“ La psychanalyse n’est pas une science ”: une étude épistémologique des représentations des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et Lacan

Arthur Massot

▶ **To cite this version:**

Arthur Massot. “ La psychanalyse n’est pas une science ”: une étude épistémologique des représentations des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et Lacan. Psychologie. Université de Strasbourg, 2022. Français. NNT : 2022STRAB017 . tel-04622321

HAL Id: tel-04622321

https://theses.hal.science/tel-04622321v1

Submitted on 24 Jun 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université de Strasbourg

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ÉCOLE DOCTORALE AUGUSTIN COURNOT (ED 221)

Archives Henri-Poincaré – Philosophie et Recherches sur les Sciences et les Technologies (UMR 7117)

THÈSE présentée par :

Arthur Massot

soutenue le : **16 décembre 2022**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline / Spécialité : Épistémologie et histoire des sciences et des techniques

« La psychanalyse n'est pas une science »

Une étude épistémologique des représentations des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et Lacan

THÈSE dirigée par :

Monsieur WEBER Jean-Christophe	Professeur, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Madame ALFANDARY Isabelle	Professeure, Université Sorbonne Nouvelle
Monsieur LÉZÉ Samuel	Maître de conférence HDR, ENS de Lyon

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Monsieur RABEYRON Thomas	Professeur, Université de Lorraine
Madame TROUBÉ Sarah	Maîtresse de conférence, Université Paris Cité
Monsieur VISENTINI Guénaël	Maître de conférence, Université de Strasbourg

« J’essaie de cerner ma propre pensée. Et la parole, d’où vient la parole ? Peut-être que les gens parlent sans arrêt comme des chercheurs d’or. Pour trouver la vérité. Au lieu de remuer le fond de la rivière, ils remuent le fond de leurs pensées. Ils éliminent tous les mots qui n’ont pas de valeur. Et pour finir, ils en trouvent un, tout seul. Or un seul mot tout seul... c’est déjà le silence. »

Jean-Luc Godard (1963, 1:21:26)

« tant d’auteurs qui se connaissent et s’ignorent, se critiquent, s’invalident les uns les autres, se pillent, se retrouvent, sans le savoir et entrecroisent obstinément leurs discours singuliers en une trame dont ils ne sont point maîtres, dont ils n’aperçoivent pas le tout et dont ils mesurent mal la largueur »

Michel Foucault (1969, p.167)

« l’insecte qui se promène à la surface de la bande de Mœbius […] peut croire à tout instant […] qu’il y a une face, celle toujours à l’envers de celle sur laquelle il se promène, qu’il n’a pas explorée, il peut croire à cet envers. Or il n’y en a pas, comme vous le savez. »

Jacques Lacan (1962-63, p.76)

Remerciements

Mes premiers remerciements s'adressent à monsieur le Professeur Jean-Christophe Weber, pour avoir accepté de diriger ce travail de thèse d'abord ; pour ses relectures attentives et ses multiples retours constructifs ensuite ; pour ses nombreux conseils de lecture et ses suggestions de modifications enfin.

Mes remerciements vont ensuite à madame la Professeure Isabelle Alfandary, monsieur le Maître de conférence Samuel Lézé, monsieur le Professeur Thomas Rabeyron, madame la Maîtresse de conférence Sarah Troubé et monsieur le Maître de conférence Guénaël Visentini, pour m'avoir fait l'honneur de composer le jury de cette thèse. Je remercie en particulier madame Alfandary et monsieur Lézé pour avoir accepté l'exercice, chronophage et ingrat, d'écriture des rapports.

Le travail de doctorat est parfois décrit, dans le monde académique, comme l'accomplissement d'une réalisation hautement personnelle. Rien n'est plus faux : aussi isolé·e que puisse sembler le ou la doctorant·e attelé·e à la rédaction solitaire et silencieuse de son manuscrit, sa thèse est essentiellement le résultat de ses lectures de nombreux écrits d'autres chercheur·ses, de dialogues répétés avec ses pairs, et, plus globalement même, d'une certaine trajectoire sociale. Il me serait donc impossible de nommer ici toutes celles et ceux qui ont pu contribuer, de manière directe ou lointaine, à la réalisation progressive de ce manuscrit.

Citons d'abord l'école doctorale Augustin Cournot qui, en finançant cette thèse, a rendu matériellement possible sa réalisation. Je remercie en particulier ses deux directeurs, messieurs les Professeurs Jocelyn Donze et Christophe Godlewski, ainsi que sa gestionnaire, madame Christine Fromholtz.

Mes remerciements s'adressent aussi au laboratoire des Archives Henri-Poincaré – Philosophie et Recherches sur les Sciences et les Technologies, écosystème essentiel pour la bonne incubation de ce travail. Je salue l'ensemble de mes collègues, membres statutaires, membres associé·es et doctorant·es. Je remercie en particulier Céline Demirbas pour s'être occupée des tâches (fastidieuses mais nécessaires) entourant l'organisation d'une soutenance de thèse et pour sa présence chaleureuse, ainsi que Catherine Allamel-Raffin et Stéphanie Dupouy pour leur dynamisme institutionnel et leur sens du contact humain.

Je tiens de plus à saluer celles et ceux qui m'ont aidé, conseillé ou orienté dans mes recherches au cours de ces quatre années de thèse. Je remercie à ce titre monsieur le Professeur Matthias Dörries et monsieur le Maître de conférence Olivier Putois pour avoir accepté de participer à mon comité de suivi de thèse, et pour les commentaires critiques qu'ils ont pu faire dans ce cadre sur mon travail en progression. Je remercie une seconde fois monsieur Rabeyron pour les retours qu'il m'a adressés précocement, et en particulier pour m'avoir mis sur la voie du concept

laplanchien de « morphisme ». Je salue la Maîtresse de conférence Héloïse Haliday pour les échanges que nous avons eu sur la psychothérapie institutionnelle, le statut sociologique de la psychanalyse et son lien avec les institutions étatiques, universitaires et hospitalières ; échanges qui m'ont permis de préciser ma pensée sur ces sujets. Je remercie de même le Docteur Jean-Baptiste Lamarche pour notre conversation sur la sociologie de la psychanalyse et sur le thème de son extra-territorialité. Un grand merci à la Docteure Johanna Gouzouazi pour avoir relu et commenté les multiples propositions d'article que j'ai soumis ces dernières années. Il en va de même pour Rémy Guichardaz et Stéphanie Dupouy, dont les suggestions à propos de ma présentation sur « Freud et la thermodynamique » m'ont permis d'améliorer mon argumentaire en vue d'une publication. Je suis une seconde fois reconnaissant envers Rémy pour ses éclaircissements sur le cheminement philosophique, pas toujours limpide, de *La phénoménologie de l'esprit.* Je remercie enfin à nouveau monsieur Weber, pour m'avoir permis d'intervenir durant son séminaire « Faire cas », et monsieur Visentini, pour avoir accepté de commenter mon intervention.

Pour reconnaître l'ensemble de ses dettes, le ou la doctorant·e doit embrasser du regard un temps bien plus long que celui des quelques années de thèse qui viennent de s'écouler. Je me dois à ce titre de rendre hommage à l'ensemble des professionnel·les qui m'ont mis sur la voie de la psychanalyse, tel·les que M. Dumay, Mme Baranger, Mme Westphal, M. Luciano-Pedro et M. Wallerand. Je remercie tout particulièrement Mme Brigitte Floquet et M. Guillaume Ubersfeld pour avoir accepté d'encadrer mes stages de Master de psychologie, ainsi que le Professeur Claude de Tychey et la Maîtresse de conférence Salomé Garnier pour leurs enseignements.

J'embrasse de plus l'ensemble de ma famille, et en particulier mes parents, mes grands-parents, mon frère et ma sœur, ainsi que mes beaux-parents et mon chat.

Je remercie aussi l'ensemble des ami·es (qu'il m'est impossible de tous nommer ici) que j'ai pu rencontrer au cours des dernières années (du collège jusqu'au doctorat), parmi lesquel·les : Jordan, Bastien, Célia, Clara, Cyrielle, Fiona, Hugo, Romain-Roum et Romain-Ramouna, Vince et l'ensemble de la terminale SI ; Aude, Océane, Léopoldine, Marine, Milena, Thomas, Sophie, Flore, Joanne, Jean-Minou et la team MDE : Alice, Alison, Clara, Marine, Pauline et Priscillia ; Loïc, Étienne, Armelle (Line), Johanna (LGG), Maxime, Marion, Théo, Alexandra(-Charlotte), Andrea, Dina, Farhat, Mechthild, Yingdong et Viviana.

Une mention spéciale à mon équipe de relecture chargée de la tâche, laborieuse et ingrate, consistant à parcourir les étendues mornes et arides de cette thèse : Charles, Johanna, Lorraine, Salomé, Sophie & Sophie, et Symphorien.

Je tenais à réserver mes derniers remerciements à Johanna, que j'embrasse, pour son écoute, son soutien et sa patience. À l'avenir.

Table des matières

Guide de lecture....1

Prolégomènes....3
0.1. Introduction....3
0.1.1. « La psychanalyse n'est pas une science »....3
0.1.2. Sur le problème de la scientificité....4
0.2. Présentation générale....6
0.2.1. Problème, objectif, méthode et difficultés....6
0.2.2. Approche....11
0.2.3. Freud et la science....16
0.2.4. Lacan et la science....20
0.3. Structure de ce travail....23
0.3.1. Comment lire cette thèse ?....23
0.3.2. Présentation du plan....24

Chapitre I : Critiques et défenses de la psychanalyse....29
1.1. Un contexte polémique....29
1.1.1. Les « *Freud Wars* » (États-Unis, années 1990)....30
1.1.2. La « guerre des psys » (France, années 2000)....33
1.1.3. Les *Freud Wars* et le champ psychanalytique....35
1.2. L'efficacité et la légitimité de la psychanalyse....39
1.2.1. La professionnalisation du champ psy : l'enjeu des régulations....41
1.2.2. La psychanalyse, la psychiatrie et la psychologie cognitive....46
1.2.3. L'évaluation et les thérapies comportementales....53
1.2.4. Les politiques de rationalisation du champ de la santé mentale....58
1.2.5. Les psychanalystes face à l'évaluation....62
1.3. Les critiques biographiques et historiques....69
1.3.1. Histoire et tendances de l'historiographie psychanalytique....71
1.3.2. L'historiographie psychanalytique : une brève analyse....75
1.3.3. La dissolution de la généalogie dans la biographie....78
1.3.4. De l'usage stratégique de l'épistémologie....80
1.3.5. Ouverture : les « nouvelles études freudiennes »....87
1.4. Les critiques épistémologiques....89
1.4.1. La critique de Nagel....89
1.4.2. La critique de Popper....92
1.4.3. La critique de Grünbaum....95
1.4.4. Le problème de la suggestion....99
1.4.5. Une brève critique de l'épistémologie classique....102
1.5. La psychanalyse comme herméneutique....108
1.5.1. Qu'est-ce que l'herméneutique ?....108
1.5.2. Wittgenstein : causes et raisons....110
1.5.3. Habermas : l'auto-mécompréhension scientiste de Freud....113
1.5.4. Ricœur : la dualité épistémologique de la psychanalyse....116
1.6. Les prises de position des psychanalystes....120
1.6.1. La bipolarité épistémologique de la psychanalyse....120
1.6.2. Trois visions épistémologiques de la psychanalyse....123
1.6.3. Les limites des différentes positions psychanalytiques....133

Chapitre II : Problèmes et méthodes.....139
2.1. Problèmes et obstacles épistémologiques.....139
2.1.1. Problématisation.....139
2.1.2. Obstacles épistémologiques.....142
2.2. Méthode (1) : principes épistémologiques et notions méthodologiques.....147
2.2.1. Principes épistémologiques.....147
2.2.2. Deux notions : la représentation et la posture épistémologique.....151
2.3. Méthode (2) : l'épistémologie historique.....154
2.3.1. Un rôle pour l'histoire.....154
2.3.2. Concepts de l'épistémologie historique.....159
2.3.3. Postures méthodologiques de l'épistémologie historique.....165
2.4. Méthode (3) : la sociologie bourdieusienne.....168
2.4.1. De l'épistémologie historique à la sociologie des sciences.....169
2.4.2. Le modèle bourdieusien (1) : sociologie générale.....170
2.4.3. Le modèle bourdieusien (2) : le champ scientifique.....173

Chapitre III : Freud. La psychanalyse comme science.....181
3.1. L'habitus de Freud et la naissance de la psychanalyse.....181
3.1.1. L'habitus transclasse de Freud.....181
3.1.2. L'habitus académique de Freud.....187
3.1.3. Conclusion : sur la « volonté de faire science ».....192
3.2. Héritages du XIX^{e} siècle : le romantisme, le positivisme et la *Methodenstreit*.....193
3.2.1. Freud, la science et le romantisme.....193
3.2.2. La psychologie moderne dans la *Methodenstreit*.....199
3.2.3. Freud : la psychanalyse comme science naturelle.....205
3.3. Réflexions gnoséologiques : science, philosophie et religion.....208
3.3.1. Science, illusion et religion.....208
3.3.2. Psychanalyse, philosophie et médecine.....212
3.3.3. Causalité, déterminisme et réductionnisme.....217
3.4. Réflexions épistémologiques : théorie, heuristique et logique de la preuve.....225
3.4.1. Les positions épistémologiques de Freud.....225
3.4.2. Théorisation, heuristique et spéculation.....230
3.4.3. La logique de l'évolution des théories freudiennes.....238
3.4.4. Le problème de la preuve en psychanalyse.....244
3.5. Réflexions pratiques : le « problème de la clinique ».....248
3.5.1. Science et clinique : aperçu historique.....249
3.5.2. Freud et la clinique.....253
3.5.3. Conclusions : la clinique redevenue problème.....258
3.6. Un fondement épistémologique : la métapsychologie.....261
3.6.1 Qu'est-ce que la métapsychologie ?.....261
3.6.2. De la neuroanatomie à la topique.....264
3.6.3. De la physique classique à la dynamique.....270
3.6.4. De l'énergétisme à l'économique.....274
3.6.5. La théorie des pulsions : un « concept limite ».....281
3.7. Réflexions conclusives sur l'épistémologie freudienne.....286
3.7.1. Heuristique, métaphores et morphismes.....286
3.7.2. Quelques remarques sur la psychanalyse et les neurosciences.....292

Chapitre IV : Lacan. Épistémologie de la psychanalyse et psychanalyse de la science.....299
4.1. Une brève histoire du mouvement psychanalytique français (1900-1985).....299
4.1.1. Introduction et implantion (1900-1940).....299
4.1.2. Développement et professionnalisation (1940-1970).....304
4.1.3. Succès et postérité du lacanisme (1960-1985).....312
4.2. L'heuristique psychanalytique après Freud : un modèle.....316
4.2.1. L'heuristique exégétique.....316
4.2.2. L'heuristique clinique.....321
4.2.3. L'heuristique assimilative.....324
4.2.4. Lacan, le retour à Freud et le triangle heuristique.....328
4.3. Le doctrinal de science lacanien.....331
4.3.1. Le(s) sujet(s) lacanien(s).....331
4.3.2. Les sources du doctrinal de science.....337
4.3.3. Le Koyré de Lacan.....344
4.3.4. Les positions épistémologiques de Lacan.....350
4.4. Méditations lacaniennes. Le *cogito* et la psychanalyse.....353
4.4.1. Le *cogito* et ses critiques.....354
4.4.2. Lacan et le sophisme cartésien de l'homoncule.....360
4.4.3. Dieu, l'Autre et le sujet supposé savoir.....363
4.4.4. Méditations hégéliennes : le *cogito* comme aliénation.....371
4.4.5. Du cogito cartésien au *Wo Es war* freudien.....377
4.5. Science et psychanalyse, savoir et vérité.....383
4.5.1. Causalité scientifique et causalité psychanalytique.....383
4.5.2. La science comme forclusion de la vérité.....389
4.5.3. La psychanalyse comme « corrélat antinomique » de la science.....395
4.5.4. La psychanalyse comme savoir sur la vérité (de Heidegger à Lacan).....400
4.6. L'extraterritorialité de la psychanalyse.....404
4.6.1. Lacan face à la biologie.....405
4.6.2. Psychanalyse et mathématiques : les mathèmes.....413
4.6.3. L'évolution de la représentation lacanienne des rapports entre science et analyse.....420
4.7. Réflexions conclusives sur le doctrinal de science et la psychanalyse de la science.....428
4.7.1. Les limites des postulats épistémologiques de Lacan.....428
4.7.2. Les limites de la « psychanalyse de la science ».....431
4.7.3. Les paradoxes d'un savoir sur l'inconscient.....434

Chapitre V : Réflexions terminales sur l'épistémologie de la psychanalyse.....441
5.1. Résumé.....441
5.1.1. Objectif et méthodologie.....441
5.1.2. Critiques et défenses de la psychanalyse.....442
5.1.3. Freud. La psychanalyse comme science.....445
5.1.4. Lacan. Épistémologie de la psychanalyse et psychanalyse de la science.....448
5.2. Apports épistémologiques.....451
5.2.1. Sur la posture épistémologique du psychanalyste.....451
5.2.2. Psychanalyse et problème corps-esprit.....456
5.2.3. Sur les orientations théoriques de la psychanalyse.....459
5.3. La psychanalyse comme dispositif expérimental et comme relation intersubjective.....464
5.3.1. La clinique comme dispositif expérimental.....465
5.3.2. Psychanalyse, effet de boucle et suggestion.....470
5.4. La psychanalyse comme pratique clinique.....477
5.4.1. La psychanalyse comme science appliquée.....477
5.4.2. Étude de cas et objectivité.....479
5.4.3. Le problème de la validité des observations intracliniques.....483

5.5. La psychanalyse comme métier et comme style de raisonnement....488
5.5.1. Transmission et apprentissage en psychanalyse....488
5.5.2. Le raisonnement clinique....493
5.5.3. Psychanalyse, signes et symptômes....498
5.6. Ouverture....502
5.6.1. Pistes de recherche : introduction....502
5.6.2. Les psychanalystes croient-ils en leurs mythes ?....505
5.6.3. La psychanalyse est-elle un chamanisme moderne ?....507
5.6.4. La psychanalyse est-elle une idéologie réactionnaire ?....513
5.6.5. Sur l'avenir de la psychanalyse....519

Bibliographie....523

Index des figures....557

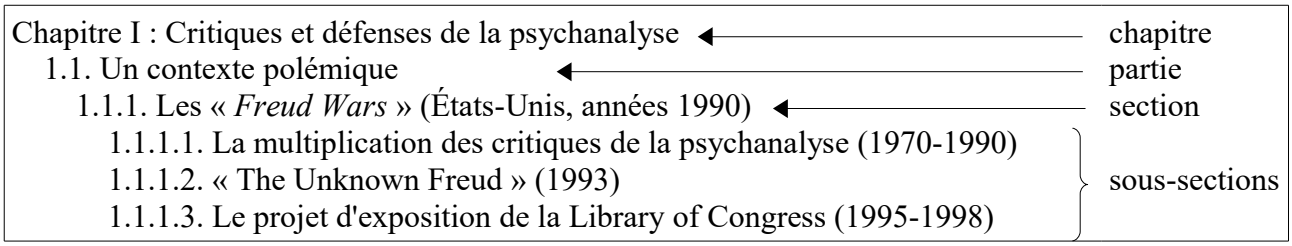
Sommaire détaillé....559

Résumé / Abstract....570

Guide de lecture

1. Guide des renvois intratextuels

- Termes utilisés pour désigner les différentes parties de ce travail :



- cf. *II*, cf. *1.1.*, cf. *2.2.1.* cf. *4.2.2.3.* : renvoie à un extrait situé dans un(e) autre chapitre, partie, section ou sous-section
- *supra* : renvoie à un extrait situé précédemment dans la sous-section en cours de lecture
- *infra* : renvoie à un extrait situé ultérieurement dans la sous-section en cours de lecture
- Freud, 1912a/1994, pp.57-58, *op. cit.* : *1.4.4.2.* : cette référence a déjà été ou sera citée dans le texte dans la sous-section 1.4.4.2.

2. Abréviations courantes

- ibid. : même source
- id. : même source et même page
- s.d. : sans date (utilisé lorsque la source n'est pas datée)
- p. : page
- pp. : pages
- p.138 *sq.* : page 138 et suivantes
- § : paragraphe (utilisé lorsque la source ne comporte pas de pagination)
- §§ : paragraphes
- ch. : chapitre
- n. : note
- i.e. : c'est-à-dire
- e.g. : par exemple / voir par exemple

3. Sigles et acronymes

- AE : analyste de l'École (« grade » de l'EFP)
- AEPU : Association des enseignants en psychologie des universités
- AFPS : Association française des psychologues scolaires
- AG : assemblée générale
- AME : analystes membres de l'École (« grade » de l'EFP)
- AMPA : American Medico-Psychological Association (ancêtre de l'APA)
- ANOP : Association nationale des organisations de psychologues
- APA : American Psychiatric Association (Association américaine de psychiatrie)
- APF : Association psychanalytique de France
- CEA : Commissariat à l'énergie atomique

- CIA : Central Intelligence Agency
- CNET : Centre national d'études des télécommunications
- CNRS : Centre national de la recherche scientifique
- CPP : Centre Psychopédagogique
- DES : diplôme d'études spécialisées
- DRC : Diagnostic Research Criteria
- DSM : *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (*Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*)
- EBM : Evidence-Based Medicine (médecine fondée sur les faits)
- ECF : École de la cause freudienne
- ECR : essai contrôlé randomisé
- EFP : École freudienne de Paris
- ENS : École normale supérieure
- FDA : Food and Drug Administration
- FNAPSY : Fédération Nationale des Patients en Psychiatrie
- HAS : Haute Autorité de Santé
- INRA : Institut national de la recherche agronomique
- INRETS : Institut national de recherche sur les transports et leur sécurité
- INRIA : Institut national de la recherche en informatique et en automatique
- Inserm : Institut national de la santé et de la recherche médicale
- IPA : International Psychoanalytical Association (Association psychanalytique internationale)
- MESR : ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche
- MIT : Massachusetts Institute of Technology
- NCMH : National Committe for Mental Hygiene
- NIMH : National Institute of Mental Health
- OMS : Organisation mondiale de la santé
- ONERA : Office National d'Études et de Recherches Aérospatiales
- ONG : organisation non gouvernementale
- OPLF : Organisation psychanalytique de langue française (« Quatrième Groupe »)
- PRP : Psychotherapy Research Project
- RATP : Régie autonome des transports parisiens
- *RFP* : *Revue Française de Psychanalyse*
- SFP : Société française de psychanalyse *ou* Société française de psychologie (quand non précisé : Société française de psychanalyse).
- SNCF : Société nationale des chemins de fer français
- SNP : Syndicat national des psychologues
- SPP : Société Psychanalytique de Paris
- SPR : Society for Psychotherapy Research
- STS : Science & Technology Studies (Sciences, techniques et société)
- TCC : thérapie cognitivo-comportementale (thérapie cognitive et comportementale)
- UE : Union européenne
- UER : Unités d'Enseignement et de Recherche
- UMP : Union pour un mouvement populaire
- UNAFAM : Union nationale de familles et amis de personnes malades et/ou handicapées psychiques
- VA : United States Department of Veterans Affairs

« l'universitaire […], de structure, a la psychanalyse en horreur. »

Jacques Lacan (1970/2001, p.412)

Prolégomènes

0.1. Introduction

0.1.1. « La psychanalyse n'est pas une science »

Le projet de faire de la psychanalyse – cette nouvelle discipline à laquelle l'histoire a définitivement associé son nom – une science a préoccupé Sigmund Freud (1856-1939) jusqu'au crépuscule de son existence. Le psychanalyste français Jacques Lacan (1901-1981) a longtemps soutenu ce projet et contribué à sa réalisation. Mais, pour sa part, sa position sur la question de la scientificité de la psychanalyse a évolué au fil des décennies. Dans les années 1970, il n'hésitait ainsi pas à déclarer que (Lacan, 1973d/Ps-tt[1]) :

> […] l'analyse n'est pas une science, c'est un discours sans lequel le discours dit de la science n'est pas tenable par l'être qui y a accédé depuis plus de trois siècles ; d'ailleurs le discours de la science a des conséquences irrespirables pour ce qu'on appelle l'humanité. L'analyse c'est le poumon artificiel grâce à quoi on essaie d'assurer ce qu'il faut trouver de jouissance dans le parler pour que l'histoire continue. (p.1534)

Incidemment, « la psychanalyse n'est pas une science » est aussi devenu un lieu commun dans le champ académique, voire dans le champ social. Comme il était de bon ton, dans les milieux distingués des salons parisiens des années folles, de discuter des travaux (nouvellement introduits en France) de Freud sur le rêve ou l'inconscient, il est devenu depuis quelques décennies de rigueur, durant les discussions de couloirs des universités ou sur les plateaux télévisés, d'accompagner toute mention des théories freudiennes d'une allusion à leur non-scientificité – en s'autorisant du *Livre*

1 Les notations de type « Lacan (1973d/Ps-tt) » renvoient à des textes de Lacan regroupés par l'École lacanienne de psychanalyse dans l'ouvrage numérique intitulé *Pas-tout Lacan* (cf. *0.2.2.4.*). Cet ouvrage est téléchargeable (au format pdf) à l'adresse suivante : https://ecole-lacanienne.net/en/bibliolacan/pas-tout-lacan-2/ (consulté le 10/10/22).

noir de la psychanalyse ou encore du *Crépuscule d'une idole*. Le succès de la psychanalyse, qui s'est implantée dans la culture de masse, semble ici s'être retourné contre elle, puisque chacun peut aujourd'hui se considérer comme légitime à prononcer un jugement sur la personne de Freud ou sur sa doctrine[1] (Forrester, 1997, p.11). En paraphrasant la première entrée (portant sur Pierre Abélard) du *Dictionnaire des idées reçues* de Flaubert, Forrester (ibid.) proposait ainsi, non sans humour, d'écrire une entrée du même ton sur Freud :

> FREUD. No need to have any idea of his philosophy, nor even to know the titles of his works, because everyone already knows all that. Refer discreetly *either* to the fact that he slept with his sister-in-law […] *or* to the fact that he made everything up […]. But preferably not both at once. In uncertain company, it's always good manners to says he's rather *passé*, though he once had something useful to say to our parents' generation (see PSEUDOSCIENCE). (pp.11-12)

Sans doute usée par des décennies de débats (souvent stériles car manquant de demi-mesure), la question de la scientificité de la psychanalyse n'occupe plus « une place centrale dans les recherches contemporaines, à l'exception de quelques travaux. Cette question freudienne […] peut paraître excessivement théorique ou historiquement datée » (Alfandary, 2021b, p.283). Elle reste malgré tout très actuelle dans la mesure où, non seulement ses détracteurs, mais aussi certains de ses sympathisants, pressent encore la psychanalyse de justifier la validité de ses hypothèses et l'efficacité de ses méthodes thérapeutiques. Cette question de la scientificité de la psychanalyse ne sera pourtant pas au cœur de ce travail de thèse. Ou, plus exactement, nous ne l'aborderons que de biais, préférant consacrer notre énergie à tenter de dégager, dans les réflexions de Freud et de Lacan sur le thème des relations entre science et psychanalyse, un ensemble d'hypothèses épistémologiques de nature à vivifier notre intelligence de la nature du savoir psychanalytique. Il nous faut maintenant justifier ce choix.

0.1.2. Sur le problème de la scientificité

0.1.2.1. Pourquoi cette question nous importe tant ?

Le problème de la scientificité de la psychanalyse n'est pas, pour elle, un simple problème parmi d'autres (Alfandary, 2021a, pp.5-6 ; Visentini, 2022, p.183). On pourrait, adoptant le rôle d'un spectateur « impartial » (ou « naïf ») assistant aux débats qui portent sur ce problème, se demander pourquoi tant d'importance lui a été accordé. Mais nous connaissons déjà (au moins intuitivement) la réponse à cette question.

La reconnaissance dont jouit aujourd'hui la science est un phénomène social qui ne s'arrête pas aux frontières de son propre champ (Chalmers, 1976/1987, p.13) :

> L'époque moderne tient la science en haute estime. La croyance que la science et ses méthodes ont quelque chose de particulier semble très largement partagée. Le fait de qualifier un énoncé ou une façon de raisonner

1 Forrester (1997) rapporte ainsi l'anecdote suivante : « everyone knows, from a very young age, what "Freud" said and what "Freud" stands for. I remember one day in 1979 bumping into a close friend and his 11-year-old daughter; when I told her that I just finished writing a book about Freud, she exclaimed: "Freud, yuk! He's horrible!" Very much in the same tone as she might have said: "The Bay City Rollers, yuk! They're horrible!" » (p.11).

> du terme « scientifique » lui confère une sorte de mérite ou signale qu'on lui accorde une confiance particulière. (p.13)

De ce fait, affirmer « qu'une discipline est une science, c'est porter sur elle un jugement positif […] et l'envelopper d'une aura susceptible d'avoir des conséquences concrètes non négligeable […]. On conçoit que le label "scientifique" soit dans ces conditions très convoité » (L. Soler, 2009, p.25). Bourdieu (1983-86/2016) écrivait ainsi « que dire, dans nos sociétés, "la science est avec nous", c'est dire ce qu'on disait autrefois en disant "Dieu est avec nous" » (pp.507-508). Pour toute nouvelle discipline, l'éventualité d'une intronisation au rang de science authentique relève donc d'un enjeu majeur : « il s'agit bien d'un titre c'est-à-dire d'une revendication de dignité » (Canguilhem, 1977/2009, p.39). En vertu de ses qualités et de sa réputation, la science peut aujourd'hui revendiquer un monopole sur la production de la vérité et, réciproquement, s'improviser juge quand il s'agit de démasquer des « fausses croyances » (Glynos, 2002a, pp.13-14).

Ainsi, l'importance accordée aux accusations qui nient à la psychanalyse son caractère scientifique est à imputer, en premier lieu, à l'autorité que l'époque contemporaine accorde à la science, et au monopole que cette dernière ambitionne à l'égard de la vérité (Evans, 2009, §14).

0.1.2.2. …et pourquoi nous n'y répondrons pas

Nombreux sont les critiques de la psychanalyse qui, tout en insistant sur son caractère non-scientifique, omettent de préciser ce qu'ils veulent dire (comme si cela allait de soi) lorsqu'ils mobilisent le terme de « science » (Dor, 1988a, p.22 ; Glynos, 2002a, p.25 ; Moscovici, 1961/1976, p.29 ; Stengers, 1992, p.5). De la sorte, « such assessments and critiques take for granted that there is such a thing as the essential nature of science and are content with the most sketchy accounts of science (often modelled on physics or biology) » (Glynos, 2002a, p.25). Ceci étant, il n'est pas rare que la réponse à la question « La psychanalyse est-elle une science ? » s'appuie sur plusieurs présupposés tacites erronés.

