La psychanalyse est-elle une épistémologie populaire ?

Vulgarisation scientifique et psychanalyse

Baudouin Jurdant

Publication originale : Baudouin Jurdant, « La psychanalyse est-elle une épistémologie populaire ?», *Apertura*, 13, 1996, pp.65-73.

La psychanalyse est-elle une épistémologie populaire ? Question étrange ! Pour y répondre, il faut partir de ce dispositif de stabilisation du scientisme qu'est la vulgarisation scientifique. Selon Lacan, l'origine de la psychanalyse tout comme sa pertinence actuelle sont indissociables du scientisme. Pourtant c'est chez Freud, notamment dans ses lettres à Fliess, que s'annonce la possibilité, non pas de se dégager complètement de cette idéologie envahissante, mais plutôt de s'y retrouver comme sujet, — et donc, forcément, dans un tel contexte —, comme sujet de la science. Ce serait donc à une réflexion épistémologique que la psychanalyse invite ceux qui souffrent des savoirs qui les objectivent dans une réalité soumise à l'autorité de la science.

Avatar de la science pure ou partie intégrante du dispositif de production des connaissances ? À première vue, c'est plutôt comme avatar de la science pure que la vulgarisation fait sentir sa présence culturelle. Mais, historiquement, c'est de l'intérieur de la communauté scientifique qu'apparaît l'exigence d'une diffusion universelle du savoir, exigence que l'Association des Écrivains Scientifiques de France stigmatise dans son slogan : " De la maternelle au prix Nobel. " Si donc, c'est au cœur du dispositif de production du savoir plutôt qu'à l'extérieur au nom d'une demande sociale hypothétique, que s'inscrit cette exigence, la question est de comprendre à quoi elle fait écho chez les

scientifiques. Les réponses habituelles évoquent pêle-mêle : l'humanisme des savants, leur souci d'une propagande en quête de crédits, la défense démocratique d'un droit universel au savoir, le désir de créer des vocations, la tentation d'une reconnaissance plus rapide, etc... Toutes ces raisons jouent certainement un rôle.

Cette exigence interne de vulgarisation peut néanmoins s'expliquer autrement. Le regard savant du spécialiste se constitue à travers l'adoption d'un certain point de vue, d'une perspective particulière que l'on ne peut guère dissocier de l'infrastructure technologique, souvent très sophistiquée, dont il dispose dans son laboratoire. C'est la nouveauté de cette perspective qui permettra au chercheur de revendiquer sa priorité dans la découverte d'un aspect du réel. Mais au départ, il ne s'agit que d'une vision singulière dont il soumet les résultats à l'approbation critique de ses pairs.

Ces résultats ne correspondent pas à *la* réalité, mais à une représentation de celle-ci. Pour que *la* réalité surgisse, il faut débarrasser ces résultats des traces qui les associent à la vision particulière et privilégiée qui en est l'origine. Bruno Latour et Steve Woolgar ont bien décrit ce processus de transformation des énoncés scientifiques qui, à travers leur reprise dans les publications savantes, se débarrassent peu à peu des marques de l'énonciation pour devenir des énoncés factuels, apparemment dictés par les faits.

Est-ce suffisant pour qu'il s'agisse de *la* réalité ? Pas encore ! Ce que nous tenons, c'est la réalité d'une communauté de savants qui ont adhéré, grâce à une multitude de négociations, à la vision de l'un d'entre eux car ils peuvent, en principe, accéder au dispositif matériel et local qui fonde sa légitimité. Or la réalité n'est vraiment telle que si c'est la même pour tous. Elle n'est telle que si on peut la dire indépendante de *tout* regard humain, comme "vue de nulle part". C'est ici qu'intervient la vulgarisation scientifique non plus au titre d'avatar d'une science pure, mais comme partie intégrante du dispositif de production du savoir.

