a toujours vu les aveugles-nés fort indifférents là-dessus : ils ne comprennent point quel avantage leur viendrait de ce nouveau sens. Saunderson avait du mépris pour la plupart des hommes qui en jouissent ; il les trouvait des esprits matériels, contre lesquels il n'aurait pas voulu s'échanger.

Mais quand ce serait une perte réelle d'être privé de la Vue pendant quelques temps ; ne sera-t-elle pas richement compensée ? N'est-ce donc rien que ce plaisir ineffable que vous leur ménagez de loin ? De quel torrent de délices vont-ils être inondés, quels seront leurs transports, lorsqu'on les fera passer de la nuit au jour, des ténèbres à la lumière, lorsqu'un nouvel univers, un monde tout brillant éclora pour eux comme du sein de Chaos ! Y a-t-il rien de comparable à un pareil instant ? Et une vie passée dans l'ivresse du plaisir en offre-t-elle seulement une faible image ? Car enfin presque tous nos plaisirs ne sont que des répétitions. Cette nouveauté même qui a tant de charmes pour nous, se réduit à divers agencements des choses que nous connaissons déjà ; c'est la même pâte, retournée en différentes façons. Au lieu que voici des choses vraiment nouvelles, d'une nouveauté absolue, nouvelles pour le fond et pour la forme, dont nous n'avons ni pressentiment ni idée, et qui ne se lient à rien de ce qui nous était connu.

Les merveilles de la nature sont perdues pour la plupart des hommes. Familiarisés avec elles par des gradations insensibles, avant d'être en état de réfléchir, loin de les juger dignes de leur recherche, ils vivent et meurent sans y faire attention. Elles feraient une toute autre sensation sur ceux-mêmes qui connaissent le prix de ces recherches, si elles se présentaient à eux pour la première fois

dans l'âge de la raison. Quelle surprise agréable ne leur causeraient-elles pas ? Quels mouvements de curiosité n'exciteraient-elles pas dans leur âme ?

Or tous ces plaisirs nous les préparons à nos aveugles, et nous les arrachons, pour ainsi dire, à la Nature pour les leur offrir. Il est vrai qu'elle maintiendra ses droits, en ne leur permettant que par degrés la pleine jouissance de la lumière, et de l'univers qui en est éclairé. Mais cela même aiguillonnera leur désir de connaître, et chaque pas qu'ils feront, sera marqué par des découvertes.

Je me les figure immobiles d'étonnement à la première impression de la lumière, de cet être magnifique que jusqu'alors un voile dérobait à leurs regards, et au jeu varié des couleurs dont il est la source intarissable. Revenus de leur surprise combien de fois n'y retomberont-ils pas, lorsque commençant à se mouvoir, à mesure que la Vue se joindra au Toucher, ils verront cette lumière et ces couleurs se projeter dans l'espace, illuminer, peindre, décorer la terre et le firmament, lorsque peu à peu ils sentiront sortir d'eux-mêmes et comme se créer devant leurs yeux, la verdure des champs, l'émail des prairies, le riant empire de Flore, et dans le lointain des bois, des montagnes dont les faibles teintes bornent leur vue, et terminent l'horizon. En levant les yeux, ils aperçoivent étendue sur eux comme un pavillon superbe cette voûte d'azur où brille dans toute sa splendeur l'astre auquel ils doivent ce nouveau jour qui les éclaire. De là, dans une belle nuit, bien différente de la nuit dont ils viennent de sortir, la lune et les étoiles répandront sur eux leur douce et vivante clarté. Que de scènes mobiles, que de formes enchanteresses se succéderont sur ce beau théâtre, et seront pour eux, comme pour l'aveugle de Chesselden transporté sur les collines d'Epsom, autant de nouvelles façons de voir, autant de nouveaux sujets d'extase !

Mais enfin aux attraites des beautés naturelles se joindront les attraites de la Science. Que de découvertes à faire sur ce nouveau sens, sur son association avec les autres, et principalement avec le Toucher ! Quelle carrière pour la Géométrie, pour l'Optique, pour l'Histoire Naturelle, pour la Philosophie ! Chacune de ces Sciences, dans cette nouvelle sphère, étalera de nouveaux charmes à ceux d'entre eux qui y auront été initiés. Comme je l'ai remarqué plus haut, on pourra diriger la marche de leur esprit, faire germer leurs idées et les développer de cent manières différentes, en variant les objets et les sensations. On aura à son choix les points de vue où l'on voudra les placer, et l'ordre dans lequel on voudra les amener. On leur suggérera les combinaisons qu'on veut leur voir essayer : on assistera, pour ainsi dire, à la production de leurs idées. Par là on leur fera éclaircir les matières les plus difficiles, résoudre les questions les plus épineuses. Ils découvriront pour nous en découvrant pour eux-

mêmes : et il se trouvera que dans ces lieux ténébreux il s'est formé une excellente Académie de philosophes.

Croyez-vous à présent qu'ils vous sachent mauvais gré de les avoir privés de soin ? Je pense qu'au contraire, ils ne seront pas plutôt en état de sentir ce que vous avez fait pour eux, qu'ils vous en remercieront avec des larmes de joie, et qu'en se comparant avec les autres hommes, ils se féliciteront toute leur vie, de l'éducation que vous leur avez donnée. Si j'en avais reçu une pareille, je ne m'en croirais que plus digne d'être ici : le Mémoire que je viens de vous lire eût été infiniment plus court, et infiniment meilleur.

NOTE SUR
L'OBJET
DE
LA PSYCHANALYSE

par

Serge LECLAIRE

Cette étude qui se propose de cerner la différence spécifique de l'objet dans la psychanalyse, soutient un rapport constant, mais tacite avec la conception psychologique de l'objet contre laquelle s'enlève la théorie analytique : il appartient au lecteur de reconnaître pour son propre compte ce rapport singulier.

*
* *
*

La psychanalyse marque l'entrée dans la vie quotidienne d'une dimension nouvelle, l'inconscient. Le fait n'a pas échappé à ceux qui, depuis un demi-siècle, s'intéressent de quelque façon à l'homme. Scandale, imposture, découverte, révélation, révolution sont les mots qui ont salué puis consacré son avènement.

Et pourtant le psychanalyste ne cesse de se tenir jalousement à l'écart et de se montrer à l'égard des non-analystes, passionné, méfiant et jaloux ; conteste-t-on le bien-fondé de son art qu'il éprouve aussitôt pour le Gentil qui objecte, la passion la plus vive, rêvant tour à tour de l'occire ou de le convertir, si ce n'est de le laisser choir dans l'ombre d'un mépris sans fond ; mais s'il se trouve qu'un prince de l'ordre régnant, néophyte ou simplement libéral, en vienne à donner droit de cité à la psychanalyse, aussitôt le psychanalyste se défie : la psychanalyse peut-elle jamais être officielle, reconnue ? Il voit dans ce "plein droit" le signe sûr d'une profonde méprise.

Il est vrai qu'aujourd'hui le psychanalyste qui soutient ou défend l'originalité de l'inconscient paraît enfoncer des portes ouvertes et se battre contre des moulins à vent : l'inconscient a sa place dans toutes les revues, la grande presse, dans les salons aussi bien que dans les usines, dans les écoles et dans les hôpitaux, dans la police et dans les comités politiques ; et Freud serait sans doute bien étonné de voir la psychanalyse installée à son tour dans les citadelles de l'ordre établi, dans l'Eglise, dans l'Armée. Contre qui, contre quoi,

le psychanalyste aurait-il encore à se battre ? La révolution psychanalytique est faite, l'inconscient reconnu ; n'en parlons plus !

Le psychanalyste, en sa pratique, rencontre souvent ce mode d'adhésion brusquement empressée et il n'a sans doute pas tort d'y entendre l'aveu d'une méconnaissance apeurée. D'une façon générale il faut bien constater que ce mouvement de recul semble accompagner nécessairement tout essai d'approche de cette dimension nouvelle. Mais dire seulement qu'il s'agit là d'une fuite, d'une défense, d'une résistance ou même d'une dénégation, participe le plus souvent de ce même mouvement général de refus qui se trouve mieux désigné sous le terme de réduction : il s'agit toujours dans ce mouvement d'approche d'une tentative d'appréhension de cette autre dimension dans la grille réductrice d'un savoir établi.

Ce qu'il faut avoir présent à l'esprit lorsque l'on dit psychanalyse c'est que son objet propre est une dimension nouvelle, et que cette dimension peut être dite irrationnelle : c'est ce que je voudrais ici faire entendre. Mais "irrationnel" doit être compris au sens où, chacun le sait depuis Pythagore, l'on ne peut reconnaître aucune commune mesure, dans l'ordre des nombres rationnels, entre la diagonale d'un carré et ses côtés.

Il n'entre pas dans mon intention de développer ici cette proposition dans toutes ses implications, mais seulement de mettre l'accent sur la relation qui existe entre la nature de l'objet de la psychanalyse et les difficultés de sa saisie. C'est dans cette perspective que je me propose d'examiner deux moments de la recherche freudienne.

*
* *
*

Le procès d'une psychanalyse peut être décrit d'une façon sommaire, comme consistant à faire rentrer dans le circuit conscient certains éléments refoulés dans le système inconscient, ou, plus précisément peut-être, à rétablir un lien entre des éléments déterminés de ces deux systèmes. Dans le langage de la deuxième topique cette visée de l'analyse se résume dans l'aphorisme bien connu : "Wo Es war, Soll Ich werden" : "où c'était, dois-je advenir" selon la traduction de J. Lacan. Mais, dans le cadre de la première topique, celle qui fait de l'inconscient d'une part, du conscient-préconscient d'autre part, des lieux de l'appareil psychique, le processus est évoqué sous forme de question : comment une représentation inconsciente peut-elle devenir consciente ?

Il convient ici de marquer en peu de mots ce qui tend le plus souvent à être atténué, effacé ou réduit, à savoir l'hétéronomie radicale du système inconscient par rapport au système conscient : l'inconscient freudien ne se présente pas comme une sorte d'envers, de complément d'une autre face qui serait le conscient ; il est toujours décrit par Freud comme un autre ordre ; différent, non pas sur le mode d'une complémentarité ou d'une dissemblance, mais différent au sens d'un clivage, d'une altérité radicale. Sans doute faut-il aussi rappeler brièvement, avant d'examiner le problème soulevé par cette question de devenir conscient ce qui indique le terme de représentation (Vorstellung) dans le vocabulaire freudien. La représentation est la forme dans laquelle s'inscrit, au sein de l'appareil psychique, l'émoi suscité par une pulsion. La pulsion en elle-même (si l'on s'exprime fautivement ainsi, car il n'y a pas de pulsion en soi) est un phénomène organique dans sa source qui n'apparaît que comme "concept-limite entre le psychique et le somatique" (1) : "si une pulsion n'était pas liée à une représentation, si elle ne se traduisait pas par un état affectif elle resterait totalement ignorée de nous" (2), écrit Freud. L'état affectif ici évoqué constitue un autre mode de présence de la pulsion dans l'appareil psychique, celui qui précisément affecte le corps (au niveau neuro-végétatif par exemple) par les modifications qu'il y provoque. Dans le langage énergétique de Freud, la représentation correspond à un processus d'investissement, de fixation de l'énergie sur une forme, une trace, alors que l'affect correspond à un processus de décharge partielle de l'énergie (3). Je ne saurais ici examiner en son fond la question de la représentation, et je me limiterai à en souligner deux accents bien marqués par la différence des mots qui la désignent : en français re-présenter évoque la dimension d'un retour dans le temps présent alors qu'en allemand, vorstellen met l'accent sur l'espace de devant où elle se replace.

Revenons maintenant à la question de savoir comment une représentation inconsciente peut devenir consciente. Il est évident que cette question n'a de poids que dans la mesure où l'on maintient fermement la distinction entre les deux types de représentations. Nous avons là un témoignage de cette fermeté avec laquelle Freud maintient une distinction qui va à l'encontre du sens commun car rien n'est plus naturel que de tendre à confondre sous le terme unique de représentation un élément fixe, "investi" du psychisme. Les représentations inconscientes, tout comme les sentiments inconscients

(1) "Les pulsions et leur destin" in Métapsychologie - Gallimard p. 27, G. W. X. 211.

(2) "L'inconscient" in Métapsychologie - Gallimard, p. 112, G. W. X. 276.

(3) "L'inconscient" - Gallimard, 115, G. W. X. 278.

constituent d'éminents exemples de cette dimension nouvelle que la psychanalyse promeut. Cela ne va pas sans difficultés, pas même pour Freud (1) : "lorsqu'une représentation se transforme et passe du système inconscient au système conscient (ou préconscient) devons-nous admettre qu'à cette transposition soit liée une nouvelle fixation, en quelque sorte une nouvelle inscription de cette représentation ? ... ou bien faut-il penser plutôt que la transformation est un changement d'état qui se réalise à l'aide du même matériel et dans une même localité ?" Et il ajoute "Cette question peut paraître bien abstruse, mais il est nécessaire de la poser si nous cherchons à nous former une idée plus nette de la topique psychique, de la dimension abyssale psychique" (1).