Citons, en premier lieu, une représentation de la science comme champ homogène, représentation qui a été largement invalidée par la philosophie, l'histoire, l'anthropologie et la sociologie des sciences. L'étude des sciences révèle en effet une grande diversité (inter-disciplinaire) des théories, méthodes, pratiques, régimes de véridiction, etc. : la science n'est pas un bloc monolithique et consistant, elle est composée d'une myriade de cultures épistémiques hétéroclites (Bachelard, 1934, p.16, 1938/1993, p.16 ; Lévy-Leblond, 2020, p.23 ; Shinn, 1999, p.156). Par ailleurs, croire dans « l'existence d'une catégorie unique, la "science", […] amène à penser que les différents domaines du savoir […] n'ont d'autre alternative que de [se] situer soit à l'intérieur soit à l'extérieur de cette catégorie » (Chalmers, 1976/1987, p.262). Or, dans les faits, les choses sont loin d'être aussi claires ; ne serait-ce que parce que tout jugement sur la scientificité d'une discipline a toujours lieu dans un certain contexte socio-épistémique qui détermine une certaine image (historiquement contingente) de ce qu'est (ou non) un savoir scientifique (Forrester, 2017, pp.1-2 ; Rustin, 1997, p.528 ; Stengers, 1992, p.13). « *Aucune forme du travail scientifique ne détient le monopole de*

l'esprit scientifique, puisque ce serait admettre […] une "essence" de la science par laquelle seraient départagées les prétendants empiriques à ce label » (Passeron, 1991, p.9). Ce qui nous amène à une dernière remarque : tout jugement sur la scientificité d'une discipline est grandement compliqué par le fait que la définition même de ce qu'est la science est un enjeu de lutte à l'intérieur du champ scientifique (Bourdieu, 1976, p.91). S'il n'est pas possible de spécifier ce qu'est la science « à l'aide de seuls critères épistémiques », il faut donc se contenter d'une définition descriptive minimale, « de nature sociologique : "la science, c'est ce que font des scientifiques" »[1] (Lévy-Leblond, 2020, pp.24-25).

Ainsi, la difficulté « de trouver une position consensuelle qui trancherait […] la question de la scientificité de la psychanalyse […] provient notamment du fait que déterminer ce qu'est l'activité scientifique est déjà, en soi, une question qui fait débat parmi les épistémologues » (Rabeyron, 2018, p.144). Ceci étant, il semble plus sage de renoncer à la question de la scientificité de la psychanalyse, ou, du moins, à ne la poser que pour mieux ne pas y répondre (Alfandary, 2021b, p.283 ; Lévy-Leblond, 2020, p.24 ; Stengers, 1992, p.12). « Le problème », écrit en effet Alfandary (2021b), « n'est pas la réponse à la question mais bien le maintien de l'exigence méthodologique et critique qu'elle recouvre » (p.285). Cette prise de distance permet de soulever une nouvelle série de questions, autrement plus heuristiques :

- Qu'est-ce qui fait le propre de la méthode psychanalytique, quels sont les phénomènes qu'elle cherche à comprendre, et quelles sont les difficultés qu'elle rencontre spécifiquement ? (Glynos, 2002a, p.26) ;
- Par quels moyens produit-elle du savoir, comment cherche-t-elle à « faire science » ? (Krause & Guggenheim, 2013, p.188 ; Visentini, 2022, p.185) ;
- Pourquoi a-t-elle fait l'objet de tant de critiques (tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du champ scientifique), quelle est la nature de sa relation à la science, et quelles sont les pierres d'achoppement (relatives aux représentations dominantes de la science) sur lesquelles elle bute ? (Ansermet, 2011, p.137 ; Glynos & Stavrakakis, 2002a, pp.3-4) ;
- etc.

0.2. Présentation générale

0.2.1. Problème, objectif, méthode et difficultés

Le premier chapitre de ce travail sera consacré à une étude des attaques contre la psychanalyse et de la façon dont les défenseurs de la psychanalyse se sont situés par rapport à ces attaques. À partir de là, nous pourrons, dans un deuxième chapitre, expliciter notre problématique ainsi que la méthodologie mobilisée pour y répondre. Il ne sera donc pas question, dans la présente section, de

1 C'est suivant une telle définition sociologique de la science que nous n'hésiterons pas, dans ce travail, à traiter de la psychanalyse comme d'une « science » (c'est-à-dire une discipline insérée dans le champ scientifique) ; ceci ne revenant pas à occulter que sa position est précisément marginale dans ce champ et que sa scientificité fait l'objet de vives contestations (Legrand, 1975, p.195).

rentrer dans le détail, mais simplement de dire quelques mots sur les objectifs que nous nous sommes fixés, les méthodes que nous utiliserons et les problèmes que nous avons pu rencontrer.

0.2.1.1. L'épistémologie de la psychanalyse : état des lieux

Dans la deuxième moitié du XX^e^ siècle, les critiques portant sur l'efficacité thérapeutique de la psychanalyse, sur sa validité théorique ou sur son rapport à sa propre histoire se multiplient progressivement (cf. *1.1.-1.4.*). À partir de la fin des années 1950, des philosophes des sciences s'interrogent ainsi sur la possibilité de vérifier ou de falsifier les énoncés proposés par la psychanalyse : « cette approche ouvre […] un chemin vers le vaste domaine des recherches proposées par la formalisation des énoncés dans la perspective du Cercle de Vienne ou de la philosophie analytique anglaise » (Winograd & Davidovich, 2014, p.80 ; cf. *1.4.*). La systématisation de ce genre d'attaques a eu des conséquences au sein du champ psychanalytique.

Certains analystes, en particulier dans les pays anglo-saxons, ont accepté les critiques des philosophes des sciences et tenté de reformuler les théories psychanalytiques pour les rendre conformes aux canons de l'épistémologie classique[1] (Ricœur, 1965, pp.340-345 ; Winograd & Davidovich, 2014, pp.80-81 ; Yi, 2000, pp.92-93). Mais les critiques ont aussi, *a contrario*, favorisé le développement du « courant herméneutique » : « dans le contexte du débat sur le statut scientifique de la psychanalyse », l'« herméneutique est exaltée par ses tenants comme une solution épistémologique au malaise grandissant autour du statut scientifique de la psychanalyse » (Yi, 2000, pp.90-91). Prenant le contre-pied de la critique des philosophes, ce courant soutient que la psychanalyse est une science de l'interprétation et ne saurait à ce titre être jugée à l'aune des critères proposés par l'épistémologie classique (cf. *1.5.1.*). De manière plus générale, la multiplication des attaques contre la psychanalyse a largement contribué à son repli sur elle-même et à « l'isolement contemporain de la communauté psychanalytique dans le champ scientifique » (Demazeux, 2019, p.244). À ceci se sont ajoutées des divisions internes, qui ont eu pour conséquence l'appauvrissement conceptuel de la discipline (S. Dupont, 2014) :

> […] l'idéologisation, la division institutionnelle, le repli disciplinaire […] ont […] contribué à un certain appauvrissement théorique […] de la pensée psychanalytique. […] Désormais, certaines franges du mouvement psychanalytique tendent à se replier sur leur fond théorique passé ou sur des notions de plus en plus « molles » et consensuelles, comme la « souffrance psychique », la « subjectivité », l'« humanité » ou le « désir ». (pp.82-83)

Sur le plan épistémologique, ce repli de la psychanalyse sur elle-même s'est traduit par la généralisation d'une épistémologie « du point de vue » (ou d'une « connaissance située »), c'est-à-dire une épistémologie régionale élaborée par des psychanalystes et (essentiellement) pour des psychanalystes. Nombreux en effet sont ceux qui soutiennent parmi eux qu'il est impossible de comprendre leur discipline « de l'extérieur », et qu'eux seuls « seraient en capacité de comprendre la singularité de ce qui se joue en clinique psychanalytique » et « en droit d'en parler

1 Sous l'appellation d'« épistémologie classique », nous regroupons l'ensemble des travaux issus de l'empirisme logique, ainsi que ceux qui se revendiquent de la méthodologie poppérienne (le falsificationnisme ; cf. *1.4.5.1.*).

convenablement » (Demazeux, 2019, p.244). Pierre-Henri Castel (2018a) affirme que cette « épistémologie "psychanalytique" de la psychanalyse » constitue « un dialogue malheureux, car de nature intrinsèquement défensif » (p.101). Elle prendrait en effet aujourd'hui la forme d'une « épistémologie psychanalytique auto-validée », c'est-à-dire d'une approche essentiellement tournée vers l'autodéfense et l'autovalidation de la psychanalyse (et non vers l'extérieur), dont les contributions positives seraient restées quasi nulles[1] (id.).

0.2.1.2. Objectif : caractériser l'épistémologie de la psychanalyse

Dans ce travail, nous voulons prendre au sérieux la revendication des psychanalystes au droit à une approche régionaliste de leur discipline[2] (i.e., qui l'apprécie selon sa propre logique et reconnaisse ses spécificités épistémologiques), sans toutefois tomber dans les travers de l'« épistémologie psychanalytique de la psychanalyse ». Notre projet, qui soulève la question de la scientificité de la psychanalyse, nécessite d'abord l'abandon de cette attitude polémique qui reste aujourd'hui encore dominante dans le champ des études freudiennes[3] (et en particulier lorsque vient le moment d'aborder cette question ; cf. *1.1.*). Il suppose de plus l'adoption d'une posture non normative, qui soutienne que les « *concepts descriptifs de l'épistémologie ne sont jamais des fourches caudines sous lesquelles devraient plier les actes de la recherche* » (Passeron, 1991, p.10 ; cf. *2.2.1.1., 2.2.1.2.*).

Il serait éclairant de comparer et de faire dialoguer plus systématiquement l'épistémologie de la psychanalyse avec celle d'autres disciplines. En effet, le rapport de la psychanalyse à la science intéresse non seulement « la place de la psychanalyse dans l'histoire des sciences », mais comporte aussi une « portée bien plus vaste […] à l'heure où la psychanalyse est mise en concurrence avec des thérapies d'inspirations cognitivo-comportementales qui revendiquent une objectivité appuyée sur la connaissance médicale du fonctionnement du cerveau et du comportement humain » (Alfandary, 2021a, p.5). Toutefois, une telle tâche (qui relève de l'épistémologie comparée) ne saurait être menée à bien sans avoir au préalable réussi à caractériser avec précision l'épistémologie de la psychanalyse, ainsi que celle des disciplines avec lesquelles il s'agit de la comparer. Autrement dit : « The problem of interface […] with other disciplines, such as cognitive neuroscience, cannot be addressed without having first contended with the complexities of psychoanalytic epistemology » (Clarke, 2017, p.580). C'est pourquoi, dans ce travail, nous nous

1 Dans ce travail (et dans le sillage de cette discussion), nous parlerons d'« épistémologie de la psychanalyse » pour qualifier l'étude de la psychanalyse du point de vue de la philosophie des sciences, et réserverons l'expression d'« épistémologie psychanalytique » à l'ensemble des propositions émises par les psychanalystes sur la nature épistémique de leur propre discipline (l'« épistémologie psychanalytique de la psychanalyse » rentrant dans cette seconde catégorie).

2 Nous reviendrons plus en détail sur la différence entre approche généraliste et approche régionaliste en épistémologie, cf. *2.1.1.2.*

3 De manière plus générale, Passeron (1991) remarquait que « *Dès qu'on débat de la scientificité des sciences sociales, les plus bruyants sont les spécialistes de l'attaque ou de la défense, les liquidateurs et les panégyristes, d'un côté ceux qui savent d'avance ce que sont les « vraies » sciences et que certaines sciences n'en sont pas, de l'autre les chevaliers attitrés de la « défense et illustration » du sérieux scientifique de leur profession […] : l'analyse épistémologique, qui est d'abord description rassise des actes et des raisonnements réels de la recherche, n'y fait guère entendre sa voie* » (p.7).

concentrerons essentiellement sur l'étude de l'épistémologie de la psychanalyse, bien que nous aborderons à l'occasion la question de son lien avec d'autres disciplines (telles que les neurosciences). Plus modestement encore, nous nous contenterons d'étudier les représentations de deux analystes, Freud et Lacan, sur le thème des rapports entre science et psychanalyse (sans prétention à l'exhaustivité). Nous invitons notre lecteur·rice à voir dans ce travail une forme d'exercice propédeutique visant à illustrer concrètement la posture que peut adopter le ou la philosophe des sciences qui s'interroge sur la nature du savoir psychanalytique.

0.2.1.3. Méthode : l'étude des représentations de Freud et Lacan

Nous justifierons prochainement le choix de nous focaliser sur les œuvres de Freud et de Lacan (*0.2.2.1.*). Comme nous l'avons déjà évoqué, c'est plus précisément leurs représentations de la science et de la psychanalyse que nous prendrons pour objets. Si nous reviendrons sur cette notion de « représentation » (*2.2.2.1.*), disons dès maintenant quelques mots sur les raisons qui nous ont poussé à l'adopter.

Il s'agissait, en premier lieu, de se départir du sentiment que peut provoquer le fait d'aborder une question comme celle de la scientificité de la psychanalyse, celui de s'autoriser d'un « point de vue de nulle part »[1]. Parler de « représentations » (celles de Freud et Lacan) suppose que nous ne traiterons de cette question qu'à partir d'une certaine perspective (celle de Freud et celle de Lacan), déclarée en tant que telle[2]. L'idée de représentation implique en effet des points de vue situés, dans l'espace et dans le temps, qui nous offrent sur le monde une vérité relative à leur perspective, et non une vérité absolue[3]. Nous utiliserons donc ce terme dans le sens évoqué par Bourdieu (1981-83/2015), qui soulignait à la fois que « la représentation partielle […] que les agents se font du monde social fait partie de la vérité objective du monde social », mais que « l'expérience ordinaire n'enferme pas la connaissance complète d'elle-même et de l'espace dans lequel elle fonctionne » (p.107). En mobilisant ce concept, nous voulons donc rendre compte du caractère socialement et historiquement situé[4] des rapports respectifs de Freud et de Lacan à la science et à la psychanalyse.

Les outils que nous utiliserons pour répondre à cette exigence seront l'épistémologie historique et la sociologie bourdieusienne (cf. *2.3.*, *2.4.*). L'épistémologie historique concilie l'approche philosophique des concepts scientifiques avec la reconnaissance de leur historicité, en dégageant les

1 Comme le rappellent Allamel-Raffin et Gangloff (2007) : « il n'existe pas de 'point de vue de nulle part' à partir duquel on pourrait considérer de manière absolument objective le réel. Si l'intentionnalité est une des caractéristiques de l'esprit humain, et si celle-ci est définie par le fait, pour cet esprit, d'être toujours dirigé vers un objet, il faut bien reconnaître avec J. R. Searle […] que toute intentionnalité est aspectuelle » (p.104).

2 Ceci ne présupposant nullement, par ailleurs, que nous partagions nécessairement les points de vue de Freud ou de Lacan.

3 Nietzsche (1882/2000), à qui on attribue le concept de perspectivisme, écrivait ainsi que « l'intellect humain ne peut éviter de se voir lui-même sous ses formes perspectivistes et *seulement* en elles. Nous ne pouvons contourner notre angle du regard » (p.340, §374).

4 Étant entendu que, pour le sociologue, le « point de vue et la vue sont le produit d'un agent occupant une certaine position, mais aussi doté d'une certaine structure de dispositions » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.465) ; et que pour l'historien, la « réflexion historique est une critique qui rabat les prétentions de savoir et qui se borne à dire vrai sur les vérités, sans présumer qu'il existe une politique vraie ou une science avec majuscule » (Veyne, 1983/2014, p.136).

« conditions de possibilités historiques sous lesquelles apparaissent les objets de savoir […], mais aussi les diverses […] manières historiquement distinctes d'identifier et de diviser les êtres du monde » (Taylan, 2018, p.3). L'approche sociologique de Pierre Bourdieu, et en particulier ses travaux sur le champ scientifique, permet pour sa part de prendre en compte et d'analyser les facteurs sociaux qui prédéterminent l'émergence et le développement des concepts scientifiques. Nous présenterons ces outils plus en détails à l'occasion de notre deuxième chapitre.

0.2.1.4. Quelques difficultés

Dans la section *2.1.2.*, nous présenterons quelques « obstacles épistémologiques » sur lesquels toute recherche en épistémologie de la psychanalyse peut buter (et qui nous ont semblé, pour cette raison, important d'expliciter). Ici, nous voulons simplement évoquer brièvement quelques difficultés, d'ordre général, que nous avons pu éprouver lorsque nous avons tenté de mener à bien ce travail.

1) Pour certains analystes, il n'est pas souhaitable de chercher à inclure leur discipline dans le giron de la science. Ces derniers « arguent que la position éthique de la psychanalyse serait fondamentalement extra-scientifique » (Visentini, 2022, p.185), ou encore « que la question est caduque, qu'elle s'est évidemment soldée par l'échec cuisant » de Freud[1] (Alfandary, 2021b, p.285). Cette position est difficilement compatible avec une approche visant à interroger les savoirs psychanalytiques avec les outils de la philosophie des sciences. L'épistémologue doit ainsi outrepasser ce refus de poser la question de la scientificité de la psychanalyse, par exemple en le traitant comme une marque du repli défensif des psychanalystes (cf. *0.2.1.1.*), et/ou une stratégie destinée à immuniser la psychanalyse contre les critiques externes (cf. *4.7.2.2.*).

2) Une deuxième difficulté relève de l'importance, sur laquelle nous reviendrons (cf. *2.1.2.1.*, *4.2.1.1.*), accordée par la communauté psychanalytique à des figures comme celles de Freud ou Lacan. Du fait de cette importance, « leurs noms en viennent à désigner moins des individus ou même des œuvres qu'une visée référentielle pour toutes celles et ceux qui veulent s'inscrire dans l'orbe de ce discours »[2] (Le Gaufey, 2012b, p.6). Dans le champ psychanalytique, faire valoir une hypothèse en s'autorisant de ces deux noms comporte donc une portée stratégique, qui incite chaque analyste à orienter son interprétation de Freud ou de Lacan de façon à concilier leurs vues avec les siennes[3]. De ce fait, il nous faudra nous montrer attentif dès lors que nous mobiliserons la littérature secondaire portant sur Freud et Lacan (en particulier lorsque celle-ci sera rédigée par des psychanalystes).

1 Un tel discours a particulièrement été développé dans les rangs du lacanisme, certains lacaniens soutenant que, puisque l'inconscient relève par définition du domaine de l'ineffable, la psychanalyse (qui prend l'inconscient pour objet) est hétérogène à toute autre forme de connaissance (e.g., Dor, 1988a, p.14). Ils en concluent que « le champ psychanalytique se montre réfractaire aux critères de scientificité habituels » et que « le discours analytique se soustrait radicalement à l'autorité épistémologique familière » (ibid., p.15). Sur ce point, cf. *4.7.2.*

2 Dans le cadre de ses réflexions sur l'économie des biens symboliques, Bourdieu (1981-83/2015) soulignait en effet que le « nom est […] une de ces propriétés importantes autour desquelles se constitue le capital symbolique, parce que toutes les représentations s'y accrochent ; ce n'est pas le nom en lui-même qui est en jeu, mais le nom en tant qu'il est le support de toute une série historique de représentations » (p.135).

3 Laor et Agassi (1988) écrivent ainsi, à propos de Lacan, que ses « commentators often read texts in manners which grant their wish to agree with these texts » (p.73).

3) Cet avertissement est aussi valable concernant la manière dont Lacan a interprété le corpus freudien. En effet, même s'il s'est voulu l'héritier fidèle de Freud, il est clair (comme nous le verrons : *4.2.4.2.*) que sa lecture était orientée par une logique qui n'était pas celle du fondateur de la psychanalyse[1]. Pour cette raison, nous nous montrerons attentif à ne pas interpréter les travaux freudiens à travers le spectre du commentaire qu'en a proposé Lacan. De plus, et bien qu'il faille la souligner, il est important de ne pas surestimer l'influence du premier sur le deuxième, en indiquant par exemple les autres auteurs qui ont joué un rôle décisif dans l'élaboration de la théorie lacanienne.

4) Signalons une dernière difficulté, relative à notre usage de l'épistémologie historique. D'un côté, nombre des concepts (e.g., le moi, l'inconscient, le symbolique) élaborés par Freud ou Lacan sont marqués d'une certaine évolution, évolution qu'il est possible d'apprécier *via* une approche chronologique[2]. D'un autre côté, analyser un concept dans sa généralité nécessite toujours de prendre une certaine distance, ce qui implique le risque de lisser ses changements diachroniques au profit d'une saisie synchronique. Nous avons tenté, *in situ*, de trouver un compromis entre ces deux options, en précisant – lorsque cela nous semblait nécessaire – de quelle manière Freud et Lacan remaniaient telle ou telle notion à tel ou tel moment.

0.2.2. Approche

0.2.2.1. Pourquoi Freud et Lacan ?

Désireux d'étudier le problème des relations entre science et psychanalyse, l'épistémologue se heurte à un premier obstacle. Il lui faut proposer une définition minimale, non seulement de la science (cf. *0.1.2.2.*), mais aussi et surtout de la psychanalyse. Or, cette dernière se caractérise (elle aussi) par une prolifération de théories hétérogènes (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006) :

> Qu'y a-t-il de commun entre les théories […] de Freud et celles de Rank, de Ferenczi, de Reich, de Mélanie Klein, de Karen Horney, d'Imre Hermann, de Winnicott, de Bion, de Bowlby, de Kohut, de Lacan, de Jean Laplanche, d'André Green, de Slavoj Žižek, de Julia Kristeva, de Juliet Mitchell ? (p.438)

Si la diversité des courants psychanalytiques limite toute prétention à formuler autre chose que des généralités sur « la » psychanalyse (dans son ensemble), une étude qui voudra rentrer dans le détail se doit donc de se focaliser sur une école ou un auteur (Glynos, 2002a, p.15). C'est que nous avons fait en choisissant de nous concentrer sur les cas de Freud et de Lacan. Il nous reste maintenant à justifier de notre choix : pourquoi ces deux analystes en particulier ?

---

1 Ceci n'a pas empêché certains lacaniens d'amplifier l'idée d'une continuité logique (impliquée par le mot d'ordre du « retour à Freud » brandi par Lacan dans les années 1950 ; cf. *4.2.4.1.*), entre leurs deux œuvres, quitte à parfois alimenter l'image paradoxale d'un Freud qui aurait déjà été lacanien (Roudinesco, 1993, p.566).

2 Roustang (1976) affirme à ce titre que « Si l'on tente de prendre le corpus freudien comme un tout, […] on ne comprend strictement plus rien. […] Il est seulement possible de comprendre comment Freud, *à une époque donnée*, […] produit des concepts-fictions pour tenter […] de faire fonctionner […] ces questions […]. La même chose peut être dite pour Lacan » (p.92-93). Caudill (2003) remarque, à propos de ce dernier : « Lacan's theoretical framework, including his reflections on science, develop over decades. Thus, it is not unusual for commentators to identify stages in Lacan's thought that problematize the effort to summarize, for example, Lacan's view of science – that view changes, some would say radically, from the early to the late years of the Paris "Seminar" » (p.127).

Freud est classiquement considéré comme le « père » de la psychanalyse. Si ce fait peut nous apparaître aujourd'hui évident, remarquons cependant qu'il aurait pu en être autrement, dans la mesure où le terme de « psychanalyse » et les méthodes et théories qui lui sont associées étaient, au début du XX^{e} siècle, au cœur d'une lutte ayant pour finalité le monopole pour la reconnaissance de la création de cette discipline[1]. Bien que les circonstances entourant l'association du nom de Freud à la psychanalyse aient été historiquement contingentes, cette association n'en apparaît pas moins comme nécessaire aux yeux de la communauté psychanalytique contemporaine. De plus, cette communauté entretient (comme nous l'avons déjà évoqué), à l'égard de Freud et de son œuvre, une relation particulièrement marquée (Fink, 2002a) :

> One of the paradoxes of […] psychoanalysis […] is that – unlike a field like physics in which physicists need never read the original texts written by Newton, Maxwell, Lorenz, or Einstein, learning all they need to know […] by reading ordinary textbooks or simply going to classes – in psychoanalysis, Freud's texts remain unsurpassed, indispensable reading […].[2] (p.176)

Étudier les représentations de Freud concernant les liens entre science et psychanalyse ne revient sûrement pas à comprendre le point de vue de l'ensemble des analystes sur ce thème ; toutefois (et du fait de cette norme qui oblige à une lecture des textes freudiens), cela revient à objectiver un point de vue (celui de Freud) avec lequel ces analystes doivent nécessairement composer (même lorsqu'ils ne le partagent pas). C'est pourquoi l'étude de ce point de vue nous informe, au-delà du cas de Freud en particulier, sur certaines des logiques qui règlent le champ psychanalytique.

Lacan est peut-être l'auteur qui, après Freud, a pris le plus au sérieux le problème des rapports entre science et psychanalyse, en y consacrant de nombreux commentaires au cours de son enseignement (Alfandary, 2021b, p.286 ; Laurent, 2009, §1 ; Laor & Agassi, 1988, p.78 ; Leupin, 1991, p.1). Pour cela, il a développé un modèle (sur lequel nous reviendrons prochainement : *0.2.4.3.*) que l'on peut qualifier d'épistémologique, dans le sens où il ouvre à une interrogation sur la nature du savoir scientifique. S'il a tenu à se situer au plus près de l'œuvre freudienne, Lacan a aussi développé une théorie originale et a fait école. Sur la question de la scientificité de la psychanalyse en particulier, il s'est d'abord inscrit dans le sillage de Freud (qui voulait faire d'elle une science), avant de s'en écarter progressivement, pour certaines raisons qui valent la peine d'être étudiées (cf. *4.6.3.*). Il a en fait été amené à reformuler les termes de cette question : « La question d'après Lacan n'est pas de savoir si la psychanalyse est ou non une science, mais de reconnaître que le sujet de la psychanalyse n'est autre que le sujet de la science » (Alfandary, 2021b, p.286). En supposant cette identité entre « sujet de la psychanalyse » et « sujet de la science », le modèle lacanien articule, de façon parfois inextricable, des éléments strictement psychanalytiques à des thématiques issues de l'histoire et de la philosophie des sciences. Pour sa richesse et pour l'ensemble des réflexions qu'il permet de faire

1 Sur ce point, voir par exemple Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006, ch.1, en particulier pp.108-163), qui écrivent : « Nous avons tellement pris l'habitude de considérer la psychanalyse comme *freudienne* qu'il ne nous vient même pas à l'idée qu'il y ait pu avoir des psychanalystes […] non freudiens. Mais c'est là une illusion rétrospective, due à l'ignorance où nous avons été tenus par Freud et ses biographes sur les organisations concurrentes. À l'époque, l'identification de la psychanalyse à Freud n'était nullement évidente » (p.116). Voir aussi notre propre travail (Massot, 2021).

2 Voir aussi Fink (2002b, p.33) ou Roustang (1976, pp.35-36).

émerger, le modèle lacanien nous a semblé d'un intérêt tout particulier dans le cadre d'une approche épistémologique de la psychanalyse.

0.2.2.2. Que signifie étudier « Freud » et « Lacan » ?

Notre projet est donc d'étudier les rapports entre la science et la psychanalyse sous l'angle des représentations que s'en font Freud et Lacan. Or, nous avons vu que la « communauté psychanalytique a souvent eu tendance à personnaliser la psychanalyse, notamment en l'identifiant à ses grands maîtres (comme Freud ou Lacan) »[1] (S. Dupont, 2014, p.49). On pourrait dès lors légitimement se demander si nous identifions, nous aussi, la psychanalyse à ces deux figures. Nous pensons au contraire que toute discipline scientifique (la psychanalyse ne faisant pas exception) dépasse largement les quelques grands noms auxquels on identifie ses théories, dans la mesure où « tout travail scientifique est un travail collectif » et « tous les […] mouvements d'idées ont pour origine des représentations collectives » (Fleck, 1935/2008, p.77).

Nous invitons ainsi notre lecteur·rice à apprécier les noms (qui saturent ce travail) de « Freud » et de « Lacan » non comme des individualités, mais comme des « noms d'auteur », au sens que Foucault a donné à cette expression. Ce dernier remarque qu'un nom d'auteur a d'abord « une fonction classificatoire ; un tel nom permet de regrouper un certain nombre de textes, de les délimiter » (Foucault, 1954-69/1994, p.798). Mais cette notion d'auteur, qui répond à une exigence d'attribution des découvertes et des textes (Foucault, 1970-75/1994, p.480), n'a pris une importance particulière que suite au développement d'une logique individualiste dans l'histoire des idées (1954-69/1994, p.792). Or, en histoire des sciences, chercher à attribuer une découverte à un individu précis amène toujours à trouver une réponse un peu artificielle, puisqu'une découverte scientifique consiste dans « une transformation collective et complexe de la compréhension » (Foucault, 1970-75/1994, pp.481-482). Foucault (1954-69/1994) invite ainsi l'historien à « ôter au sujet […] son rôle de fondement originaire » pour « l'analyser comme une fonction variable et complexe du discours »[2] (p.811).

Dans notre cas, il s'agit donc d'apprécier les noms de Freud et de Lacan comme désignant, non pas des individus isolés à l'origine d'une œuvre originale, mais plutôt comme des agents impliqués dans des réseaux d'interconnaissance formés par la communauté scientifique. C'est dans ce genre d'optique que Marinelli et Mayer (2009) ont étudié l'histoire collective de l'écriture de *L'interprétation du rêve* :

1 Comme l'écrit par exemple Baños Orellana (2018) à propos de Lacan : « Ce qui complique la tâche, c'est surtout qu'une bonne partie du lacanisme s'entête à le sculpter dans le bronze et à le hisser sur un piédestal. Soit pour en faire un rempart dans les batailles entre chapelles psychanalytiques, soit pour réduire le tourbillon de sa démarche au format net et carré des examens universitaires » (p.340).

2 Foucault (1970-75/1994) déclare ainsi que l'histoire de la connaissance peut être abordée de deux façons : « selon la première, on doit montrer comment, dans quelles conditions et pour quelle raison la compréhension se modifie dans ses règles formatrices, sans passer par un "inventeur" original qui découvre la "vérité" ; selon la seconde, on doit montrer comment le fonctionnement des règles de compréhension peut produire chez un individu une connaissance nouvelle et inédite » (p.482).