C'est grâce à une alchimie linguistique bien particulière que la réalité des savants se transmute en réalité tout court. Pour que celle-ci apparaisse, il faut que le point de vue, scientifique ou non, disparaisse. Et la seule instance qui peut soutenir ce tour de magie, c'est la langue ordinaire, la langue commune, celle dont nous nous servons pour nous servir du monde et qui s'ajuste si bien à nos besoins. La langue de tous les jours est celle dont l'usage est indépendant du point de vue qui nous situe dans telle ou telle catégorie sociale, avec tel ou tel préjugé de classe, dans tel ou tel cadre religieux, sexué de telle ou telle manière, etc. C'est la langue que les enfants apprennent de leurs parents sans être une langue de parents, ni une langue d'enfants, malgré les différences de points de vue qui caractérisent ces deux positions. Bref, c'est la langue des choses, celle qui nous fait dire qu'un chat est un chat.

La vulgarisation vise à introduire les énoncés scientifiques dans cette langue-là, en les ajustant à tous les niveaux pédagogiques possibles, aux codes linguistiques les plus divers, "de la maternelle au prix Nobel", en passant par toutes les nuances du spectre social. C'est la présence d'un même contenu scientifique, d'une *même* " science " dans la variété continue des codes multiples de la langue commune qui permet à la réalité de se dégager véritablement de sa gangue savante. Voilà pourquoi les scientifiques

insistent tellement sur l'ajustement pédagogique de leurs messages sans pour autant se soucier de leur efficacité didactique réelle. Cette insistance les oblige à tenir compte des contraintes linguistiques associées à la diversité des codes. L'enjeu véritable de l'opération cependant, c'est l'alchimie linguistique qu'elle engendre pour débarrasser les résultats scientifiques du sens que leur confère une perspective savante.

Il en résulte une présence toujours renouvelée des termes et des chiffres de la science dans la langue ordinaire, comme pour faire bénéficier le jargon spécialisé, de plus en plus replié sur lui-même, du rapport privilégié de la langue commune avec la réalité. Réalité qui n'appartient à tous que si sa définition est indépendante de toute perspective particulière. La fonction de la vulgarisation pour les scientifiques eux-mêmes est donc de leur offrir le soutien d'une réalité indépendante. Mais qu'en est-il de ses effets sur le profane ?

En articulant la littéralité de ses réponses, souvent incompréhensibles, aux grandes questions — sans réponse — qui fondent notre "désir naturel de savoir" — d'où vient la vie ? qu'est-ce que la mort ? qu'est-ce que l'homme ? —, la science balise notre ignorance. Elle la *colonise*. Il devient difficile, voire impossible, pour chacun d'entre nous, d'ignorer dans nos propres termes, à notre propre manière. Notre " insu " se trouve identifié et articulé par des mots qui ne seront jamais les nôtres, car ils font l'objet du monopole des spécialistes sur le discours de la science. Ces mots dont la littéralité certifie l'origine scientifique du savoir qu'ils signalent, nous situent dans un rapport de dépendance à la fois culturelle et politique vis-à-vis des experts.

Si donc, c'est par la stabilisation de ses références à la réalité que la science maintient son emprise sur le scientifique, c'est par les mots qui en tombent dans la langue commune, grâce encore à la vulgarisation, qu'elle exerce son emprise sur les profanes. Ce qui en résulte c'est la science du scientisme et l'on aurait tort de croire qu'il en existe une autre, plus pure, plus authentique, ailleurs.

Certes, on peut admettre qu'au XVII^{e} siècle, la séparation de la science et de l'État fut l'instrument privilégié d'une revendication d'autonomie indispensable pour que les promoteurs de la philosophie naturelle puissent travailler plus librement. S. Shapin et S. Schaffer ont bien montré comment la controverse sur le vide entre le chimiste Robert Boyle et Thomas Hobbes a engendré un effort de purification épistémologique qui tendait à faire de la science un monde à part, bien séparé de la politique et du reste de la société. Mais une telle vision n'est plus tenable. Puissante alliée de l'industrie, éminence grise des gouvernements, de plus en plus ouverte à la curiosité populaire, imposant ses normes à la sélection des élites, la science se caractérise par une pénétration ubiquitaire de nos espaces les plus intimes, physiques et psychiques, ceux-là même que protégeaient nos ignorances subjectives.