Pour rendre compte de ce problème crucial pour la pratique psychanalytique, à savoir comment faire passer un élément du système inconscient au système conscient (préconscient) c'est-à-dire comment établir une communication entre deux systèmes hétéronomes, ou, plus simplement, comment lever le refoulement, Freud envisage donc deux hypothèses. La première des deux possibilités envisagées est que la phase consciente de la représentation correspond à une nouvelle inscription de la même représentation en un autre lieu. C'est, écrit-il sans aucun doute la plus grossière, mais aussi, la plus commode. "La seconde est celle d'un changement d'état uniquement fonctionnel" et, si elle paraît dès l'abord plus vraisemblable, elle s'avère moins aisément maniable. En ce point, Freud fait appel à son expérience clinique : "Supposons, écrit-il, qu'ayant deviné la représentation jadis refoulée par un de nos patients, nous la lui fassions connaître" (2). Et il constate que cette communication n'a pas du tout pour effet de lever le refoulement : contrairement à ce qu'on aurait pu attendre on n'obtient qu'un nouveau rejet de la représentation refoulée ; il faut donc constater que le patient a maintenant réellement la même représentation sous deux formes en deux places distinctes de son appareil psychique. En premier lieu le souvenir conscient de la trace auditive de la représentation par le fait de ce que nous lui avons dit ; en second lieu il porte à côté en lui, ainsi que nous le savons avec certitude, le souvenir inconscient sous sa forme primitive" de ce qu'il a vécu" (2). Ainsi Freud peut-il écrire en ce point : "en réalité le refoulement n'est levé que lorsque la représentation consciente a pu se mettre en relation, une fois les résistances surmontées, avec les traces mnésiques inconscientes". Mais pratiquement la difficulté vient - et reste irrésolue - du fait qui apparaît tout de suite à la réflexion que "l'identité de la communication faite au patient avec son souvenir refoulé n'est qu'apparente". Et nous avons là un exemple précis d'un

(1) "L'inconscient" - Gallimard. 107, G.W.X. 273.

(2) *ibid.* Gall. 109 - G.W.X. 274

cas où une observation approximative maintiendrait la conclusion qui s'instaure naturellement entre deux formes d'une même représentation ; mais Freud, au contraire souligne la différence (ce qu'il fait dans d'autres cas jusqu'au paradoxe) : "le fait d'avoir entendu et le fait d'avoir vécu sont des choses tout à fait différentes quant à leur nature psychologique, même lorsque leur contenu est identique" (1).

Sans doute Freud ajoute-t-il, avec sa prudence coutumière, "que la distinction de la représentation inconsciente d'avec la consciente doit être tout autrement établie" ; mais s'il s'avère en effet que l'on peut décrire autrement cette différence, la justesse et la fermeté de cette distinction n'en seront que plus manifestes.

Ainsi avons-nous dans le champ de la première topique, où le conscient et l'inconscient sont considérés comme systèmes hétéronomes l'exemple d'une de ces distinctions majeures difficiles à soutenir qui caractérisent la prise en considération rigoureuse de la découverte freudienne : une même représentation (d'un unique émoi pulsionnel) existe dans l'appareil psychique sous deux formes différentes. Autrement dit, le refoulement constitue, par le clivage qu'il instaure, à la fois une similitude entre deux "pareils" (une même représentation) et à la fois une différence entre deux "pas pareils" (deux états distincts).

Un exemple sommaire montrera ici plus concrètement et plus précisément que la différence des deux représentations (pas pareil, du même) s'offre cliniquement, non pas comme une distinction de forme (car la représentation est formellement la même) mais comme une différence de l'ordre dans lequel cette représentation s'insère. Prenons ainsi la représentation inconsciente d'un émoi pulsionnel de type agressif oral que je transcrirai : "kroq", trace mnésique inconsciente, recueil d'une impression acoustique, sorte d'onomatopée ; et l'on peut considérer cette trace acoustique comme la marque de ces choses entendues qui constitueraient, selon Freud, le noyau du fantasme. Ainsi serait-il possible de reconstruire le contexte d'une interpellation adressée à l'enfant surnommé "Pitou", et s'exerçant à mordre ce qui lui tombe sous la main : "Pitou - Croque - Tout". La représentation consciente du même émoi pulsionnel agressif oral se formulera, quand on le présentera dans le progrès de la cure, par le même "Croque" sous sa forme verbale. Si la forme acoustique de la représentation est bien la même dans les deux états, la différence vient du fait de l'ordre dans lequel cette représentation prend sa place ; ainsi la représentation consciente "croque" s'insère dans une suite de significations évoquées par les jeux possibles sur le mot, du croquemitaine

(1) *ibid.*, Gall. 109 - G.W.X. 274.

au jeu de croquet, autour de la signification majeure de "mordre avec vigueur", alors que la représentation inconsciente "kroq" se situe dans une chaîne d'éléments qui n'ont entre eux que des liens formels et constituent des séquences ouvertes aux déplacements, permutations et mutations du style : croque, trotte, crotte, Pitou, toutou, toupie, picroque, et ainsi de suite.

Qu'il soit bien entendu que l'accent porté ici sur la trace mnésique inconsciente d'origine auditive : "kroq" et les corrélations qu'elle fait apparaître avec d'autres traces acoustiques, n'exclut en rien, au contraire, qu'entrent dans ces séquences inconscientes des traces coenesthésiques, olfactives, tactiles, visuelles, dont il serait aisé, en l'occurrence, de donner des exemples. Cette tentative de description de l'état inconscient d'une représentation s'inscrit en commentaire des termes freudiens "souvenir refoulé" et "avoir vécu".

La représentation de l'émoi pulsionnel peut donc bien être dite à la fois pareille dans ses deux formes ("croq") et pas pareille par la place qu'elle occupe dans deux ordres différents. La seule condition est de distinguer nettement la nature de chacun de ces ordres.

On peut déjà voir dans cet exemple que l'objet de la psychanalyse se caractérise par cette ambiguïté d'un "pareil - pas pareil", et que, devant cette réalité, la tendance naturelle de notre esprit est d'en réduire la singularité sous le label d'une identité de complaisance.

*
* * *

Freud retrouve le même type de conjonction d'une différence et d'une similitude, au terme d'un long cheminement, dans la perspective du point de vue économique, à partir du concept de pulsion. On sait qu'en psychanalyse c'est la problématique du plaisir qui est visée par le terme d'économie. Il faut se souvenir ici de l'intention première de Freud de "découvrir quelle forme assume la théorie du fonctionnement mental quand on y introduit la notion de quantité, une sorte d'économie des forces nerveuses" (1). Ainsi est-il amené très tôt à considérer le psychisme sur le modèle d'un appareil qui fonctionnera, pour une part, comme une machine à pulsion (au sens où l'on dit machine à vapeur), pulsion désignant ici la source d'énergie interne. Dans cette

(1) Lettres à Fliess, in Naissance de la Psychanalyse, PUF, I, n° 24, p. 106, G.W. 129.

perspective se pose naturellement "la question de savoir si une intention fondamentale quelconque est inhérente au travail de notre appareil psychique" (1) et Freud y répond "par une première approximation en disant que, selon toute apparence, l'ensemble de notre activité psychique a pour but de nous procurer du plaisir et de nous faire éviter le déplaisir", qu'elle est régie "automatiquement par le principe de plaisir". Mais quelles sont, plus précisément, les conditions du plaisir ? La seule chose, qu'à ce moment, en 1917, Freud se sente autorisé à affirmer à ce sujet c'est "que le plaisir est en rapport avec la diminution, l'atténuation ou l'extinction des masses d'excitation accumulées dans l'appareil psychique, tandis que la peine va de pair avec l'augmentation, l'exacerbation de ces excitations" (2). Il nous donne pour exemple le plaisir sexuel, comme le représente, du reste, en français, le parler le plus simple.

Si, dans la conception freudienne de l'appareil psychique, les excitations provenant de l'extérieur se heurtent à une barrière solide et ne posent pas, quant à leur nature, des problèmes immédiats, il n'en est pas de même pour les excitations d'origine interne qui ne se heurteraient à aucune barrière constituée et qui, de plus, posent, quant à leur nature les questions les plus délicates. C'est là que nous retrouvons le "concept fondamental" de pulsion dont il est dit qu'il faut le comprendre comme une excitation au sens psychique. "La pulsion agit à la manière d'une force constante (...) dont le but est immuable", à savoir "de se satisfaire par la suppression de l'état de tension régnant à la source pulsionnelle même" (3).

Jusqu'ici tout serait relativement simple et l'on pourrait aisément se représenter le fonctionnement de l'appareil psychique comme réglant, sous le signe du plaisir la décharge des tensions accumulées. Mais Freud nous dit "qu'il n'a aucun goût pour la simplification qui irait à l'encontre de la vérité" (3), et l'on va voir qu'en même temps qu'il promeut la notion de pulsion il insiste sur son clivage en deux types fondamentaux. Pas plus qu'il ne peut se résoudre à ne considérer qu'un seul système, le plus accessible, celui de la conscience, pas plus ne peut-il se limiter à l'examen des seules pulsions sexuelles, libidinales, les plus évidentes des forces en jeu dans la vie psychique. Freud ne saurait se limiter à ce point de vue "moniste"

(1) Introduction à la Psychanalyse - Payot p. 382-383, G. W. XI. 369.

(2) Introduction à la Psychanalyse - Payot. pp. 382-383, G. W. XI 3

(3) Introduction à la Psychanalyse - Payot, p. 305 - G. W. XI. 291

qu'il dit être resté celui de Jung ; au contraire, d'un bout à l'autre de son oeuvre il soutient l'irréductible originalité des pulsions sexuelles qu'il distingue d'emblée et radicalement des pulsions organiques de conservation. Freud tient essentiellement à ce dualisme pulsionnel qui oppose, dans le cadre de la première topique, les pulsions sexuelles aux pulsions de conservation du moi dont, dit-il "l'existence ne saute pas aux yeux" (1), et dans le cadre de la deuxième topique la même libido ou pulsion de vie aux pulsions de mort ayant pour fonction de "ramener tout ce qui est doué de vie organique à l'état inanimé", mais "dont il est fort difficile de se faire une idée plus ou moins concrète" (2).

A l'énigme du plaisir, ce terme majeur pour la psychanalyse, qu'apporte la théorie dualiste des pulsions ? La question mérite qu'on s'y arrête. Le plaisir, on l'a vu, a été repéré comme étant lié à l'expérience de la diminution des tensions ; logiquement, il doit trouver son accomplissement le plus achevé dans l'exercice souverain des pulsions de mort et dont le but est justement de ramener toutes les tensions à zéro. C'est ainsi qu'il paraît à Freud "tout à fait vraisemblable que le principe de plaisir serve au "ça" de boussole dans sa lutte contre la libido dont l'intervention trouble le cours de la vie" (3). Le paradoxe s'exprime avec le plus de netteté lorsqu'il dit que "ce sont les pulsions sexuelles qui empêchent une baisse de niveau et introduisent de nouvelles tensions", autrement dit, que c'est la libido qui empêche d'atteindre le plaisir. A l'extrême donc, "le principe de plaisir (...) aurait ainsi comme fonction de mettre l'organisme psychophysiologique en garde contre les exigences des pulsions vitales, nommément la libido, qui essayent de troubler l'extinction naturelle de la vie" (4). Mais Freud s'arrête là, "cette conception ne peut pas être juste". "L'expérience clinique nous montre à tout instant qu'il y a des tensions agréables et des relâchements désagréables Le plaisir et le déplaisir ne peuvent pas être ramenés à l'augmentation ou à la diminution respective d'une quantité appelée tension d'excitation, bien qu'ils soient grandement dépendants de ce facteur" (4). C'est ainsi que Freud, confronté au problème économique posé par le plaisir du masochiste nous invite à prendre en

(1) Introduction à la Psychanalyse - Payot, p. 380 - G.W. XI 367

(2) "Le moi et le ça", in Essais de Psychanalyse - Payot p. 196-198 G.W. XI, 269-271.

(3) Ibid - Payot, p. 203 G.W. XI 275

(4) "Le problème économique du masochisme" R.F. Psychan. 11-1928, n° 2 p. 212 - G.W. XIII 372.

considération certains caractères qualitatifs de l'excitation pulsionnelle. Mais il n'en dit pas plus et nous restons sur la question irrésolue de la nature du plaisir.

C'est presque incidemment (je n'ose dire à l'insu de Freud!) au détour d'une discussion sur l'idée de progrès, qu'apparaît, à mon sens, en même temps qu'une définition de l'essence même de la pulsion, un repérage précis de l'énigme du plaisir : "la pulsion refoulée ne cesse jamais de tendre à la complète satisfaction, laquelle consisterait dans la répétition d'une satisfaction primaire (...) ; rien ne peut mettre fin à cet état de tension permanente (...) ; c'est la différence entre la satisfaction obtenue et la satisfaction cherchée qui constitue cette force motrice, cet aiguillon qui empêche l'organisme de se contenter d'une situation donnée, quelle qu'elle soit, mais qui, pour employer l'expression du poète : "indomptable, le pousse sans cesse en avant . Le chemin en arrière vers la satisfaction complète est généralement barré (...) si bien qu'il ne reste à l'organisme qu'à avancer dans l'autre direction, sans espoir toutefois de venir à bout du processus et de pouvoir jamais atteindre le but" (1).

Ce n'est ainsi, qu'au terme d'un long cheminement que Freud découvre, à proprement parler, sans pour autant le marquer particulièrement, ce qu'il avait appelé "l'essence même de la pulsion" à savoir son caractère de "poussée", et du même coup, la dimension du plaisir, dans cette différence entre la satisfaction obtenue et la satisfaction cherchée.

Si je reprends ici l'exemple d'un émoi pulsionnel agressif oral, son but et sa satisfaction sera de mordre. La satisfaction obtenue consistera en la réalisation du mordre avec les dents, au plus simple, mais aussi bien avec les mains, les mots. De toutes façons cette réalisation impliquera la référence à la satisfaction primaire que l'on se figure volontiers comme saisie avec les dents d'un morceau de corps maternel.