> Cette histoire textuelle compliquée à travers huit éditions de 1899 à 1930 témoigne d'une interactivité permanente entre l'auteur Sigmund Freud et son public de disciples, de critiques, de collègues et de patients. Les conflits autour du texte et des théories qu'il développait ont laissé une empreinte durable sur le mouvement psychanalytique qui naissait alors à Vienne et à Zurich. (p.10)

0.2.2.3. À propos de l'aspect textuel des sources

Ce travail sera basé sur une étude attentive (appuyée par une lecture de la littérature secondaire) des textes de Freud et de Lacan. Cette focalisation sur les textes est d'abord le fait d'une contrainte méthodologique bien connue des historiens : « l'histoire n'est pas un texte, ni un récit, […] mais, en tant que cause absente, elle nous est inaccessible sauf sous sa forme textuelle » (Jameson, 1981/2012, p.39). Ainsi, pour « reconstituer la pensée des savants d'autrefois […], l'historien n'a le plus souvent à sa disposition, que les textes de ces savants », et doit effectuer « une analyse philologique et critique des textes qu'il étudie » (Metzger, 1987, pp.12-13). Face à cette contrainte méthodologique, il faut être attentif à ne pas verser dans le « textisme », ce biais qui, confondant la nature de l'objet avec la méthode qui permet de le rendre intelligible, réduit l'activité scientifique aux textes qu'elle produit (Bourdieu, 2001, pp.58-59). Ainsi, bien que notre travail s'articule autour d'une étude textuelle des œuvres freudiennes et lacaniennes, nous ne supposons pas que l'intelligibilité de ses œuvres nous soit fournie par une approche strictement internaliste et exégétique ; nous pensons au contraire que c'est la mise au clair des conditions de leur enracinement historique et social qui constitue la clé de cette intelligibilité[1]. Comme l'écrivait Foucault (1963/2015) :

> N'est-il pas possible de faire une analyse des discours qui échapperait à la fatalité du commentaire en ne supposant nul reste, nul excès en ce qui a été dit, mais le seul fait de son apparition historique ? Il faudrait alors traiter les faits de discours, non pas comme des noyaux autonomes de significations multiples, mais comme des événements […] formant système de proche en proche. (p.15)

0.2.2.4. À propos du corpus étudié

Freud a publié un nombre important d'articles, essais et ouvrages, depuis le milieu des années 1880 jusqu'à sa mort, en 1939. Pour étudier son point de vue sur les rapports entre science et psychanalyse, nous ne nous sommes pas limité (par exemple) à une certaine période de ce corpus[2]. Freud n'a pas spécifiquement dédié de texte à l'exposition de son point de vue sur la science, à l'exception peut-être de sa 35e leçon d'introduction à la psychanalyse, « Sur une *Weltanschauung* » (Freud, 1933a/1984, ch.XXXV ; cf. *3.3.1.1.*). On peut par contre isoler, au fil de son œuvre, de nombreux extraits (comme par exemple les premières lignes du premier essai de *Métapsychologie*, « Pulsion et destins des pulsions » [Freud, 1915b/1968, pp.11-12 ; cf. *3.4.1.1.*]) dans lesquels il

1 Comme le remarque d'ailleurs Jameson (1981/2012), « nous ne faisons jamais face à un texte directement, dans toute sa fraîcheur de chose en soi. Les textes se présentent plutôt à nous comme le toujours-déjà-lu : nous les appréhendons à travers les couches sédimentées des interprétations antérieures, ou […] à travers les habitudes de lectures sédimentées et les catégories héritées des traditions qui les ont développées » (pp.8-9).

2 Certains psychanalystes ou historiens de la psychanalyse distinguent chez Freud une période « pré-psychanalytique » et une période « psychanalytique », suggérant ainsi qu'il y aurait une rupture entre sa formation initiale à la médecine et la création de la psychanalyse (Ellenberger, 1970/1994, p.474). Dans ce travail, nous prendrons aussi en compte ces travaux « pré-psychanalytiques », puisqu'ils permettent d'appréhender (dans une perspective généalogique) les racines historiques des théories psychanalytiques (id.).

nous livre, de manière dense mais éclairante, ses réflexions sur ce thème (Assoun, 1981, p.8 ; Milner, 1991/2020, p.382, 1995a, p.35). C'est en identifiant ces extraits (en nous aidant notamment de la littérature secondaire) et en les analysant que nous avons traité le corpus freudien.

Lacan a quant à lui abordé la question des relations entre science et psychanalyse d'une manière plus frontale que ne l'a fait Freud (cf. *0.2.4.3.*). Ont particulièrement retenu notre attention certains textes, tels que « La science et la vérité » (Lacan, 1965a/1966 ; cf. *4.3.1.*) ou « Position de l'inconscient » (Lacan, 1964b/1966), ainsi que certains séminaires, comme le onzième et le quatorzième (Lacan, 1964a, 1966-67). Mais on trouve de même dans l'œuvre lacanienne de multiples remarques plus éparses sur cette question, disséminées tout au long de son enseignement (Caudill, 2003, pp.126-127). C'est pourquoi nous n'avons pas non plus, dans son cas, limité notre corpus à une période donnée. Comme le constatera cependant notre lecteur·rice, nous nous sommes particulièrement attardé sur les séminaires et écrits du milieu des années 1960, dans la mesure où il s'agissait là d'un moment particulièrement prolifique dans les réflexions de Lacan sur la nature de la science et ses liens avec la psychanalyse (cf. *4.4.*).

Le cœur de l'œuvre lacanienne est constitué des séminaires qu'il a dispensé entre 1953 et 1980[1], (successivement) à l'hôpital Saint-Anne, à l'École normale supérieure et à la faculté de droit. La publication des séminaires (aux éditions du Seuil), confiée par Lacan à son gendre Jacques-Alain Miller, a provoqué des controverses, certains lacaniens jugeant la version de Miller insuffisamment fidèle aux retranscriptions sténographiées des séances (Roudinesco, 1986b, p.571 ; 1993, p.539). Par ailleurs, ce processus de publication n'est à ce jour pas encore terminé[2], et de nombreuses versions hors commerce (issues des sténographies) sont ainsi en circulation (Tombras, 2019, p.12). Un certain nombre de conférences et d'articles de Lacan ont par ailleurs été regroupés dans deux volumes : les *Écrits* (publiés de son vivant, en 1966) et les *Autres écrits* (publiés après sa mort, en 2001). Dans le cadre de ce travail, nous nous appuierons :

1 Lacan organise en fait dès 1951 des réunions régulières à son domicile, durant lesquelles il commente devant ses collègues deux cas étudiés par Freud : celui de l'« homme au loups » et celui de l'« homme au rats » (Lucchelli, 2017, p.112, n.11 ; Roudinesco, 1986b, pp.305-306). Ces réunions n'ayant pas été sténographiées, il n'en reste aujourd'hui que quelques notes éparses prises par certains auditeurs. Ce n'est qu'à partir de 1953 que Lacan débute son séminaire à Saint-Anne, assisté d'une sténotypiste à laquelle on doit d'avoir une trace quasi complète de l'enseignement lacanien à partir de cette année.

2 Les éditions du Seuil ont, à l'heure actuelle, publié 16 des 27 séminaires existants. Comme le souligne Tombras (2019), « This understandably slow process presents the researcher with a number of problems. What is one to do with those of Lacan's seminars which are not yet officially available? How is one to approach those texts that are available in various versions, one differing slightly from the other? And how should one approach those concepts and terms which change gradually and sometimes heavily in the course of Lacan's teaching? » (p.12).

- Pour les séminaires, sur l'édition numérique « Staferla », constituée à partir des sténotypies des séminaires[1]. Dans les rares cas où cette édition était incomplète, nous nous référerons à la version publiée aux éditions du Seuil.
- Pour l'œuvre écrite, soit sur les *Écrits* et les *Autres écrits*, soit (lorsque les textes mobilisés ne sont dans aucun de ces deux volumes) sur le *Pas-tout Lacan*, une compilation au format numérique réalisée par l'École lacanienne de psychanalyse et regroupant de nombreux textes non publiés de Lacan[2]. Lorsque nous nous référerons à un texte du *Pas-tout Lacan*, nous le ferons sous la forme suivante : Lacan (1931/Ps-tt).

Pour clôturer cette sous-section, précisons que notre façon de traiter du cas de Freud et de celui de Lacan ne sera pas strictement symétrique, ce pour principalement deux raisons. D'abord, comme nous l'avons fait remarquer, Lacan a abordé le thème des rapports entre science et psychanalyse de façon plus directe et plus systématique que ne l'a fait Freud. Pour étudier les propos de ce dernier, il nous a donc été davantage nécessaire de nous appuyer sur la littérature secondaire. Par ailleurs, la documentation dédiée à Freud est à l'heure actuelle colossale, surpassant de loin celle consacrée à Lacan[3] (Falzeder & Struchen, 2007, p.175, p.187). De ce fait, il existe plus de travaux qui portent sur la représentation freudienne de la science en mobilisant une méthode relevant de la philosophie des sciences que ce n'est le cas concernant Lacan. Nous avons ainsi été davantage en mesure de nous fier à de tels travaux lorsque nous avons étudié Freud que lorsque nous avons étudié Lacan[4].

0.2.3. Freud et la science

0.2.3.1. L'épistémologie freudienne

Comme le remarque Assoun (1981), « Freud […] n'a que faire d'un discours épistémologique *sui generis*. Mais, en des moments-clés, il éprouve le besoin de formuler une sorte de plate-forme épistémologique à la fois remarquablement explicite et excessivement concise » (p.8). Ainsi, si l'on

1 Les versions Staferla sont téléchargeables à l'adresse suivante : http://staferla.free.fr/ (consulté le 10/10/22). Quant aux sténotypies originales, elles peuvent être consultées sur le site de l'École lacanienne de psychanalyse : https://ecole-lacanienne.net/en/bibliolacan/seminaires-version-j-l-et-non-j-l/ (consulté le 10/10/22). Les éditions Staferla ont pour avantage d'être plus lisibles que les sténotypies, tout en restant fidèles aux propos de Lacan. Précisons ici que nous avons pris le parti, lorsque nous citons des extraits issus de ces éditions, de supprimer les italiques, celles-ci étant des emphases placées par l'éditeur mais ne reflétant pas nécessairement le discours original de Lacan.

2 Le *Pas-tout Lacan* est consultable à l'adresse suivante : https://ecole-lacanienne.net/en/bibliolacan/pas-tout-lacan-2/ (consulté le 10/10/22). Nous nous référerons plus précisément à la version « texte intégral » : https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1926-1981-Pas-tout-Lacan.pdf (consulté le 10/10/22).

3 Roudinesco (2001) remarque ainsi que, tandis que nous avons aujourd'hui à notre disposition une profusion de documents permettant de retracer la vie de Freud, l'historien qui se penche sur celle de Lacan est *a contrario* en mal d'archives : « cette absence d'archive, aussi pesante que l'excès d'archive, est le symptôme d'une histoire effacée ou d'un processus d'effacement de la trace, qui permet bien souvent à la communauté lacanienne de reconstruire une souveraineté imaginaire de l'œuvre et de la personne de Lacan » (p.21).

4 Nous n'insinuons pas ici que nous n'avons pas utilisé la littérature secondaire (littérature qui reste particulièrement précieuse pour aborder une œuvre réputée hermétique) pour traiter du rapport de Lacan à la science. Il existe en effet une documentation conséquente sur ce sujet ; toutefois, elle reste majoritairement le fait de psychanalystes (lacaniens) plutôt que de philosophe des sciences. Dans le cas de Freud, même si les psychanalystes restent ici aussi les premiers à traiter d'un thème comme celui de sa vision de la science, on trouve toutefois d'autant plus de textes produits par des philosophes ou historiens des sciences.

ne trouve pas, dans le corpus freudien, une théorie de la science développée de façon systématique, on peut toutefois reconstituer, à partir d'extraits dispersés, une « épistémologie freudienne » (c'est-à-dire un corps de réflexions portant sur la nature de l'activité scientifique) qui traverse ce corpus en filigrane (Daccache, 2011, p.121 ; Milner, 1991/2020, pp.381-382, 1995a, pp.35-36). On peut dès lors parler d'une « épistémologie implicite de Freud » (Derrida, 1996, p.17).

Cet aspect largement implicite implique d'abord qu'il nous faudra non seulement étudier les fragments qui composent cette « plate-forme épistémologique » freudienne, mais aussi inférer, à partir d'extraits moins explicitement orientés vers ce thème ainsi que de commentaires d'auteurs post-freudiens, sa vision de la science. Une seconde conséquence de ce caractère implicite est qu'il existe parfois un décalage entre le discours de Freud sur la méthodologie qu'il préconise expressément pour la psychanalyse, et la manière dont il mettait, *in situ*, de telles préconisations en pratique (Flew, 1949, p.10). Nous n'hésiterons pas à relever, quand les occasions se présenteront (cf. *3.4.1.3.*, *3.4.3.1.*), ces moments (qui provoquent chez le·la lecteur·rice un sentiment de confusion) où se manifeste un décalage entre les « idéaux épistémologiques » de Freud et sa façon de s'adonner concrètement à la pratique de la théorisation.

0.2.3.2. Le « scientisme » de Freud

« La scientificité fut la grande affaire à l'origine de la psychanalyse : Sigmund Freud n'eut de cesse de chercher à fonder et à faire reconnaître sa découverte comme science nouvelle et indépendante » (Alfandary, 2021a, p.5). Il existe donc, chez le fondateur de la psychanalyse, un désir de faire d'elle « une science aussi rigoureuse que les autres quant à ses objets théoriques et ses pratiques » (Visentini, 2015a, p.4). Selon Milner (1995a), il s'agit d'ailleurs de la raison pour laquelle l'épistémologie freudienne est restée succincte et largement implicite : cette raison « réside dans le scientisme de Freud qui n'est rien d'autre chez lui qu'un assentiment donné à l'idéal de la science. Cet idéal fonde […] le vœu que la psychanalyse soit une science » (p.35)[1]. Autrement dit, si Freud n'a que brièvement pris la peine de préciser les normes épistémologiques auxquelles la psychanalyse devrait selon lui adhérer, c'est parce que ces normes coïncidaient avec la représentation dominante de la science de son époque (Milner, 1995a, p.35, 1991/2020, p.382). Lacan (1965a/1966) soutient ainsi que :

> […] contrairement à ce qui se brode d'une prétendue rupture de Freud avec le scientisme de son temps, […] c'est ce scientisme même si on veut bien le désigner dans son allégeance aux idéaux d'un Brücke, eux-mêmes transmis du pacte où un Helmholtz et un Du Bois-Reymond s'étaient voués de faire rentrer la physiologie et les fonctions de la pensée […] dans les termes […] de la thermodynamique [cf. *3.6.4.2.*], qui a conduit Freud […] à ouvrir la voie qui porte à jamais son nom. (p.857)

On peut en effet plus précisément désigner, en parlant du « scientisme » de Freud, son affiliation au positivisme qui dominait le champ scientifique dans les pays germanophones à la fin du XIX^{e} siècle (Doumit, 2014, p.207 ; S. Dupont, 2014, p.124 ; Glynos, 2002a, p.17 ; Laor & Agassi, 1988, pp.76-77 ; cf. *3.2.*). C'est à sa formation de médecin (effectuée à Vienne entre 1873 et 1881) que l'on peut

1 Voir aussi Milner (1991/2020, p.381).

faire remonter l'attachement de Freud aux valeurs du positivisme : durant cette formation, « il a travaillé pendant six ans dans la recherche en neurologie dans le laboratoire d'Ernst Brücke où il a été confronté à une conception strictement positiviste de la science qui va l'accompagner tout au long de sa vie » (Ambresin, 2021, p.188 ; cf. *3.1.2.2.*). À cette époque, les études de médecine permettaient d'initier l'étudiant à l'ensemble des sciences naturelles, bien qu'étant dominées par la physiologie et la biologie évolutionniste (Roudinesco, 2014, pp.41-42). C'est pourquoi, du point de vue de Freud, une science comme la psychologie se devait de s'inscrire dans le champ des sciences de la nature (cf. *3.2.3.*), et c'est aussi pourquoi son « œuvre est demeurée marquée par l'objectif de produire un modèle scientifique articulable avec les avancées futures de la biologie » (Rabeyron, 2018, p.144).

0.2.3.3. La théorie freudienne : naturalisme ou herméneutique ?

L'évocation de l'attrait de Freud pour les sciences naturelles appelle toutefois à quelques réserves. D'abord, malgré son « naturalisme », Freud ne pensait pas qu'une discipline comme la biologie soit à même de subsumer le champ de la psychologie, et défendait ainsi (contre le réductionnisme biologique) l'autonomie épistémique de la psychanalyse[1] (cf. *3.3.3.2.*, *5.2.2.1.*). Ensuite, et parce que le champ scientifique a été le lieu de modifications constantes durant le siècle dernier, il faut (pour éviter tout anachronisme) distinguer la façon dont Freud « a compris lui-même la scientificité de la psychanalyse de la façon dont nous pourrions la comprendre aujourd'hui » (Micheli-Rechtman, 2015, p.26)[2]. En effet (P.-H. Castel, 2006a) :

> Freud est un « naturaliste », au sens où il admet que les sciences naturelles exigent un traitement spécifique de la causalité, de l'induction, des hypothèses, etc. Mais un naturaliste, en 1900, dans les pays de langue allemande, n'irait pas supposer que les sciences naturelles (biologie, physique) […] soient l'unique ni la meilleure source de la connaissance. (p.23)

Enfin, certains auteurs ont soutenu qu'il existe une tension inhérente à la manière dont Freud analyse les mécanismes psychopathologiques, tantôt dans un registre objectiviste et causaliste, tantôt dans un registre subjectiviste et compréhensif : « Freud as a working psychoanalyst is primarily concerned with […] motives […]. But Freud as a theoretician seems to think […] that he has *inferred* the existence of unconscious mental processes which *produce* real and palpable obsessive actions » (Flew, 1949, p.10 ; cf. *1.6.2.1.*). Selon ces auteurs, c'est le registre compréhensif qui ferait la spécificité de la psychanalyse, et la distinguerait d'une science comme la physiologie (e.g., Flew, 1949 ; Toulmin, 1948).

Ces différents arguments ont été mobilisés par les partisans du courant herméneutique (cf. *0.2.1.1.*) pour affirmer que la théorie freudienne (et, de manière plus générale, la psychanalyse) s'apparente en fait plus au modèle épistémologique herméneutique des sciences humaines qu'à celui,

1 On peut en fait relever chez Freud une véritable ambivalence à l'égard du référent biologique : « D'une part il a toujours revendiqué l'indépendance de la psychanalyse par rapport à tout savoir constitué, refusant de fonder le discours psychanalytique sur autre chose que l'expérience de la situation analytique elle-même. D'autre part, il a en même temps affirmé que la psychanalyse ne serait véritablement une science que lorsque ses principaux concepts recevraient une traduction sur le plan de la biologie et de la neurophysiologie » (Chertok, 1979/2006, p.201). Sur cette ambivalence, voir notre point *3.3.2.* ainsi que notre travail (Massot, 2021, pp.69-71).

2 Voir aussi Michelli-Rechtman (2010, p.IV, p.33).

objectiviste, des sciences naturelles (cf. *1.5.*, *1.6.2.1.*). Au cours du siècle dernier, un abîme s'est creusé entre ces deux « conceptions antinomiques de freudisme : un Freud naturaliste, causaliste, dont la méthode clinique aurait reflété les idéaux scientifiques de son époque ; et un Freud herméneute, qui aurait patiemment lutté […] contre toute une propension réductrice de la psychanalyse » (Demazeux, 2019, p.247). Nous verrons (cf. *1.6.1.*, *1.6.2.*) que l'on peut ainsi discerner, chez les psychanalystes, trois positions concernant la nature épistémologique du modèle freudien : la première le rapproche des sciences naturelles, la deuxième l'affilie à la tradition de l'herméneutique, et la dernière suppose qu'elle implique à la fois un mode de pensée causaliste et un mode de pensée compréhensif[1]. Au cours de ce travail, nous montrerons pourquoi cette dernière position a en particulier retenu notre attention.

0.2.3.4. La théorie freudienne : une épistémologie plurielle

Nous chercherons en effet à montrer que la psychanalyse freudienne est une théorie plurielle, au sein de laquelle (Gagey, 1970) :

> […] se juxtaposent […] divers modes de penser. On y relève d'emblée […] une ligne biologique qui l'oriente vers la description d'une genèse […]. Mais la description est traversée d'une visée d'action de type expérimental qui la contredit jusqu'à un certain point. […]. L'efficacité de la technique du transfert interfère avec la compréhension génétique […]. De son côté, une perspective géométrique semble bien animer la théorie des complexes […]. Quant à la pensée classificatoire, elle est naturellement présente lorsque l'analyste prend appui sur la nosographie psychiatrique et la remodèle. […] cette variété d'inspirations […] prouve […] la complexité de la visée thérapeutique où s'entremêlent un vouloir-faire-sur, un besoin de classer, un souci de comprendre. (pp.119-120)

La psychanalyse n'est en effet pas seulement plurielle sur le plan théorique ; il s'agit aussi d'une discipline qui articule une volonté théorique à une visée thérapeutique. Freud (1923a/1992) la définissait ainsi, au début du texte *« Psychanalyse » et « Théorie de la libido »* :

> PSYCHANALYSE est le nom : 1) d'un procédé d'investigation des processus psychiques […] ; 2) d'une méthode de traitement des troubles névrotiques, qui se fonde sur cette investigation ; 3) d'une série de conceptions psychologiques acquises par ce moyen et qui fusionnent progressivement en une discipline scientifique nouvelle. (p.51)

Cette définition ne présuppose pas seulement une articulation, mais une indissociabilité entre la technique, la visée thérapeutique et la théorisation en psychanalyse (Ayouch, 2012, p.185). Nous verrons que cette volonté de maintenir une solidarité entre ces trois niveaux ne va pas toujours sans créer certaines tensions.

---

1 Cette dernière position peut elle-même être subdivisée en deux tendances. La première consiste à affirmer que l'aspect bipolaire de la psychanalyse (partagée entre un pôle naturaliste, objectiviste, énergétiste, et un pôle herméneutique, subjectiviste, humaniste) est à l'origine de tensions ; c'est par exemple la position de Ricœur, qui reconnaît d'un côté que son « discours mixte est la raison d'être de la psychanalyse » (1965, p.75), mais remarque de l'autre que les métaphores conceptuelles qui découlent de ce discours manquent de cohérence et placent Freud dans une posture délicate (2008, p.40, p.98). La seconde position consiste à affirmer que la théorie freudienne, en refusant l'opposition arbitraire entre explication (des causes) et compréhension (des motifs), intègre ces deux modes de pensée de façon cohérente en les homogénéisant ; c'est notamment le point de vue défendu par Assoun (1981), qui écrit que « Freud ne se promène pas du naturalisme à l'herméneutique, comme d'une station à l'autre : naturalisme et herméneutique sont liés chez Freud comme un seul et même langage » (p.26).

La psychanalyse (telle que la concevait Freud) est donc une théorie plurielle à deux égards : d'une part, elle se partitionne entre un pôle appliqué (la clinique) et un pôle théorique (la recherche) ; d'autre part, ce dernier pôle se divise lui-même entre une approche « humaniste », herméneutique, compréhensive et assertorique, et une approche « naturaliste », empirique, explicative et apodictique. Si nous nous montrerons attentifs à mettre en évidence cette pluralité épistémique, notre travail est centré sur l'étude du pôle théorique de la psychanalyse, au détriment de son pôle clinique. Comme le remarquait toutefois Althusser (1993), « la pratique n'est pas l'absolu de la science, mais un moment théoriquement subordonné […]. Si cette thèse est exacte, la pratique analytique […] détient seulement une partie » de la réalité de la psychanalyse, « celle qui existe dans la pratique. Elle ne détient pas ses secrets théoriques » (p.28). Ainsi, malgré ses limites, une approche comme la nôtre reste en mesure de nous informer non seulement sur le contenu des connaissances psychanalytique, mais aussi sur le rapport des analystes à leur propre discipline[1].

0.2.4. Lacan et la science

0.2.4.1. Lacan et le « retour à Freud »

Dans les années 1950, Lacan lance son fameux mot d'ordre : la psychanalyse doit effectuer un « retour à Freud » (cf. *4.2.4.1.*). Ce mot d'ordre officialise la centralité de la référence freudienne pour son propre enseignement, référence qui devient ainsi « l'infrastructure constante de l'architectonique théorique de Lacan » (Dor, 1985, p.15). Mais (et comme l'ont fait remarquer de nombreux commentateurs), l'appropriation par Lacan de l'œuvre freudienne a tout d'une relecture qui déplace cette œuvre sur un terrain dont la rationalité lui est étrangère (cf. *4.2.4.2.*). Ainsi et par exemple, quand Freud tient à maintenir un parallélisme entre la perspective psychanalytique et celle proposée par les sciences biologiques, Lacan n'hésitera pas à prendre ses distances avec la biologie, et préférera rapprocher la psychanalyse de disciplines comme la linguistique, l'anthropologie, les mathématiques ou la philosophie (Borch-Jacobsen, 1991/2020, pp.339-340 ; Glynos, 2002a, p.38 ; Leupin, 1991, p.2 ; J.-A. Miller, 2011a, p.13).

Il débute en effet, dans les années 1950 là aussi, un dialogue serré avec la linguistique structurale ; de sorte que l'on peut dire que le « retour à Freud opéré par Lacan est, en fait, déjà un détour passant par Saussure et Jakobson »[2] (Forest, 2015, p.23). Ce dialogue avec la linguistique structurale va de pair avec un commentaire de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss, que Lacan lit à cette même

1 Notre orientation méthodologique ne revient donc pas à suggérer qu'il n'est pas pertinent d'étudier la psychanalyse au-delà de la lecture des textes de ses grands auteurs. Nous reconnaissons au contraire l'intérêt des travaux (sur lesquels nous nous sommes volontiers appuyé) qui, en mobilisant des méthodes historiques, ethnologiques, anthropologiques ou sociologiques, permettent de dépasser une approche strictement internaliste de la psychanalyse.

2 C'est son attrait pour la linguistique qui explique que Lacan ait été particulièrement attiré par les textes dans lesquels Freud traite des rapports entre l'inconscient et le langage : « C'est au premier Freud, celui de *l'Interprétation des rêves*, de *la Psychopathologie de la vie* quotidienne, du *Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, que retourne Lacan. […] Lacan se montre plus critique à l'égard du Freud ultérieur, dont la métapsychologie n'est plus centrée sur le sens mais sur le mécanisme » (Turkle, 1978/1982, pp.130-131). C'est aussi son intérêt pour le langage et la parole qui l'a poussé à qualifier les productions signifiantes de « discours », et à utiliser à l'occasion l'expression de « discours de la science » (e.g., Lacan, 1959-60, pp.90-91, 1961-62, p.35, 1966-67, p.90) – expression que nous reprendrons lorsque nous étudierons sa vision de la science.

époque avec grand intérêt (Nobus, 2002, p.103). Son intérêt pour les mathématiques sera quant à lui d'autant plus prononcé à partir de la fin des années 1960, moment auquel il développe les « mathèmes » puis s'approprie la figure topologique du nœud borroméen (cf. *4.6.2.*). Quant à la référence philosophique, elle traverse son œuvre de part en part : « Lacan […] ne nourrissait pas les mêmes réserves que son prédécesseur à l'endroit de la philosophie, même s'il lui arrivait régulièrement d'insister sur la différence de statut entre les discours psychanalytique et philosophique »[1] (Borch-Jacobsen, 1991/2020, pp.339-340).

0.2.4.2. La représentation lacanienne de la science

Pour Turkle (1978/1982), on peut ainsi comprendre le travail de Lacan comme « une "réinvention" de Freud spécifiquement française » (p.32). Pour comprendre les divergences entre les deux hommes concernant, plus spécifiquement, le sujet de la science, il n'est pas sans intérêt de prendre note de quelques différences entre les contextes gnoséologiques respectifs dans lesquels chacun était plongé (cf. Fink, 1995b, p.59 ; Forrester, 1997, p.193 ; Micheli-Rechtman, 1996, pp.57-58 ; Milner, 1995a, p.58, 1991/2020, p.385). Dans les pays germanophones de la fin du XIX^{e} siècle, la science est forte du succès des sciences thermodynamiques et de la biologie évolutionniste (cf. *3.2.1.3.*) ; elle est généralement perçue, à travers le spectre du positivisme, comme une méthode essentiellement empiriste ; elle est souvent brandie comme une arme pour s'opposer aux croyances de la religion et aux spéculations de l'idéalisme philosophique, deux courants de pensée qui restent encore très prégnants. Dans le monde intellectuel français du milieu du XX^{e} siècle, les lettres et la philosophie possèdent encore l'ascendant sur les sciences naturelles dans le champ académique (cf. Bourdieu, 1984a, pp.155-159) ; la tradition de l'épistémologie historique française dépeint la science comme une méthode dont les fondements sont rationalistes ; et le règne de la science surpasse celui la religion. C'est pourquoi, tandis que Freud voit dans la science une activité fondamentalement empiriste (cf. *3.4.1.*) et se montre confiant dans ses capacités à opposer la raison à l'obscurantisme (cf. *3.3.1.*), Lacan la définit comme fondée sur une posture rationaliste (cf. *4.3.3.4.*, *4.3.4.*) et craint que sa domination n'ait des effets délétères pour les civilisations qui l'ont élevée au rang de dogme (cf. *4.5.2.*, *4.7.2.3.*).

La représentation lacanienne des rapports entre science et psychanalyse, il faut le préciser, a évolué au fil du temps (cf. *4.6.3.*). Cette évolution se manifeste par le fait qu'il a d'abord accepté les termes du « scientisme de Freud, avant d'y mette un frein. Il avait employé l'expression de "science conjecturale" ; il finira par dire que la psychanalyse n'est pas à proprement parler une science » (Doumit, 2014, p.209). Si ce caractère évolutif complexifie la façon dont nous pouvons traiter du point de vue de Lacan sur la science, il n'empêche toutefois pas de contraster ce point de vue avec

1 Shepherdson (2003) affirme ainsi que « No writer in the history of psychoanalysis has done more to bring Freudian theory into dialogue with the philosophical tradition than Jacques Lacan » (p.116). Il cite ainsi quelques figures de philosophes et de savants avec lesquelles ce dernier a dialogué : Saussure, Benvéniste, Jakobson, Bataille, Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Piaget, Sartre, Kojève, Hyppolite, Koyré, Althusser, Nietzsche, Kierkegaard, Marx, Hegel, Kant, Spinoza, Leibniz, Descartes, Pascal, saint Augustin, Aristote, Platon, les pré-socratiques, Russell, Bentham, Newton, Swift, Berkeley, Cantor, Frege, Poincaré, Bourbaki, Möbius, Huyghens, Copernic, Kepler, Euclide.

celui de Freud. Le fait que la science soit restée, pour ce dernier, un idéal, impliquait (nous l'avons vu : *0.2.3.2.*) une volonté d'aligner l'épistémologie de la psychanalyse sur les représentations dominantes de la scientificité (Allouch, 1993, p.12 ; Milner, 1991/2020, pp.381-382, 1995a, p.35). *A contrario*, Lacan se montrera plus prudent au moment de rapprocher le discours de la psychanalyse de celui de la science (Milner, 1991/2020, p.383, 1995a, pp.36-37). Dans les années 1960, il va alors reformuler les termes du problème : plutôt que de se demander comment faire de la psychanalyse une science, il faut s'interroger sur la nature du savoir scientifique et se demander à quoi ressemblerait « une science qui inclut la psychanalyse » (Lacan, 1965b/Ps-tt, p.945 ; cf. *4.7.2.2.*).

0.2.4.3. Le « doctrinal de science » et la « psychanalyse de la science »

Cette reformulation a eu lieu dans le cadre d'une systématisation (durant les années 1960 toujours) des réflexions de Lacan sur le thème des rapports entre science et psychanalyse : « he spent a considerable portion of his time and energy investigating the nature of modern science and its relation to psychoanalytic theory and practice » (Glynos & Stavrakakis, 2002a, p.3). Il a ainsi développé une « théorie de la science […] très complète et non triviale » (Milner, 1995a, p.35). Cette théorie traduit sa volonté de proposer une épistémologie *sui generis* pour la psychanalyse, en la faisant « intervenir […] elle-même dans le champ théorique – jusqu'à proposer ainsi […] un nouveau tracé de toute la configuration de l'une et de l'autre » (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1973/1990, p.21). Milner (1995a, p.42) a proposé l'expression de « doctrinal de science » pour qualifier cette épistémologie psychanalytique construite par Lacan, et qui s'interroge sur les relations entre science et psychanalyse (cf. *4.3.*). Plus précisément, Milner (id.) spécifie que le doctrinal de science conjugue des propositions sur la science avec des propositions sur le sujet. Cette notion de sujet renvoie à une certaine conception (lacanienne) de ce qu'est l'individu (cf. *4.3.1.*).