Existe-t-il une autre science que celle-là ? A l'instar de ce monde tout bleu où le bleu n'existe pas, dans le monde tout scientifique d'aujourd'hui, il n'y a plus de place pour une science attachée à des spécificités que seule l'épistémologie des philosophes défend encore.

Cette situation qui nous fait vivre à l'intérieur d'une science dont l'ubiquité effective rend superflue son association à une idéologie scientiste qui n'en serait que l'envers,

fait curieusement écho aux pressentiments de deux auteurs aussi différents que Karl Marx et Claude Bernard, réagissant tous deux à l'émergence d'une dualité qui fera longtemps problème entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme. Le premier nous annonçait dans *Les manuscrits de 1844* : "Les sciences de la nature comprendront plus tard aussi bien les sciences de l'homme, que la science de l'homme englobera les sciences de la nature : il y aura une seule science." Le second, dans son discours de réception à l'Académie française du 27 mai 1869, déclarait : "... car, si [...] on sépare, sous le nom des *sciences de l'esprit,* les lettres et la philosophie des sciences proprement dites, qu'on appelle les *sciences de la nature*, ce serait une grave erreur de croire qu'il existe pour cela, deux ordres de vérités distinctes ou contradictoires... [...]. Non, il ne peut y avoir au monde qu'une seule et même vérité, et cette vérité entière et absolue [...] ne sera que le résultat d'une pénétration réciproque et d'un accord définitif de toutes les sciences ..." L'unité de la science ainsi postulée au nom d'une vérité unique n'est encore à ce moment-là que l'expression philosophique d'une idéologie conquérante. Mais la situation a changé. Il n'y a qu'une seule science parce qu'elle a imposé ses références dans tous les domaines, et les frontières qui séparaient les études de la nature et de la société ne dessinent plus que des espaces de négociation d'où surgissent de nouveaux champs de recherche intermédiaires.

Karl Marx et Claude Bernard ne sont pas les seuls à avoir pressenti et désiré cette sorte de totalitarisme latent qui se profile derrière toute vérité unique, scientifique ou non. Mais ce qui, alors, n'était encore qu'une promesse propre à susciter le scientisme militant de la fin du XIX^{e}, est aujourd'hui si évident que plus personne ne songe à y faire référence. Affaire classée ! Dossier à verser aux archives de l'histoire des outrances qui ont marqué le progrès des sciences et des techniques, si l'épistémologie n'avait plus rien à dire. Car cette discipline a la responsabilité d'une fonction critique liée à la possibilité d'une distanciation par rapport aux savoirs qui nous sont imposés et dont la dimension de vérité semble plus que jamais indissociable d'une référence aux faits.

La naissance de la psychanalyse résulte d'une sorte de gestation épistémique localisable dans ce qui nous est parvenu de la correspondance entre Freud et Fliess en y incluant l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*. Après l'avoir envoyée à Fliess le 8 octobre 1895, Freud va exprimer ses doutes sur la qualité strictement scientifique de son manuscrit. Faut-il y voir un renoncement à la science, une " coupure épistémologique " à l'envers qui conduirait Freud du monde de la science positiviste où il croyait se situer, au monde des idées, de la philosophie et de l'histoire vers lequel il se sentait naturellement porté et qui s'accordait mieux à ses dons littéraires ? Ou bien faut-il l'interpréter plutôt comme une " suture socio-épistémologique ", l'avènement d'une lucidité singulière quant à l'impossibilité d'une véritable " coupure " ?

Dans sa lettre du 13 février 96, au moment même où il se sert pour la première fois du terme de " métapsychologie " pour bien distinguer ses réflexions actuelles de celles qui inspiraient l'*Esquisse*, Freud réaffirme sa passion pour les sciences : "J'espère rester

bien pourvu en intérêts scientifiques jusqu'à la fin de ma vie. Sans eux, je ne suis plus guère un être humain."