Qu'il s'agisse du but de la pulsion, ou, simplement, du plaisir, ils ne peuvent se concevoir que dans la différence elle-même qui les constitue. La pulsion apparaît donc ici comme la dynamique de la différence, et il serait juste de dire que le but de la pulsion est de maintenir cette différence, pour autant qu'elle ravive à tout instant, par la satisfaction qu'elle exige, l'expérience d'une différence d'avec le souvenir d'une satisfaction primaire. Pareillement peut-on dire du plaisir, toujours référé à quelque autre plaisir plus intense et inaccessible, qu'il se présente en fait comme le reste présent d'une insatisfaction nostalgique.

(1) Au-delà du principe de plaisir, in *Essais de psychanalyse*, Payot pp. 48-49 - G. W. XIII 44

*
* *
*

De même que, du point de vue topique, la représentation consciente n'est identifiable que dans sa référence à une même représentation dans son état inconscient, de même du point de vue économique la satisfaction obtenue ne se caractérise que dans sa référence à une satisfaction analogue, mais oubliée et inaccessible. En ce point apparaît avec une toute particulière netteté la difficulté de saisir ce que nous découvrons vraiment la psychanalyse. Ainsi la représentation de l'émoi pulsionnel, élément vif de la vie psychique selon Freud, ne se repère que de sa différence avec elle-même et le plaisir, clé de voûte de l'édifice, se trouve lié à la saisie d'un objet en lui-même indifférent, qui ne prend sa valeur que de sa différence insaisissable d'avec un modèle perdu. Ces problèmes, assurément partiels qui se proposent au praticien sont à l'image même du problème auquel se mesure une théorie de la psychanalyse, à savoir, celui de son objet.

Au coeur de toute pratique le psychanalyste retrouve, nourri du corps, ce signe de la différence, cette expérience d'un clivage qui distingue d'un seul mouvement, un même, "pareil" d'un autre, "pas pareil", à lui-même pareil.

On conçoit aisément les difficultés d'approche d'un objet du type de cette insaisissable différence et l'on comprend l'irrépressible tendance réductrice qui s'empare naturellement de celui qui tente de le considérer.

*
* *
*

Donner son statut à l'objet de la psychanalyse est la visée au cours donné cette année par J. Lacan et on ne saurait sans doute mieux la soutenir que par le modèle topologique qu'il développe. Je proposerai seulement ici, en manière de conclusion une représentation possible de l'insaisissable différence dont je viens de signaler la fonction nodale dans la pratique.

Soit un triangle isocèle rectangle $a - b - c$. Figurons sur le côté $b - a$ un fragment $b - d$ déterminé de façon telle que sa longueur " m " soit commensurable, dans l'ordre des nombres rationnels, avec la longueur du côté $b - a$. Faisons alors figurer la longueur " m " sur le côté $b - c$, soit de b en e . Il nous faut alors constater qu'en vertu de l'incommensurabilité, dans l'ordre des nombres rationnels, des

REFLEXIONS SUR
LA SITUATION THEORIQUE
DES SCIENCES SOCIALES
ET, SPECIALEMENT,
DE LA PSYCHOLOGIE SOCIALE

par

Thomas HERBERT

Les conditions actuelles de la division du travail intellectuel induisent deux types de réflexion critique lorsqu'il s'agit d'évaluer le statut d'une pratique prétendant au rang de science, pour décider de son caractère licite ou illicite.

La première critique est effectuée par les praticiens de la "science" elle-même, qui sont nécessairement amenés à explorer leur propre champ scientifique pour trier ce qui est apte et ce qui est inapte, pour détruire ce qui est mal construit et reconstruire mieux. Cette inquisition intérieure est à l'oeuvre de façon permanente dans toutes les pratiques réputées scientifiques, tout autant parmi celles qui sont "en voie de développement" comme les sciences sociales que pour les "déjà-développées" comme la physique ou les mathématiques.

Toutefois, cette critique interne qui s'exerce avec une sévère lucidité sur les appareils d'une pratique scientifique laisse obligatoirement intact l'horizon téléologique sur lequel cette pratique fait fond : la surveillance du territoire ne peut s'exercer qu'à condition de ne pas susciter de problèmes de frontières, la pratique interne des pratiques scientifiques doit, si elle veut survivre comme telle, se refuser à poser le problème de la place du territoire sur lequel elle a juridiction par rapport aux espaces forains qui l'entourent. En d'autres termes, la question "qui êtes-vous ?" posée à une science est ambiguë, et l'un des deux sens de la question, à savoir "pourquoi êtes-vous ici et quelles sont vos intentions ?" est radicalement inaudible pour la science en question ; c'est même impertinence que la lui poser : il est clair qu'elle est ici parce qu'elle existe - quant à ses intentions, elle n'en a pas, elle n'a que des problèmes à résoudre.

Ainsi reste ouverte une deuxième possibilité de réflexion critique à l'égard d'une "science", qu'on pourrait appeler critique externe. Elle a pour fin d'examiner la science en tant qu'horizon téléologique, c'est-à-dire dans son rapport avec le "reste", le "fond de l'être" comme irréfléchi préscientifique. Il fallait donc un état neutre, capable de juger les problèmes de frontière, de surveiller les voisins

trop expansifs ou ceux qu'une crise intérieure rend suspects de vouloir déclencher un conflit général, une "faillite de la Raison". En somme, on cherchait quelqu'un susceptible de voir les choses de très haut et de trancher sans trop se soucier des détails : la philosophie, comme savoir suprême, était tout indiquée, et, de fait, elle accomplit sa mission de critique externe des sciences avec une conscience et une assiduité admirables. Sans reprendre le détail des relations entre la philosophie et les sciences, jalonnons les points principaux : Descartes entreprit de les aider à se fonder, avec sa méthode, Kant leur imposa une juridiction intérieure et extérieure, Bergson, Husserl et Sartre s'efforcèrent, chacun à leur manière, de les "remettre à leur place". Ce regard, lourd de contrôle, que la philosophie ne cesse de porter sur les sciences - ou, pour parler en philosophe, sur la science considérée comme région globalement à surveiller - ce regard, que Bachelard essaya naguère de peser, "laisse entendre" quelque chose qu'il y a lieu d'examiner : toutes les manoeuvres de coercition que la philosophie accomplit envers les sciences apparaissent à l'examen comme des symptômes toujours nouveaux, d'un noeud de forces "réactives", au sens nietzschéen, qui a pris possession de la philosophie. Les développements philosophiques à propos de la science, même lorsqu'ils paraissent fondés sur elle, manifestent, à travers la diversité tactique, une arrière-volonté stratégique qui mène son jeu par tous les moyens. Nous dirons brièvement qu'en face d'une "science", la philosophie dit d'abord "tu ne pourras pas", elle montre, en faisant par avance la critique interne à la place des futurs praticiens, que les méthodes de la science en question sont absurdes, que l'objet visé n'est pas saisi, qu'il ne s'agit que d'une vaine scolastique. Puis, lorsque, d'aventure, la science-candidate se révèle puissante et manipule ce qu'elle s'est assigné comme objet, la philosophie change de tactique et déclare : "puisque tu peux, tu ne dois pas". Elle évoque alors le spectre d'une puissance malfaisante, et déclare que la prétendue science n'est qu'une technique irresponsable qui produira les pires catastrophes si on lui laisse les mains libres. Dans le cas de nouvelles pratiques soi-disant scientifiques, telles que les nombreuses "sciences sociales", la philosophie hésite encore aujourd'hui sur la tactique la moins coûteuse : convient-il de les déclarer "scolastiques impuissantes" ou bien faut-il les dénoncer comme "techniques malfaisantes" ? Nous dirons, le moment venu, ce qu'on doit en penser, lorsque nous disposerons des moyens de poser la question.

Remarquons simplement, pour l'instant, que la philosophie ne joue pas actuellement - si elle l'a jamais joué - le rôle de la puissance neutre souveraine, mais qu'au contraire, ses intérêts sont profondément engagés dans la bataille : la structure actuelle de la division du travail intellectuel apparaît ainsi en déséquilibre sur ce problème, et seule la nouvelle forme du travail - que L. Althusser a désignée

comme travail de la Théorie - permet de discerner où nous étions, et sommes encore pour une part.

La méthode de travail qui a présidé à l'élaboration du présent essai suppose un renversement essentiel, qui a déjà été effectué dans d'autres travaux pouvant servir de guides : il ne s'agit plus de juger les sciences selon le style kantien, où de les refouler à la manière phénoménologique, ce qui revient toujours, en définitive, à exhiber les perversions de la subjectivité scientifique et, ce faisant, à lancer sur le marché une nouvelle idéologie philosophique, une nouvelle méconnaissance de la science.

Si le concept de théorie est fondé, la philosophie comme état neutre s'efface, remettant en question le sens de la distinction critique interne / critique externe. Notre travail consiste dès lors à analyser les spécifications du "tout complexe" conflictuel dans lequel les pratiques scientifiques, et aussi bien la philosophie comme pratique spécifique sont impliquées parmi d'autres déterminations théoriques et non théoriques, dont seule la Théorie peut permettre d'appréhender les jointures.

*
* *

Rappelons les définitions des principaux concepts au moyen desquels nous allons travailler.

Par "Pratique", au sens général, il faut entendre "tout processus de transformation d'une matière première donnée en un produit déterminé, transformation effectuée par un travail humain déterminé, utilisant des moyens de production déterminés" (1).

Pratique Technique : transformation de matières premières extraites de la nature - ou produits par une technique préalable - en produits techniques, au moyen d'instruments de production déterminés.

Pratique politique : transformation de rapports sociaux donnés en nouveaux rapports sociaux produits, au moyen d'instruments politiques.

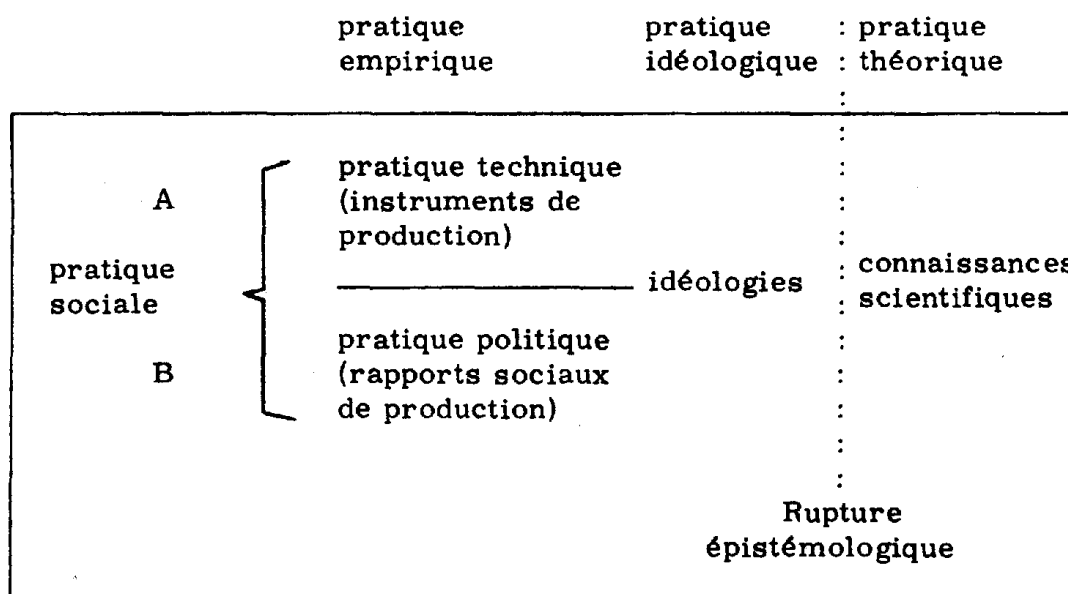
(1) Althusser (L.). "Sur la dialectique matérialiste", La Pensée, 1963, n° 110, 7-45 (= Pour Marx, Paris, F. Maspero, 1965, 161-224).

Pratique idéologique : transformation d'une "conscience" donnée en une nouvelle "conscience" produite, au moyen d'une réflexion de la conscience sur elle-même.

Pratique théorique : transformation d'un produit idéologique en connaissance théorique, au moyen d'un travail conceptuel déterminé. Le décrochage de la théorie par rapport à l'idéologie constitue la "rupture épistémologique".

Pratique sociale : l'ensemble complexe des pratiques en inter-détermination, à l'intérieur d'un tout social donné.

Essayons de mettre en place le réseau de déterminations du tout complexe des pratiques, constituant la pratique sociale : on sait que la pratique sociale d'une société déterminée admet comme facteur dominant son mode de production, c'est-à-dire l'organisation complexe des forces de production (instruments de production et forces productives) et des rapports de production (formes des rapports sociaux entre les producteurs). Ceci nous avertit de la nécessité de placer sur deux lignes différentes la pratique technique et la pratique politique, à l'intérieur du tout complexe, d'où le tableau I suivant :



Remarques concernant le tableau I :

- a - On entendra ici par "pratique empirique" ce que L. Althusser appelle la "vie concrète des hommes", c'est-à-dire le rapport concret entre la pratique technique et la pratique politique dans une société donnée. Le concept qui est en question ici est celui de "formes d'existence historique de l'indi-

que les sciences sociales, sous la forme organisée de la psychologie, de la sociologie et de la psychologie sociale viennent de droit à la place laissée vide ? N'est-il pas clair en effet que les connaissances scientifiques qu'elles ont déjà produites effectuent une rétro-détermination sur les rapports sociaux, au même titre que la théorie physique a rétro-déterminé la pratique technique ? La ligne de rupture se situerait au moment où les sciences sociales ont cessé d'être "philosophiques", c'est-à-dire de procéder par une réflexion synthétique appliquée à la subjectivité juridique, morale, religieuse et artistique : l'apparition de l'expérimentation, de la quantification et des modèles suffit à signer cette rupture, et à ouvrir l'ère scientifique de l'objet social.