En effet, si la démarche lacanienne peut être qualifiée d'épistémologique (dans la mesure où elle interroge la nature du savoir scientifique), elle possède toutefois une particularité. Si Lacan s'inspire, pour alimenter ses réflexions sur la science et sur la psychanalyse, de travaux de philosophes et historiens des sciences (comme Meyerson ou Koyré), il mobilise aussi (à ce même effet) des théories plus strictement psychanalytiques (Laurent, 2011, p.117 ; Milner, 1995a, p.37). Autrement dit, il articule, à une « épistémologie de la psychanalyse » qui discute de la scientificité de cette discipline à l'aide de référents philosophiques, une « psychanalyse de la science » qui interroge la science à partir d'un modèle psychanalytique (Balzaretti, 2019, p.4 ; Corfield, 2002, p.179 ; Glynos, 2002b, p.74 ; Leupin, 1991, pp.7-8). Avec cette dernière, « Lacan “psychoanalyzes” science itself to reveal its shortcomings, including its forgetfulness and strategic repressions » (Caudill, 2003, pp.133-134). Il renverse ainsi, ce faisant, le principe de l'investigation épistémologique (qui place l'épistémologie en position de questionnant et la psychanalyse en

posture de questionnée), pour faire de la psychanalyse l'interrogatrice et de la science l'interrogée[1] (Balzaretti, 2019, p.4, p.6). Nous étudierons les conclusions que Lacan a tirées à partir de cette posture singulière (*4.5.*), et nous noterons aussi certaines des limites de la psychanalyse de la science (*4.7.2.*).

Si on peut faire une distinction entre l'« épistémologie de la psychanalyse » et la « psychanalyse de la science », ces deux démarches se trouvent, au sein du doctrinal de science, intimement liées à travers un discours qui s'interroge souvent simultanément sur la science et sur la psychanalyse[2]. Ceci implique que nous devrons parfois, lorsque nous nous intéresserons au point de vue de Lacan, d'abord présenter les théories psychanalytiques qu'il a mises au point, avant d'indiquer la façon dont il les mobilise pour traiter du thème de la science.

0.3. Structure de ce travail

0.3.1. Comment lire cette thèse ?

La taille conséquente de cette thèse ne rend pas superflu de fournir quelques brèves suggestions sur la façon dont elle peut être manipulée. Indiquons en premier lieu la présence d'un « guide de lecture », inséré après la table des matières (p.1). Outre des informations sur les abréviations et les sigles utilisés dans ce travail, ce guide présente le système de « renvois intratextuels » par lequel nous renvoyons (sous la forme « cf. *1.1.1.* ») notre lecteur·rice à des propos qui ont déjà été traités ou qui le seront ultérieurement. Il précise de même les termes que nous avons utilisés pour partitionner ce travail en « chapitres » (ch.I), « parties » (1.1.), « sections » (1.1.1.) et « sous-sections » (1.1.1.1.). Si nous avons (pour plus de rigueur) structuré ce travail jusqu'à ce quatrième niveau de titre (celui des sous-sections), ce dernier niveau n'a toutefois pas été inclus (pour des raisons de lisibilité) dans la « table des matières » située au début de ce manuscrit. Nous avons par contre ajouté, à la fin de ce dernier, un « sommaire détaillé » qui comporte aussi les sous-sections (p.559).

Chaque chapitre est dédié à un thème bien défini, de telle sorte qu'il est possible de lire un chapitre de façon relativement indépendante des autres. Le cœur de ce travail consiste dans l'étude des représentations des liens entre science et psychanalyse chez Freud et chez Lacan. Mais, en nous penchant sur les nombreuses polémiques autour de la psychanalyse ainsi qu'en étudiant les diverses manières dont les psychanalystes définissent leur discipline, nous avons constaté l'intérêt de

1 Notons que Lacan n'est pas le seul analyste à avoir cherché à questionner le savoir scientifique d'un point de vue psychanalytique. Bion, s'appuyant sur le postulat selon lequel le psychisme est le produit de l'ensemble des identifications projectives, affirmait ainsi que les « opérations intellectuelles mises en jeu par la science », relevant elles aussi « de la créativité psychique et de la puissance essentielle au *self* d'être contenant pour ses contenus », peuvent être étudiées par la psychanalyse (P.-H. Castel, 2006a, p.106). De la sorte, « ce n'est plus la science ni la rationalité qui, d'une position de surplomb, […] permettraient de juger de la validité de la psychanalyse, mais l'inverse » (ibid., p.108) Sur le modèle de Bion et son analyse de la science, voir par exemple P.-H. Castel (2006a, pp.103-109, 2014, pp.36-40) et Rabeyron (2020b, pp.106-108).

2 Lacan, nous le verrons (cf. *4.3.1.4.*), justifie de ce lien en faisant du discours scientifique la précondition (historique ou logique) du discours psychanalytique.

consacrer un chapitre à part entière à ces deux thèmes. Les trois principaux chapitres (i.e., les plus conséquents) de cette thèse sont donc le chapitre I, portant sur les critiques et défenses de la psychanalyse, et les chapitres III et IV, respectivement dédiés à l'étude des représentations de Freud et de Lacan. À ces trois chapitres s'ajouteront (outre les présents « Prolégomènes »), d'abord, un chapitre chargé de présenter notre problématique et notre méthodologie[1] (ch.II) ; ensuite, un ultime chapitre incluant un retour sur notre problématique et un résumé, ainsi que quelques réflexions supplémentaires sur l'épistémologie de la psychanalyse (ch.V).

Nous allons maintenant exposer plus en détail la structure de chacun de ces cinq chapitres. Nous nous contenterons simplement d'évoquer les thèmes dont ils traitent sans en aborder le contenu ; pour un résumé approfondi de ce travail, notre lecteur·rice pourra se référer à la première partie du dernier chapitre (*5.1.*).

0.3.2. Présentation du plan

0.3.2.1. Chapitre I : Critiques et défenses de la psychanalyse

Le chapitre I devra compléter deux objectifs : d'abord, proposer un aperçu des diverses formes d'attaques qu'a pu essuyer la psychanalyse depuis ses débuts ; ensuite, voir de quelle manière les psychanalystes se situent par rapport à ces attaques et, plus globalement, par rapport à leur propre discipline.

Nous introduirons ce chapitre par une présentation de l'épisode des « *Freud Wars* », ce moment où, dans les États-Unis des années 1990, les condamnations contre la psychanalyse sont devenues particulièrement vives et médiatisées (*1.1.*). Ceci nous permettra d'appréhender ce climat polémique qui, aujourd'hui encore, définit le champ des études freudiennes. Les critiques de la psychanalyse peuvent être classées suivant trois catégories, que nous aborderons successivement :

1) certaines attaques portent sur son efficacité, c'est-à-dire sur ses résultats en tant que thérapie (*1.2.*) ;
2) des critiques historiques visent à dégrader l'image idéalisée de Freud et de la psychanalyse qui a été construite par le courant « officiel » de l'historiographie psychanalytique (*1.3.*) ;
3) des travaux épistémologiques soutiennent que la théorie psychanalytique ne remplit pas les critères méthodologiques qui permettrait de la considérer comme une science (*1.4.*).

Dans un deuxième temps, nous traiterons de la façon dont les psychanalystes se situent par rapport à leur discipline, en réponse aux critiques ou au-delà de celles-ci. Nous consacrerons d'abord une partie à l'étude de la position herméneutique (essentiellement développée par des philosophes), qui peut (en grande partie) être considérée comme une réaction aux critiques épistémologiques de la psychanalyse (*1.5.*). Si certains analystes se reconnaissent dans la position herméneutique, cette

1 Ce chapitre a été disposé après le chapitre portant sur les « Critiques et défenses de la psychanalyse » (ch.I), dans la mesure où l'étude des difficultés auxquelles la psychanalyse et son épistémologie sont confrontées nous a aidé à spécifier notre problématique et a orienté le choix de nos méthodes.

approche ne fait toutefois pas l'unanimité dans le champ psychanalytique. Nous verrons ainsi qu'il existe deux autres manières, pour les psychanalystes, de caractériser la nature épistémologique de leur discipline (*1.6.*).

0.3.2.2. Chapitre II : Problèmes et méthodes

Notre deuxième chapitre sera consacré à la présentation de notre problématique et de la méthodologie que nous mobiliserons pour y répondre. Nous formulerons d'abord cette problématique suite à une synthèse des difficultés (relevées dans le chapitre I) que pose l'épistémologie de la psychanalyse et les représentations des psychanalystes à son égard (*2.1.*). Nous présenterons ensuite nos méthodes, en trois temps :

1) il s'agira d'abord d'indiquer les principes épistémologiques généraux (comme par exemple le régionalisme épistémologique et le constructivisme) et les deux « notions méthodologiques » (celles de représentation et de posture épistémologique) qui guiderons notre démarche (*2.2.*) ;
2) nous traiterons ensuite de plusieurs notions rattachées à la tradition de l'épistémologie historique (*2.3.*),
3) et nous parlerons enfin de la grille d'analyse sociologique proposée par Pierre Bourdieu, et en particulier de ses travaux sur le champ scientifique (*2.4.*).

0.3.2.3. Chapitre III : Freud. La psychanalyse comme science

Le chapitre III portera sur les représentations freudiennes de la science. Nous prendrons pour point de départ le contexte gnoséologique dans lequel était plongé Freud, dans la mesure où ce contexte nous permet d'appréhender les conditions historiques de la naissance de la psychanalyse. C'est ainsi que nous tenterons d'objectiver l'habitus – défini comme la résultante de sa trajectoire dans le champ social et dans le champ académique – de Freud, et montrerons comment cette trajectoire l'a placé dans en position de fonder la psychanalyse (*3.1.*). Nous nous attarderons ensuite sur deux caractéristiques notables du champ académique germanophone de la fin du XIX^{e} siècle et du début du XX^{e} siècle : les tensions entre le positivisme et le romantisme, et la présence de la « querelle des méthodes » (un débat épistémologique sur la nature des sciences dites de l'esprit ; *3.2.*). Ces événements nous permettrons de mettre en perspective les définitions de la science et de la psychanalyse proposées par Freud.

Nous aborderons ensuite plus directement son point de vue sur la nature de l'activité scientifique. Freud situe la psychanalyse dans le giron de la science et distingue cette dernière de la philosophie tout comme de la religion (*3.3.*). Nous verrons de quelle façon il traite la science sur des questions épistémologiques comme celles de l'empirisme et du rationalisme ou du réalisme et de l'anti-réalisme (*3.4.*). À partir de sa caractérisation de l'activité scientifique, Freud essaye de montrer que ses propres théories (et en particulier ses théories métapsychologiques) s'inscrivent, en dépit de leur aspect spéculatif, dans le champ scientifique. Suite à cela, nous nous pencherons sur le « problème de la clinique », et sur les rapports entre théorie et pratique en psychanalyse (*3.5.*). À partir d'un

rapide détour par l'histoire des sciences cliniques, nous comprendrons mieux la façon dont Freud a abordé ce problème.

La sixième partie du chapitre III sera consacrée à la métapsychologie, un complexe d'hypothèses conçues par Freud comme une sorte de soubassement pour l'ensemble des théories psychanalytiques. L'étude de la métapsychologie freudienne présente un intérêt particulier, puisqu'elle permet de comprendre la manière dont il travaillait concrètement à la mise en application de ses représentations de la science. Dans une dernière partie (*3.7.*), nous reviendrons sur certains problèmes posés par les concepts métapsychologiques (problèmes relatifs à leur aspect « semi-métaphorique ») ; puis nous verrons comment de telles réflexions sur la nature épistémologique de la métapsychologie nous permettent aussi de penser le dialogue qui s'est instauré entre la psychanalyse et certaines sciences biologiques comme les neurosciences.

0.3.2.4. Chapitre IV : Lacan. Épistémologie psychanalytique et psychanalyse de la science

Le chapitre IV sera quant à lui dédié à l'étude du point de vue de Lacan sur la science et sur la psychanalyse. Nous débuterons là aussi ce chapitre par une mise en contexte, en proposant une brève histoire du mouvement psychanalytique français, depuis ses prémices jusqu'aux années qui suivent la mort de Lacan (*4.1.*). Ce sera pour nous l'occasion de voir comment ce dernier a intégré ce mouvement pour en devenir, au fil des années, une figure de proue. Dans un deuxième temps, nous proposerons un modèle visant à comprendre la manière dont les psychanalystes produisent des connaissances dans leur domaine (*4.2.*). À l'aide de ce modèle, nous montrerons de quelle façon Lacan s'est situé par rapport au savoir freudien ainsi qu'à d'autres formes de connaissance.

Dans les parties *4.3.* à *4.5.*, nous traiterons plus directement de sa contribution sur le thème des relations entre science et psychanalyse. C'est avec son « doctrinal de science » que Lacan a attaqué ce thème de front : nous étudierons ainsi les auteurs sur lesquels il s'est appuyé pour bâtir ce doctrinal, ainsi que les axiomes qui le composent (*4.3.*). Parmi ces axiomes, nous nous attarderons en particulier sur l'hypothèse selon laquelle le *cogito* de Descartes est à la fois le moment inaugural et l'opération paradigmatique de la science moderne (*4.4.*). La lecture lacanienne de Descartes est médiatisée par une grille d'analyse hégéliano-kojévienne, et porte vers une réflexion sur ce qui différencie la science (représentée par Descartes) de la psychanalyse (représentée par Freud). Dans la partie *4.5.*, nous traiterons ainsi de la manière dont Lacan compare, pour mieux indiquer leurs divergences, le discours de la science de celui de la psychanalyse.

Sa vision rationaliste de la science a poussé Lacan à rapprocher la psychanalyse des mathématiques plutôt que de la biologie (*4.6.*). Nous verrons toutefois dans quel sens sa représentation des rapports entre science et psychanalyse a évolué au fil des années. Enfin, dans une ultime partie, nous pointerons du doigt quelques limites de la posture épistémologique qui est la sienne (et notamment de la « psychanalyse de la science »), et reviendrons sur le paradoxe (seulement évoqué jusqu'alors)

soulevé par la définition lacanienne du discours psychanalytique comme un savoir sur l'inconscient (*4.7.*).

0.3.2.5. Chapitre V : Réflexions conclusives sur l'épistémologie de la psychanalyse

Notre cinquième et dernier chapitre comportera trois temps. Le premier temps sera celui du bilan : il s'agira, d'abord, de proposer un résumé détaillé de ce travail (*5.1.*), et ensuite, de mettre en valeur ses apports épistémologiques, de façon à revenir sur notre problématique (*5.2.*).

Dans un deuxième temps, nous chercherons à prolonger certaines des observations que nous aurons pu faire au cours des chapitres précédents, ainsi qu'à ouvrir à de nouvelles réflexions sur la nature épistémologique de la psychanalyse. Trois parties seront destinées à mener cette tâche à bien. Nous verrons d'abord qu'il est possible d'effectuer une analogie entre le dispositif clinique de la psychanalyse et celui des sciences de laboratoire ; avant d'indiquer en quoi le caractère intersubjectif de la relation analytique peut limiter la portée de cette analogie (*5.3.*). Nous reviendrons ensuite sur certains des obstacles épistémologiques que provoque le fait, pour la psychanalyse, d'être une « science appliquée », c'est-à-dire orientée vers la clinique (*5.4.*). Nous étudierons enfin la psychanalyse sous l'angle d'une pratique dirigée par des savoirs tacites et un style de raisonnement, avant de nous pencher sur son rapport à la notion de signe (*5.5.*).

Ce sera alors le moment de clôturer ce travail. En guise d'ouverture, nous proposerons (sans prétention aucune à l'exhaustivité) quelques pistes de recherche qui permettraient de prolonger les conclusions de ce travail de thèse (*5.6.*).

> « La psychanalyse prend aujourd'hui, comme toutes nos idées, une forme aberrante totalitaire ; elle cherche à nous enfermer dans le carcan de ses propres perversions. Elle a occupé le terrain laissé libre par les superstitions, se voile habilement dans un jargon de sémantique qui fabrique ses propres éléments d'analyse et attire la clientèle par des moyens d'intimidation et de chantage psychiques, un peu comme ces racketteurs américains qui vous imposent leur protection. »
>
> Romain Gary (1960/1980, p.91)

Chapitre I : Critiques et défenses de la psychanalyse

1.1. Un contexte polémique

Ce premier chapitre sera consacré à un aperçu des critiques adressées à la psychanalyse, qu'elles portent sur son efficacité (*1.2.*), son histoire (*1.3.*) ou sa scientificité (*1.4.*) ; ainsi qu'aux réponses qui ont été opposées, par des philosophes (*1.5.*) ou des psychanalystes (*1.6.*), à ces critiques. Nous avons fait le choix d'introduire ce chapitre par une présentation des « *Freud Wars* », une série de controverses autour de la psychanalyse qui ont eu lieu aux États-Unis dans les années 1990 (*1.1.1.*) et se sont exportées (entre autres) en France (alors souvent désignées sous le nom de « guerre des psys ») dès la fin de cette même décennie (*1.1.2.*). Ce choix vise à donner à notre lecteur·rice un aperçu du ton qui est, en règle générale, celui des débats portant sur la psychanalyse. Il ne s'agit pas pour autant de sous-entendre que nous jugeons pertinentes les questions que ces débats soulèvent, ni même la façon dont elles ont été posées. Sur ce point, nous partageons le point de vue de Sébastien Dupont (2014), qui écrit :

> […] les débats médiatiques [autour de la psychanalyse] me semblent être la plupart du temps focalisés sur des faux problèmes, qui intéressent pour l'essentiel les historiens (la vie de Freud ou de Lacan, par exemple), quelques psychanalystes ayant pignon sur rue et la presse avide de polémiques. Les difficultés réelles qui occupent la vaste communauté des praticiens et des patients sont, quant à elles, largement occultées et exclues du débat. (p.13)

L'étude de ces polémiques ne visera donc pas tant à en cautionner le fond ou la forme, mais au contraire à indiquer (avant de rentrer dans le vif de ce travail de thèse) les difficultés auxquelles se voit confronté le philosophe, historien ou sociologue qui se donne la psychanalyse pour objet, dans la mesure où cet objet concentre de nombreuses « passions ». Cet avertissement préliminaire vaudra

pour l'ensemble de ce chapitre, c'est-à-dire pour les parties dans lesquelles nous aborderons les critiques de la psychanalyse (*1.2.-1.4.*) comme pour celles où nous étudierons les réponses à ces critiques (*1.5.*, *1.6.*).

La littérature dont nous traitons dans ce chapitre a ainsi été orientée non par le fait que nous partageons l'ensemble des points de vue évoqués, mais par le fait que ces points de vue constituent des références largement mobilisées dans le champ des études psychanalytiques. En tant qu'elles façonnent les représentations dominantes de ce qu'est la psychanalyse, il est nécessaire d'étudier ces références pour comprendre le rapport qu'ont les psychanalystes avec leur propre discipline[1]. Nous essayerons ce faisant de proposer, au fur et à mesure de notre progression, une discussion critique des positions abordées, ce qui nous permettra, au début du chapitre II (consacré à la problématique et à la méthodologie de ce travail), de problématiser la façon dont est majoritairement pensée et abordée l'épistémologie de la psychanalyse aujourd'hui.

1.1.1. Les « *Freud Wars* » (États-Unis, années 1990)

1.1.1.1. La multiplication des critiques de la psychanalyse (1970-1990)

Au milieu du XX^{e} siècle, la psychanalyse est, aux États-Unis, à son apogée. Son influence décline toutefois dès la fin des années 1960, un déclin marqué par la perte de sa popularité et par la systématisation des critiques dans les années 1970-1980 (R. Castel, 1979, pp.144-145 ; Forrester, 1997, pp.199-200 ; Lézé, 2017, pp.119-120 ; Roudinesco & Plon, 1997, p.267). Dans les années 1990, ce climat critique connaît un climax : à cette occasion, l'expression de « *Freud Wars* » a été utilisée pour désigner « une série de polémiques s'étant déroulées dans la presse aux États-Unis entre 1993 et 1995 » (Lézé, 2017, p.5).

À partir des années 1970, on assiste d'abord à une multiplication d'attaques de type biographiques, visant la personne et les pratiques de Freud (cf. *1.3.1.2.*). En 1969, le politiste Paul Roazen (1969/1971) publie *Brother Animal: the Story of Freud and Tausk*, une enquête historique sur le suicide de Victor Tausk, qui fut l'analysant de Freud, et dans laquelle il souligne le rôle de ce dernier dans ce suicide. Lors d'une intervention prononcée à la BBC en 1973, le philosophe Frank Cioffi soutient que Freud aurait manipulé ses patients et déformé leurs témoignages en vue de les rendre conformes à ses théories[2]. Ce type d'accusation deviendra rapidement monnaie courante chez les anti-freudiens. Durant une conférence donnée en 1981[3], Peter J. Swales soutient que Freud, marié à Martha Bernays, aurait eu une liaison secrète avec sa belle-sœur, Minna Bernays. En 1984,

1 C'est suivant cette logique, par exemple, que nous prendrons le temps de procéder à une critique des arguments de l'épistémologie classique, ce courant auquel nous rattacherons les figures de E. Nagel, Popper et Grünbaum (cf. *1.4.5.*) ; ce malgré le fait qu'une telle critique puisse sembler un peu « facile » à tout philosophe des sciences contemporain (les limites de l'épistémologie classique étant connues depuis maintenant six ou sept décennies) (Nadeau, 1994, p.166). En effet, les écrits de ces trois auteurs restent aujourd'hui encore des références majeures dans le champ des études psychanalytiques, bien que les modèles épistémologiques dont ils sont les représentants soient pour beaucoup considérés comme « dépassés » dans le champ de la philosophie des sciences.

2 Le texte de cette intervention sera publié l'année suivante (Cioffi, 1974).

3 Et publiée en 1982 dans la *New American Review* (Swales, 1982).

Jeffrey M. Masson (1984), alors directeur des Archives Sigmund Freud, publie *The Assault on Truth*, un essai dans lequel il critique Freud (en s'appuyant notamment sur ses correspondances) pour avoir renoncé à sa théorie de la séduction au profit de la théorie du fantasme, renoncement qui l'aurait amené à nier l'existence de réelles violences qu'ont pu subir les femmes, durant leur enfance, de la part d'hommes adultes. À partir de la décennie 1970, on assiste aussi à une intensification des critiques épistémologiques visant la théorie psychanalytique. Cette intensification est marquée par la parution, à partir de 1977, d'une série d'articles du philosophe des sciences Adolf Grünbaum, qui donneront finalement lieu à la publication d'un livre, *The Foundations of Psychoanalysis*, en 1984 (cf. *1.4.3.1.*). Cet ouvrage, commente Micheli-Rechtman (2007), « rend compte des débats parfois très vifs qu'il a menés tant avec des philosophes critiques de la psychanalyse freudienne qu'avec des psychanalystes américains de renom. À la suite de cette parution, les polémiques ont été nombreuses » (p.173). On peut aussi noter l'impact de la conférence donnée en 1983 par Morton Reider, « Converging sectors of psychoanalysis and neurobiology », qui présente « ce que l'on peut considérer comme la première hypothèse neuropsychanalytique » (id.), et qui a provoqué de nombreuses polémiques quant à la possibilité ou la désirabilité d'un tel rapprochement.

1.1.1.2. « The Unknown Freud » (1993)

Si ce climat constitue le champ de bataille sur lequel ont éclaté les *Freud Wars*, c'est généralement le texte « The Unknown Freud », publié par Frederick Crews le 18 novembre 1993 dans le *New York Review of Books*[1], qui est considéré avoir mis le feu aux poudres et déclenché la « guerre ». Pour bien comprendre l'impact de cet article, il faut souligner que le *New York Review of Books*, supplément littéraire du *New York Times* dont les comptes-rendus sont rédigés par des universitaires, « est l'une des arènes de la vie intellectuelle américaine où se débattent, au travers de l'actualité littéraire et entre les lignes, les principales idées du moment » (Lézé, 2017, p.44). Dans son texte, Frederick Crews, professeur de littérature anglaise à l'Université de Californie (Berkeley), procède à une critique virulente du freudisme sur un ton à la fois rationaliste et moraliste. Comme le résume Forrester (1997), trois lignes argumentatives convergent dans « The Unknown Freud » :

> First, there is the conviction that psychoanalysis is of no use as a therapy: it is therapeutically inefficacious […]. Second, psychoanalysis has been discarded as a reputable system of scientific explanation […]. Crews cites […] the successful criticism of the epistemology of psychoanalysis mounted by Adolf Grünbaum […]. Taking these two views as already proven […] allows Crews to devote his article to the third wings of criticism, an attack of Freud's own "self-description" as a fearless explorer, a solver of mysteries, an objective thinker, and an ethically scrupulous reporter of his clinical work. (pp.217-218)

La publication de ce texte provoque de vives réactions dans les colonnes du *New York Review of Books*, qui reçoit de nombreux courriers de lecteurs (Meyer, 2005a, p.16). Ce débat s'exporte rapidement dans les autres journaux ; le *Time* consacre ainsi sa une du 29 novembre 1993[2] à la question : « Is Freud dead? ». Deux ans plus tard, Crews réitérera son attaque dans le *New York*

1 Consultable à l'adresse suivante : https://www.nybooks.com/articles/1993/11/18/the-unknown-freud/, consulté le 11/07/22.

2 Consultable à l'adresse suivante : http://content.time.com/time/magazine/0,9263,7601931129,00.html, consulté le 11/07/22.

Review of Books[1], en reprenant cette fois la thèse de Masson : en se focalisant sur le niveau des fantasmes au détriment de celui de la réalité, Freud aurait produit de faux souvenirs chez ses patients.

1.1.1.3. Le projet d'exposition de la Library of Congress (1995-1998)

La deuxième bataille des *Freud Wars* débute en 1995, toujours aux États-Unis. Cette année-là, la Library of Congress, où sont hébergées les Sigmund Freud Archives, projette de réaliser une exposition sur celui-ci. Peter Swales adresse alors à James H. Billington, le directeur de la bibliothèque, une pétition regroupant 42 signatures de « *Freud scholars* »[2], qui mettent en doute la capacité des organisateurs à proposer une approche objective de la psychanalyse, et demandent par conséquent à être intégrés dans son organisation. L'objectif affiché des pétitionnaires est de proposer « une image appropriée de l'état présent de la recherche freudienne », de façon à refléter « adéquatement l'éventail entier des opinions exprimées par les chercheurs au sujet de la contribution de Freud à l'histoire des idées contemporaines » (pétition citée dans Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, p.47).

La Library of Congress accepte les doléances de ces *Freud scholars*, et décide de reporter l'exposition à l'année 1998, tout en y intégrant trois des pétitionnaires. Comme le note Lézé (2017), cet événement traduit le fait que les « "spécialistes de Freud" deviennent alors des acteurs visibles dont l'objectif est de contrôler l'image publique de Freud » (p.53). Cette montée en puissance du courant critique entraîne une levée de boucliers de la part du camp pro-freudien. En mars 1996, Élisabeth Roudinesco et Philippe Garnier soumettent à la Library une contre-pétition comprenant 180 signatures, qui dénonce dans la pétition de Swales une « chasse aux sorcières », et demande à Billington « de veiller à ce que l'exposition ait lieu dans des conditions qui ne soient pas celles d'un chantage à la peur » (Garnier & Roudinesco, 1996, §5). Le groupe de Swales répond à cette seconde pétition, et la presse couvre largement cette nouvelle polémique (Lézé, 2017, p.54). En France, les journaux *Le Monde* (02/07/1996)[3] ou *La Croix* (30/03/1996)[4] publient des articles qui rendent compte de ces événements. Cet épisode des *Freud Wars*, qui a impliqué des psychanalystes français, marque donc aussi une étape importante dans le développement des polémiques autour de la psychanalyse en France. Ce pays va en effet lui aussi connaître, dans les années 2000, sa propre « guerre des psys », que Lézé (2017, p.6, p.56) qualifie de « *remake* » français des *Freud Wars* états-uniennes.

---

1 Consultable à l'adresse suivante : https://www.nybooks.com/articles/1994/11/17/the-revenge-of-the-repressed/, consulté le 11/07/22.

2 Dans les pays anglo-saxons, l'expression *Freud scholars* a émergé pour désigner les chercheurs spécialisés dans l'étude de la vie et l'œuvre de Freud, et plus globalement l'histoire de la psychanalyse. Comme le remarque Lézé (2017, p.29), les chercheurs qui se sont auto-désignés ainsi sont pour la majorité affiliés au courant qui critique le freudisme. Dans les pays anglo-saxons toujours, les défenseurs de la psychanalyse ont quant à eux utilisé l'expression de « *Freud bashers* » pour qualifier ces critiques qui pratiquent le « *Freud bashing* », c'est-à-dire la dévalorisation systématique de la figure de Freud (ibid., pp.11-12).

3 Consultable à l'adresse suivante : https://www.lemonde.fr/archives/article/1996/02/02/freud-censure_3700185_1819218.html, consulté le 11/07/22.

4 Consultable à l'adresse suivante : https://www.la-croix.com/Archives/1996-03-30/Psychanalyse-_NP_-1996-03-30-408892, consulté le 11/07/22.

1.1.2. La « guerre des psys » (France, années 2000)

1.1.2.1. L'amendement Accoyer (2003-2004)

Le premier événement notable de la guerre des psys en France concerne l'amendement sur le statut des psychothérapeutes, proposé dès 1999 par le député UMP Bernard Accoyer (lui-même médecin), et mis en débat plusieurs années avant d'être soumis au vote de l'Assemblée nationale en octobre 2003. Jusqu'alors, les réglementations existantes autorisaient la pratique de la psychothérapie par les médecins psychiatres, sans statuer clairement de la légalité de cette pratique par les psychologues, les psychothérapeutes et les psychanalystes (non diplômés de médecine) (nous reviendrons plus en détails sur cet état de fait plus loin : cf. *1.2.1.2.*) ; l'amendement se veut donc une réponse au flou législatif qui entoure ces trois derniers titres (Brusset, 2003, pp.27-28 ; Lézé, 2010, pp.137-149). Sa première version (proposée par Accoyer), stipulait que les psychothérapies ne pouvaient être légalement exercées que par des diplômés de psychologie (diplôme de troisième cycle, c'est-à-dire de niveau Bac+5) ou de médecine[1] (DES de psychiatrie, niveau Bac+10). De nombreuses associations de psychothérapeutes (ni médecins ni psychologues) s'opposent alors à cette réglementation qui leur est défavorable (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.233 ; Lézé, 2010, p.144). Suite à une première modification de l'amendement, celui-ci fait désormais mention des psychanalystes ; mais ceux-ci protestent alors, ne souhaitant pas être concernés par la réglementation[2] (Lézé, 2010, p.144).

Suite à de telles protestations, l'amendement subira quatre modifications successives. La proposition de loi finalement retenue en juillet 2004[3] ne concerne plus les psychanalystes (qui ont été nombreux à s'élever contre un encadrement de leur profession), mais uniquement les psychothérapeutes, qui sont tenus de s'inscrire à un registre national des psychothérapeutes pour pouvoir exercer. Le travail politique mis en œuvre à cette occasion par chacune des professions concernées (notamment par le biais des associations), psychiatres, psychothérapeutes, psychologues et psychanalystes, illustre le fait (sur lequel nous reviendrons très prochainement : *1.1.3.1.*), que ceux-ci sont engagés dans des luttes de frontières et de statuts qui les opposent les uns aux autres (P.-H. Castel, 2004, p.124 ; Lézé, 2010, pp.144-149).