L'amour des sciences dont Freud témoigne, passe par une admiration sans bornes pour celle de Fliess. Dans l'édition non expurgée des lettres à Fliess, les passages exprimant son adhésion aux idées scientifiques du médecin berlinois ont été censurés dans la première édition. Cette censure visait à cacher ce qui fut considéré comme un manque de discernement voire une erreur chez Freud quand il se montre pris dans la science de Fliess, capturé par la glu d'un savoir dont la dimension scientifique nous semble, aujourd'hui, illusoire. C'était une science de médecin, concernant le corps et l'énigme qu'il recèle dans le rapport qu'il établit entre ce qui se voit et ce qui ne se voit pas, le nez et le sexe, le visible et l'invisible. Le corps est, juste avant les astres, de Camille Flammarion à Hubert Reeves, le thème privilégié de la vulgarisation scientifique. C'est que, aussi bien le corps que l'espace infini nous désignent deux frontières, en deçà et au delà desquelles le savoir scientifique défaille, pour se transmuter dans le contexte du scientisme de notre temps, en charlatanisme en deçà, et en astrologie au delà.

Ces deux thèmes, le corps et les astres, mettent en scène les deux références principales de cette ignorance de base, cet insu fondamental et irrémédiable qui nous fait rêver, penser et parler. Leur mise en scène fait écho à ce " désir naturel et universel de savoir " qu'Aristote évoque dans sa *Métaphysique* et que le vulgarisateur convoque pour piquer notre curiosité. Les réponses de la science qui nous sont alors fournies au détour de l'actualité de la recherche, viennent s'offrir dans une terminologie savante et chiffrée dont il faut souligner la littéralité énigmatique. Celle-ci en effet marque aussi bien le style de la vulgarisation scientifique que celui, justement, de Freud quand il reprend à son compte l'arithmétique de Fliess pour calculer la périodicité de notre vie psychique.

Dans sa lettre du 21 septembre 1897 Freud annonce à Fliess : " ... et maintenant je veux te confier aussitôt le grand secret dont j'ai progressivement pris conscience au cours de ces derniers mois. Je ne crois plus en ma *neurotica*." Freud évoque ici la théorie qu'il avait développée sur la base d'une référence à la *réalité factuelle* des scènes de séduction précoce dans l'étiologie des névroses. L'*Esquisse* appartient à la science. Malgré son scepticisme, Freud continuera à y travailler parallèlement à ce qu'il appelle sa *neurotica*. Le style de l'*Esquisse* est spéculatif ; c'est une théorie sans " faits ". Son étiologie des névroses par contre, l'attire vers la réalité factuelle de l'histoire du sujet. Il étudie des cas de possession et les pratiques d'exorcisme au Moyen-Age. Freud se situe entre la science et l'histoire. Il fait l'expérience d'une tension entre factualité et facticité. N'est-ce pas dans cette factualité factice du récit autobiographique où se répète la facticité factuelle du fantasme, que s'ouvre pour lui la voie d'une formulation individualisée de la question de la science telle qu'elle se pose à son époque, dans le cadre d'un scientisme triomphant ? Individualisée, parce que c'est par le biais d'une référence à des particularités individuelles que la science s'ignore le mieux elle-même dans ce qu'elle a d'exclusivement social. La question qui en surgit n'acquiert son authenticité épistémologique qu'à travers la pertinence personnelle que Freud lui confère en rendant quasiment impossible toute généralisation doctrinale des réponses qu'elle suscite, en tant que question, dans la cure.

Ce moment particulier de la gestation de la psychanalyse me semble constituer l'amorce d'une démarche épistémologique authentique, bien que la vigilance critique à laquelle cette démarche nous invite ne s'applique ici qu'à une science illusoire, celle de ces fameux "congrès" qui réunissaient Freud et Fliess. Mais d'une part, n'est-ce pas là l'une des grandes questions de l'épistémologie à savoir de pouvoir distinguer la science de la pseudo-science, comme nous le rappelle Popper de façon si insistante, et précisément à propos de la psychanalyse ? D'autre part, s'agit-il vraiment d'une science illusoire ? Ne se caractérisait-elle pas par des références précises à des faits durs, dont Freud recueillait les traces dans son propre discours et qui faisaient écho à celles que lui offrait celui de ses patients ? Par l'arithmétique complexe des rythmes de notre vie psychique ? Par un souci de rigueur permanent dans la correspondance de Freud ? Par un parfait consensus entre nos deux savants ?