Nous répondrons pour l'instant que l'argument en question est un argument de fait et non de droit, autrement dit que la place est occupée de fait, et non de droit. Voilà bien, pensera le lecteur attentif, la réapparition de la juridiction kantienne. Peu importe, puisque ces sciences existent, ou qu'elles "font office" de sciences !

Nous dirions, si nous osions passer aujourd'hui pour aristotélicien, que les sciences sociales existent parce que le tout complexe de la pratique sociale a horreur du vide : ce serait uniquement pour faire entendre que nous ne supposons pas un instant la présence d'un obscur "mouvement violent" qui aurait chassé ce qui n'existait pas pour mettre à la place les sciences sociales, par un coup de force installant le fait accompli : c'est ici que, plutôt que de juger, il convient d'examiner la situation avec les moyens à notre disposition, en laissant Kant à son tribunal.

La question peut se formuler ainsi : étant donné que les "sciences sociales" existent et ont aujourd'hui "pignon sur rue", par quelle nécessité de la structure historique globale existent-elles ? Comment déchiffrer la différence entre l'impuissance alchimique devant le Grand Oeuvre, et la puissance des sciences sociales en matière de publicité ? A la condition que, dans les deux cas, on puisse faire la preuve qu'il s'agit bien d'une pratique idéologique, quel concept différentiel faut-il produire à l'intérieur de la sphère idéologique pour rendre compte de cette différence ?

*
* *
*

Les contenus idéologiques existent, avons-nous dit, en continuité avec les pratiques technique et politique : le secret qui entoure l'idéologie, et que nous nous proposons d'examiner, a donc quelque chose à voir avec les pratiques elles-mêmes, dans leur développe-

ment propre et dans leurs rapports réciproques. Effectivement, les découvertes que nous ferons en interrogeant les pratiques technique et politique, nous serviront de résultats intermédiaires pour traiter le problème du statut des sciences sociales, qui est au centre de nos préoccupations.

L'idéologie apparaît d'abord comme un sous-produit de la pratique technique : justifions cette affirmation en examinant la forme de la pratique technique.

Une pratique technique se définit, on l'a vu, par un ensemble comprenant :

- 1 - La matière première sur laquelle elle s'applique,
- 2 - Les instruments qu'elle utilise, ainsi que la forme de travail humain qu'ils impliquent,
- 3 - Le produit technique obtenu.

Notons immédiatement que la pratique technique s'effectue en vue du produit, autrement dit que la technique a une structure téléologique externe : elle vient remplir un besoin, un manque, une demande qui se définit en dehors de la technique elle-même. Le lieu où se définit le manque qui assignera sa fonction à telle technique particulière n'est pas cette technique, mais le tout organisé de la pratique sociale elle-même, c'est-à-dire, en premier lieu, le mode de production tel que nous l'avons défini. En d'autres termes, et ce point est assez clair pour qu'il soit inutile d'y insister, les pratiques techniques de la ferronnerie artisanale répondent à la demande d'une pratique sociale définie - la société agricole féodale - de la même façon que celles de la métallurgie, au sens actuel du terme répondent à la demande de la société industrielle.

Ces remarques ne souffrent pas la discussion, pour ce qui est des pratiques techniques de l'acquisition des matières, de leurs transformations de la production d'énergie, de l'assemblage ou du transport : nous voudrions montrer que la loi de la réponse technique à une demande sociale est constitutive de la pratique technique, et la mettre en évidence sur un point en apparence plus épineux.

Envisageons par exemple les techniques d'observation du ciel, dans leur forme pré-scientifique (égyptienne et mésopotamienne) : l'interrogation sur la matière première de cette pratique (le ciel visible), sur les instruments qu'elle utilise (les réglettes de vi-sées, les clepsydras, le "polos") ne nous apprendrait rien pour l'instant ; nous y reviendrons le moment venu. Il faut ici "commencer par la fin", c'est-à-dire par le produit : les "astronomies" égyptiennes

et mésopotamiennes produisaient-elles des connaissances scientifiques, même sous forme embryonnaire, des théorèmes approchés ? En aucune façon. Elles produisaient, comme ce fut la fonction traditionnelle de l'astronomie jusqu'à la rupture épistémologique galiléenne, des tables astronomiques, des éphémérides et des calendriers. Ces produits techniques étaient la réponse adéquate à une demande émanée de la pratique sociale, à travers la médiation complexe de la religion et de la liturgie : les rapports sociaux de la société égyptienne et les moyens de production imposaient ensemble la nécessité des "calendriers diagonaux" définissant l'année égyptienne et prévoyant les inondations du Nil. Un fait historique plus récent, appartenant à la fin de cette même "époque" de l'astronomie, montre bien comment la fonction de réponse à la demande est assignée à la pratique technique par le tout complexe social : au moment même où l'Eglise commençait à soupçonner le caractère "révolutionnaire" du système de Copernic, à travers ses interprètes et avant tout Giordano Bruno, elle l'utilisait déjà pour réduire le décalage qui s'était progressivement introduit dans le calcul de la date de Pâques.

On comprend dès lors pourquoi, tout au cours de cette immense période de l'astronomie technique, la nature du produit exigé a décidé de ce qui se faisait en astronomie et des moyens de la faire : "Le babylonien n'envisage pas une explication géométrique des mouvements apparents des astres, il cherche une clef qui lui permette de retrouver presque mécaniquement la position d'une constellation à un instant donné" (1). Il fallait donc des machines à calculer le cours des astres, plutôt que des instruments d'observation : le "polos" mésopotamien, déjà cité, constitue un des premiers instruments synthétiques de ce genre, et, à ce titre, mérite notre réflexion. Il était constitué d'une demi-sphère dont la partie concave était tournée vers le ciel, et qui contenait en son foyer une bille dont l'ombre, portée sur la sphère, retraçait le mouvement du soleil : ainsi apparaissait ce que nous appellerons un "instrument-modèle", c'est-à-dire un appareil technique dont la fonction est de produire par lui-même le réel sous une forme pertinente à la technique considérée. On voit qu'un tel ensemble peut fonctionner à la fois comme modèle-simulateur (production d'un avenir astronomique à vérifier) et comme instrument-vérificateur (vérification présente de l'avenir projeté) ; ceci constitue comme l'esquisse de la seconde loi régissant la pratique technique : nous dirons que la pratique technique procède par questions, c'est-à-dire par réponses simulées qu'elle vérifie ensuite. Elle se développe ainsi "spontanément" par adéquation progressive de ses instruments au "réel",

(1) Taton (R.). Histoire générale des Sciences, publiée sous la direction de ..., Paris, PUF, 1957-1964 3 tomes en 4 volumes.

c'est-à-dire à son champ pratique : toute technique est réaliste, en tant qu'elle provoque une réponse du "réel" à ses questions. Nous désignerons par "réalisation du réel" l'opération que la pratique technique effectue ainsi à l'intérieur de son propre champ pratique : la forme archétypale de cette opération, forme exemplaire parce que scolaire, est la fonction $y = f(x)$. Soit par exemple l'opération qui consiste à tester la résistance au choc d'un alliage inconnu : on peut la décrire de la manière suivante :

- a - Relevé sur une table à deux colonnes des forces de rupture correspondant à chaque diamètre.

| diamètres | : | forces de rupture |
|-----------|---|-------------------|
| d_1 | : | F_1 |
| d_2 | : | F_2 |
| . | : | . |
| . | : | . |
| . | : | . |

- b - Invention (par emprunt, assimilation, analogie par rapport à l'acquis antérieur) d'une relation de la forme

$$F = g(d)$$

- c - Application de cette loi sous forme de question posée au métal : à la question d_n correspond, d'une part la réponse simulée $g(d_n)$, d'autre part la réponse "réelle" F_n . Si $F_n = g(d_n)$, la technique se déclare adéquate au réel : autrement dit, elle le réalise sous une forme manipulable.

Il va de soi que si nous avons choisi la fonction $y = f(x)$ comme forme archétypale de l'opération technique de réalisation du réel, ce n'est pas parce qu'elle est la seule forme possible de cette opération, pour toutes les pratiques sociales possibles. C'est simplement parce que, dans la pratique sociale particulière qui nous préoccupe, la question de la réussite conforme au réel est posée par l'ingénieur : la forme de réalisation du réel qui a cours dans des sociétés où la pratique technique use, entre autres voies, d'un canal scolaire pour se reproduire, est alors la forme "classique" des "Manuels à l'usage de l'Ingénieur" dont nous venons de présenter le noyau embryonnaire. Remarquons d'ailleurs à ce propos que cette forme "classique" exigeait, pour naître, une importation de connaissances scientifiques - mathématiques et physiques - ce qui est un cas particulier de la pratique technique : ce point particulier est la source de confusions traditionnelles entretenues dans la représentation scolaire de la science, et avant tout de la physique, qui est, par effet en retour, décrite comme une hypothèse qui réussit, une réponse simulée qui se trouve être conforme au réel, c'est-à-dire, on le comprend désormais, comme une pratique technique. Nous essayerons, quand nous en aurons les moyens théoriques, de corriger cette erreur.

La remarque que nous avons faite en commençant, à savoir que la pratique technique et l'idéologie technique étaient en continuité (appartenaient au même processus) semble bien se vérifier ; nous avons constaté, en effet, que la nécessité de répondre à une demande sociale induisait chaque pratique technique à poser ses propres questions au réel de telle manière qu'elle réalise son réel propre comme un système cohérent relativement autonome ; il suffit alors que, dans certaines circonstances, la demande de la pratique sociale soit "refoulée" pour que la pratique idéologique sur fond technique puisse se libérer : la "réalisation du réel" peut alors fonctionner librement sous la forme d'une transformation idéologique du "réel" rencontré par la pratique technique, en fournissant une mesure de ce réel primitif, par un discours qui le réduit à son image idéologique.

L'exemple de l'idéologie alchimique est particulièrement apte à éclairer ce dernier point : la pratique technique de transformation des éléments naturels avait pour fonction de répondre à des demandes telles que la distillation (des parfums et des alcools), les mélanges et les décantations (des émulsions colorantes) et la fusion des métaux.

La réalisation technique du "réel" chimique fut effectivement opérée par les praticiens : autour des opérations techniques de transformation se constitua spontanément au corpus de règles opératoires transmises d'une génération à l'autre, dont le contenu idéologique s'organisa. Or il advint que les conditions faites par la pratique sociale à cette transmission, en autorisant et exigeant le secret, développèrent deux types de discours superposés isolés l'un de l'autre : tandis que le premier gardait pour fin la transmission (en langage technique "ordinaire") des procédés courants de la teinture, de la distillation, etc . . . , le second se "décollait" de la demande en articulant les mêmes opérations précédemment énumérées en une Histoire génétique des Eléments et de leurs composés, aboutissant à une science secrète du Réel chimique, exprimée en symboles cryptographiques. Cette "science" n'était en fait qu'une idéologie technique à l'état libre : elle devenait "inessentielle" à l'égard de la pratique sociale, et planait comme un nuage au-dessus du réel et des transformations qui l'affectent ; les vrais alchimistes savaient que seule la Terre a la puissance de réaliser le Grand Oeuvre, et que l'Homme doit patiemment attendre en modérant sa hardiesse. Même lorsqu'elle prétendait agir, l'Alchimiste se plaçait en réalité au point de vue interprétatif qui "dit le réel", le point qui "toujours-déjà" parle pour dire ce qui est, comme si le réel lui-même parlait. Certes la symbolique du Grand Oeuvre a pu alimenter des idéologies politiques - ceci, nous le verrons, n'a rien d'étonnant - mais elle n'était pas intrinsèquement nécessaire à la pratique politique, à l'intérieur du tout social : un monarque devait avoir à sa cour des juristes et des prêtres, il pouvait avoir un alchimiste.

Cette remarque finale de l'inessentialité de l'idéologie technique à l'état libre vis-à-vis de la pratique sociale est fondamentale et trouvera son application dans la suite de notre analyse.

*
* *
*

Nous venons d'analyser la pratique technique et les produits idéologiques qui sont en continuité avec elle. Il reste à effectuer un travail analogue à l'égard de la pratique politique, en tant qu'elle se rapporte à la pratique technique par un tour complexe que la figure du mode de production nous a permis de discerner : la pratique politique a pour objet les rapports sociaux entre les hommes. Bien entendu, le discours théorique est contraint de décrire d'abord un élément, puis un autre : si nous continuons par la pratique politique, ce n'est pas, on le comprend aisément, qu'elle "vient après", qu'elle surgit après coup pour organiser la pratique technique et pour en rendre compte. La représentation de la cause immanente au mode de production nous oblige à penser dans leur structure conflictuelle commune les forces de production et les rapports de production : la célèbre phrase de Marx sur les moulins à eau est susceptible de deux lectures "en miroir" l'une par rapport à l'autre : le moulin à eau produit la société féodale / la société féodale exige le moulin à eau.