1.1.2.2. Le rapport Inserm de 2004 sur l'efficacité des psychothérapies

Le deuxième événement marquant est la publication d'un rapport par l'Institut national de la santé et de la recherche médicale (Inserm) en 2004. « Ce rapport avait été demandé en 2001 à Bernard

1 Les psychothérapeutes et psychanalystes non diplômés de médecine ou de psychologie, mais déjà en exercice au moment du vote de la loi, auraient alors été tenus de passer devant un jury qui aurait statué de leur capacité à poursuivre leur activité (Boyer, 2010, p.156).

2 Certains adressent par ailleurs au projet de loi la critique suivante : ce projet se montre favorable à la pratique de la psychothérapie par des psychiatres et des psychologues, mais est défavorable en ce qui concerne les psychanalystes ; pourtant, tandis que les deux premiers ne reçoivent pas de formation pratique préparant à l'exercice de la psychothérapie, les derniers sont tenus, pour devenir analystes, d'effectuer une analyse didactique qui les confronte à la pratique (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.233 ; Lézé, 2010, p.131-132).

3 « L'usage du *titre* de psychothérapeute est réservé aux professionnels *inscrits au registre national* des psychothérapeutes » (cité par Lézé, 2010, p.146).

Kouchner (ministre de la Santé d'alors) par la direction générale de la Santé et deux associations de patients psychiatriques (l'UNAFAM et la FNAPSY) afin d'assurer la *transparence* de l'information » (Lézé, 2010, p.153). Le rapport, basé sur des méta-analyses de la littérature, évalue trois formes de psychothérapies : l'approche « psychodynamique » ou « psychanalytique », l'approche « cognitivo-comportementale » et l'approche « familiale et de couple ». S'il conclut que « la psychothérapie (toutes formes analysées ensemble) est plus efficace que l'absence de traitement » (Inserm, 2004, p.384), il ajoute que l'analyse comparative indique « l'efficacité généralement supérieure de la TCC [thérapie cognitivo-comportementale] en comparaison avec les autres approches » (p.385). D'une façon prévisible, ce rapport sera décrié par la communauté psychanalytique, qui interrogera tantôt les choix tendancieux de la méthodologie et des experts choisis par l'Inserm[1] (e.g., Bon, 2006), tantôt la possibilité même de fonder objectivement l'évaluation des psychothérapies (e.g., Thibierge & Hoffmann, 2007). Suite aux contestations des psychanalystes, Philippe Douste-Blazy, alors ministre de la Santé, récuse les conclusions du rapport en février 2005[2] (Boyer, 2010, p.156 ; Meyer, 2005a, p.16).

1.1.2.3. Des publications très médiatisées

La guerre des psys se poursuit à travers plusieurs publications très médiatisées, dans lesquelles la psychanalyse fait l'objet de vives attaques. En 2002, le psychologue Jacques Bénesteau publie *Mensonges freudiens*, un livre qui lui vaudra le prix scientifique de la Société française d'histoire de la médecine en 2003. Dans un extrait de cet ouvrage, Bénesteau (2002, pp.187-193) s'oppose à l'argument de Freud[3] selon lequel une des « résistances à la psychanalyse » serait relative à ses origines juives, rappelant comment la politique menée par l'empereur François-Joseph I^{er} à partir des années 1850-1860 avait contribué à l'instauration d'un climat favorable aux communautés juives. Dans un article de 2004, Roudinesco (2004, p.247) s'attaque à ce livre, et à cet argument en particulier, estimant qu'il relève d'un négationnisme à peine voilé[4]. Elle souligne de plus les affiliations entre Jacques Corraze, préfacier des *Mensonges freudiens*, et le Club de l'horloge, un cercle de réflexion politique d'extrême droite (ibid., p.251). Suite à cet article, Bénésteau et ledit

1 Comme le note Thurin, qui a participé à l'expertise du rapport Inserm concernant l'évaluation des thérapies psychodynamiques, le projet d'expertise initial « devait porter sur les possibilités d'évaluation […] et non proposer un palmarès des méthodes thérapeutiques » (P.-H. Castel, Perret & Thurin, 2004, p.158). Ce psychiatre psychanalyste suggère qu'il « y a eu véritablement un détournement du projet initial qui résulte probablement de contraintes économiques et du *lobbying* des thérapies comportementales et cognitives » (id.).

2 Le rapport est toutefois toujours consultable en ligne, sur le site de l'Inserm : https://ipubli.inserm.fr/handle/10608/57, consulté le 11/07/22.

3 Dans « Résistances à la psychanalyse » par exemple, Freud (1925b/1992) écrivait : « je peux, sous toutes les réserves, soulever la question de savoir si ma qualité de Juif […] n'a pas été pour une part dans l'antipathie générale de la psychanalyse » (p.133).

4 En vérité, Bénesteau (2002, pp.189-191) n'écrit pas explicitement qu'il n'existait aucune forme d'antisémitisme à Vienne entre les années 1900 et 1930. Il reste vrai qu'en passant directement, dans son fil argumentatif, du contexte plutôt favorable à la communauté juive qui s'établit dans les années 1850-1860 (cf. *3.1.1.2.*) à la sombre décennie de 1930, Bénesteau omet tendancieusement de préciser que, dès les années 1880 et particulièrement à partir des années 1900, la *Mitteleuropa* voit une recrudescence progressive de l'antisémitisme qui constitue une des conditions historiques de possibilité de l'émergence du III^{e} Reich et de l'Anschluss.

Club poursuivront Roudinesco en justice pour diffamation, accusation qui sera finalement classée sans suite en 2005[1].

Cette même année, la publication du *Livre noir de la psychanalyse* donne lieu à de nombreuses polémiques particulièrement médiatisées[2]. Cet ouvrage collectif, dirigé par Catherine Meyer, est une compilation de textes et d'interviews signés par des critiques de la psychanalyse, qu'ils se présentent comme historiens (e.g., Borch-Jacobsen, Shamdasani, Sulloway, Swales), philosophes (e.g., Cioffi, Proust, Stengers), psychiatres (e.g., Déglon) et/ou cognitivistes (e.g., A. T. Beck, Cottraux, Van Rillaer), sexologues (Sutter), etc. La forme y est volontiers polémique et le fond conjugue (souvent indissociablement) des critiques d'ordre biographique (portant généralement sur la personne Freud), épistémologique (mise en question des théories psychanalytiques), pragmatique (critique de l'efficacité de la psychanalyse) et éthique (la psychanalyse est moralement condamnable). La parution et la médiatisation du *Livre noir* constitue le moment où la concurrence entre psychanalystes et cognitivo-comportementalistes, jusque-là plutôt méconnue du grand public français, devient largement explicite (Lézé, 2010, p.124, p.152). Cette logique de visibilisation des débats par le biais des arènes médiatiques se prolongera autour de la publication du *Crépuscule d'une idole* du philosophe Michel Onfray en 2010. En effet, si les critiques développées contre Freud dans ce livre ne sont pas originales, Onfray contribuera à les faire connaître du grand public à travers une campagne médiatique intense, débutée avant même la parution de l'ouvrage (Lézé, 2017, p.58).

1.1.3. Les *Freud Wars* et le champ psychanalytique

1.1.3.1. Parenthèse sur le caractère « public » des controverses et le « champ psy »

La médiatisation des attaques contre la psychanalyse (ainsi que des réponses à ces attaques) participe d'un mouvement contribuant à publiciser les polémiques concernant la valeur de la psychanalyse, mais aussi d'autres formes de psychothérapies (telles que les TCC) auxquelles on l'oppose[3]. Comme le souligne Lézé (2010, p.157), la controverse qui entoure cette valeur ne peut être qualifiée de « controverse scientifique, car celle-ci est ordinairement restreinte aux forums disponibles dans une *arène scientifique* » (p.150). En effet, on peut discerner, comme le fait Gingras

1 Voir par exemple cet article dans le journal *Le Monde* : https://www.lemonde.fr/societe/article/2005/06/03/le-club-de-l-horloge-perd-son-proces-contre-l-historienne-elisabeth-roudinesco_657883_3224.html, consulté le 11/07/22.

2 Comme le note Lézé (2010), « il s'agit d'un ouvrage d'édition ou de commande destiné à un large public » (p.152). À l'occasion de la sortie du *Livre noir*, le *Nouvel Observateur* lui consacre un numéro thématique, « Faut-il en finir avec la psychanalyse ? ». Les psychanalystes répondront à leurs critiques dans *Le Monde, Le Figaro, L'Humanité, Libération, L'Express* ou *Le Point* (Roudinesco, 2005, p.6), avant de publier en 2006 un *Anti-livre noir de la psychanalyse* (composé de nombreux textes issus d'une « Journée anti-TCC », organisée par le Forum des psys en avril 2005).

3 Bien qu'elle joue un rôle particulièrement important dans les années 2000, la représentation de la psychothérapie et de la psychanalyse dans les médias n'est alors pas une nouveauté. En fait, les années 1960-1970, qui voient l'apogée de la psychanalyse en France, sont aussi marquées par sa présence récurrente dans la « culture de masse » (livres, magazines, journaux, radio, télévision, etc.) (Lézé, 2010, p.76 ; Turkle, 1978/1982, pp.239-244). De ce fait, on peut aussi affirmer que l'arène médiatique était, pour les détracteurs de la psychanalyse, un champ de bataille désigné d'avance (Forrester, 1997, pp.1-2).

(2014, pp.9-11, 2013/2018, pp.115-117), deux « idéaux-types de controverses » : les controverses « scientifiques », qui regroupent généralement des acteurs issus d'un même champ académique, et les controverses « publiques », qui font intervenir une pluralité d'acteurs issus de milieux différents, interagissant dans l'espace public par l'intermédiaire des médias. Ce caractère pluriel des controverses publiques a une conséquence (Gingras, 2013/2018) :

> Contrairement à ce qui est habituel dans les controverses scientifiques, les acteurs impliqués dans une controverse publique possèdent des savoirs très diversifiés et ne partagent pas de normes communes […]. Aucune règle commune d'évaluation ne peut s'appliquer à l'ensemble des acteurs et la convergence vers un consensus est d'autant moins probable que les débats publics font toujours intervenir des points de vue idéologiques, politiques, religieux ou moraux qu'aucune méthode spécifique ne peut vraiment trancher[1]. (p.117)

Comme le précise Gingras (2014), « les controverses publiques portent la plupart du temps sur des questions touchant la santé publique et l'environnement où les questions du risque sont omniprésentes et leur caractère "scientifique" beaucoup moins assuré » (p.11). Or, et comme d'autres « sciences psys », si la psychanalyse s'insère dans le champ scientifique, elle est aussi dépendante du champ social, et ce pour deux raisons. D'abord, elle propose une offre de soin destinée à un public plus ou moins large (cette offre ayant un coût économique et symbolique), ce qui la rend *de facto* « particulièrement sensible à l'environnement social » (Turkle, 1978/1982, p.72). Par ailleurs, au-delà de cet espace de soin, la psychanalyse est aussi un « mouvement », tourné vers les champs intellectuel et politique, et en quête, en tant que tel, de visibilité publique (Lézé, 2010, pp.194-195, 2021, pp.1-2). Ces deux facteurs, qui rendent la psychanalyse attentive à son image dans le champ social, ont favorisé l'exportation des controverses (les *Freud Wars*) du « champ psy » vers les arènes médiatiques, tournées vers le « grand public » (ou, plus exactement, vers les consommateurs de médias).

La « pratique psy » peut en effet être appréhendée comme une pratique intégrée dans un champ (que nous désignerons, suivant un usage courant, par « champ psy »), c'est-à-dire un « espace relativement autonome, […] microcosme doté de ses lois propres » qui, s'« il n'échappe jamais complètement aux contraintes du macrocosme, […] dispose à son égard d'une autonomie partielle, plus ou moins marquée » (Bourdieu, 1997, p.14 ; cf. *2.4.2.1.*). Au sein de ce champ, des affrontements ont cours, qui prennent la forme de luttes institutionnelles, mais aussi de luttes de définition, à propos de l'objet du champ psy (e.g., l'Homme, l'esprit, le psychisme, l'inconscient, le moi, le cerveau, la cognition, les émotions), (Ehrenberg, 2004, p.131), de la santé mentale (Lézé, 2010, pp.10-11), de ce qu'est une « bonne » démarche thérapeutique (ibid., pp.156-157), etc. Ces

1 On pourrait contester une telle opposition en appuyant par exemple sur le fait que les controverses scientifiques comportent elles aussi (à l'instar des controverses publiques) un aspect politique. Un tel contre-argument appelle à deux commentaires. En premier lieu, Gingras (2014, p.11) précise que ces deux types de controverses (scientifique/publique) ne sont pas exclusifs et peuvent donc se superposer. En second lieu, cet auteur ne nie pas l'aspect politique des controverses scientifiques. Ce qui permet à ces dernières une issue possible (qui semble généralement faire défaut aux controverses publiques) n'est pas le fait que la science se borne à répondre aux lois infaillibles de la logique pure, mais plutôt le fait que des scientifiques affiliés à un même champ académique possèdent une culture suffisamment partagée pour être en mesure de s'accorder sur des prémisses communes (Gingras, 2014, p.10, 2013/2018, pp.115-116). Précisons que l'aspect plus ou moins unitaire de cette culture partagée est relatif au degré d'autonomie du champ disciplinaire concerné (cf. Bourdieu, 1976, pp.98-99).

affrontements impliquent des corps de métiers (engagés dans la pratique psy), aux frontières parfois floues (certains cumulant les titres) et qui constituent elles-mêmes un enjeu de lutte : psychanalystes, psychothérapeutes, psychologues et psychiatres (Lézé, 2004, p.2, 2010, pp.81-82, p.126). Dans cette optique, attaquer « l'image publique de la psychanalyse, comme une partie des comportementalistes n'ont eu de cesse de le faire, est une stratégie qui peut être payante à long terme pour détourner une partie de la clientèle libérale » (Lézé, 2010, p.205).

Toutefois, pour que cette publicisation du débat par la voie médiatique soit en mesure d'avoir ce type d'effets, il a aussi fallu qu'elle rencontre un certain public (consommateur de médias, et potentiellement de psychothérapies) réceptif à ses contenus. Une telle réceptivité ne va pas de soi ; sa condition de possibilité réside dans la recomposition qui a travaillée, dans la deuxième moitié du XX^{e} siècle (en France, particulièrement à partir des années 1970), le « champ psycho-technologique dans trois directions principales » (R. Castel, 1981) :

> […] un retour en force de l'objectivisme médical qui replace la psychiatrie dans le giron de la médecine médicale ; une mutation des technologies préventives qui subordonne l'activité soignante à une gestion administrative des populations à risques ; la promotion d'un travail psychologique sur soi-même qui fait de la mobilisation du sujet la nouvelle panacée pour affronter les problèmes de la vie en société. (p.15)

Nous avons en effet assisté, dans les années 1970-1980, au « recouvrement de la culture sociale par une culture psychologique développée pour elle-même » (ibid., p.155), qui explique que la pratique psy soit devenue, en quelque sorte, une affaire publique. Nous aurons l'occasion de revenir ultérieurement sur l'histoire du champ psy et son importance pour comprendre la dévaluation qu'a connue la psychanalyse dans les années 1990-2000 (*1.2.*).

1.1.3.2. Freud Wars *et* Science Wars

L'expression anglophone de « *Freud Wars* » a été forgée par analogie avec celle de « *Culture Wars* » (Lézé, 2017, p.13). Ce concept, qui a lui aussi émergé aux États-Unis, exprime l'idée selon laquelle la société états-unienne connaîtrait, depuis les années 1960, un ensemble de fractures culturelles (sur des questions morales, religieuses, idéologiques, politiques, etc.) difficilement réductibles (Castle, 2018, p.2). Rapidement, cette formule est devenue « un lieu commun politique structurant l'ensemble des fronts où ce clivage moral peut s'activer » (Lézé, 2017, p.15).

Quant au chercheur en *Science & Technology Studies* (STS), l'expression de « *Freud Wars* » n'aura sans doute pas manqué de lui évoquer celle de « *Science Wars* », une série de controverses, entourant les *sciences studies*, et qui ont elles aussi fait rage dans les années 1990. Ses prémices relèvent de la montée en puissance d'un discours critique, plus ou moins directement lié à la pensée postmoderne et au constructivisme, qui « accuse la science de contribuer à la domination de certaines minorités sociales, d'affirmer la supériorité épistémologique de la science occidentale, d'être la béquille des complexes militaro-industriels et de se rendre responsable de la dégradation écologique de la planète » (Shinn & Ragouet, 2005, p.6). Parallèlement, les partisans de ce mouvement relativisent souvent l'universalité de la science, rappelant qu'il n'existe pas de conception unitaire et anhistorique de la vérité (affirmation qui leur vaudra rapidement d'être taxés

de « relativistes ») (id.). Les *Science Wars* se jouent en deux actes marquants. Le premier est la parution, en 1994, de l'ouvrage *Higher Superstition* de Paul Gross et Norman Levitt (1994/1997), respectivement biologiste et mathématicien. Pour ces auteurs, pour qui la science est un outil critique, les théories (postmodernes, constructivistes, environnementalistes, féministes, etc.) qui la prennent pour cible constituent un danger pour les valeurs des Lumières ; ils se montrent par ailleurs sceptiques quant aux capacités des *sciences studies*, qui relèvent des sciences humaines et sociales, à porter un jugement sur les sciences naturelles. L'année suivante, Gross et Levitt participent à un colloque, « The Flight from Science and Reason », où ces théories critiques de la science sont mises en débat, et dont ils dirigeront, avec Martin W. Lewis, la publication des actes (Gross, Levitt & Lewis, 1996). Le deuxième acte des *Science Wars* est connu sous le nom d'« affaire Sokal ». Inspiré par l'ouvrage de Gross et Levitt, le physicien Alan Sokal (1996a) soumet un article loufoque, « Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity », à la revue *Social Text*, une revue en études culturelles « postmoderne », qui accepte de le publier en 1996[1]. Une fois l'article publié, Sokal (1996b) annonce, dans une autre revue (*Lingua Franca*), que celui-ci était un canular, destiné à illustrer la faiblesse intellectuelle des études culturelles. Ce canular provoque de nombreuses réactions des chercheurs, dans les revues spécialisées mais aussi dans les journaux généralistes (M. Dubois, 2001, p.209 ; Shinn & Ragouet, 2005, p.7). Il donnera aussi lieu à des échanges virulents en France, le canular ayant mis en cause de nombreux penseurs de la « *French theory* »[2] (M. Dubois, 2001, p.210). Enfin, il a été à l'origine de nombreux débats et remises en question parmi les sociologues des sciences (ibid., p.206).

Il existe plusieurs points de convergence entre les *Science Wars* et les *Freud Wars* (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, p.52 ; Boudry & Buekens, 2011, pp.159-160). Celui sur lequel nous souhaitons insister est le suivant : les *Freud Wars* comme les *Science Wars* ont toutes deux engagées un groupe de chercheurs (les *Freud scholars*, critiques de la psychanalyse, et les chercheurs en *social studies of science*, critiques des sciences) qui cherchait à s'introduire sur un terrain déjà occupé par une tradition dominante (l'histoire de la psychanalyse, qui a longtemps été un domaine réservé aux psychanalystes, et les sciences naturelles, domaine des « *natural scientists* »). Cette volonté de conquête, qui engage des problèmes de droits d'entrée et des luttes de frontières entre disciplines, apporte un éclairage sur l'aspect autant polémique qu'épistémologique[3] des controverses qui ont composées les *Freud* et *Science Wars*[4].

1 Ironiquement, le numéro de *Social Text* dans lequel paraît l'article de Sokal avait précisément pour objectif de répondre aux attaques formulées par Gross et Levitt dans *Higher Superstition* (M. Dubois, 2001, p.208 ; Feuerhahn, 2015, p.93).

2 En France, ce débat est aussi alimenté par la publication d'*Impostures intellectuelles* en 1997, un ouvrage cosigné par Alan Sokal et Jean Bricmont, dans lequel ces auteurs poursuivent leur critique du postmodernisme, en prenant à partie plusieurs auteurs français : Lacan, Kristeva, Iragaray, B. Latour, Baudrillard, Deleuze, Guattari et Virilio (Sokal & Bricmont, 1997).

3 Comme l'écrit en effet Feuerhahn (2015), « la question des partages des savoirs », telle qu'elle a (par exemple) été soulevée par les *Science wars*, « est indissociablement épistémologique et politique » (p.94).

4 Genard (1999) écrit par exemple, à propos du livre de Sokal et Bricmont : « l'ouvrage n'apparaît en rien comme une réfutation des positions philosophiques ou des analyses sociologiques défendues par les auteurs qui font l'objet des critiques. […] le registre choisi et médiatisé est bien plus celui de l'indignation que celui de la discussion » (p.3). Cartuyvels (2006) souligne que l'on peut appliquer la même analyse au *Livre noir de la psychanalyse* : « Recourant

1.1.3.3. Conclusions : de quoi les Freud Wars *sont-elles le nom ?*

Finalement, on peut voir dans l'épisode des *Freud Wars* des années 1990 l'épisode local d'un processus plus global, celui du mouvement critique du freudisme (qui a existé dès les débuts de ce courant), qui s'est progressivement systématisé et radicalisé (Lézé, 2017, p.118). Cette systématisation des critiques est une des conséquences d'un phénomène de spécialisation, qui donne naissance à un champ d'études, celui des « études freudiennes » (*Freud studies*) (Gilman, 1994), ainsi qu'à une figure, celle du *Freud scholar*, ce chercheur qui a fait de l'étude de Freud et de l'histoire de la psychanalyse sa spécialité (Lézé, 2017, pp.102-103, pp.119-120 ; Sampson, 2018, p.20). Comme le note J. C. Burnham (2006, pp.216-217), ce phénomène de spécialisation a participé à faire des études freudiennes une véritable « industrie ». Si l'approche de nombreux *Freud scholars* anti-freudiens (ceux que leurs adversaires ont nommé les « *Freud bashers* ») est basée sur l'histoire, leurs discours évoquent aussi très régulièrement les problèmes de la scientificité et de l'efficacité de la psychanalyse[1].

Bien que ces discours entremêlent souvent plusieurs registres critiques de façon parfois indissociable, nous diviserons, dans la suite de ce chapitre, ces registres en trois catégories. En premier lieu (*1.2.*), nous prolongerons les réflexions abordées dans cette première partie en étudiant le contexte dans lequel la psychanalyse a été interrogée sur son efficacité, ainsi que les évolutions scientifiques, sociales et politiques qui ont modulé sa reconnaissance dans les champs académique et social. Dans un deuxième temps (*1.3.*), nous étudierons les critiques adressées à la psychanalyse par des historiens, et qui sont essentiellement biographiques, c'est-à-dire centrées sur la personne de Freud ; nous montrerons toutefois que ces critiques historiographiques font aussi régulièrement appel, de façon peu dissociable, à un argumentaire épistémologique. Enfin (*1.4.*), nous aborderons les critiques plus spécifiquement épistémologiques de la psychanalyse, adressées par des philosophes des sciences qui ont discuté de la scientificité de cette discipline ; ce sont les travaux de Ernest Nagel, Karl R. Popper et Adolf Grünbaum qui retiendront en particulier notre attention.

1.2. L'efficacité et la légitimité de la psychanalyse

C'est en premier lieu Freud qui, désireux de faire de la psychanalyse alors naissante une science, s'est posé les questions de sa scientificité et de son efficacité (Falissard, 2017, p.25 ; Ricœur, 2008, p.19). Mais ces questions ont aussi, là encore dès ses commencements, été soulevées par les

---

à la méthode provocatrice et se positionnant fortement sur le terrain de la médiatisation, ils [les auteurs du *Livre noir*] pourfendent la malhonnêteté des auteurs visés [Freud et les psychanalystes] pour mieux en disqualifier les œuvres. Pris dans la logique de la dénonciation, ils en oublient le fond » (p.174).

1 Nous avons par exemple relevé (*1.1.1.2.*) l'utilisation de trois registres critiques, qui feront l'objet de nos trois prochaines parties (*1.2.*, *1.3.*, *1.4.*), dans l'article « The Unknown Freud » de Crew : le premier porte sur l'efficacité de la psychanalyse, le deuxième sur sa scientificité et le dernier sur la personne de Freud. Il faut par ailleurs souligner que ces registres, dans l'argumentation, se télescopent : « these extremely damaging personal charges about Freud's character slip seamlessly into charges about the empirical basis of Freud's theories. […] In this way, the question of scientificity is interwind with an ethical question about Freud's honesty » (Forrester, 1997, p.218). Comme nous le verrons quand nous aborderons les critiques biographiques de Freud (cf. *1.3.4.*), un tel glissement du registre personnel vers les registres épistémologique ou sociologique est monnaie courante chez les *Freud bashers.*

adversaires de la psychanalyse (Forrester, 1997, p.3 ; Strupp & Howard, 1992, p.310). Bien que globalement positifs, un certain nombre des comptes-rendus portant sur l'ouvrage *L'interprétation du rêve* (Freud, 1899/2010) s'interrogent ainsi sur l'objectivité des interprétations formulées par Freud (Lézé, 2017, pp.60-61). Le problème de l'extrapolation d'interprétations spéculatives en théories générales sera aussi un des points soulevés en 1913 par Janet, dans sa célèbre critique de la théorie freudienne, lors du Congrès international de médecine de Londres (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.110-111 ; Lézé, 2017, pp.62-64). Dans les années 1920, Janet soulignera par ailleurs le caractère *ad hoc* de la notion d'inconscient dans la théorie psychanalytique (Roudinesco, 1986a, p.250).

Sulloway (1979/1981, pp.438-439) résume ainsi les types de critiques qui ont été communément adressées aux psychanalystes du temps de Freud :

- les psychanalystes se réfèrent à leur expérience clinique, mais ne cherchent pas à établir des preuves ;
- ils se refusent à écouter des opinons contraires aux leurs ;
- ils ne publient pas de statistiques sur le succès de leurs méthodes ;
- ils contestent à ceux qui n'ont pas pratiqué la méthode psychanalytique le droit de la critiquer ;
- ils interprètent toute critique de la psychanalyse comme une résistance névrotique ;
- il revendiquent une originalité sur des éléments théoriques empruntés à d'autres ;
- ils présentent abusivement leurs théories comme « prouvées » ;
- certains d'entre eux n'ont pas reçu une formation appropriée pour être thérapeutes ;
- ils forment une « secte ».

Sur le plan épistémologique, la psychanalyse fait donc l'objet de critiques concernant le problème de la preuve, l'objectivité et la généralisation de ses interprétations, le succès de ses méthodes.

Depuis l'époque de Freud, les attaques envers la psychanalyse n'ont jamais cessé ; mais elles ont toutefois évolué (S. Dupont, 2014, pp.12-13 ; Glynos, 2002a, p.14). Dans cette partie, nous contextualiserons les discours qui ont mis en cause l'« efficacité » de la psychanalyse, ce qui nous amènera, plus globalement, à aborder la question de sa « légitimité »[1]. Plutôt que de nous concentrer exclusivement sur le champ de la « recherche en psychothérapie », qui s'est donné pour but l'évaluation des différentes formes de psychothérapies (cf. *1.2.3.2.*), nous avons fait le choix de resituer l'émergence du problème de l'efficacité de la psychanalyse à la croisée de plusieurs histoires, qui engagent les sphères scientifique, politique et institutionnelle. Ainsi, les débats qui ont entouré un événement comme celui du rapport Inserm de 2004 (cf. *1.1.2.2.*) peuvent être pleinement compris en prenant en considération : les enjeux de professionnalisation entourant la régulation des métiers du champ psy dès l'après-guerre (*1.2.1.*) ; le déclin de la psychanalyse face à la montée en

1 Étant entendu que « dans le champ scientifique comme ailleurs, il n'existe pas d'instance à légitimer les instances de légitimité » (Bourdieu, 2001, p.126), on ne saurait proposer une définition plus essentialiste de la légitimité que la suivante : « le mot "légitime" […] signifie : "qui est reconnu comme légitime" » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.183). Sur ce point, voir aussi Lordon (2007).

puissance de la psychiatrie organiciste et du cognitivisme durant la seconde moitié du XX^e siècle (*1.2.2.*) ; le développement de la recherche en psychothérapie et, parallèlement, celui des thérapies comportementales (*1.2.3.*) ; et la mise en place, par les gouvernements, de politiques d'évaluation et de rationalisation du domaine de la « santé mentale » (*1.2.4.*).

1.2.1. La professionnalisation du champ psy : l'enjeu des régulations

Nous n'avons pas ici l'intention de retracer une histoire détaillée de la professionnalisation des métiers du champ psy, mais surtout de souligner les enjeux que celle-ci a soulevés durant la seconde moitié du XX^e siècle. Ces enjeux impliquent de prendre les différents types d'acteurs qui composent le champ psy (ceux-ci étant essentiellement les médecins psychiatres, les psychanalystes, les psychologues et les différents psychothérapeutes), les liens qui les unissent, et le rôle du législateur. Nous reviendrons d'ailleurs, dans un chapitre ultérieur, sur la professionnalisation des métiers de psychologue et de psychanalyste en France dans l'après-guerre (cf. *4.1.2.1.*). Dans cette section, nous nous pencherons d'abord sur le cas de la France (*1.2.1.1.*), avant d'évoquer, de façon à comparer l'un et l'autre, celui des États-Unis (*1.2.1.2.*).

1.2.1.1. En France

En France, à la fin du XVIII^e siècle, l'accroissement et la prise en considération du rôle social du médecin amènent à « la définition d'un statut politique de la médecine, et la constitution, à l'échelle d'un état, d'une conscience médicale » (Foucault, 1963/2015, p.49). Au début du XIX^e siècle, le Consulat instaure une loi qui protège le diplôme de médecine et institue la notion d'exercice illégal de la médecine (Ohayon, 1999, p.302). Il faut toutefois attendre 1940 pour que l'Ordre des médecins (rapidement renommé Conseil national de l'Ordre des médecins), assurant le contrôle et la défense des intérêts de la profession, soit créé[1]. La psychologie moderne est une science plus récente que la médecine : on a coutume de situer sa naissance en tant que discipline autonome à la fin du XIX^e siècle (et encore faut-il souligner que cette autonomie était alors très limitée). Quant à la profession de psychologue, « elle n'apparaît que plus tardivement, vers le début des années 1920, en lien avec l'apparition de méthodes scientifiques issues d'un savoir universitaire (les tests) » (Le Bianic, 2013, p.180). Elle connaît toutefois une rapide expansion dans l'après-guerre, suite à la création (en 1947) de la première licence nationale de psychologie par Guillaume, Piéron et Poyer, sur un modèle expérimenté par Lagache (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.197 ; Ohayon, 1999, pp.278-279). Jusqu'alors, les psychologues français étaient pour la plupart médecins et/ou philosophes de formation (souvent les deux à la fois)[2] ; la création de cette licence traduit leur volonté

1 Comme le précise Ohayon (1999), l'« Ordre des médecins, créé par Vichy en octobre 1940 avec le soutien de la majorité des médecins, a été dissous à la Libération […]. Il renaît dès le 24 septembre 1945, à l'initiative du gouvernement provisoire » (p.302, n.49).