C'est la science du scientisme, celle qui nous vient de la vulgarisation à travers son double rôle : ménager aux scientifiques un accès à une objectivité sans perspective et coloniser l'ignorance du profane. C'est dans ce contexte que Freud réussit à ouvrir une possibilité de distanciation lui permettant de voir dans les faits les plus durs le jeu des rapports humains qui s'y nouent dans et par le langage. Il ouvre les boîtes noires de l'évidence commune et du réalisme spontané que la science nous propose et que le scientisme nous impose.

S'agit-il d'une épistémologie populaire ? Le mot " épistémologie " s'accommode mal de l'adjectif " populaire ". Il nous désigne une science de la science et, depuis Platon, nous y voyons une discipline au dessus des autres. Ses outils conceptuels appartiennent à la logique. Ses résultats, à la philosophie. Mais ce dispositif ne s'est mis en place qu'au titre d'une seule question, celle du *Théétète* : " Qu'est-ce que la science ? " Et si la pénétration ubiquitaire de la science dans notre intimité la plus quotidienne a pour effet d'abolir la pertinence des spécificités que les épistémologues ont longtemps attribué aux sciences pour mieux les séparer du reste, — c'est-à-dire de nous, les profanes —, cela implique que cette question est inévitablement la nôtre. Même si, pour qu'elle puisse engager notre responsabilité d'être parlant, il a fallu que Freud nous indique la voie d'une formulation associée à l'usage de la langue commune.

Freud, contrairement à l'épistémologie légiférante des philosophes, n'a de réponses que provisoires. Car c'est la question qui est importante : elle nous renvoie à cette ignorance de base, colonisée par la science grâce à sa vulgarisation et dont tous les hommes font l'expérience. Le problème dès lors est le suivant : *comment faire pour que cette question, dans l'authenticité singulière que lui confère la psychanalyse, puisse survivre à ses réponses ?* Comment faire pour que, de l'intérieur d'un savoir ubiquitairement contaminé par la scientificité de nos experts, la question de la science puisse continuer à être posée dans toute son authenticité et par n'importe qui ? Telle est, au fond, la " ruse de la raison " évoquée par Isabelle Stengers pour rendre compte de la manière dont la psychanalyse, comme toute science, est appelée à nous défaire de nos illusions, et notamment celles qui s'attachent au scientisme : "... il aurait été nécessaire que Freud se veuille scientifique pour qu'il invente le dispositif capable [...] de détruire l'illusion d'une connaissance possible, de type scientifique, à propos de l'inconscient. "

Ce n'est donc pas du côté des psychanalystes qu'il faut trouver les garanties de scientificité du discours analytique mais du côté de ceux qui souffrent du savoir, les " analysants ", appelés à mobiliser cette force de subversion de tous les savoirs que la science représente sous la forme d'une question de nature épistémologique. Comme l'écrit Loup Verlet : " La question qui revient sans cesse dans l'analyse : l'ai-je pensé ou cela m'est-il venu du dehors ? ne peut avoir d'issue que paradoxale. Et c'est bien en créant, grâce à son dispositif technique, une situation de double contrainte contrôlée que la psychanalyse peut éventuellement aboutir à une profonde transformation des " prémisses épistémologiques " faussées qui précipitent le sujet humain dans les répétitions et les souffrances névrotiques. Il s'agit dans ce cas, pour le sujet, d'une révolution paradigmatique analogue à celles qui transforment le paysage scientifique."

C'est là, au cœur d'un " social " qui n'a plus rien de social précisément (parce que plus rien — pas plus une science qu'un individu — ne peut s'en distancier sur la base des oppositions sémantiques inscrites au programme du scientisme et de l'idéologie bourgeoise libérale), que Freud invente ce que l'on peut dès lors nommer une "épistémologie populaire".