Les pratiques techniques, avons-nous dit, reçoivent des demandes auxquelles elles fournissent des réponses : l'inter-détermination est ici flagrante. En effet, les pratiques techniques sont déterminées, en tant qu'elles reçoivent d'ailleurs une demande, et déterminantes en tant que c'est l'éventail des réponses possibles qu'elles proposent qui rend possible l'existence de la demande. Il serait vain de rechercher ici une priorité : la pratique politique rencontre la matière première à transformer sous la forme de rapports sociaux "toujours-déjà là", elle n'a pas d'origine historique assignable.

Si donc la pratique politique produit des rapports sociaux, de quelle nature est la transformation qui permet de la décrire comme une pratique ? Quels sont les instruments utilisés ? Quelle différence y a-t-il entre la matière première et le produit politique ? Nous pressentons que la réponse à ces questions exige l'analyse de la demande qui émane des rapports sociaux : qu'en est-il du champ politique comme lieu où se formule la demande ?

Remarquons que "toujours-déjà", la demande sociale existe et fonctionne ; les produits techniques qu'elle exige circulent et sont consommés depuis toujours selon des règles propres à chaque pratique sociale déterminée. En disant "toujours-déjà" nous signifions encore une fois que la pratique politique n'admet pas une origine philoso-

phique, mais qu'elle est l'affaire des praticiens, au sens que Spinoza donne à ce terme dans son "Traité politique".

Nous entrevoyons ici une deuxième face de la demande sociale, dont l'importance est considérable : produire (un produit technique), c'est toujours produire pour quelqu'un ; en d'autres termes, la demande qui émane des rapports sociaux détermine en une seule fois non seulement la production de l'objet mais encore la manière dont il sera consommé, de telle manière qu'on peut dire : les conditions d'existence du produit technique sont aussi son destin.

Si nous ajoutons d'autre part que l'instrument de transformation de la pratique politique est le discours, comme système articulé renvoyant à la pratique sociale complexe - que ce soit sous la forme du Mythe ou celle du système - on comprend que finalement la pratique politique a pour fonction de transformer les rapports sociaux en re-formulant la demande sociale (demande et aussi commande, au sens double que nous entendons désormais), par le moyen d'un discours. En disant cela, nous ne prétendons pas que la politique se réduise aux discours ; mais que toute décision, toute "mesure" au sens politique prend sa place dans la pratique politique comme une phrase dans un discours.

Essayons désormais de préciser en quoi consiste cette reformulation de la commande sociale : prenons l'exemple du Droit, comme région à l'intérieur du champ politique. Le Droit est, dans certaines formes de pratiques sociales, un système structuré produisant des propositions juridiques adaptables à des situations conflictuelles dans le tout social. Le Droit comme pratique juridique ne peut exister que sur le fond du "droit établi", des coutumes, des règles qui ont le statut du "toujours-déjà là" à une époque historique donnée : la transformation qu'effectue le Droit est de faire que ce qui existait déjà par nature existe désormais par raison, en en tirant toutes les conséquences. On touche ici au double caractère du Droit, à la fois descriptif et normatif, en tant qu'il veut à la fois rationaliser le "droit établi", en redressant les erreurs, et réaliser l'Essence rationnelle du Droit.

On pourrait dire semblablement que la double face de la Morale, comme discours mythique, consiste à redresser le comportement empirique des hommes "concrets" et à réaliser le monde des sujets moraux. De même, la Religion consiste à la fois à corriger la superstition naturelle des hommes, les formes aberrantes de la religiosité, et à réaliser le "Peuple des Enfants de Dieu". Nous ne faisons qu'indiquer ces points qui, de même que la pratique artistique, nécessitent des recherches spécialisées.

Il suffira pour notre propos de constater que toutes ces pratiques qui "collent" à la pratique politique, semblent avoir pour fonction d'annuler un écart en le produisant, en opposant le factum de la Nature au "Sollen" de la Raison : la production de la Raison comme Sollen, à distance de la Nature, caractérise donc la fonction des formations juridique, morale, religieuse, etc. . . . dans la reformulation de la commande sociale qui est, on l'a vu, l'objet de la pratique politique.

Qu'est-ce à dire, sinon que ces pratiques qui, à leurs divers niveaux, ne peuvent fonctionner qu'en produisant la réponse à leur propre demande (le "Sollen" en face de la Nature), qui, par conséquent, sont par nature à l'état libre qui caractérise l'idéologie, se situent à distance nulle de la pratique politique qu'elles alimentent et qui ne se soutiendrait pas sans elles ?

Dans la mesure où c'est par elles que se formule la commande sociale à l'intérieur de la pratique politique, on comprend que ces idéologies n'ont aucunement le caractère flottant et inessentiel d'un nuage, comme celles que nous avons rencontrées dans la pratique technique, mais la nécessité essentiellement liante d'un ciment qui maintient le tout en place : voilà pourquoi les juristes et les chanoines sont nécessaires et que les alchimistes n'existent qu'à titre contingent dans le même tout complexe donné ; dans la pratique politique, l'idéologie est la puissance qui travaille.

De manière générale, et sauf lorsqu'elle parvient à conquérir un point de vue sur sa place dans la pratique sociale, remettent celle-ci en question comme la théorie marxiste a pu le permettre à certains partis révolutionnaires, la pratique politique a pour fonction de transformer les rapports sociaux à l'intérieur de la pratique sociale, en telle manière que la structure globale de celle-ci ne se modifie pas : comment, à l'intérieur de l'idéologie elle-même, peut-il advenir un tel "oubli" de la commande, nécessaire au non-changement, voilé par le changement apparent ? Nous dirons que le lieu où s'oublie la demande est la subjectivité philosophique. La philosophie, en tant que pratique idéologique, a bien voulu accepter depuis quelques siècles la fonction de décrire le rapport de la Nature à la Raison, et dans la Raison la possibilité de retrouver cette structure originare. L'existence - nécessaire / on l'a vu - de l'écart Raison / Nature est ainsi devenu un scandale indispensable dont la totalisation synthétique a trouvé la subjectivité ponctuelle pour terrain d'élection. Si, en effet, le sujet est dans le "Tout" comme un point sur une surface, il participe, de fait, à la nature du Tout, et la surface totale est en droit Raison : les distorsions s'expliqueront alors d'elles-mêmes, par une "théorie" de l'imagination subjective ponctuelle, qui déforme la surface où elle se situe. Toutes les philosophies de la conscience et du sujet (c'est presque dire, toute la philosophie, sauf certains dissidents comme Spinoza,

Marx, Nietzsche et Freud) trouvent ici leur fonction idéologique, qui est de refouler dans le sujet la réalisation-irréalisable de la commande.

Nous verrons plus loin que, de ce point de vue, les "sciences sociales" ont "gaffé" en faisant maladroitement reparaître la commande, et que c'est une des raisons du conflit spécifique qui les oppose à la philosophie, sur leur terrain commun, celui de la commande sociale et son propre oubli.

*
* *
*

Regardons un instant en arrière pour discerner ce qui a été fait : nous avons mis peu à peu en place les différents personnages de la Pièce qui se joue sur la grande scène de la pratique sociale. Si la description que nous avons fournie de la pratique technique, de la pratique politique et de leurs avatars est fondée, nous sommes désormais en mesure d'interpréter convenablement le rôle que les "sciences sociales" entendent jouer dans l'ensemble de la pratique sociale. Nous avons choisi pour cela la psychologie sociale comme témoin principal parce que, entre autres considérations, cette discipline semble particulièrement démonstrative eu égard au problème. Précisons que nous n'entendons pas bien entendu fournir ici une histoire de cette discipline, mais seulement dégager le noeud conflictuel qui la rend possible, elle et toutes les "alliées" de la famille.

Nous avons remarqué précédemment que la philosophie, en tant que pratique idéologique réunifiant synthétiquement les couches superposées de la pratique politique, conduisait à l'oubli de ce que nous avons appelé la commande sociale dans la finitude du sujet. Ceci vaut, de toute évidence, pour toute la philosophie critique, installée dans la subjectivité philosophique, jusqu'à Husserl y compris. Cette idéologie a, comme on le sait, mis la main à sa propre destruction - apparente - en produisant sur le tard un philosophème bâtard, qui tente de faire oublier ses origines : il s'agit de la subjectivité individuelle concrète, sous la forme de l'existence sartrienne ou du drame politzerien, par exemple (la liste n'est pas limitative, il ne s'agit que de donner des points de repère). La transformation importante qu'introduit ce philosophème est que le sujet, loin de refouler la commande sociale dans la Finitude, pour la faire ignorer, la "donne" au contraire "à voir" dans cette finitude elle-même : le sujet concret devient expression subjective de la commande. Les sujets deviennent ainsi des centres de perspective réciproquement situés dans la pratique sociale, et collectivement responsables de celle-ci, en tant qu'ils contribuent tous à lui donner forme. L'activité et la passivité infinies du

sujet existentiel, ou la lucidité dramatique et l'aveuglement névrotique du sujet politzerien deviennent alors les deux faces indissociables de la subjectivité concrète ; le sujet, comme origine et fin absolues de lui-même est toujours libre de réorganiser la commande, mais la coexistence d'autres libertés absolues fige la commande dans une inertie quasi-infinie. En d'autres termes, le sujet a conscience de sa fin, mais n'a aucun moyen de la réaliser : on pourra remarquer, en passant, combien cette problématique doit au "Jeune Marx" opportunément "découvert".

L'approche que nous venons d'effectuer constitue une esquisse des conditions idéologiques nécessaires au surgissement des "sciences sociales". Il est bien clair que ces conditions n'auraient pas été suffisantes, sans l'existence de conditions d'une autre nature, situées autre part dans la pratique sociale. Cette surdétermination historique des conditions, qui ressemble à un piège, n'est en réalité que l'effet du développement historique de la pratique sociale elle-même : au moment même où la subjectivité concrète heurtait de front l'inertie de la commande sociale, divers "praticiens" surgissaient un peu partout à la surface de l'idéologie politique (au sens que nous avons donné à ce terme), pour des raisons qu'une analyse des avatars du mode de production capitaliste, y compris le "déferlement nazi", permettrait d'assigner. Ces praticiens commencèrent à discerner, parmi un fatras technico-idéologique incroyable, diverses techniques de mesure et de manoeuvre de cette même inertie sociale, et on s'aperçut assez vite que celle-ci était loin d'être infinie. Ces techniques, qu'on pourrait nommer "techniques d'exploration-transformation de la commande sociale" (citons rapidement les enquêtes d'opinions et d'attitudes, les échelles d'évaluation des besoins subjectifs, du niveau d'aspiration, de la tendance au changement etc ...) se mirent à importer des outils préfabriqués de diverses pratiques scientifiques ou techniques, le plus souvent avec l'aide de la recherche universitaire - sur ce plan, les Etats-Unis sont encore en avance sur l'Europe.

Ces techniques envinrent rapidement à couvrir leurs frais, et à produire en un jour plus d'or que l'Alchimie pendant des siècles.

Il va de soi que l'idéologie philosophique de la subjectivité concrète, auparavant esquissée, resta à l'écart du processus, sauf à dénombrer les quelques philosophes de la "Prospective" qui s'y fourvoient encore actuellement : en très grande majorité, l'idéologie philosophique s'estima frustrée par une telle "perversion de moyens" à portée des subjectivités concrètes et "dénonça" les techniques nouvelles et leur emprise malfaisante. Certains essayèrent pourtant de reconquérir les instruments volés pour les rendre à leurs légitimes possesseurs (les sujets historiques concrets) mais, soit perversité secrète des nouveaux utilisateurs, soit changement de climat fatal aux ins-

truments, la fin de la subjectivité concrète, la "Reconnaissance de l'Homme par l'Homme" ne s'en trouva guère avancée.

N'est-il pas étrange de constater en définitive que la pratique philosophique idéaliste d'une part, et la pratique technique empirique d'autre part, travaillent, à des fins apparemment différentes, sur le même objet, à savoir la subjectivité concrète comme expression de la commande sociale ? Des deux côtés, le sujet humain est ce qu'il pense, dit et fait. Lorsqu'on a surmonté cette étrangeté, on ne s'étonne plus que, dans leur forme actuelle - déjà "classique" dans la mesure où elles sont l'objet d'un enseignement - les "sciences sociales" se présentent comme un enchevêtrement complexe de techniques "sans conscience" et de discours scolastiques sur l'appréhension de l'existence humaine : il serait temps de constater que la Technocratie et l'idéologie philosophique ne sont que les deux faces d'un même processus, présenté tantôt sur le "mode souffrant", et tantôt sur le "mode triomphant".

Que si l'on tentait désormais une définition du mot "sciences sociales", il faudrait donc dire qu'il s'agit là ni d'une simple technique ni d'une pure idéologie, mais de l'interdétermination d'une technique (importée des techniques de transformation de la matière, tout au moins au départ), et d'une idéologie concernant les rapports sociaux (l'objet de la pratique politique).

Utilisons les résultats partiels que nous avons à notre disposition pour manifester ce point de manière irréfutable.

- a - Les "sciences sociales" présentent tous les caractères fondamentaux que nous avons relevés dans la pratique technique.
- Il est bien clair tout d'abord qu'elles répondent à une demande sociale ; un psychologue social, parlant de travaux effectués en psychologie sociale, écrit : "il se publie à un moment donné une quantité d'ouvrages dont le contenu est déterminé par les facteurs les plus divers ; mais du point de vue de l'utilisation sociale qui en est faite, ces premiers facteurs sont à peu près sans importance. Ce qui compte, c'est l'adéquation de ces oeuvres aux "besoins idéologiques" d'un groupe social ou d'une société à un moment donné ; les oeuvres les plus aptes à satisfaire ces besoins sont retenues, les autres tombent dans l'oubli" (1).