2 Théodule Ribot (1839 -1916), le premier titulaire d'une chaire de psychologie expérimentale et comparée au Collège de France, a joué un rôle important dans l'orientation future de la psychologie française (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.60-61 ; Paicheler, 1992b, pp.10-11). Comme le précisent Carroy, Ohayon et Plas (2006), « Ribot n'était pas médecin. Toutefois, bien qu'il garde avec la philosophie des liens fort complexes, le privilège qu'il accorde à la méthode pathologique et le succès rencontré par ses ouvrages orientent la première psychologie française du côté de

d'autonomiser et de professionnaliser le domaine de la psychologie (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.197 ; Le Bianic, 2013, p.181). À la même époque, les psychanalystes français, alors regroupés au sein de la Société Psychanalytique de Paris (SPP, fondée en 1926) affaiblie par la guerre, cherchent à promouvoir et à développer la psychanalyse, notamment à travers la création d'un nouvel institut de formation (cf. *4.1.2.3.*). Ils sont toutefois divisés sur des questions relatives à la formation du psychanalyste : faut-il réserver la psychanalyse aux médecins de formation, recruter parmi les psychologues nouvellement licenciés, ou même permettre son exercice à ceux qui ont seulement une formation psychanalytique[1] (psychanalyse dite « profane » ou « laïque ») ?

Au début des années 1950, l'affaire Clark-Williams fait résonner de tels questionnements au sein de l'ensemble du champ psy (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.203-205 ; Ohayon, 1999, pp.297-298 ; cf. *4.1.2.2.*). Margaret Clark-Williams est une psychanalyste sans diplôme de médecine ou de psychologie, qui exerce alors au centre (créé en 1946) psychopédagogique Claude-Bernard (où tous les professionnels ont reçu une formation psychanalytique). Les parents d'un jeune patient portent plainte contre elle, à laquelle vient alors s'ajouter une seconde plainte de l'Ordre des médecins pour exercice illégal de la médecine. Cette affaire illustre de façon exemplaire les enjeux des débats qui entouraient alors l'expansion et la professionnalisation de la psychanalyse comme de la psychologie clinique (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.204-205 ; Ohayon, 1999, pp.297-298). Les psychiatres sont prêts à accorder aux psychologues un rôle d'auxiliaires de soin, mais ne sont pas enclins à céder le monopole qu'ils possèdent alors sur l'exercice légitime de la psychothérapie (Le Bianic, 2013, pp.180-181, p.189 ; Paicheler, 1992, p.8). La volonté des psychiatres de conserver le monopole de la psychothérapie, en cantonnant les psychologues cliniciens à un statut paramédical, reste prégnante au début du XXI^{e} siècle, comme l'illustrent les luttes qui ont entouré la loi Accoyer (Brusset, 2003, pp.27-28 ; P.-H. Castel, 2004, p.121 ; cf. *1.1.2.1.*).

Après un appel, Clark-Williams sera finalement condamnée à « une peine de pur principe, certes, mais en effet pour exercice illégal de la médecine » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.204). La question du statut légal des thérapeutes non diplômés de médecine reste en suspens. Alors que la licence de psychologie connaît (dans les années 1960) un grand succès, et que Favez-Boutonnier crée (en 1967) une maîtrise de psychologie clinique, cette question se pose, à la fin des années 1960, avec plus d'insistance (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.226, p.229 ; Ohayon, 1999, pp.403-405). Elle sera particulièrement discutée en mai 1968 entre étudiants en psychologie et étudiants en psychiatrie (la psychanalyse occupant par ailleurs une place importante dans leurs discussions) (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.229-230 ; Turkle, 1978/1982, pp.211-215). Pour répondre aux revendications des étudiants en psychologie[2], Edgar Faure, alors ministre de l'Éducation nationale,

---

la médecine. Il est à l'origine d'une longue tradition de psychologues universitaires à la fois philosophes et médecins » (p.63).

1 C'est déjà ce type de questionnement qui avait poussé Freud (1926b/1949) à rédiger, en 1926, un texte en faveur de la psychanalyse laïque. Sur ce point, cf. *4.1.1.4.*

2 Les étudiants en psychiatrie souhaitaient notamment la séparation de la neurologie et de la psychiatrie, concernant la formation comme la carrière, ce qu'ils obtiendront (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.229-230 ; Roudinesco, 1986b, p.490). Les étudiants en psychologie désiraient pour leur part l'établissement d'une loi qui légalise clairement

charge Didier Anzieu, psychologue et psychanalyste, d'élaborer un texte sur le statut légal des psychologues. Le projet sera toutefois abandonné[1], et, dans les années 1970, l'Ordre des médecins maintient sa volonté de refuser aux psychologues leur autonomie (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.232). En 1983, l'Association nationale des organisations de psychologues (ANOP), une fédération d'associations, voit le jour[2]. Parallèlement, sous la houlette de Claude Bonnet, Colette Chiland et Rodolphe Ghiglione, une commission composée de membres de l'Association des enseignants en psychologie des universités (AEPU) et de la Société Française de Psychologie (SFP) se forme pour proposer les principes d'un texte de loi : « reconnaissance d'un titre unique à l'exclusion de tout monopole de pratique, une dénomination unique pour tous les psychologues, définition du psychologue par sa formation, obligation de respecter un code de déontologie » (id.). En juillet 1985, une loi réglemente le titre de psychologue (réservé aux titulaires d'un diplôme reconnu) ; mais celle-ci reste flou, ne précisant aucune définition de ce qu'est un psychologue, de ses missions et de son champ d'action, et n'intégrant pas de code de déontologie (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.232-233 ; Le Bianic, 2013, pp.205-206 ; Lézé, 2010, p.98 ; Paicheler, 1992, pp.8-9). La révision que cette loi connaît en 1996 ne change pas cet état de fait (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.233).

De même, à l'aube du XXI^e^ siècle, la loi reste lacunaire concernant l'exercice de la psychothérapie par les psychanalystes ou les psychothérapeutes qui ne sont diplômés ni de médecine, ni de psychologie. Les amendements votés au début des années 2000 avaient donc pour objectif initial de clarifier, pour chacun des ces « métiers psys », les conditions légales de son exercice[3] (cf. *1.1.2.1.*). Comme le montre Lézé (2010, pp.83-92, pp.137-149), si les psychanalystes sont partagés concernant l'attitude à adopter vis-à-vis du projet de loi, nombreux sont ceux qui craignent que celle-ci ne menace l'autonomie de leur profession (à laquelle il sont très attachés) ainsi que leur position dominante dans le champ psy. Quant aux psychothérapeutes, beaucoup y voient une occasion de faire reconnaître leur pratique en tant que profession (ibid., pp.101-107, p.146). De ce point de vue, la loi adoptée, qui se contente de stipuler l'inscription des psychothérapeutes à un registre national, est pour eux un échec (ibid., p.146). Pour leur part, les psychanalystes se

l'exercice de la psychothérapie, un souhait qui, nous allons le voir, mettra longtemps à s'accomplir.

1 Celui-ci est en effet attaqué, de l'intérieur comme de l'extérieur. De l'intérieur, c'est-à-dire par certains psychologues, pour plusieurs raisons, dont : sa volonté d'allonger la durée des études en psychologie à six ans, son projet de créer un Conseil supérieur des psychologues chargé de faire respecter le code de déontologie des psychologues, son parti pris en faveur de la psychologie clinique et la psychanalyse (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.231 ; Le Bianic, 2013, p.195). Et de l'extérieur, par différents ministères : le ministère de la Santé qui partage le point de vue des médecins (i.e., les psychologues ont un statut d'auxiliaires médicaux, mais ne sauraient constituer une profession indépendante) ; le ministère du Travail, qui juge contraire à l'idée de liberté du travail la constitution d'un « Ordre professionnel » (qui serait la conséquence de la mise en place d'un diplôme national de psychologue) ; le ministère de l'Éducation nationale, qui emploie déjà des psychologues scolaires et des conseillers d'orientations (qui ont reçu des formations, respectivement, de un ou deux ans, et de quatre ans), et qui craint que le titre universitaire de psychologue (qui nécessiterait six ans de formation) ne dévalorise leurs diplômes (Le Bianic, 2013, pp.196-197).

2 Y sont principalement représentés : la Société française de psychologie (SFP), le Syndicat national des psychologues (SNP) et l'Association française des psychologues scolaires (AFPS) (Le Bianic, 2013, p.201).

3 Suite aux levées de boucliers de la part des associations de psychothérapeutes et de psychanalystes, ces ambitions initiales seront rapidement revues à la baisse : « Si la loi a été définitivement adoptée le 30 juillet 2004, il faut bien prendre la mesure qu'en l'espace d'un an elle subit *quatre* importantes modifications qui en déplacent l'*objet* : de la réglementation d'une *pratique* et de son périmètre (qui implique une *définition* législative de la psychothérapie) [version 1], elle devient la réglementation d'un *titre*, et l'enregistrement de noms dans un annuaire [versions 2 et 3]. Finalement, l'État *encadre*, mais ne *contrôle* pas [version 4] » (Lézé, 2010, pp.144-145).

contentent de maintenir le *statu quo*, en échappant à la réglementation (id.). Enfin, les psychologues cognitivistes profitent de l'occasion pour acquérir une visibilité politique et médiatique, ce qui leur permettra de contester l'autorité de la psychanalyse, à l'université comme dans le domaine de la pratique (ibid., pp.147-148, pp.156-164 ; cf. *1.2.2.3.*, *1.2.4.3.*).

1.2.1.2. Aux États-Unis

En France, si la psychanalyse a commencé à s'institutionnaliser dans les années 1920, il faut attendre l'après-guerre pour qu'elle connaisse une véritable expansion (cf. *4.1.1.3.*, *4.1.2.1.*). Bien que la majorité des psychanalystes soient médecins de formation, la psychanalyse reste marginale dans le champ psychiatrique, et certains psychanalystes désirent rendre leur discipline plus autonome, ou encore favoriser ses liens avec la psychologie (par le biais de la psychologie clinique) plutôt qu'avec la médecine. Aux États-Unis, l'expansion de la psychanalyse a été plus rapide, en partie du fait de sa rapide intégration au sein de la psychiatrie[1]. L'American Psychoanalytic Association a été créée en 1911 par Ernest Jones ; en 1927, celle-ci décide de réserver la pratique psychanalytique aux diplômés de médecine[2] (Roudinesco & Plon, 1997, p.41, p.265 ; Turkle, 1978/1982, p.23). Cette clause sera finalement supprimée en 1933, mais l'exercice de la psychanalyse restera toutefois intimement lié au domaine psychiatrique (Forrester, 1997, p.199 ; Roudinesco & Plon, 1997, p.265). De nombreux psychiatres américains considèrent alors leur discipline comme orientée avant tout vers la pratique, et accueillent avec intérêt la psychanalyse pour ses applications thérapeutiques (Turkle, 1978/1982, p.24). L'intérêt porté par certains médecins français, dès la fin des années 1920, à la psychanalyse, peut s'expliquer par leur volonté de renouveler la pratique psychiatrique et de faire un pas de côté vis-à-vis de l'organicisme alors dominant (cf. *4.1.1.3.*). De même, aux États-Unis, son succès se traduira par un certain intérêt des psychiatres pour les explications psychogénétiques[3], ce jusqu'au début des années 1970, marquées par le déclin de la psychanalyse et un net retour en force de la domination de l'organicisme (Forrester, 1997, pp.199-200 ; Roudinesco & Plon, 1997, p.264, pp.267-268).

Tout comme en France, le nombre d'étudiants dans les facultés de psychologie, et conséquemment le nombre de psychologues professionnels, augmentent de façon remarquable dans l'après-guerre (Paicheler, 1992, pp.19-20). À cette époque, le grand nombre de vétérans souffrant de psychotraumatismes, et le United States Department of Veterans Affairs (VA) qui assure leur prise en charge, provoquent une demande qui favorise la multiplication des psychologues thérapeutes

1 On peut affirmer que la psychanalyse a dominé le champ psy aux États-Unis de l'après-guerre aux années 1970 (Davies, 2009, p.45). Ainsi et par exemple, en 1962 aux États-Unis, plus de la moitié des directeurs des départements de psychiatrie (situés dans les écoles de médecine) étaient des psychanalystes (Falzeder, 2003, p.40).

2 Comme le note Buchanan (2003), « Contrary to popular belief, no law explicitly outlawing lay analysis ever existed in the United States » (p.228). Autrement dit, cette décision de réserver l'analyse aux médecins concernait les règles de l'American Psychoanalytic Association, mais ne s'est pas traduite par une loi gouvernementale.

3 Plus généralement, J. C. Burnham (1982) affirme : « In all of the countries, the physicians first to be interested in psychoanalysis were those who were dissatisfied with the practice involved in the organic medicine of that day – primarily in the neurologically oriented nervous and mental disease specialties » (p.603). On peut donc en conclure, selon Lézé (2010), que l'« implantation des freudiens s'explique très simplement par le fait que leurs théories et pratiques sont plus satisfaisantes sur les plans théorique et thérapeutique que l'organicisme » (pp.65-66).

(VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, pp.77-78). Désormais forts de leur nombre, les psychologues cherchent à faire reconnaître par le législateur leur titre ainsi que leur autonomie vis-à-vis de la médecine (Buchanan, 2003, p.225, p.238 ; Parot, 2008, pp.74-75). Ici aussi, les psychiatres feront leur possible pour freiner cette reconnaissance, arguant que l'usage de la psychothérapie par un psychologue ne devrait se faire que sous supervision d'un médecin (Buchanan, 2003, pp.236-237, pp.239-242 ; VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, p.83). Des lois seront finalement adoptées, à des rythmes variables, dans les différents États des États-Unis : il faut attendre 1977 pour que tous possèdent une législation relative au statut des psychologues (Buchanan, 2003, pp.242-243 ; VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, pp.82-83). Si leur nombre total augmente, la proportion de psychologues dans l'enseignement et la recherche décroît, beaucoup d'entre eux travaillant maintenant dans le domaine libéral (pour des entreprises ou en pratique thérapeutique) (Paicheler, 1992, pp.21-22 ; VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, pp.74-75). Ce phénomène à la fois traduit et favorise une bipolarisation du champ de la psychologie, qui se divise alors entre « scientifiques » (i.e., chercheurs, pour la majorité universitaires) et « praticiens » (Paicheler, 1992, p.22 ; Visentini, 2021a, p.40). Une situation similaire s'observe en France : tandis que, dans l'entre-deux-guerres, la psychologie s'adosse à la philosophie et à la médecine tout en s'opposant aux sciences humaines et à la psychanalyse, dans l'après-guerre, elle s'autonomise vis-à-vis de la philosophie et de la médecine, mais se divise de façon interne entre un pôle expérimental et un pôle clinique (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.235-236).

Cette opposition se voit toutefois grandement complexifiée par le fait que le champ de la psychologie entretient des liens étroits (tantôt d'opposition, tantôt de connivence) avec celui de la psychiatrie d'un côté et celui de la psychanalyse de l'autre ; que certains acteurs évoluent simultanément dans plusieurs de ces champs (il existe par exemple des psychologues ou des psychiatres d'obédience psychanalytique) (S. Dupont, 2014, pp.137-138 ; Lézé, 2004, p.2, 2009, p.2, 2010, p.126, p.134) ; que certains d'entre eux cumulent un poste à l'université et un poste de praticien en libéral ou dans le public ; qu'en psychologie, les spécialités se multiplient, superposant à la bipartition de ce champ sa fragmentation (Lézé, 2010, p.99 ; Paicheler, 1992, p.9, p.23) ; qu'il existe un quatrième type d'acteur, celui du psychothérapeute (qui peut n'être ni psychologue, ni psychiatre, ni psychanalyste) (S. Dupont, 2014, p.142).

1.2.1.3. Conclusions

Les débats qui ont entouré la réglementation du statut de psychothérapeute ont mis en évidence deux éléments.

1) Le premier, c'est l'importance du rôle que peut jouer l'État, en tant que « détenteur légitime du monopole de la violence symbolique » et « principe d'orthodoxie » (Bourdieu, 1989-92/2012, pp.14-15), dans l'institutionnalisation d'une profession, *via* un travail de reconnaissance. Comme le remarque Le Bianic (2013, pp.179-180, p.207), la

professionnalisation du métier de psychologue en France est un cas qui illustre particulièrement bien comment l'État peut prendre une telle importance dans ce processus.

2) Le second concerne les débats qui ont entouré la réglementation du statut de psychothérapeute, qui ont mis en évidence que les divisions du champ psy n'opposaient pas nécessairement les agents selon leur profession (psychiatre, psychanalyste, psychologue, psychothérapeute), mais souvent selon leur obédience théorique (elle-même déterminant leur pratique). En particulier, une ligne de clivage oppose les « psychologues, psychiatres et "profanes" *freudiens* auxquels se sont joints dans cette lutte les *post-freudiens* (qui revendiquent le titre de psychothérapeute) *et* les psychologues et psychiatres *comportementalistes* » (Lézé, 2010, p.148). Nous verrons ainsi, dans la section suivante, comment la montée en puissance du cognitivisme dans la seconde moitié du XX^e^ siècle a exacerbé et structuré une telle opposition (*1.2.2.3.*).

1.2.2. La psychanalyse, la psychiatrie et la psychologie cognitive

Dans les pays où la psychanalyse s'est implantée, son développement dessine des patterns relativement similaires, bien que leurs rythmes soient différents (J. C. Burnham, 1982, p.603, p.606). Suite à l'immigration de nombreux psychanalystes depuis le vieux continent dans les années 1930, les États-Unis sont rapidement devenus le centre mondial de la psychanalyse dès cette décennie. Comme nous l'avons déjà noté (cf. *1.1.1.1.*, *1.2.1.2.*), la psychanalyse y a connu un grand succès jusqu'à la fin des années 1960. En France, l'implantation institutionnelle de la psychanalyse a été plus tardive ; celle-ci se développe dans les années 1950, connaît son apogée dans les années 1960-1970, et décline au début des années 2000 (Lézé, 2010, p.76, p.204). Un des facteurs qui explique ce déclin de la psychanalyse est la montée en puissance de courants concurrents dans le champ psy, et en particulier l'organicisme (en psychiatrie) (*1.2.2.2.*) et le cognitivisme (en psychologie) (*1.2.2.3.*).

1.2.2.1. La psychiatrie et le DSM, de 1900 à 1980

On fait classiquement remonter l'origine de la psychiatrie, associée à des noms comme Benjamin Rush (aux États-Unis) ou Philippe Pinel (en France), au tournant du XIX^e^ siècle[1]. On peut affirmer que, dès ses origines, le champ psy est tiraillé entre deux approches de la pathologie : d'un côté, une approche qui tend à l'« objectiver », qui la considère comme un être biologique, et qui cherche plus à décrire et à classer les symptômes (nosologie) qu'à en comprendre les causes profondes (étiologie) ; de l'autre, une approche qui tend à « subjectiver » la maladie mentale, qui l'aborde de façon plus spiritualiste, et qui se montre plus attentive à comprendre ses origines qu'à l'insérer dans

1 Pinel publie son célèbre *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale* en 1800, et Rush publie son non moins célèbre *Medical Inquiries and Observations, Upon the Diseases of the Mind* en 1812. La relative autonomie de la « médecine aliéniste » (le terme de « psychiatrie » est plus tardif) se traduit, sur le plan scientifique, par le fait qu'elle fait de la maladie mentale son objet propre et la traite comme une maladie à part, et sur le plan institutionnel, par la création d'asiles relevant d'une administration spécifique (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.20-21 ; Eyraud & Velpry, 2014, p.209).

des systèmes de classification complexes[1] (Gansel, 2014, p.138). Kirk et Kutchins (1992/1998, pp.24-25) désignent dans Emil Kraepelin et Sigmund Freud (tous deux nés en 1856, et tous deux ayant marqué le champ psy au début du XX^e^ siècle) les représentants de chacune de ces approches : avec ses travaux de description et de classification des maladies mentales, Kraepelin a fondé la nosographie moderne ; quant à Freud, il a élaboré un modèle étiologique visant à comprendre l'origine psychogénétique de ces maladies. Nous allons maintenant nous pencher sur l'histoire des systèmes nosographiques aux États-Unis, dans la mesure où cette histoire reflète l'évolution globale de la psychiatrie, indiquant non seulement quelle approche dominait quelle époque, mais aussi la façon dont les deux approches ont pu s'interpénétrer.

Convaincus que la maladie était le fruit d'une rencontre entre une constitution individuelle et un environnement pathogène, les aliénistes américains du XIX^e^ siècle appréhendaient plus souvent la maladie dans les termes de sa particularité qu'à l'aide de classifications générales[2] (Grob, 1991, p.422). Au tournant du XX^e^ siècle, Kraepelin renverse cette tendance, en s'intéressant davantage aux régularités qu'il observe chez ses patients qu'à leurs traits personnels, qu'il écarte (ibid., p.423). Aux États-Unis, le système kraepelien rencontre des résistances parmi les psychiatres, et l'usage de nosographies ne se serait pas généralisé s'il n'avait rencontré une demande pragmatique et politique (ibid., pp.423-424). Les nosographies permettent en effet au gouvernement d'effectuer des recensements (*via* le Bureau des recensements) et aux asiles de mieux gérer les lits (Grob, 1991, pp.424-425 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.57 ; Minard, 2017, pp.47-48). Dès la fin des années 1900, le Bureau des recensements incite l'American Medico-Psychological Association (AMPA, l'ancêtre de l'APA[3]) à standardiser ses classifications en vue de développer les études statistiques (Grob, 1991, p.425 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.58 ; Minard, 2017, p.48). L'AMPA crée alors un Comité de statistique en 1913, puis un Comité de nomenclature des maladies en 1917. En 1918, elle publie, avec le National Committe for Mental Hygiene (NCMH), le *Statistical Manual for the Use of Institutions for the Insane*, premier manuel de nosographie psychiatrique standardisé. Son orientation, nettement organiciste, s'explique notamment par le fait que la grande majorité des psychiatres travaillent dans des hôpitaux et font face à des troubles lourds, dont l'origine somatique est patente (Grob, 1991, p.426 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.58). Ce manuel conservera cette

1 Nous verrons plus tard que cette « bipolarité épistémologique » (Gansel, 2014, p.138) qui traverse la psychiatrie caractérise aussi sa petite sœur, la psychologie (cf. *1.6.1.2.*, *3.2.2.3.*).

2 Les psychiatres du XIX^e^ siècle procèdent bien sur à des distinctions diagnostiques, mais celles-ci ne s'insèrent pas dans des systèmes nosologiques comportant de nombreuses entrées. En 1838, Ray se contente par exemple de distinguer les maladies congénitales (idiotie ou imbécillité) des maladies d'origine lésionnelle (manie ou démence) (Grob, 1991, p.422). En 1886, l'Association of Medical Superintendents of American Institutions for the Insane (l'ancêtre de l'American Psychiatric Association) adopte la classification de la British Medico-Psychological Association, à l'exception d'une catégorie (Grob, 1991, p.423 ; Minard, 2017, p.47). Cette classification ne comprenait alors que neuf entrées : la manie (*mania*), la mélancolie (*melancholia*), la monomanie (*monomania*), la démence (*dementia*), la paralysie générale (*general paralysis of the insane*), l'épilepsie (*epilepsy*), la folie d'origine toxique (*toxic insanity*), la déficience mentale congénitale (*congenital mental deficiency*) et la folie morale (*moral insanity*) (Grob, 1991, p.423). À titre de comparaison, le DSM-III (publié en 1980) comporte 265 diagnostics (regroupés en 14 catégories) (Minard, 2017, p.56).

3 « L'*Association of Medical Superintendents of American Institutions For The Insane* devint l'*American Medico-Psychological Association* en 1892, puis prit son nom actuel [l'American Psychiatric Association] en 1921 » (Minard, 2017, p.43, n.4).

orientation théorique au cours des dix éditions qu'il connaîtra entre 1918 et 1942 (Grob, 1991, p.426 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.59 ; Minard, 2017, p.51). C'est en 1952 qu'il change d'orientation, ainsi que de nom, pour devenir le Diagnostic and Statistical Manual (DSM). Au moins trois facteurs permettent de comprendre ce changement. Le premier, global, consiste dans l'influence grandissante de la psychanalyse suite à l'immigration de nombreux psychanalystes aux États-Unis dans les années 1930. Le deuxième tient à l'augmentation de psychiatres psychanalystes exerçant en dehors des hôpitaux (dans des cliniques, dans des écoles médicales ou en libéral), et donc confrontés à des pathologies moins sévères (Grob, 1991, pp.428-429). Le dernier relève de l'expérience des psychiatres durant la seconde guerre mondiale, et en particulier de leur confrontation à des troubles d'origine psychotraumatique : « the war helped to unify the belief that environmental stress contributed to mental maladjustment and that purposeful human interventions could alter psychological outcomes » (ibid., p.427).

1.2.2.2. Le tournant du DSM-III et le regain de l'organicisme

Si la deuxième version du DSM (le DSM-II, qui paraît en 1968) conserve cette orientation « psychodynamique », le DSM-III (qui paraît en 1980) constitue quant à lui un tournant dans l'histoire de la psychiatrie. Dans l'introduction de ce nouveau manuel, Robert Spitzer (le directeur du comité de rédaction du DSM-III) et son équipe présentent leur approche comme « athéorique » (vis-à-vis de l'étiologie) et « descriptive » (i.e., se contentant de décrire des symptômes) (APA, 1980, pp.6-7). En écartant ainsi l'approche étiologique et interprétative qui était celle des DSM-I et II, le DSM-III réoriente la psychiatrie vers une approche diagnostique et organiciste[1] (Davies, 2009,

1 On peut se demander pourquoi l'approche « descriptive » et « athéorique » du DSM-III a pu favoriser le regain de la tendance organiciste de la psychiatrie (aux dépens de la tendance psychodynamique), dans la mesure où l'adoption d'une telle approche ne semble aucunement surdéterminer l'adoption d'une telle tendance. Nous proposons à cette question une réponse en trois points.

1) D'abord, l'approche « descriptive » (centrée sur les symptômes) a eu *de facto* pour conséquence un recul de l'approche « interprétative » (centrée sur les causes), qui est celle de la psychanalyse et qui était celle des deux premiers DSM (Mayes & Horwitz, 2005, p.258). Ce recul a ouvert un espace dont l'approche somatique n'a eu qu'à s'emparer.

2) Ensuite, il est clair que l'athéorisme ne peut être qu'un vœu pieux, dissimulant un réseau d'options théoriques tacites le plus souvent fondées sur une philosophie empiriste spontanée. Dans le cas du Groupe de travail principal du DSM-III, les psychiatres d'orientation biologiste ou comportementaliste étaient surreprésentés, tandis que l'orientation psychodynamique brillait par son absence (Kirk & Kutchins, 1992/1998, pp.166-167 ; Mayes & Horwitz, 2005, pp.259-260). Si la volonté des membres de ce Groupe de travail de rapprocher la psychiatrie du courant médical n'est pas explicite dans le manuel (de façon à éviter les levées de boucliers), elle l'a été pendant sa conception. Ainsi, dans une publication paru avant le DSM-III, Spitzer, Sheehy et Endicott (1977, p.4) définissaient les troubles mentaux comme un sous-ensemble (*subset*) des troubles médicaux, spécification qui a donné lieu à une controverse entre le Groupe et l'American Psychological Association (Kirk & Kutchins, 1992/1998, pp.188-195).

3) Si l'approche descriptive ne surdétermine pas une conception somatique de la psychiatrie sur le plan logique, l'une et l'autre sont liées historiquement. Au début des années 1820, la découverte de l'origine lésionnelle de la paralysie générale avait éveillé l'espoir de découvrir (grâce aux autopsies) une lésion identifiable à l'origine de chaque maladie mentale (Ey, 1948/2006, pp.62-63 ; Gauchet, 1992, p.49 ; cf. *3.6.2.3.*). Mais, à la fin du XIX^{e} siècle, de nombreuses pathologies (comme l'hystérie) restent sans explication organique identifiée (Freud, 1890/1984, pp.3-5 ; Gauchet, 1992, p.49 ; Grob, 1991, p.422). Cette situation est à l'origine du « grand partage qui, à la fin du XIX^{e} siècle, a séparé les *maladies de la lésion* et les *maladies de la fonction* » (Ehrenberg, 2004, p.134). Certains se tournent vers la psychologie : Janet et Freud, par exemple, se proposent d'appréhender les névroses comme des pathologies psychogènes, dont les causes doivent être cherchées dans l'histoire du sujet. D'autres s'orientent vers la symptomatologie, se contentant d'identifier les maladies mentales aux signes observables, sans renoncer toutefois à l'espoir que les recherches futures permettront de trouver leurs déterminants organiques (Ey, 1948/2006, p.63 ; Grob, 1991, p.422 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.260). C'est ainsi que se sont trouvées liées deux à deux, d'un côté,

p.50 ; Di Vittorio, Minard & Gonon, 2013, p.87 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, pp.132-133 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.258). Pour comprendre cette réorientation, il faut bien sûr évoquer le travail indissociablement scientifique et politique des artisans du DSM-III[1] ; mais ce changement d'orientation (comme son succès) doit aussi être compris dans le contexte plus global d'une « crise de la psychiatrie », qui trouve ses prémices dans les années 1950[2] (Demazeux, 2019, p.317 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.53 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.252 ; Minard, 2017, p.55).

1) En premier lieu, il faut noter le développement d'une mouvance antipsychiatrique dans l'après-guerre, qui dénonce les mécanismes de l'institution asilaire ou la pathologisation de la déviance, qui interroge la valeur des diagnostics psychiatriques ou la réalité de la maladie mentale, etc. Ces critiques émanent tant de l'« extérieur » du champ psy (par exemple, de sociologues comme Goffman ou R. Castel, de philosophes comme Foucault ou Deleuze, de mouvements sociaux comme celui pour la dépathologisation de l'homosexualité) que de son « intérieur » (par exemple, de psychiatres comme Szasz ou Guattari, ou des psychologues comme Rosenhan) (Di Vittorio, Minard & Gonon, 2013, p.87 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, pp.49-53 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.252 ; Minard, 2017, p.55).

2) Ainsi, l'efficacité des thérapies psychodynamiques commence à être mise en question par certains psychologues (cf. *1.2.3.2.*). Les assurances de santé, qui commencent à prendre en charge les psychothérapies (cf. *1.2.4.1.*), regardent d'un mauvais œil la durée (et donc le coût total) de ces thérapies (Mayes & Horwitz, 2005, p.252 ; Minard, 2017, p.55). Par ailleurs, l'approche psychodynamique, qui a fait ses preuves dans le traitement des troubles légers ou psychotraumatiques, reste limitée dans le traitement de troubles lourds comme les psychoses (Kirk & Kutchins, 1992/1998, pp.46-47). Les traitements médicamenteux, qui se développent à partir des années 1950 et connaissent un succès rapide (cf. *1.2.4.1.*), semblent plus adaptés aux politiques des hôpitaux publics, alors en pleine désinstitutionnalisation[3] (Davies, 2009, pp.49-50 ; Keller &

l'approche psychogénétique et la tendance à rechercher des « causes profondes » aux maladies mentales, et de l'autre, l'approche organiciste et la tendance à privilégier la description des symptômes et leur ordonnancement nosographique. Ce partage historique explique que les nouvelles catégories descriptives et bien délimitées du DSM-III s'avèrent particulièrement adaptées à la prescription médicamenteuse tout comme à la recherche pharmaceutique (Davies, 2009, p.50 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.258, p.263).