(Le Ny (J.F.), "Le matérialisme et la psychologie sociale", *La Pensée*, 1963, n° 112, 62-82.

Cette demande, nous avons vu qu'elle concerne l'exploration-transformation de la commande sociale, au sens préalablement défini : remarquons provisoirement que, à ce niveau, la fin de la demande, c'est-à-dire la place d'une telle exploration-transformation dans le tout de la pratique sociale, ne saurait être mise en question ; le fait même qu'une telle exploration-transformation puisse effectivement avoir lieu est, pour certains praticiens, le signe indubitable de sa scientificité. Nous savons déjà ce qu'il faut dire sur ce point.

- Il apparaît d'autre part que la loi de "réalisation du réel", que nous avons dégagée à propos de la pratique technique, s'applique aux "sciences sociales". Les instruments et les modèles, qu'ils soient importés ou nés sur place, ont pour fonction de poser la question répétitive de l'adéquation réussie. Les instruments sont, en eux-mêmes, des réponses simulées, qui mettent le réel psycho-sociologique à l'épreuve, d'une façon encore anarchique parfois (travail par essais et erreurs, comparable à la manière dont Edison inventa la lampe électrique, par essai de tout ce qui lui tombait sous la main). L'usage des "modèles", au sens habituel en sciences sociales, n'est guère différent, puisqu'il consiste surtout en une vérification adéquate par le "réel" psycho-sociologique d'une réalisation mathématique de celui-ci : qu'on pense à ce que nous avons dit à propos de la fonction $y = f(x)$, en lisant ce qui suit, extrait du même article que la précédente situation :

"Placés dans des conditions x, les hommes se conduisent (ou pensent) de la façon y. Le critère de la pratique peut ici jouer sous une double forme : en premier lieu, une telle loi hypothétique peut être soumise à la vérification, dans le présent, par le moyen de techniques expérimentales existantes où à inventer ; c'est là que l'on rejoint la psychologie sociale ; en second lieu, elle peut, par elle-même ou par ses déductions, être mise à l'épreuve à propos de cas historiques passés concrets" (1)

- b - Les "sciences sociales" sont dans le prolongement direct des idéologies qui se sont constituées en contact de la pratique politique. L'exemple de la "Psychologie des Groupes", qui

(1) Si nous citons J.F. Le Ny à ce sujet, c'est pour déplorer un malentendu théorique extrêmement répandu. et ce, dans un travail où l'auteur fait par ailleurs preuve d'une lucidité politique et critique fort rare en ce domaine : il eût été facile, mais moins démonstratif pour notre thèse, de relever ce malentendu dans des travaux de moindre rigueur théorique.

tend de plus en plus à servir de noyau exemplaire à la psychologie sociale, suffira à nous en convaincre : l'examen de la littérature, assez abondante, qui concerne cette question, conduit à remarquer que, si les instruments d'évaluation des "comportements concrets en interaction" sont relativement fixés, les modèles idéologiques de réalisation du réel groupal sont multiples. Pour notre compte, nous avons pu en relever quatre.

Le modèle que nous appellerons biologique consiste à appliquer au groupe la forme (idéologisée) de l'individu organisé. Au niveau de son origine (matricielle), le groupe est sans conflit avec son milieu ; la rencontre du réel détermine une réaction organique d'adaptation qui sera d'abord ressentie et détectée par l'individu groupal, et ensuite, s'il survit à cette rencontre, "dépassée", au sens hegelien du terme. Les trois autres modèles du groupes ne sont qu'une "application" de la psychanalyse, des mathématiques et de la dialectique sartrienne à la même trajectoire groupale déjà décrite.

Le fait qu'un même objet soit susceptible de quatre "interprétations", de structure identique, laisse entendre sa nature idéologique : il n'y a en effet pas loin à aller pour trouver de quoi il retourne. Nous dirons que le T-group est la version technique adéquate de l'idéologie philosophique que nous avons antérieurement décrite. Elle se formule ainsi "en clair" :

- 1 - Les rapports sociaux, constitués par l'inter-relation des points subjectifs, sont, à l'origine, adaptés à eux-mêmes : c'est l'Age d'or mythique de la commande sociale dans son éther relationnel transparent, de la Raison faite Nature.
- 2 - Quelque chose comme une aliénation ou une chute vient alors obscurcir les rapports sociaux, la commande se fait contrainte, la Nature sociale devient irrationnelle, la Raison s'évade de la Nature.
- 3 - Il faut alors que les "sujets concrets" accomplissent les actes qui, ré-instaurant la transparence relationnelle, effectueront le retour à l'origine.

Il est à peine besoin de montrer le sens que recèle un tel discours lorsqu'on l'applique à l'organisation des entreprises et des administrations, à la pédagogie ou à l'inadaptation sociale : il s'agit dans tous les cas de transformer en apparence la commande sociale, à seule fin de la mieux accomplir.

En définitive, nous dirons que les "sciences sociales" consistent, dans leur forme actuelle, en l'application d'une technique

à une idéologie des rapports sociaux, l'ensemble complexe en application ayant pour fin de répondre à la demande sociale en réalisant le réel psycho-sociologique en vue d'une adaptation ou d'une réadaptation des rapports sociaux à la pratique sociale globale, considérée comme l'invariant du système.

*
* *

Nous venons d'expliciter la place que, selon nous, la pratique des "sciences sociales" occupe actuellement dans le tout complexe : ce que nous avons dit laisse entendre que nous ne lui accordons pas le statut de pratique scientifique. Il reste à le démontrer, non pas en lui fermant des possibilités, comme Kant avait condamné la psychologie rationnelle, mais en essayant d'en esquisser de nouvelles, à la lumière de ce que nous avons appris en cours de route.

La Théorie, telle que L. Althusser l'a déjà passablement développée, ne nous laisse pas dépourvus en face du concept de pratique scientifique / nous savons désormais qu'elle ne se produit jamais en dégageant du "réel" des généralités qui s'organiseraient en connaissances, ainsi que le voudrait le mythe empiriste. Une science, comme champ de généralités scientifiques, naît toujours par la transformation d'une généralité idéologique initiale, par le moyen d'une généralité intermédiaire, qui disparaît dans le résultat : par là, la pratique scientifique entre dans la définition générale de la pratique, puisqu'il y a une matière à travailler (l'idéologie rencontrée), un instrument de travail (la généralité G_2), et un produit (la généralité scientifique G_3).

Il y a ici plusieurs difficultés à signaler :

- d'une part les "sciences sociales" sont apparues dans une conjoncture telle que le statut scientifique leur était accordé dès la naissance. A ce titre, les sciences de la Nature ont servi de modèle et de garant. On transmet aujourd'hui la pratique des "sciences sociales" sous la forme de matières à connaître, d'instruments dont il faut "apprendre à se servir", comme dans les sciences de la Nature. Elles sont donc scientifiques au même titre que ces dernières : le projet de travailler sur les "sciences sociales" pour les transformer en pratique scientifique est ainsi suspect au départ, et l'on peut s'attendre de la part des "sciences sociales" à ce qu'elles-mêmes appelleraient une "résistance au changement".

- Par ailleurs, et ceci est, à long terme, beaucoup plus grave, la manière dont l'idéologie en question se laisse aborder est très différente de celle qu'offrait une idéologie comme l'Alchimie, pour reprendre notre exemple : la raison en a déjà été fournie plus haut.

Alors que les idéologies issues par "décollement" d'une pratique technique se présentent comme des discours à l'état libre, des "nuages" selon notre système métaphorique, les "sciences sociales" sont, on l'a vu, constituées par l'application de pratiques techniques sur une idéologie, dont le complexe réassure l'ensemble de la pratique sociale, en "cimentant" l'hiatus. En un mot, les idéologies de type A sont inessentiellles à l'égard du tout complexe, leur destruction ne met pas celui-ci en question immédiatement : on rencontre donc simplement une résistance locale de l'idéologie concernée, qui tente de se faire passer pour une science. Par contre, une idéologie de type B a, comme on l'a vu, une fonction primordiale dans le tout complexe, et sa destruction le met directement en question. On peut donc s'attendre à une résistance polymorphe, diffusant dans la surface sociale : ce qui est en cause, ce sont les rapports sociaux et leur interprétation spontanément idéologique qui leur est nécessaire pour exister. On voit que la "matière à transformer" a ici la forme spécifique d'un discours en lambeaux, ayant une cohérence autonome invincible (analogue sur ce point à la névrose) et doué d'une fonction déterminante à l'intérieur du tout complexe.

Les difficultés propres au terrain ayant été soulignées, nous pouvons reprendre l'analyse de la "pratique scientifique" en général, en retenant que la "réalité" qu'une science se donne à transformer, la "matière première" de sa pratique, n'est pas le réel tel qu'il est assigné, réalisé, par l'idéologie, mais l'idéologie elle-même, l'unité paradoxale du discours en lambeaux.

Toute pratique scientifique se développe donc sur une ligne théorique propre, à distance du réel auquel l'idéologie "travaillée" croyait avoir affaire : la pratique scientifique jouit ainsi de propriétés singulières, qui signent sa différence.

- 1 - Le mécanisme de la commande sociale n'exige jamais la pratique scientifique (même si, évidemment, il l'exige comme puissance auxiliaire ; nous nous sommes expliqués sur ce point) : il joue au contraire contre la pratique scientifique, qui doit naître malgré lui.
- 2 - Le produit de la pratique n'est pas "réel" : en d'autres termes, il n'est pas homogène à l'idéologie critiquée et ne peut être évalué en référence au réel, comme une réalisation de ce dernier.

"réel empirique", un discours scolastique, un instrument déjà utilisé par une pratique technique, ou même un objet technique produit (1).

Le travail théorique de transformation consiste donc à désarticuler la constellation des concepts idéologiques initiaux en produisant, par "rupture épistémologique", une configuration scientifique articulant de nouveaux concepts. Il ne semble pas, toutefois, que ce travail de transformation recouvre l'ensemble de la pratique scientifique. Expliquons-nous sur ce point.

Une science, à l'état développé, classique, se présente comme un système où l'objet de la science et la méthode scientifique sont homogènes et s'engendrent réciproquement : on entend ici par méthode l'ensemble organisé de la pratique théorique qui produit son objet en étant normé par lui. Autrement dit, il faut déjà, d'une certaine façon, disposer de l'objet, pour tracer la route droite, stable et nécessaire qui mène vers lui. C'est dire qu'une science naît d'abord, en désignant comme elle peut son objet, et qu'ensuite elle se développe autour de lui : une science à l'état naissant est donc une "aventure théorique", pour reprendre le mot d'Althusser : l'accès à l'objet est obtenu par des chemins non encore frayés, où les faux-pas ne sont pas exclus. C'est donc à la science naissante que paraît convenir le travail de transformation désigné par G_2 dans notre schéma, bien plutôt qu'à la science développée, qui enlève les échafaudages volants sans lesquels la route n'aurait pu être parcourue la première fois, et reconstruit en "dur". Il importe donc de garder présente la distinction entre le travail de transformation et la méthode, parce qu'ils ne conviennent pas aux mêmes "âges" d'une pratique scientifique, ou, plus exactement, aux mêmes fonctions dans le processus de production scientifique.

On peut montrer la même chose (dans le cas restreint d'une science à l'état développé comme la physique) par un autre biais, en disant que le développement d'une science, pas davantage qu'aucun autre processus historique, n'est une révolution permanente : les révolutions théoriques affectant les axiomes de configuration sont des "temps forts" - pour employer le langage des historiens - de brève explosion, qui surviennent à la fin d'une phase d'accumulation méthodique où l'atmosphère théorique se charge.

Si ces remarques sont fondées, il convient alors de dire que le travail théorique recouvre deux moments : la transformation productrice de l'objet, opérée dans l'inquiétude et à l'aventure ("avec les moyens du bord", dit Althusser) et la reproduction méthodique de l'objet, accomplie dans le calme de la science établie.

(1) Macherey (P.). "La philosophie de la science de G. Canguilhem", La Pensée, 1964, n° 113, 50-:

Un point de la plus haute importance mérite ici d'être précisé : il ne peut y avoir de reproduction méthodique de l'objet que si une transformation productrice de cet objet a déjà été accomplie, ce qui signifie, pour notre problème, que le développement actuel des "sciences sociales", en tant qu'il s'opère sous la forme de la réalisation du réel psycho-sociologique, ne saurait passer pour une phase d'accumulation méthodique.

Cette distinction s'explique par la fonction différente des instruments dans les deux processus : prenons l'exemple de la balance, et examinons la transformation que cet instrument a subie : jusqu'au XVe siècle, la balance n'était pas un instrument physique. En dehors de son rôle technique commercial, elle servait à interroger toute la surface du réel empirique : on pesait le sang, l'urine, la laine, l'air atmosphérique etc ... et les résultats fournissaient une "réalisation du réel" sous diverses formes biologiques, météorologiques etc....

Ce vagabondage de l'instrument fut arrêté par le moment galiléen, qui lui assigna, à l'intérieur de la science naissante, une fonction nouvelle, définie par la théorie scientifique elle-même.

Ceci nous désigne la double méprise à ne pas commettre : déclarer scientifique tout usage des instruments, oublier le rôle des instruments dans la pratique scientifique.

Nous proposerons dans ces conditions la précision théorique suivante : tant qu'une science n'énonce pas son objet, il ne saurait être question d'une reproduction méthodique de cet objet. Mais dès qu'une science parle, c'est-à-dire énonce son objet, elle est amenée à confronter son discours à lui-même pour en éprouver la nécessité. Nous dirons qu'il ne suffit pas qu'une science parle, il faut aussi qu'elle s'entende parler : on est alors amené à l'idée que la reproduction méthodique de l'objet consiste en une réflexion du discours théorique sur lui-même, qui lui confère la cohésion.

En disant que le discours théorique se réfléchit sur lui-même, nous voulons dire qu'il use d'un réflecteur, lui permettant de se mettre à l'épreuve : nous tenons que les expériences scientifiques courantes répondent à cette fonction. Elles ont pour objet l'organisation du discours, ou, si l'on veut, l'art de parler propre à la théorie qui domine le champ d'une pratique scientifique à un moment donné : loin de pratiquer l'interrogation monocorde de l'adéquation réussie, que la technique adresse à la nature, les expériences varient les questions, et c'est cette variation qui représente le jeu dont dispose un discours scientifique pour s'adapter à soi-même. Si l'on ajoute, pour rompre la métaphore, que les sciences posent leurs questions à l'aide d'instruments, on s'aperçoit que la mise en accord du discours scientifique

avec lui-même, comme reproduction méthodique de l'objet, consiste en définitive en une appropriation des instruments par la théorie. Dissipons sur ce point un malentendu possible : il est bien clair que, dans la phase actuelle de leur développement, les sciences de la nature s'entourent d'instruments qu'elles produisent elles-mêmes, comme de la théorie réalisée. Toutefois, on constate, dans le détail, qu'une appropriation de l'instrument a lieu chaque fois qu'un dispositif expérimental est importé d'une branche de la science dans une autre, ce qui est actuellement très fréquent. Dans le cas d'une science naissante, la ré-appropriation des instruments s'effectue la plupart du temps non pas sur un instrument déjà scientifique, mais sur un instrument technique, qui existait comme tel antérieurement. Ainsi les techniques de l'optique avaient déjà produit un instrument de vision à distance, le plus souvent en fonction d'une demande militaire ou maritime, que l'astronomie galiléenne s'appropriera sous forme de lunette. De même, les techniques chimiques fournissent à la pratique scientifique chimique le cristalliseur, le bac à décanter, l'alambic, le four à calciner ; tous instruments auxquels la Chimie assigna leur nouvelle place dans sa pratique.

Nous dirons donc que les instruments sont rencontrés par les sciences, sous leur forme technique, et qu'elles les ré-inventent sous leur forme scientifique, parfois au prix d'un grand effort théorique, ainsi que l'a montré G. Canguilhem à propos du microscope.

Formulons quelques remarques pour clore ce développement :

. En premier lieu, disons clairement que nous ignorons si la description que nous venons d'effectuer est valable pour la théorie mathématique : nous nous déclarons incompétent pour décider si la pratique mathématique use ou non d'instruments, au sens où nous l'avons entendu.

. Il va sans dire, d'autre part, que le mot "instruments" ne signifie pas seulement ici "montages" ou "machines", mais aussi ce qu'il est convenu d'appeler les "outils mathématiques" d'une discipline, qui, eux, sont bien des instruments, techniques ou scientifiques selon les cas.

Enfin, la distinction que nous avons formulée entre l'instrument technique et l'instrument scientifique nous semble capable d'ouvrir convenablement la problématique difficile et urgente de la science appliquée, que l'on confond de manière quasi-générale avec la technique "mathématisée".

Au terme de cette tentative, il nous reste à regrouper les résultats partiels que nous avons obtenus, de manière à proposer une stratégie à l'égard du problème des "sciences sociales".

Rappelons que nous les avons définies comme l'application de pratiques techniques particulières à une idéologie des rapports sociaux, ayant pour fin de répondre à la commande sociale concernant l'adaptation-réadaptation des rapports sociaux à la pratique sociale globale, en opérant une "réalisation" du réel psycho-sociologique.

Nous dirons donc que, dans leur état actuel, le groupe complexe de la psychologie, de la sociologie et de la psychologie sociale n'a pas produit de connaissance scientifique (puisque en aucune façon la "réalisation du réel" ne constitue un équivalent scientifique de la phase d'accumulation méthodique de connaissances) et que, au contraire, ce groupe complexe produit actuellement une idéologie expressive de la pratique sociale globale ; il met ainsi en évidence, sans le vouloir, le noyau idéologique dans le tout complexe, sous la forme de discours en lambeaux, ayant la cohérence d'une névrose, et supportant une fonction déterminée à l'égard du tout complexe structuré.

Ainsi se présente actuellement ce qui, par sa surabondante présence techno-politique, désigne le vide théorique où une science des idéologies pourra s'instaurer. Dans la phase actuelle de carence théorique, il y a ceux qui ressentent ce manque et ceux qui ne veulent pas le voir, pour des raisons diverses qui tiennent aux résistances de la Technocratie et de l'Idéologie Philosophique, au sens que nous avons assigné à ce terme.

A travers cette carence théorique commencent d'apparaître des points de repère qui permettent de reconnaître, au passage de la caravane des discours idéologiques, un travail réel qui laisse pressentir la future pratique scientifique : un brillant exemple de ces exceptions, qui représentent de véritables "aventures théoriques", est examiné par R. Establet dans un récent article auquel nous nous permettons de renvoyer le lecteur (1). On y discernera, entre autres, l'indice d'un usage théorique possible des instruments de la pratique psycho-sociologique, au milieu du mésusage technique qui est aujourd'hui la règle.

Nous présenterons pour finir, avec toutes les réserves convenables de prudence, les perspectives stratégiques qui nous paraissent s'ouvrir.

(1) Establet (R.), "Enquêtes en Algérie", La Pensée, 1965, n° 121, 54-65.

Le point le plus important est actuellement celui de la transformation productrice de l'objet idéologique. L'élément de transformation G_2 paraît discernable dans un groupe de pratiques théoriques-idéologiques, elles-mêmes en train de produire leur objet. Nous les écrivons sous la forme du tableau suivant :

| Objet idéologique | Pratique théorique-idéologique |
|---|--|
| discours | Linguistique |
| en lambeaux ayant la cohérence d'une névrose ... | Psychanalyse, comme science de l'inconscient |
| supportant une fonction déterminante dans le tout complexe | Histoire, comme "science des formations sociales". |

Le problème de l'usage-mésusage des instruments, déjà évoqué plus haut, renvoie à la question de la reproduction méthodique de l'objet, qui seule permettra de fournir à la théorie l'élément réflecteur nécessaire à sa stabilisation. Il est donc d'ores et déjà nécessaire de tenter, avec les moyens du bord, un inventaire des instruments susceptibles d'une réappropriation scientifique et aptes à éprouver le discours théorique naissant ; nous proposerons le concept d'"écoute sociale" pour désigner la fonction probable des instruments ré-appropriés futurs, dans un sens analogue à "l'écoute analytique" de la pratique freudienne.

Nous voudrions terminer en proposant une métaphore : il semble que le rapport entre le travail de transformation productrice de l'objet scientifique et celui de sa reproduction méthodique puisse être exprimé par celui qui exista entre Marx et Engels, dans la mesure où le discours théorique du premier, qui résultait non pas tant d'une observation du "réel" que d'un travail sur l'idéologie économique, étaient, au fur et à mesure de son surgissement, mis à l'épreuve par le second, qui savait poser les questions pertinentes pour le discours théorique à l'objet auquel il se référait, à savoir le mode de production anglais. D'où le tableau suivant :

tableau page suivante....

| Sciences des formations sociales | | Sciences des idéologies | |
|----------------------------------|---|--|--|
| G ₁ | Idéologie économique | Idéologie de la pratique sociale | |
| G ₂ | Logique "scolastique" philosophique | Linguistique psychanalyse histoire | |
| G ₃ | Théorie des formations sociales | Théorie de l'idéologie | |
| E | Mise à l'épreuve du discours G ₃ par réflexion sur le réel qu'il assigne | "Ecoute sociale", armée d'instruments scientifiques. | |

Le caractère programmatique de cette étude ne nous échappe pas. Nous souhaitons simplement nous être trompé, au cas où des chemins plus aisés que ceux que nous avons décrits se présenteraient pour résoudre le noeud conflictuel, à tous égards inquiétant, sur lequel nous avons seulement essayé de porter la lumière.

SUPPLEMENT

**LES GRAPHS
DE
JACQUES LACAN**

par

Jacques-Alain MILLER

TABLE COMMENTEE DES REPRESENTATIONS GRAPHIQUES

AVERTISSEMENT

S'il est vrai que la perception éclipse la structure, infailliblement un schéma conduira le sujet à "oublier, dans une image intuitive, l'analyse qui la supporte" (Ecrits, p. 574).

C'est au symbolisme à interdire la capture imaginaire - ce en quoi sa difficulté se déduit de la théorie.

Au moment de lire sur les schémas de Lacan quelques éclaircissements, il convient qu'on se souvienne de cette mise en garde.

Il reste qu'une telle précaution rend manifeste l'inadéquation de principe de la représentation graphique à son objet (l'objet de la psychanalyse), dans l'espace de l'intuition (défini, si l'on veut, par l'esthétique kantienne). Aussi toutes les constructions recueillies ici (à l'exception des réseaux de la surdétermination, qui fonctionnent dans l'ordre du signifiant) n'ont-elles qu'un rôle didactique, et entretiennent avec la structure un rapport d'analogie.

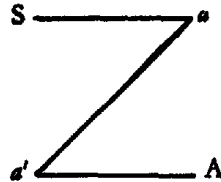
Par contre, il n'y a plus d'occultation du symbolique dans la topologie que Lacan met en place désormais, parce que cet espace est celui-là même où se schématisent les relations de la logique du sujet.

L'inadéquation des analogies se trouve pointée sans équivoque par Lacan sur le modèle optique des idéaux de la personne, exactement dans l'absence de l'objet a symbolique. On peut apprendre, par la note ajoutée au schéma R (Ecrits, p. 553-554), les règles de transformation de la géométrie intuitive en topologie du sujet.

I - LE SCHEMA DE LA DIALECTIQUE INTERSUBJECTIVE (DIT "SCHEMA L")

Schéma complet : p. 53 ; schéma simplifié : p. 548.

Représentation du schéma par la chaîne L : p. 55.



Le schéma met en évidence que la relation duelle du moi à sa projection, a a' (indifféremment son image et celle de l'autre) fait obstacle à l'avènement du sujet S au lieu de sa détermination signifiante, A. Le quaternaire est fondamental : "une structure quadripartite est depuis l'inconscient toujours exigible dans la construction d'une ordonnance

subjective" (p. 774). Pourquoi ? Parce que restituer la relation imaginaire dans la structure qui la met en scène entraîne le redoublement de ses termes : le petit autre étant exponentié en grand Autre, l'annulation du sujet de la chaîne signifiante venant doubler le moi. La symétrie ou réciprocité appartient au registre imaginaire, et la position du Tiers implique celle du quatrième, qui reçoit, selon les niveaux de l'analyse, le nom de sujet barré, ou celui de mort (Cf. p. 589, le bridge analytique).

* * *

II - LE MODELE OPTIQUE DES IDEaux DE LA PERSONNE

Figure I : p. 673 ; Figure 2 : p. 674 ; Figure 3 : p. 680

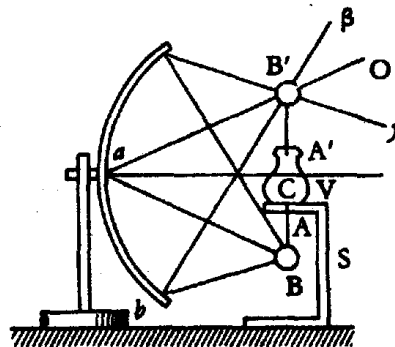


Figure I : "L'illusion du bouquet renversé" dans Bouasse.

L'illusion consiste dans la production, par le moyen d'un miroir sphérique, de l'image réelle (inverse et symétrique) d'un bouquet

caché, prenant place dans l'encolure d'un vase réel, fonctionnant comme support d'accommodation.

Cette illusion reçoit rétroactivement son interprétation de la seconde figure (p. 675-676) : l'image réelle, désignée dès lors par i (a), représente l'image spéculaire du sujet, tandis que l'objet réel a supporte la fonction de l'objet partiel, précipitant la formation du corps. On a ici une phase antérieure (selon un ordre de dépendance logique) au stade du miroir - qui suppose la présence de l'Autre réel (p. 678).

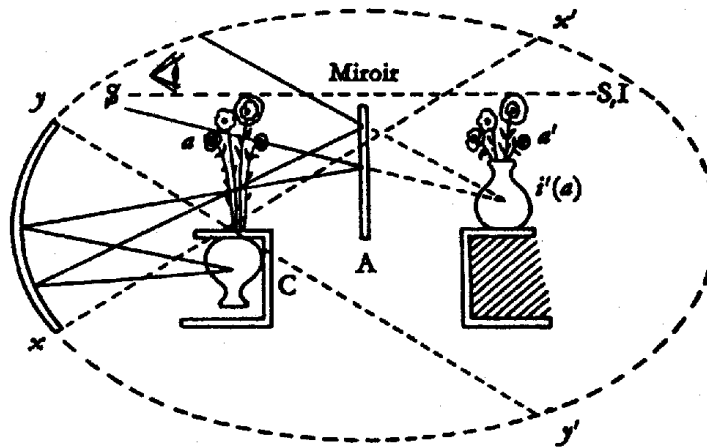


Figure 2 : Variation de la précédente.