1 Ces artisans ont, à partir de la fin des années 1960 (c'est-à-dire, avant même la formation du comité de rédaction du DSM-III, en 1974), fait du problème de la faible fiabilité diagnostique des deux premières versions du DSM le problème central de la psychiatrie, qu'ils se sont alors proposés de résoudre par l'usage de méthodes statistiques. Sur ce point, voir par exemple Kirk et Kutchins (1992/1998, notamment les chapitres II et IV).

2 Nous nous concentrons ici sur le contexte états-unien, mais on peut noter que la France connaissait aussi, à la même époque, une crise de la psychiatrie (Roudinesco, 1986b, p.488).

3 Comme le précisent Eyraud & Velpry (2014), « le terme de désinstitutionalisation s'est diffusé, d'abord dans les pays anglo-saxons, pour décrire le mouvement de réforme de l'organisation de la psychiatrie et notamment la politique de fermeture des asiles psychiatriques […]. En France, la réforme de l'organisation de la psychiatrie a pris généralement le nom de sectorisation, en référence d'abord aux circulaires administratives qui promeuvent de nouvelles pratiques, mais aussi aux expériences pionnières qui ont insufflé cette nouvelle organisation du soin » (p.208). Malgré ces différences, il existe certains points communs entre le cas des États-Unis et celui de la France. Dans ce pays, la psychanalyse s'implante dans les hôpitaux dans l'après-guerre, et la sectorisation, qui favorise les hospitalisations de courtes durées et les soins ambulatoires, se développe à partir les années 1960 (Eyraud & Velpry, 2011, p.105, p.110, 2014, pp.210-212 ; Keller & Landman, 2019, pp.53-55). Les troubles lourds présents à l'hôpital, comme les psychoses, mettent toutefois la psychanalyse à rude épreuve (Eyraud & Velpry, 2011, pp.106-107). De plus, les psychiatres psychanalystes qui y exercent (comme Bergeret), sont rapidement confrontés à la réalité des

Landman, 2019, pp.55-56 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.47 ; Mayes & Horwitz, 2005, pp.254-255 ; Minard, 2017, p.55).

3) De plus, l'essor de psychothérapeutes non psychiatres dans l'après-guerre (cf. *1.2.1.*) a placé les psychiatres dans une position délicate. D'un côté, leur profession reste marginale (et donc dominée) dans le milieu médical, de l'autre, ces psychothérapeutes constituent une concurrence grandissante (Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.32). En s'écartant de leurs inspirations psychanalytiques pour insister sur les fondements biologiques de leur technique psychothérapique, les psychiatres ont cherché, d'un côté, à se rapprocher de la médecine somatique (en revalorisant leur profession aux yeux des autres médecins), de l'autre, à se distinguer des psychothérapeutes non formés aux connaissances médicales (Buchanan, 2003, p.235 ; Ehrenberg, 2004, p.153 ; Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.33 ; Mayes & Horwitz, 2005, pp.256-257, p.263).

4) Spitzer et son équipe de rédaction font partie d'une génération de psychiatres qui ont été formés à la psychanalyse, mais qui se montrent désireux de s'écarter de l'orthodoxie freudienne (Kirk & Kutchins, 1992/1998, p.138, p.154). La vision de la science qu'ils mettent en avant dans le DSM-III, empiriste (« athéorique » et appuyé sur des faits), objective (« descriptive »), quantitative (basée sur la statistique) et fondée sur l'expertise[1], reflète et s'inscrit harmonieusement dans le processus de rationalisation du champ de la santé mentale que connaissent les États-Unis à l'époque de la publication de ce manuel (cf. *1.2.4.*), ce qui favorisera son succès (Demazeux, 2019, p.317 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.264).

1.2.2.3. La naissance et le développement du cognitivisme

Pour comprendre l'origine de la psychologie cognitive, il faut replacer celle-ci dans le mouvement épistémologique plus vaste qui fut regroupé, dans les années 1970, sous l'épithète de « sciences cognitives ». En 1978, dans un rapport commandité par la fondation Sloan, Keyser, G. A. Miller et Walker (1978) considèrent que « la » science cognitive a permis de rapprocher (plus ou moins intimement) six disciplines : les neurosciences, l'intelligence artificielle, la psychologie, la philosophie, la linguistique et l'anthropologie[2]. On souligne ainsi souvent l'importance des colloques interdisciplinaires qui ont eu lieu aux États-Unis dans les années 1940-1950, et qui ont favorisé le dialogue entre des scientifiques issus de ces domaines, comme le symposium Hixon de 1948 (sur le rôle des mécanismes cérébraux dans le comportement) ou les conférences de Macy tenues entre 1946 et 1953. La conférence du MIT de septembre 1956, qui a réuni des chercheurs comme

logiques politiques et économiques de ces institutions (ibid., pp.105-106). « Dès 1961, Bergeret explique par exemple qu'il abandonne progressivement les psychothérapies individuelles, "trop luxueuses" en termes de temps, au profit de psychothérapies de groupe » (ibid., p.106).

1 La racine « expert- » (« experts » ou « expertise ») apparaît quatre fois dans l'introduction du DSM-III, par exemple : « Whenever possible, attempts have been made to seek the advice of experts in each specific area under consideration » (APA, 1980, p.4). Comme le notent Kirk et Kutchins (1992/1998), un « des traits qui caractérisent le DSM-III fut en effet l'enrôlement de centaines d'experts, répartis dans quatorze comités, qui furent autant de conseillers dans le Groupe de travail principal » (p.157).

2 Sur le rôle joué par ce rapport dans l'institutionalisation des sciences cognitves, et les tensions qu'il a soulevées, voir Baum (2016).

Chomsky, George Armitage Miller, Newell et Simon, est aujourd'hui largement retenue comme date de naissance symbolique de la psychologie cognitive (e.g., G. A. Miller, 2003, p.142). Aux États-Unis, la psychologie cognitive s'institutionnalise progressivement à partir des années 1960[1], et commence à dominer le champ de la psychologie expérimentale à partir des années 1980 (Virtues-Ortega & Pear, 2014, p.28).

En France, l'implantation institutionnelle de la psychologie cognitive sera plus tardive. Comme nous l'avons vu, Lagache (1949/1983), fortement impliqué dans la création de la licence de psychologie, se faisait aussi le défenseur de l'unité de la psychologie, pensée à travers le « projet d'une théorie générale de la conduite impliqu[ant] une synthèse de la psychologie expérimentale, de la psychologie clinique et de la psychanalyse, ainsi que de la psychologie sociale et de l'ethnologie » (p.67). Toutefois, dès la fin des années 1950, Favez-Boutonier (qui succède à Lagache à la chaire de psychologie générale de la Sorbonne en 1956) met en place une politique visant à favoriser le développement de la psychologie clinique à l'université, en s'attaquant frontalement à la psychologie expérimentale (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.227-228 ; Ohayon, 1999, pp.405-407). Dans cette manœuvre, son principal adversaire est Paul Fraisse, qui a succédé (en 1952) à Piéron (une figure phare de la psychologie expérimentale française) à la direction du Laboratoire de psychologie expérimentale et comparée de la Sorbonne : « Alors que Fraisse invoque la recherche et la science, Favez-Boutonier veut créer une formation professionnelle de masse à partir de la clinique » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.227). La politique de Favez-Boutonier remplira ses objectifs (le nombre d'étudiants en psychologie clinique explose à la fin des années 1960), aux dépens du développement de la psychologie expérimentale à l'université (Ohayon, 1999, pp.406-407 ; Plas, 2004, pp.2-3, 2011, p.128). Cette dernière aura toutefois un tout autre succès au sein du prestigieux Centre national de la recherche scientifique (CNRS). Au CNRS, la psychologie, regroupée avec la sociologie depuis 1948 (dans la section 11, « Sociologie et psychologie sociale »), obtient une section indépendante (« Psychologie ») en 1961. Puis, en 1965, « sous l'impulsion de Paul Fraisse, une section de "Psychophysiologie et psychologie, science du comportement" est créée dans le département des sciences exactes et naturelles » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.223). Elle coexiste avec la section « Psychologie » pendant deux ans, avant que les deux ne fusionnent pour devenir la section « Physiologie et psychologie » (section 21), rattachée aux sciences de la vie (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.223 ; Plas, 2004, p.3, 2011, p.129). Ainsi, à

1 En 1960, Bruner et G. A. Miller fondent à Harvard le Center for Cognitive Studies (Chamak, 1999, p.647, 2004, p.7). En 1967, le psychologue Neisser publie un ouvrage qui fera date en tant que premier manuel synthétique de la discipline, dans lequel il définira la cognition (Legrand, 1990, p.275). En 1969 est fondée *Cognitive Psychology*, la première revue dédiée à cette discipline et dont le premier numéro paraîtra cette même année. En 1977, c'est au tour de la revue *Cognitive Science* de publier son premier numéro. La même année, la fondation Sloan lance un programme pour promouvoir la communication entre les différences sciences cognitives, qui impactera fortement le développement de celles-ci. En 1979, la *Cognitive Science Society* est créée à la suite d'une conférence inaugurale à l'Université de Californie de San Diego. En 1986, cette même Université voit la création du premier Département de sciences cognitives. La publication des premiers ouvrages faisant état de l'histoire de la « révolution cognitive », en 1985 par Gardner et en 1986 par Baars, peut aussi être considérée comme une expression de la consécration de cette nouvelle approche (Baum, 2016, p.775). Les psychologues qui ont suivi la voie du cognitivisme ont commencé à parler de « révolution cognitive » au début des années 1970 ; dans les années 1980-1990, l'expression se banalise (id.).

la fin des années 1960, la psychologie expérimentale triomphe au CNRS en excluant la clinique de ses rangs et en se situant du côté des sciences naturelles ; tandis que la psychologie clinique domine à l'université, où les cursus sont rattachés aux sciences humaines et sociales (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.223-224 ; Plas, 2004, p.3, 2011, p.129).

« Dès l'origine, […] la psychologie expérimentale telle que la concevaient Henry Beaunis, Henri Piéron ou Paul Fraisse établit des liens privilégiés avec la physiologie nerveuse » (Plas, 2004, p.3). Fraisse participera toutefois à la conversion de la psychologie expérimentale française au « paradigme » cognitiviste. Il commence ainsi à s'intéresser aux théories de l'information à la fin des années 1950 (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.224-225). Il faut cependant attendre la fin des années 1960 pour que les psychologues français commencent à mobiliser couramment des travaux états-uniens comme ceux de Broadbent (sur l'attention), ceux de Atkinson et Shiffrin (sur la mémoire) ou ceux de Chomsky (sur la grammaire générative) (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.225 ; Plas, 2004, pp.5-6). En 1968, la revue *Psychologie française* publie un numéro dont le thème est la psycholinguistique, et dans lequel la théorie chomskienne occupe une place importante (Plas, 2004, p.5). Le terme « cognitif » apparaît de plus en plus fréquemment dans les publications à compter du milieu des années 1970 (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.225 ; Plas, 2004, p.4, p.7, 2011, p.131). Mais c'est seulement au cours des années 1980 que les sciences cognitives s'institutionnalisent en France (Chamak, 2004, p.7 ; Plas, 2004, p.7). La première revue spécialisée, les *Cahiers de psychologie cognitive*, est créée en 1981. La même année, l'Association pour la recherche cognitive, première association française de recherche en sciences cognitives, voit aussi le jour (Chamak, 1999, p.647, 2004, p.7 ; Plas, 2004, p.7). En 1984, Pappon, directeur général au CNRS, commande à Wolton, un sociologue, un rapport sur les sciences cognitives ; Wolton recommande la mise en place d'une collaboration interdisciplinaire entre la psychologie, la signalétique et l'informatique (Chamak, 1999, p.664, 2004, p.2 ; Plas, 2011, p.132). En 1989, le premier manuel de psychologie cognitive de langue française est publié (Plas, 2004, p.8). À partir du milieu des années 1980, le ministère de la Recherche et de la Technologie[1] s'intéresse de près aux sciences cognitives, qui mettent alors en avant les débouchés pratiques et industriels de leurs travaux (Chamak, 1999, pp.664-666, 2004, pp.2-6). En 1994, François Fillon, à la tête du ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche (MESR), met en place la Consultation Nationale sur les Grands Objectifs de la Recherche Scientifique, qui incite les universitaires à la recherche appliquée et la coopération public-privé. Cette politique favorise nettement le développement des sciences cognitives, notamment à travers le groupement d'intérêt scientifique « Science de la

1 Qui deviendra le ministère de la Recherche et de l'Espace en 1992, puis le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche en 1993.

Cognition »[1] (qui implique le CNRS, le MESR, le CEA, l'INRIA et l'INRETS[2]) (Chamak, 1999, p.666, 2004, p.5).

Favorisée par le MESR, la psychologie expérimentale (devenue cognitive) regagne aussi du terrain à l'université. Ce contexte historique constitue un élément important pour mieux comprendre la « guerre des psys » des années 2000 (cf. *1.1.2.*) : il permet en effet aux psychologues cognitivistes de contester l'hégémonie que la psychologie clinique d'orientation psychanalytique possédait alors à l'université (Lézé, 2010, pp.100-101). Cependant, il faut ajouter à ce tableau un autre élément : la psychologie cognitive n'est pas seulement entrée en concurrence avec la psychanalyse sur le terrain de la recherche (fondamentale ou appliquée) universitaire, mais aussi sur celui de la pratique psychothérapique, en particulier avec le développement des thérapies cognitivo-comportementales (TCC). Dans la section suivante, nous retracerons donc une brève histoire des psychothérapies dans la première moitié du XX^{e} siècle (*1.2.3.1.*), avant d'étudier l'émergence parallèle des thérapies comportementales et du mouvement de l'évaluation des psychothérapies à partir de 1950 (*1.2.3.2.*, *1.2.3.3.*).

1.2.3. L'évaluation et les thérapies comportementales

1.2.3.1. Une brève histoire des psychothérapies modernes

Les psychothérapies modernes qui émergent à la fin du XIX^{e} siècle dans les pays occidentaux ont de nombreux ancêtres, qu'il n'est pas question ici de lister exhaustivement (sur ce point, cf. *5.6.3.2.*). Leurs ancêtres les plus directs sont sans doute, d'une part, les pratiques chrétiennes de la confession (pratiquée par l'Église catholique) et de la cure de l'âme (*Seelsorge*, développée par l'Église protestante) (Ellenberger, 1970/1994, pp.43-46 ; Foucault, 1976, pp.84-91), de l'autre, le magnétisme, qui donnera lui-même naissance à l'hypnose (Ellenberger, 1970/1994, ch.2 ; Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.24-28 ; cf. *3.6.4.5.*). « C'est en 1872 que le médecin anglais Daniel Hack Tuke, lui-même adepte de l'hypnotisme, invente le vocable *psychotherapeutics* (psychothérapeutique) » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.72). Comme la plupart de ceux qui accepteront ce vocable (ou ses dérivés), Hack Tuke ne défend pas, par ce terme, l'autonomie de l'esprit vis-à-vis du corps, mais cherche à souligner l'influence que le « moral » (et en particulier la parole) peut avoir sur l'organisme (id.). Au début des années 1860, Liébault met au point sa thérapie suggestive, une thérapie qui fera école (on parle de l'école de Nancy) grâce à l'aide de Bernheim,

1 Dans le projet qu'il rédige suite à sa nomination, Ganascia, le directeur de ce groupement d'intérêt, met ainsi « en avant les applications industrielles des sciences cognitives : édition, industrie de l'information, interaction homme-machine, traitement d'image, robotique, fabrication de systèmes complexes (trains, satellites, centrales nucléaires…). […] Il a contacté l'Aérospatiale, Dassault-Aviation, Renault, Peugeot, Matra-Hachette, Bull, Thomson-LCR, la SNCF, la RATP, le Cnet, l'Onéra, le ministère de la Culture. Le rapprochement entre chercheurs et industriels est présenté comme essentiel. […] Les aspirations et les orientations de Jean-Gabriel Ganascia, et d'autres chercheurs en informatique, sont en accord avec les demandes du gouvernement de l'époque qui cherche à orienter les recherches vers des objectifs plus finalisés » (Chamak, 2004, p.5).

2 Respectivement : Centre national de la recherche scientifique, ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, Commissariat à l'énergie atomique, Institut national de la recherche en informatique et automatique, Institut national de recherche sur les transports et leur sécurité.

dans les années 1880[1] (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.67-68). À la fin de cette décennie, Janet développe sa méthode d'« analyse psychologique », qui vise à identifier les « idées fixes », qui sont à la fois la cause et l'effet des symptômes, puis à les supprimer par suggestion (et qui s'achève ainsi par une « synthèse ») (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.81 ; Ellenberger, 1970/1994, pp.371-374). Au début des années 1890, Freud et Breuer (1893/1990, 1895/1990), voyant dans l'hystérie le résultat du refoulement d'un souvenir traumatique, développent la « cure cathartique », qui vise la remémoration de ce souvenir. À partir de 1896, Freud utilise le terme de « psychoanalyse » (qui deviendra « psychanalyse »)[2], et s'écarte de la théorie cathartique pour mettre d'autant plus l'accent sur les fantasmes que sur les souvenirs d'événements réels. Dans les années 1900, Frank et Bezzola, deux psychiatres suisses et élèves de Forel, développent eux aussi une méthode qu'ils nomment « psychanalyse », en s'inspirant de la méthode cathartique de Breuer-Freud (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.94-95). En septembre 1909, Forel fonde la Société Internationale de Psychologie et de Psychothérapie Médicales, avec une volonté de fédérer les nouvelles formes de psychothérapies qui foisonnent depuis plus d'une décennie. Au début des années 1910, suite à leur rupture avec Freud, Adler et Jung fondent, respectivement, la psychologie analytique et la psychologie individuelle.

Dans les premières décennies du XX^{e} siècle, la psychothérapie reste cependant très dépendante de la pratique médicale (la « psychologie clinique » n'existant pas comme discipline autonome, et les psychanalystes restant pour la majorité des psychiatres de formation) (Ohayon, 2006, pp.9-10). À partir des années 1940, le développement de la pratique libérale, la luttes des psychologues pour l'autonomisation de leur profession, l'explosion de l'offre et de la demande de psychothérapies[3], sont autant de phénomènes qui favorisent la prolifération des psychothérapies ainsi que la multiplication

1 En France toujours, l'idée selon laquelle la suggestion est au cœur de l'efficace de la psychothérapie sera reprise dans les années 1930 par Émile Coué et Charles Baudouin (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.185-186)

2 « Freud, dans les deux articles de 1896 où il avait présenté pour la première fois sa théorie de la séduction, avait distingué sa nouvelle méthode psychothérapique de l'"analyse psychologique" de Janet et de la "méthode cathartique" de Breuer en lui accolant le néologisme de "psychoanalyse" (en français), ou *Psychoanalyse* (en allemand) » (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, p.95). En effet, un de ces deux articles, « L'hérédité et l'étiologie des névroses » (Freud, 1896a/2010) a été publié en français (dans la *Revue neurologique*) ; l'autre, « Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défenses » (Freud, 1896b/2010) l'a été en allemand.

3 En 1940, on peut estimer que la part de la population états-unienne qui a déjà eu recours aux services d'un professionnel de la santé mentale au moins une fois dans sa vie n'excédait pas 4% ; en 1957, ce chiffre s'élevait à environ 14% ; en 1976, il dépassait 26% (Buchanan, 2003, p.236 ; VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, p.75, p.86). Dans l'après-guerre, une « armée de réserve » de diplômés de santé sans emploi participe à l'essor d'un nouveau marché de la santé mentale, qui alimentera la demande : « la présence de cette masse de qualifications sans emploi pousse à la création d'emplois correspondant aux qualifications, et contribue ainsi au développement du champ médico-psychologique et médico-social » (R. Castel, 1981, p.141 ; voir aussi Bourdieu, 1979, p.427). Comme l'a montré Robert Castel, les psychothérapies qui se développent alors dans le sillage de la psychanalyse (comme la *Gestal therapy*, le cri primal, l'*encounter group*, etc.) se présentent comme des « thérapies pour les normaux » à destination des classes moyennes, et participent à la banalisation d'une « "culture psy" généralisée où la vie sociale tout entière était considérée comme du psychologique » (Castel, Enriquez & Stevens, 2008, pp.16-17). Sur ce point, voir aussi la note 1 page 60.

de leurs formes[1] (Buchanan, 2003, p.236 ; Ellenberger, 1970/1994, p.863 ; VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, pp.74-75).

1.2.3.2. La recherche en psychothérapie

C'est notamment au regard de ce contexte de mise en concurrence de différentes formes de psychothérapies sur un marché en pleine expansion qu'il faut comprendre l'émergence et le développement des travaux visant à évaluer leur efficacité, qui se structureront en un champ de recherche : la recherche en psychothérapie (l'autre phénomènes à prendre en considération étant les politiques de santé mentale, sur lesquelles nous reviendrons prochainement : *1.2.4.*). On peut identifier des travaux discutant de l'efficacité de certaines formes de psychothérapies dès la fin des années 1910 (Visentini, 2021a, p.17 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, p.257). Toutefois, le courant de la recherche en psychothérapie n'émerge réellement que durant les décennies 1930-1940 ; avant de prendre son essor avec le développement de méthodologies statistiques plus sophistiquées à partir de la fin des années 1960[2] ; puis de connaître un franc succès avec l'avènement, dans les années 1980, du *new public management* (Strupp & Howard, 1992, pp.311-312 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, pp.257-258).

Au sein de cette littérature, l'article « The Effects of psychotherapy: An evaluation », publié en 1952 par le psychologue britannique Hans J. Eysenck, a particulièrement marqué la postérité. Dans cette étude, Eysenck compare le taux des guérisons permises par la psychothérapie au taux de

1 Dès les années 1930 aux États-Unis, Jacob L. Moreno (aussi connu comme le fondateur de la sociométrie) met en place des psychothérapies de groupe et invente le psychodrame, conjuguant sa profession à sa passion du théâtre (Ancelin Schützenberger, 2011, pp.33-34). Carl R. Rogers développe, à partir des années 1940, sa *Client-Centered Therapy*, opposant à l'attitude de « neutralité bienveillante » prônée par Freud une attitude de « considération positive inconditionnelle » ; la psychothérapie rogerienne aura un succès important aux États-Unis. En Suisse, Binswanger publie en 1942 un ouvrage dans lequel il présente la *Daseinanalyse* (analyse existentielle), une approche qui combine la doctrine freudienne et la phénoménologie heideggerienne. En France, Lagache se fait le promoteur, dans l'après-guerre, de la « psychologie clinique », une approche visant à conjuguer des connaissances théorico-cliniques (en particulier celles de la psychanalyse) et psychotechniques (comme la méthode des tests) (Ohayon, 2006, pp.11-14). En 1951 aux États-Unis, Perls, Hefferline et Goodman publient l'ouvrage princeps *Gestalt Therapy*, et le premier institut de Gestalt-thérapie est créé l'année suivante. On dénombrerait aujourd'hui plus de 500 formes de psychothérapies différentes (Jalley & Rabeyron, 2021, p.2). En 2018, la Direction de la Recherche, des Études, de l'Évaluation et des Statistiques recensait environ 15 400 psychiatres et 66 000 psychologues exerçant en France (Clesse, Rabeyron & Botbol, 2022, p.10).

2 On peut trouver dès 1917 une étude empirique, menée par Isador Coriat (neurologue et psychanalyste), visant à prouver l'efficacité de la cure psychanalytique (Rabeyron, 2021, p.466 ; Visentini, 2021a, pp.17-19). Ce type d'étude ne commence toutefois à se systématiser que dans les années 1930, notamment grâce aux bases de données créées par les instituts psychanalytiques (Cottraux, 1988, p.201 ; Visentini, 2021a, pp.19-21). Dans les années 1940, des psychothérapeutes tels que Carl Rogers ont l'idée d'utiliser les techniques d'enregistrements de façon à autoriser des analyses *ex post* de sessions thérapeutiques (Strupp & Howard, 1992, p.315). À partir de cette même décennie, aux États-Unis, un certain nombre de centres, de fondations ou autres départements universitaires de psychologie commencent à mettre en place des programmes de recherche sur l'évaluation des psychothérapies (ibid., pp.316-323). En 1954, la Meinninger Foundation donne naissance au Psychotherapy Research Project (PRP), qui sera à l'origine d'une littérature abondante (Strupp & Howard, 1992, p.316-317 ; Visentini, 2021a, pp.26-27). L'American Psychological Association commence à s'intéresser à la question de l'évaluation à la fin des années 1950, et organise trois conférences sur ce thème, en 1958, 1961 et 1966 (Strupp & Howard, 1992, pp.323-324). L'institutionnalisation de ce domaine ne débute réellement que dans les années 1960, et est (entre autres) marquée par la création de la Society for Psychotherapy Research (SPR) en 1970 (ibid., p.325). Comme le note Visentini (2021a, p.33), la recherche en psychothérapie connaîtra une véritable « révolution méthodologique » dans les années 1980-1990 avec l'importation des essais contrôlées randomisées (ECRs) dans son champ (cf. *1.2.5.2.*).

rémissions spontanées (i.e., guérisons sans psychothérapie). Pour ce faire, il passe en revue dix-neuf articles évaluant des psychothérapies, qu'il classe en deux catégories (« psychanalytiques » ou « éclectiques »), et les compare aux résultats de deux études prises comme témoins. Ces deux études montrant un important taux de rémissions spontanées (avoisinant les 70% de la population de malades), Eysenck (1952, p.322) en conclut que les psychothérapies étudiées sont moins efficaces que l'absence de prise en charge psychothérapique[1]. L'article d'Eysenck passera d'abord relativement inaperçu, puisqu'il faut attendre les années 1970 pour que les travaux statistiques sur l'efficacité des thérapies deviennent un réel objet d'intérêt pour la communauté psy (Buchanan, 2003, pp.235-236 ; Davies, 2009, pp.46-47). À partir de ce moment toutefois, les résultats d'Eysenck feront l'objet de nombreuses discussions ; et, avec le développement de ce type d'études empiriques, d'autres travaux le contrediront en indiquant la supériorité des psychothérapies sur l'absence de traitement (Rabeyron, 2021, p.461 ; Strupp & Howard, 1992, p.312 ; cf. *1.2.5.*).

Les travaux d'Eysenck sur l'évaluation s'inscrivent au sein d'une stratégie à deux versants : d'une part, procéder à une critique de la scientificité de la psychanalyse comme des nombreuses formes de psychothérapies (psychothérapies « psychodynamiques » ou psychothérapie « d'inspiration psychanalytique ») qui s'en inspirent[2] ; ce de façon à justifier, d'autre part, la nécessité de développer une autre forme de psychothérapie, la thérapie comportementale (Erwin, 1980).

1.2.3.3. Les thérapies comportementales contre la psychanalyse

Si l'on peut faire remonter les fondements théoriques des thérapies comportementales à des travaux comme ceux de Pavlov, de Watson, de W. H. Burnham ou de Dunlap[3], celles-ci ne commencent à se développer (en pratique) que dans les années 1950, et ne deviennent un courant conséquent qu'au milieu des années 1970 (Arnkoff & Glass, 1992, p.659 ; Buchanan, 2003, p.234 ; Fishman & Franks, 1992, p.161). Dans les années 1950, Eysenck et ses collègues de l'Institut de Psychiatrie (basé au Maudsley hospital et rattaché au King's College de Londres) mettent au point les principes

1 Selon Eysenck (1952), « Patients treated by means of psychoanalysis improve to the extent of 44 per cent; patients treated eclectically improve to the extent of 64 per cent; patients treated only custodially or by general practitioners improve to the extent of 72 per cent. There thus appears to be an inverse correlation between recovery and psychotherapy; the more psychotherapy, the smaller the recovery rate » (p.322).

2 L'article de 1952 n'est en effet que le premier d'une longue série de textes dans lesquels Eysenck remet en question l'efficacité ou la scientificité de la psychanalyse (et des thérapies qui s'en inspirent) : « Like many other advocates of behavioral therapy, he was never ambiguous about psychoanalysis – he lambasted it at every opportunity » (Buchanan, 2003, p.44, n.46). Voir notamment Eysenck (1961, 1985/2004).

3 Les célèbres expériences des années 1890-1900 effectuées par Pavlov, qui provoque un réflexe de salivation chez le chien par conditionnement, ont été qualifiées par certains auteurs de « névrose expérimentale » du chien (Parot, 2008, p.70). On sait que Watson, considéré comme le père du béhaviorisme, a été influencé par les travaux de Pavlov (ibid., p.69). En 1916, Watson publie un article dans lequel il critique l'idée freudienne de « maladie mentale » (qu'il propose plutôt de considérer comme le résultat de conditionnements provoquant des réponses inadaptées), et pose les bases théoriques d'une thérapie comportementale fonctionnant par déconditionnement / reconditionnement. Dans les années 1920, il expérimente, avec Rosalie Rayner, les principe d'une telle thérapie à travers ses expériences célèbres sur le petit Albert. À la même époque, W. H. Burnham (1924) publie lui aussi une étude dans laquelle il défend la possibilité d'appréhender les comportements pathologiques dans une optique pavlovienne. Dans les années 1930, K. Dunlap (1932) pose les bases d'une application thérapeutique de ce type de théorie.

d'une thérapie comportementale[1] (Fishman & Franks, 1992, pp.166-167). Durant cette même décennie, Joseph Wolpe, d'abord en Afrique du Sud (d'où il est originaire), puis au États-Unis (où il immigre), met en place la psychothérapie par « inhibition réciproque », une thérapie basée sur des principes pavloviens de désensibilisation (Fishman & Franks, 1992, p.167 ; Parot, 2008, pp.77). En prenant son essor dans les années 1970-1980, la thérapie d'inspiration béhavioriste donne naissance à plusieurs déclinaisons[2]. À cette époque, dans le domaine de la recherche, le courant béhavioriste bat de l'aile, et voit son succès supplanté par le cognitivisme ascendant[3] (cf. *1.2.2.3.*). Ainsi, la plupart des versions des thérapies comportementales qui se développent à ce moment intègrent aussi des éléments « mentalistes », traditionnellement exclus des analyses béhavioristes classiques[4] (Fishman & Franks, 1992, p.172, pp.187-188). Parmi ces versions, la thérapie comportementale et cognitive (ou thérapie cognitivo-comportementale, TCC), née de la rencontre de la thérapie comportementale et du courant cognitiviste alors en pleine ascension, va connaître un succès particulier (Arnkoff & Glass, 1992, p.659 ; Fishman & Franks, 1992, p.171). Des travaux qui ont structuré le courant des TCC, on peut citer la thérapie rationnelle-émotive, développée par Albert Ellis à partir des années 1950 (Ellis & Harper, 1961), l'ouvrage de Bandura (1969), qui superpose à l'approche béhavioriste la prise en compte des processus cognitifs, puis les travaux de Mahoney (1974), Beck (1976/1979) ou Meichenbaum (1977), qui formalisent, à partir des années 1970, les principes des TCC. Dans les pays francophones, des figures comme le psychiatre français Jean Cottraux ou le psychologue belge Van Rillaer participeront à l'introduction des TCC à partir de la

1 Ajoutons ici quelques mots sur le contexte d'émergence des thérapies comportementales. D'un point de vue internaliste, au début des années 1950, un certain nombre de psychologues praticiens hospitaliers, insatisfaits de l'orientation psychodynamique alors dominante, cherchent à transformer les théories béhavioristes qu'ils ont apprises durant leur cursus universitaire en une nouvelle thérapie (Fishman & Franks, 1992, pp.166-167). Au niveau externaliste, dans le contexte guerre-froidiste de l'après-guerre, la CIA, soucieuse de mieux comprendre les processus à l'œuvre lors d'interrogatoires ou de manipulations psychologiques, finance (par le biais de la Société de recherche sur l'écologie humaine) de nombreux travaux en sciences humaines (Parot, 2008, pp.72-74). Les recherches en psychologie béhavioriste, susceptibles de fournir des données sur les mécanismes psychologiques à l'œuvre dans des situations d'interrogatoire (certains soldats américains faits prisonniers durant la guerre de Corée racontent notamment avoir été victimes d'un « lavage de cerveau »), profitent de ces financements ; l'équipe d'Eysenck fera partie des bénéficiaires qui recevront, à leur insu, des fonds provenant de la CIA (ibid., p.72, p.74).