Dans la seconde figure, le bouquet et le vase échangent leurs rôles, alors que, par la localisation de l'observateur à l'intérieur du miroir sphérique, et l'interposition du miroir-plan A, une image virtuelle est produite.

Ce montage doit s'interpréter ainsi :

1°- La réalité du vase et son image réelle i (a), invisibles à l'observateur (et absentes de la représentation), figurent la réalité du corps et son image réelle, fermés à la perception du sujet.

2°- Seule lui est accessible l'image virtuelle i' (a) de l'illusion, reflet imaginaire où s'anticipe le développement de son corps dans une aliénation définitive. A noter que l'image réelle comme l'image virtuelle sont toutes deux du registre imaginaire, mais la seconde (perception médiée par le rapport à l'Autre) redouble l'illusion de la première (perception "directe" - comme telle, fictive).

3°- Enfin, c'est le point I (point de l'idéal du Moi, où situer le trait unaire) qui commande pour le sujet son image de soi (p. 679).

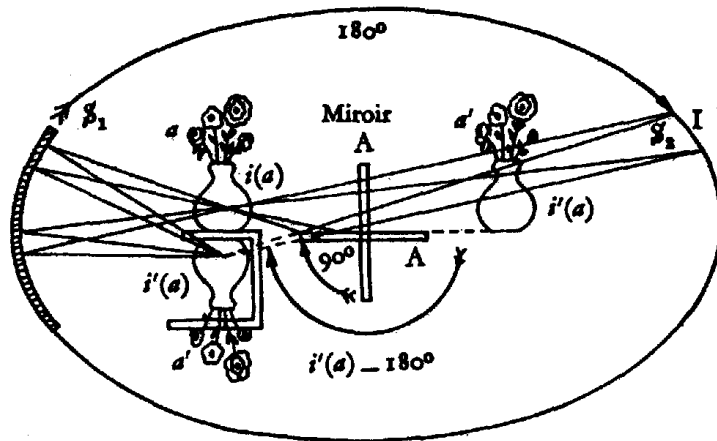


Figure 3 : Transformation de la précédente.

La figure 3 s'obtient à partir de la précédente par la rotation à 90° du miroir-plan A et le déplacement du sujet jusqu'au point I. Elle a pour objet de représenter le moment de la cure où l'analyste (dont la position est située par le miroir), se neutralisant comme autre imaginaire, annule les effets de mirage produits par le sujet, et où celui-ci franchit la relation duelle et la parole vide pour percevoir son image réelle : il accède au langage de son désir. L'évanouissement de l'image virtuelle s'interprète comme la dissolution de l'image narcissique, qui remet le sujet dans la position de la première figure, à ceci près qu'il n'y a été reconduit que par l'effacement du miroir-plan (donc par sa médiation), et on ne négligera pas le résidu de l'opération : la nouvelle image virtuelle qui se reforme dans le miroir horizontal, et signale comme fictive la perception directe.

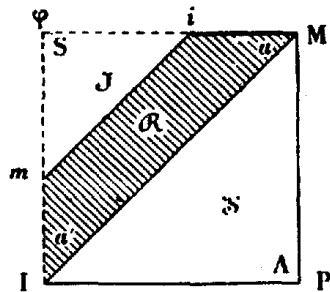
C'est ainsi qu'"une psychanalyse qui joue dans le symbolique (s'avère capable de) remanier un Moi (...) constitué dans son statut imaginaire (p. 677)."

Le modèle, qui donne les fonctions imaginaires et réelles de l'objet a, ne dit rien de sa fonction symbolique (p. 682).

* * *

III - LA STRUCTURE DU SUJET

Schéma R : p. 553 ; schéma de Schreber (1) : p. 571 ; Schémas de Sade, I : p. 774, 2 : p. 778.



I. Composition du symbolique, de l'imaginaire et du réel (dit "Schéma R")

Le schéma R est fait de la réunion de deux triangles, ternaire symbolique et ternaire imaginaire, par le quadrangle du réel, délimité dans un carré par la base de chacun. Si le triangle du symbolique occupe à lui seul un moitié du carré, les deux autres figures se partageant la se-

conde, - c'est que les structurant, il doit dans le dessin les recouvrir. Quant au pointillé, il est mis pour l'imaginaire.

Cette construction demande une double lecture :

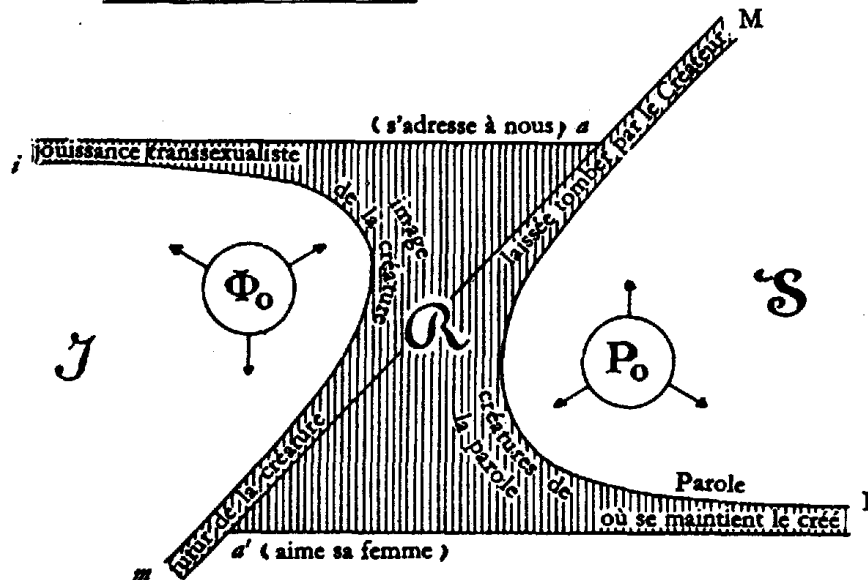
1 - Elle peut se lire comme représentation de la statique du sujet ; on y distingue ainsi : a) le triangle J reposant sur la relation duelle du Moi à l'Autre (narcissisme, projection, captation), avec pour sommet ϕ , le phallus, objet imaginaire "où le sujet s'identifie (...) avec son être de vivant" (p. 552), c'est-à-dire espèce sous laquelle le sujet se représente à soi ; b) le champ S : avec les trois fonctions de l'Idéal du Moi I où le sujet se repère dans le registre du symbolique (voir le modèle optique), du signifiant de l'objet M, du Nom-du-Père P au lieu de l'Autre A. On peut considérer que la ligne I M double le rapport du sujet à l'objet du désir par la médiation de la chaîne signifiante, rapport que l'algèbre lacanienne doit plus tard écrire $\$ \diamond a$ (mais la ligne se révèle aussitôt représentation inadéquate) ; c) le champ R encadré et maintenu par la relation imaginaire et le rapport symbolique.

2 - Mais c'est aussi bien l'histoire du sujet qui est notée ici : sur le segment i M, se placent les figures de l'autre imaginaire, qui culminent dans la figure de la mère, Autre réel, inscrite dans le symbolique sous le signifiant de l'objet primordial, extérieur premier du sujet, qui porte chez Freud le nom de das Ding (Cf. Ecrits, p. 656) ; sur le segment m I, se succèdent les identifications imaginaires formatrices du Moi de l'enfant jusqu'à ce qu'il reçoive son statut dans le réel, de l'identification symbolique. On retrouve donc une synchronie spécifiée du ternaire S : l'enfant en I se relie à la mère en M, comme désir de son désir ; en position tierce, le Père véhiculé par la parole maternelle.

Lacan montre dans sa note de 1966 comment traduire ce carré dans sa topologie. La surface R est à prendre comme la mise-à-plat de la figure qu'on obtiendrait en joignant i à I et m à M, donc par la torsion qui caractérise dans l'espace complet la bande de Moebius : la présentation du schéma en deux dimensions est donc à référer à la coupure qui étale la bande. On comprend ainsi que la droite I M ne puisse renvoyer

au rapport du sujet à l'objet du désir : le sujet n'est que la coupure de la bande, et ce qui en tombe se nomme : objet a , ce qui vérifie et complète la formule de Jean-Claude Milner sur " $\$ \diamond a$ " : "les termes sont hétérogènes, alors qu'il y a homogénéité attachée aux places" (Cahiers pour l'analyse, n°3, p. 96). C'est là le pouvoir du symbole.

2 - Schéma de Schreber -



"Schéma de la structure du sujet au terme du procès psychotique".

Ce schéma est une variation du précédent : la forclusion du Nom-du-Père (ici P_0), qui entraîne l'absence de la représentation du sujet S par l'image phallique (ici Φ_0) désaxe le rapport des trois champs : divergence de l'imaginaire et du symbolique, réduction du réel à leur décalage.

Le point i du moi délirant se substitue au sujet, tandis que l'idéal du Moi I prend la place de l'Autre. Le trajet $Sa \underline{a} A$ se transforme en trajet $i \underline{a} a' I$.

3 - Schémas de Sade (1 et 2)

Schémas du fantasme sadien.

Quatre termes sont en jeu : a , objet du désir dans le fantasme ; S , son corrélat (selon $\$ \diamond a$), le fading du sujet ; S : le sujet dit "sujet brut du plaisir" dont on peut avancer qu'il connote dans l'imaginaire l'organisme, à partir de quoi le sujet barré de la chaîne est à naître ; enfin V , la volonté comme volonté de jouissance, qui s'enlève

sur le plaisir comme le sujet barré sur le réel. On notera que la division du sujet "n'exige pas d'être réuni en un seul corps" (p. 778), puisqu'il n'y a pas d'homologie de l'espace symbolique à l'espace de l'intuition.

La transformation du premier au second schéma, qui "ne se traduit (...) par aucune réversion de symétrie sur axe au centre quelconque" (p. 778), exprime seulement le déplacement de la fonction de la cause, suivant le temps du fantasme.

* * *

IV - LES RESEAUX DE LA SURDETERMINATION

Réseau 1-3 : p. 48 ; Répartitoire $A \Delta$; Tableaux Ω et σ : p. 50.

Représentation du réseau 1-3 : p. 56 ; Réseau $\alpha, \beta, \gamma, \delta$: p. 57.

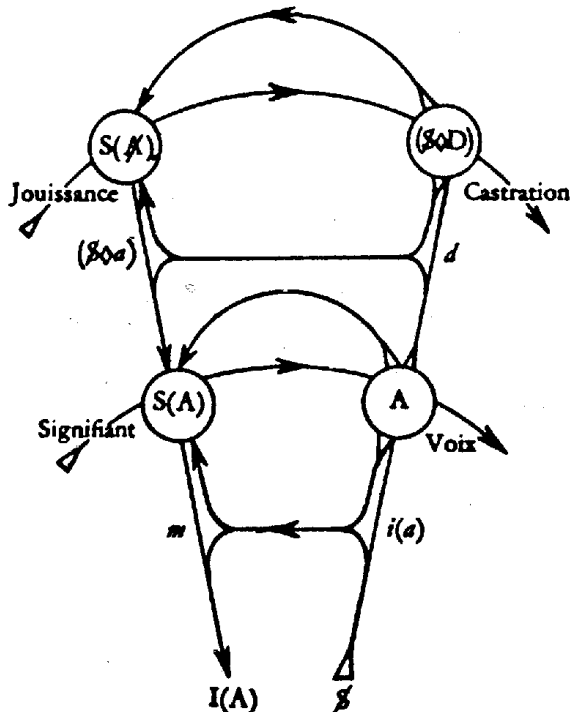
Le montage progressif des réseaux fait émerger certaines des propriétés de la surdétermination :

1. Réseau 1-3 : émergence de l'anticipation simple par un réseau de répartition dissymétrique, où la mémoire apparaît comme la loi élémentaire de la répétition (graphe connexe et pseudo-symétrique).

2. Répartitoire $A \Delta$, et tableaux : émergence, par le moyen d'une seconde répartition dissymétrique, d'une anticipation complexe complétée par la rétroaction.

3. Représentation du réseau 1-3 : transformation du précédent en réseau $\alpha, \beta, \gamma, \delta$.

* * *



V - LES GRAPHES DU DESIR

Graphe 1 : p. 805 ; Graphe 2 : p. 808 ;

Graphe 3 : p. 815 ; Graphe 4 : p. 817.

On peut lire sur le premier graphe l'inversion qui constitue le sujet dans sa traversée de la chaîne signifiante. Cette inversion se fait par l'anticipation, dont la loi impose au premier croisement (sur le vecteur S, S') le dernier mot (à comprendre aussi "fin mot", c'est-à-dire ponctuation), et la rétroaction, énoncée dans la formule de la communication intersubjective, qui rend nécessaire un second croisement, où situer le récepteur et sa batterie. Le second graphe compose, à partir de la cellule élémentaire, l'identification imaginaire et l'identification symbolique dans la synchronie subjective ; la chaîne signifiante reçoit ici sa spécification de parole. Elle devient vecteur de la pulsion, entre désir et fantasme, dans le graphe complet - le graphe intermédiaire ponctuant seulement la question du sujet à l'Autre : "Que me veut-il", à inverser dans son retour : "Que me veux-tu ?".

fiante reçoit ici sa spécification de parole. Elle devient vecteur de la pulsion, entre désir et fantasme, dans le graphe complet - le graphe intermédiaire ponctuant seulement la question du sujet à l'Autre : "Que me veut-il", à inverser dans son retour : "Que me veux-tu ?".