2 En 1992, Fishman et Franks (1992, p.169-171) proposaient une typologie des thérapies comportementales en cinq courants : 1) l'analyse du comportement appliquée (*applied behavior analysis*), issue de la théorie skinnerienne du conditionnement opérant ; 2) le modèle médiationnel S–R néo-béhavioriste (*S-R neobehavioristic, mediational model*), basé sur le conditionnement classique de Pavlov ; 3) la théorie de l'apprentissage social (*social learning theory*) de Bandura, qui met l'accent sur l'aspect interactionnel des apprentissages ; 4) le béhaviorisme social (*social behaviorism*) ou « béhaviorisme paradigmatique » de Staats, qui tente d'opérer une synthèse entre béhaviorisme et psychologie de la personnalité, psychologie clinique et psychologie sociale ; 5) la thérapie cognitivo-comportementale (*cognitive behavior therapy*), issue de la rencontre entre la thérapie comportementale et le nouveau courant cognitiviste.

3 Par ailleurs, dans le domaine clinique, certains des psychothérapeutes qui ont adopté la perspective béhavioriste ressentent les limites d'une focalisation quasi exclusive sur le comportement (Arnkoff & Glass, 1992, p.659)

4 La question du rapport entre thérapies comportementales et TCC reste délicate. P.-H. Castel (2006a) nous invite à ne pas confondre les deux, dans la mesure où les TCC « ont déplacé tout à fait la perspective en rapportant les comportements à des pensées erronées et irrationnelles (Albert Ellis) ou bien encore à des distorsions des cognitions (Aaron Beck) » (p.144). Mais Parot (2008) insiste quant à elle sur le fait que l'« on a trop souvent présenté [le cognitivisme] comme l'ennemi absolu du behaviorisme ; ce "clivage couverture" occulte une unité de point de vue et d'ambition que les thérapies cognitivo-comportementales (TCC) viendront révéler » (p.78). Selon cette auteure, cette unité relève de l'occultation partagée du « caractère essentiellement relationnel et historique de l'être humain » (ibid., p.78, n.2).

fin des années 1970[1], et seront aussi d'actifs détracteurs de la psychanalyse (ils participent notamment tous deux à la rédaction du *Livre noir de la psychanalyse*).

En effet, la stratégie biface mise en place par Eysenck a largement été reproduite par ses successeurs, qui mobilisent volontiers un discours selon lequel « les thérapies fondées sur les preuves […], sous-entendu les TCC, seraient "prouvées scientifiquement" comme étant plus efficaces et se distingueraient donc de l'époque moyenâgeuse au cours de laquelle l'efficacité des thérapies (sous-entendu la psychanalyse) n'était pas démontrée empiriquement » (Rabeyron, 2021, p.463). Les liens qui existent entre l'histoire de l'évaluation des psychothérapies et celle du développement des thérapies comportementales permettent ainsi de mieux comprendre les fondements de la critique couramment adressée par les psychanalystes à la perspective évaluatrice (une critique qui, bien que schématique, n'est pas sans fondement), comme favorisant *de facto* les TCC, et défavorisant, symétriquement, la psychanalyse. Mais, comme le note P.-H. Castel (2006a), les débats qui opposent psychanalyse et TCC sur fond de « deux conceptions de l'homme qui s'affrontent » doivent eux-mêmes être saisis comme « l'épiphénomène d'une évolution du paysage de nos représentations de nous-mêmes à travers notre idéal du bien-être psychique » (p.143). Ainsi, pour mieux comprendre le développement de la perspective évaluatrice, il nous faut encore la resituer dans un contexte externaliste, celui du développement des politiques de santé publique dans le seconde moitié du XX^{e} siècle.

1.2.4. Les politiques de rationalisation du champ de la santé mentale

1.2.4.1. Trois types d'acteurs...

On peut discerner trois catégories d'acteurs qui ont favorisé, directement ou indirectement, le développement du mouvement de rationalisation structurelle du champ psy après 1945 : l'industrie pharmaceutique (1), les mutuelles de santé (2) et les agences gouvernementales (3) (Buchanan, 2003, p.244 ; Parot, 2008, p.76).

1) Dans les années 1950, une nouvelle génération de psychotropes voit le jour, avec des anxiolytiques comme le méprobamate (commercialisé sous les noms de Miltown® et Equanil®) et des antipsychotiques comme la chlorpromazine (commercialisée sous le nom de Largactil®) (Davies, 2009, p.50 ; Mayes & Horwitz, 2005, p.254). Le succès de la nouvelle psychopharmacologie aura un impact sur le changement d'orientation de la psychiatrie à partir des années 1970, changement particulièrement exemplifié par le DSM-III (cf. *1.2.2.2.*). Du fait de son

1 Van Rillaer, psychologue de formation, effectue une analyse didactique puis pratique la psychanalyse avant de démissionner, déçu, de l'École Belge de Psychanalyse en 1979. Il écrit alors *Les illusions de la psychanalyse* (1980), et s'intéresse aux TCC durant les années 1980. *La Gestion de soi*, qu'il publie en 1992, devient une référence francophone importante pour ce courant. Jean Cottraux, psychiatre de formation, effectue lui aussi une analyse didactique au début des années 1970, avant de se tourner vers les TCC. Il publie l'ouvrage *Les Thérapies comportementales* dès 1978. Il importera l'enseignement de ce type de thérapie à l'Université de Lyon à partir des années 1980, et dirigera l'Association française de thérapie comportementale et cognitive entre 1984 et 1989. Il sera coauteur du rapport Inserm de 2004. Chez Van Rillaer et Cottraux comme chez Eysenck, promotion des TCC et critique de la psychanalyse (sa principale rivale) vont toujours de pair.

approche basée sur les symptômes, ce nouveau manuel « met the needs of pharmaceutical companies to have specific diseases for their products to treat » (Mayes & Horwitz, 2005, p.252).

2) En retour, dans la mesure où il est reconnu par les mutuelles de santé, le DSM-III facilite le remboursement des prises en charge (Mayes & Horwitz, 2005, p.264 ; Rabeyron, 2019, p.117). En effet, dans l'après-guerre aux États-Unis, le système des assurances maladie, qui ne concernait alors qu'une minorité de la population, se développe rapidement (VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, pp.81-82). À partir des années 1960, ces couvertures commencent à s'étendre aux psychothérapies (Mayes & Horwitz, 2005, p.253 ; VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, p.82, p.84). Dès lors, les assureurs exigent des preuves de l'efficacité des thérapies qu'ils remboursent (Mayes & Horwitz, 2005, p.253).

3) À partir de 1980, la Food and Drug Administration (FDA) propose elle aussi un remboursement de psychothérapies, ici encore à condition qu'elles fournissent des preuves de leur efficacité (ibid., pp.253-254). Plus généralement, après 1945, le gouvernement fédéral des États-Unis intervient de façon croissante dans des domaines comme l'éducation, les services sociaux, la recherche, les transports ou la santé (VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, p.84). Cette démarche politique de rationalisation, qui remplit des motifs économiques et militaires (la guerre froide a débuté), s'accomplit essentiellement à travers le financement ciblé et le contrôle bureaucratique des instances financées. Bien que plus tardivement (à partir de la fin des années 1970), un tel mode de gouvernance verra aussi le jour en France[1] (Eyraud & Velpry, 2011, p.112-115 ; Lézé, 2010, p.71).

1.2.4.2. ...et trois vecteurs de rationalisation

On peut, suivant Lézé (2009, pp.3-4, 2010, pp.72-75), discerner trois « vecteurs de réductions » qui ont participé au « processus social de normalisation » de la santé mentale : un vecteur de réformes économiques (1), un vecteur d'innovation technologique (2) et un vecteur géographique (3).

1) Le vecteur de réformes économiques s'exprime à travers le « *new public management* » qui caractérise une démarche étatique gestionnaire consistant à allouer des budgets aux institutions publiques en fonction de l'évaluation des services qu'elles prodiguent (Lézé, 2009, p.3, 2010, pp.72-73 ; Visentini, 2021a, pp.40-41 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, p.258). Cette démarche passe donc par une politique de « rationalisation des choix budgétaires » (suivant le nom de la technique adoptée en France entre 1970 et 1985) faisant appel à des institutions de contrôle et d'évaluation (Eyraud & Velpry, 2011, p.112-115 ; Perret, 2006, p.32). Aux États-Unis, le National Institute of Mental Health (NIMH, une branche des National Institutes of Health), créé en 1948, joue ainsi un rôle majeur dans la mise en place d'une telle politique : son rôle est de financer les institutions psys en fonction des objectifs fixés par le gouvernement fédéral (Demazeux, 2019, p.301 ; VandenBos,

1 Comme le note P.-H. Castel (2004, p.116), les débats qui entourent, au début des années 2000, la réglementation des métiers psys ou le rapport Inserm, sont eux aussi sous-tendus par des enjeux économiques (comme par exemple celui du remboursement des psychothérapies) et politiques (comme par exemple celui de la reconnaissance des associations qualifiantes de psychanalystes ou de psychologues).

Cummings & DeLeon, 1992, pp.78-79). Dès la fin des années 1940, le NIMH développe (suite à la Conférence de Boulder de 1949) un programme établissant des normes pour la formation universitaire des psychologues cliniciens, et finance des études visant à évaluer l'efficacité des psychothérapies (VandenBos, Cummings & DeLeon, 1992, pp.79-81). En France, la Haute Autorité de Santé (HAS), créée en 2004, joue un rôle comparable, de « recommandation de bonne pratique » et d'évaluation (Lézé, 2010, p.73).

2) Les « innovations technologiques » auxquelles Lézé (2009, pp.3-4, 2010, pp.73-74) se réfère sont en particulier la publication du DSM-III (1980), le développement des neurosciences et de la psychiatrie génétique, l'expansion rapide de l'industrie psychopharmacologique et celle des thérapies comportementales. De telles innovations participent de l'importation du modèle de l'*Evidence-Based Medicine* (EBM) dans le champ de la santé mentale (Lézé, 2009, p.3, 2010, p.73). Consacrée au début des années 1990 (par Guyatt et al. [1992]), l'expression d'EBM est définie par Sackett (1997) comme « the conscientious, explicit and judicious use of current best evidence in making decisions about the care of individual patients » (p.3). Si plusieurs éléments ont permis l'émergence de l'EBM dans la deuxième moitié du XX^{e} siècle, notons l'importance a) sur le plan méthodologique, du développement des essais contrôlés randomisés (ECRs) dès la fin des années 1940, méthode qui deviendra un « *gold standard* » de la recherche médicale ; et b) sur le plan politique, de la volonté des États-Unis, à cette même époque, de « produire une science politiquement utile » et permettant d'« agir *en masse* » (Visentini, 2021a, p.36, p.38). « Dans les années 2000, les critères de l'EBM s'étendent peu à peu à la "santé mentale", exigeant des psychothérapies qu'elles soient […] fondées sur des preuves […] *expérimentales* » (ibid., p.37).

3) Le troisième vecteur, géographique, consiste dans l'internationalisation du champ de la santé mentale, processus qui passe par des institutions telles que l'Organisation mondiale de la santé (OMS), l'Union européenne (UE), des organisations non gouvernementales (ONG) (Lézé, 2009, p.4, 2010, p.75). À bien considérer l'influence culturelle et politique croissante des États-Unis sur l'Europe après 1945 (notamment dans le cadre du Plan Marshall), on comprend que ce processus d'internationalisation s'est pour beaucoup traduit, en France, par l'adoption du modèle américain de gouvernance des sciences[1] (Martin, Keck & Marcel, 2004, p.10).

1 Pour expliquer en quoi la convergence de ces trois vecteurs produit un bouleversement du champ psy, Lézé (2013) propose de l'analyser dans les termes de mutations des « économies morales » des sociétés occidentales ; une économie morale étant « un ensemble de valeurs, de normes et d'affects qui se cristallise autour d'une valeur préexistente » (p.117). Une nouvelle économie morale ne s'impose pas tant en annihilant celle déjà en place qu'en sélectionnant certaines composantes de cette dernière et en les transformant (ibid., p.118). Dans les années 1960, la psychanalyse s'impose ainsi en France *via* le glissement d'une « morale du devoir » vers une « morale de la liberté », qui soutient « l'idée d'attention à la singularité de la personne […] et à sa capacité d'émancipation » (id.). C'est le développement d'une troisième économie morale, « du bonheur » (qui prône « transparence, consensus, bien-être, immédiateté, capacité, positivité, etc. »), qui explique que les réformes néolibérales du champ de la santé, le développement de la recherche biomédicale en psychiatrie, et la mondialisation de ces deux phénomènes, aient pu s'imposer (ibid., p.117-119). Cette analyse pourrait être mise en lien avec celles de Bourdieu et Robert Castel, bien que les périodisations proposées par ces deux auteurs ne recoupent pas strictement celles de Lézé (ce qui peut notamment s'expliquer par le fait que différentes économies morales peuvent coexister durant une même période). Bourdieu (1979) souligne que la « petite bourgeoisie nouvelle » (i.e., la nouvelle classe moyenne) s'est construite, durant l'après-guerre, contre la petite bourgeoisie en déclin, entre autres en opposant à la « morale du devoir »

1.2.4.3. Les conséquences de la rationalisation du champ psy

Comme le souligne Lézé (2010, p.72), le processus de rationalisation va affecter l'ensemble du champ psy, l'obligeant à s'adapter. Toutefois, il n'affectera pas également tous ses acteurs : la psychanalyse sort affaiblie de ce processus, permettant un regain de l'organicisme en psychiatrie (1) ; les psychothérapeutes d'obédience non psychanalytique en profitent pour gagner du terrain (2) ; et la psychologie cognitive s'en trouve nettement renforcée (3).

1) La psychiatrie organiciste s'impose notamment dans la mesure où elle conjugue sa volonté de renouer avec la médecine somatique à un empirisme affiché, beaucoup plus conforme aux normes de l'EBM que l'approche interprétative qui était celle de la psychiatrie psychodynamique (cf. *1.2.2.2.*). Toutefois, tandis qu'aux États-Unis le succès de l'organicisme est patent, en France, le freudisme reste encore, dans les années 2000, une référence importante parmi les psychiatres (Keller & Landman, 2019, p.78 ; Lézé, 2009, p.7, 2010, pp.110-112).

2) Au début des années 2000, alors que les réglementations se mettent en place en France, de nombreux psychothérapeutes s'appuient sur le mouvement de professionnalisation de la clinique, et font « valoir une formation explicitement psychothérapeutique contre les failles de la formation des psychologues et des psychiatres » (Lézé, 2010, p.102). Leur « stratégie est la recherche d'un statut professionnel qui neutralise d'une part l'autorité culturelle de la psychanalyse et d'autre part l'autorité épistémique des psychologues » (ibid., pp.118-119). Notons toutefois qu'un nouveau décret, publié en 2009 et appliqué dès 2010, viendra durcir la loi à l'égard des psychothérapeutes non-psychologues ou non-médecins[1].

3) Dans le domaine de la recherche comme dans celui de la clinique, les cognitivistes mobilisent une stratégie qui articule la rhétorique de scientificité à celle de l'utilité sociale. Cette stratégie s'avère adaptée aux écosystèmes instaurés par des mesures telles que la Stratégie Nationale de Recherche mise en place par le MESR dans les années 1990 (Chamak, 1999, pp.664-666 ; cf. *1.2.2.3.*), la loi 2007 sur l'autonomie des universités et les réformes de la recherche qui s'ensuivent (Gingras, 2014, p.10), ou encore l'évaluation des pratiques sanitaires développée par la HAS au début des années 2000 (cf. *1.2.4.2.*).

Les psychologues artisans des thérapies comportementales (comme Eysenck ou Wolpe) et les psychiatres de l'équipe du DSM-III (dirigée par Spitzer) ont en effet en commun l'usage d'une

(« qui, fondée sur l'opposition entre le plaisir et le bien, porte à la suspicion généralisée envers l'agrément et l'agréable ») de cette dernière une « morale du *devoir de plaisir* » (« qui porte à éprouver comme un échec […] toute impuissance à "s'amuser" »), substituant du même coup « à une éthique personnelle un culte de la *santé personnelle* et une *thérapeutique psychologique* » (pp.424-425). Ainsi, aux États-Unis puis dans de nombreux pays d'Europe, la psychothérapie est apparue, aux yeux des classes moyennes ascendantes, non plus tant comme un besoin – celui de personnes en état de souffrance psychologique – que comme une façon de faire valoir un droit – celui d'accéder au bonheur (Bourdieu, 1979, pp.422-431 ; R. Castel, 1981, ch.IV).

1 On peut le résumer comme suit : « Il n'y a plus d'inscrits de droit. La formation en psychopathologie est exigible de tous, et l'accès à cette formation requiert un niveau de diplôme élevé : titre de docteur en médecine ou master en psychologie ou en psychanalyse » (Sédat, 2011a, p.171). Précisons que ce décret ne concerne pas les personnes se réclamant du titre de psychanalyste (Clesse, Rabeyron & Botbol, 2022, p.4).

phraséologie qui mobilise une image orthodoxe (doxique et dominante) de la science (« empirique », « descriptive », « neutre », « objective », « rigoureuse », « universelle », « quantitative », basée sur des « faits », des « preuves », etc.), qu'ils opposent aux travaux non-scientifiques de la psychanalyse et des thérapies psychodynamiques[1]. Cette rhétorique de scientificité est connivente avec la conception technocratique et pragmatique de la science (utile, appliquée, évaluable, rentable, etc.) qui est celle des gouvernements ayant adopté le *new public management*[2] (P.-H. Castel, 2004, p.126 ; Chamak, 1999, p.666). On peut ainsi affirmer ainsi que le processus de rationalisation que connaît le champ psy français au tournant du XXI[e] siècle lui est à la fois extrinsèque (puisqu'il est provoqué par des pressions externes, en particulier de la part de l'État) et intériorisé, puisque certains de ses agents se sont appropriés ce processus pour le diriger contre d'autres, et ainsi redistribuer les rapports de forces à l'intérieur de ce champ (Lézé, 2009, p.8, 2010, p.119, p.148).

Dans cette optique, les psychothérapeutes s'appuient essentiellement sur une « stratégie de professionnalisation », insistant sur « la spécificité de la tâche psychothérapeutique et sur les compétences à posséder », quand les cognitivistes (plus ancrés dans le milieu de la recherche) mobilisent d'autant plus une « stratégie de respectabilité scientifique », qui les amène à défendre, « au nom de l'efficacité et de la scientificité de leurs approches, […] une juridiction *pratique* en proposant des thérapies cognitivo-comportementales brèves »[3] (Lézé, 2010, p.120). Prise en tenaille entre ces discours et le travail des agences de santé publique pour redéfinir le champ de la santé mentale, la souveraineté que possédait jusqu'alors la psychanalyse dans le champ psy vacille dans les années 2000 (Lézé, 2009, p.4, p.8, 2010, pp.122-123, p.204).

1.2.5. Les psychanalystes face à l'évaluation

Après des débuts hésitants dans les années 1940-1950, la recherche en psychothérapie est devenue (dans les années 1960-1970) un champ d'étude tout à fait prolifique, en particulier aux États-Unis, où il a bénéficié de nombreux financements (cf. *1.2.3.2.*). Comme nous l'avons annoncé en introduisant cette partie, notre objectif n'est pas de proposer une revue de littérature détaillée de ce champ d'étude, mais simplement de voir comment il a pu impacter le champ psy (et en particulier la

1 Cinq ans après la publication du DSM-III, Bayer et Spitzer (1985) reviennent par exemple sur sa conception dans ces termes : « Committed to the rigorous application of the principles of testability and scientific verification, the task force set as its goal the development of an empirically based manual that would raise the low level of reliability of psychiatric diagnosis through the use of explicit and carefully defined criteria » (p.188). Les artisans des thérapies comportementalistes, et les cognitivistes après eux, mobilisent une rhétorique comparable, et opposent volontiers leur approche, « scientifique », aux autres approches (et en particulier à la psychanalyse), non scientifiques (voire « obscurantistes » ou « irrationnelles ») (Cartuyvels, 2006, p.155, p.166 ; Lézé, 2010, p.155 ; Rabeyron, 2019, p.116).

2 C'est au regard d'une telle connivence que l'on peut comprendre l'accusation (là encore, souvent caricaturale, mais non dénuée de fondement) que les psychanalystes profèrent régulièrement à l'encontre du cognitiviste, celle d'être une idéologie positiviste et néolibérale (e.g., Rabeyron, 2019, pp.113-114).

3 Notons en effet que, si les chercheurs (les théoriciens) en psychologie cognitive insistent essentiellement sur la scientificité de leur approche, les thérapeutes (les praticiens) cognitivo-comportementalistes tendent à conjuguer cette rhétorique avec celle, plus pragmatique, de l'efficacité de la TCC. Voir aussi Lézé (2009, p.8).

psychanalyse) contemporain. Nous nous contenterons donc de trois remarques concernant cette littérature.

1) Dans les années 1970, un certain nombre d'études convergent pour indiquer une efficacité égale des différentes formes de psychothérapie (Rabeyron, 2021, p.461). Des chercheurs comme Luborsky et son équipe (e.g., Luborsky, Singer & Luborsky, 1975, pp.1005-1006) émettent alors l'hypothèse selon laquelle cette efficacité partagée serait due à un facteur commun, la relation d'aide (*helping relationship*). Ils rejoignent ainsi une conclusion déjà formulée par Rosenzweig en 1936, conclusion surnommée le « *Dodo bird verdict* » en référence à *Alice au pays des merveilles*[1]. C'est à partir de cette hypothèse que de nombreux travaux mettront l'accent sur l'importance de l'alliance thérapeutique[2] (Bioy & Bachelart, 2010, pp.320-321).

2) Ainsi, de nombreux travaux[3] indiquent que l'on peut aujourd'hui raisonnablement affirmer que les « psychothérapies psychanalytiques […] ont globalement été testées aussi efficaces que d'autres formes […] de prises en charge » (Visentini, 2021a, pp.60-61) ; ce bien que l'on puisse pondérer les résultats de chacune de celles-ci en fonction du trouble traité.

3) Toutefois, comme le précise Visentini (ibid., pp.68-77), la littérature sur l'efficacité des psychothérapies reste un lieu de controverses. En particulier, de nombreux psychologues cognitivo-comportementalistes, soucieux de défendre la supériorité de leur approche sur les autres formes de psychothérapie, contestent, aujourd'hui encore, le *Dodo bird verdict*[4] (corroboré, depuis les années 1970, par d'autres études) (Rabeyron, 2021, p.463 ; Visentini, 2021a, p.75).

1.2.5.1. Les réticences envers la démarche évaluative

Les attitudes des psychanalystes vis-à-vis de la recherche en psychothérapie ne sont pas homogènes. Comme le notent Luyten, Blatt et Corveleyn (2006), « many psychoanalysts are often not familiar with, or are uninterested in, the increasing empirical research on psychoanalytic concepts and

1 Dans ce fameux roman de Lewis Carroll, Alice, notre héroïne, a l'occasion d'assister à une étrange course, organisée par le Dodo (un protagoniste non moins étrange) : la « course au Caucus ». Chacun des compétiteurs commence à courir dès qu'il le souhaite, et s'arrête de même suivant son bon vouloir ; au bout d'une demi-heure, le Dodo annonce la fin de la course. On lui demande alors qui a gagné ; ce à quoi il répond, après mûres réflexions : « Tout le monde a gagné, et tous, nous devons recevoir des prix ». Si l'expression de « Dodo bird verdict » n'est pas de Rosenzweig, la réplique que nous venons de citer apparaît en exergue de son article (1936, p.412).

2 Comme l'ont noté de nombreux chercheurs, le *Dodo bird verdict* laisse entier l'ensemble des questions portant sur l'efficace des psychothérapies : en particulier, peut-on réduire cette efficace à un facteur (ou à un groupe de facteurs) commun(s) à toutes les thérapies (comme par exemple l'alliance thérapeutique), à des facteurs spécifiques à chaque thérapie (toutes efficaces à leur façon), ou à l'interaction complexe de facteurs communs et spécifiques (Cottraux, 1988, p.205 ; Rabeyron, 2021, p.469, p.475 ; Shedler, 2010, p.105 ; Visentini, 2021a, p.77) ? Les recherches actuelles essayent encore de répondre à des questions de ce genre.

3 Pour des revues de la littérature sur ce point, voir par exemple Rabeyron (2021), Shedler (2010), Visentini (2021a).

4 Remarquons ainsi au passage que ce « verdict » peut être apprécié, pour un psychanalyste, de deux façons différentes suivant les époques. Dans les années 1970, alors que la psychanalyse était à son apogée et que certains analystes (suivant en cela Freud [e.g., 1915-17/1961, pp.435-436]) prétendaient que celle-ci était supérieure aux autre formes de psychothérapies, ce verdict tempérait nettement une telle prétention (Davies, 2009, p.47). Dans le contexte contemporain, alors que l'autorité de la psychanalyse est sérieusement minée, ces résultats apparaissent sous un jour plus positif : contrairement à ce que peuvent affirmer ses détracteurs, la psychanalyse n'est pas moins efficace que d'autres formes reconnues de thérapies. C'est aujourd'hui au tour des cognitivistes, en position nettement plus dominante, de contester ce verdict pour affirmer la supériorité de leur thérapie sur les autres.

theories » (p.576). Cet état de fait est sans doute d'autant plus vrai en France, où la recherche en psychothérapie est moins bien implantée que dans les pays anglo-saxons[1] (Clesse, Rabeyron & Botbol, 2022, p.7 ; Rabeyron, 2021, p.460), et où la « référence la plus citée reste le rapport d'expertise publié par l'Inserm en 2004 » (Visentini, 2021a, p.7). Au-delà du manque de familiarité, on peut observer chez de nombreux psychanalystes une défiance explicite vis-à-vis de toute perspective évaluatrice et empirique (Ambresin, 2021, p.191 ; Clesse, Rabeyron & Botbol, 2022, p.7 ; Falissard, 2019a, pp.94-95 ; Krause & Guggenheim, 2013, pp.202-203 ; Rabeyron, 2021, pp.458-460 ; Shedler, 2010, p.107) ; défiance que l'on peut imputer à au moins quatre facteurs, historiques, culturels et politiques.

1) On peut situer l'origine du premier facteur, « culturel », chez Freud. Celui-ci avait pu soutenir qu'une étude statistique qui viserait à évaluer les succès de la psychanalyse « est sans valeur, lorsque les unité juxtaposées dont elle se compose ne sont pas assez ressemblantes » (Freud, 1915-17/1961, p.439), ce qui est le cas des névroses. Si une telle posture divise encore aujourd'hui la communauté psychanalytique, un pan entier de cette dernière a intégré cette argumentation pour l'élever au rang d'ethos, en soulignant que la singularité des sujets ne saurait se réduire à une perspective quantitative[2] (P.-H. Castel, 2006a, pp.152-153 ; Falissard, 2019a, p.93 ; Rabeyron, 2021, pp.458-459, p.473 n.52 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, pp.256-257). En France, le lacanisme, qui met l'accent sur l'irréductibilité du désir du sujet, a joué un rôle important dans la prolifération d'un tel discours[3].

2) Un deuxième facteur, « politique », fait écho au précédent. Comme nous l'avons vu, l'essor de la recherche en psychothérapie a été favorisée par celui du *new public management*, et en particulier par la volonté gouvernementale d'évaluer (pour mieux régir) le champ de la santé mentale (cf. *1.2.4.2.*). Pour de nombreux psychanalystes, qui « réduisent toute forme d'expertise à une *idéologie* » (Lézé, 2010, p.154), s'opposer à la recherche en psychothérapie revient conséquemment à s'opposer à la philosophie politique du soin impliquée par le *new public management*, une philosophie qu'il perçoivent comme aux antipodes de leur propre vision du soin (Eyraud & Velpry, 2011, pp.118-119).

1 Comme l'écrivent Visentini, Blanc et Laufer (2020) : « Dans le monde anglo-saxon, les liens historiques entre psychanalyse et médecine et l'état d'esprit plus pragmatique incitèrent […] une partie d'entre eux à intégrer des dispositifs expérimentaux d'évaluation. Pour le reste de l'Europe, la position fut […] plus critique. Du côté français, le refus fut massif, au motif qu'aucune évaluation externe de type statistique ne saurait enrichir la pratique du cas par cas » (p.258).

2 Rustin (1997) écrit par exemple : « the 'object of study' of psychoanalysis is inherently resistant to the kinds of measurement and standardization found in the 'normal' sciences » (p.539). Lapeyre et Sauret (2005) affirment de même : « il n'est pas scientifique d'étudier la singularité par des moyens qui l'effacent. […] le sujet […] échappe aux déterminations mesurées : et c'est cette indétermination qui signe la présence de la singularité » (pp.163-164). Précisons qu'une telle rhétorique de la singularité n'est pas propre aux psychanalystes : elle est souvent mobilisée de façon à « rejeter comme de simples produits du néo-libéralisme des politiques d'évaluation de la recherche et de l'université qui reposeraient sur la "raison instrumentale" dont parle Habermas » (S. Garcia & Montagne, 2011, p.6).

3 Dans une phraséologie typiquement lacanienne, Brient (2015) écrit par exemple : « Dans un monde où la loi symbolique ne s'installe plus et donc ne permet plus d'endiguer des poussées de jouissance devenues immédiates et dérégulées, la mesure de l'efficacité se présente comme un palliatif qui ferait ordre et garantirait une validité à tout acte qui échappe. Cette croyance en l'efficacité du chiffrage statistique n'est autre qu'un avatar du discours de la science dans ses retombées cléricales » (p.35).

3) Un troisième facteur, « structurel », relève de l'effet de clôture créé par l'usage des méthodes statistiques dans le champ de la recherche en psychothérapie. Gingras (2001, 2002) a montré comment la mathématisation de la physique, aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, avait permis l'autonomisation graduelle du champ de la science physique, en créant une frontière entre « spécialistes » (qui maîtrisaient les mathématiques) et « profanes » (qui ne les maîtrisaient pas). De même, comme l'ont montré Kirk et Kutchins (1992/1998, pp.76-97), l'imposition d'outils statistiques complexes (tel que l'indicateur kappa[1]) dans le champ de l'évaluation de la fiabilité diagnostique en psychiatrie a créé une frontière entre les chercheurs « experts » (qui maîtrisaient ces outils) et les cliniciens (qui n'étaient pas assez familiers avec les statistiques pour discuter des résultats des chercheurs sur un plan méthodologique). L'imposition et la complexification de l'outil statistique dans le champ de la recherche en psychothérapie a produit un effet similaire, excluant *de facto* du champ de la discussion l'ensemble des cliniciens non formés à la statistique (Shedler, 2010, p.107).

4) Enfin, le dernier facteur, « conjoncturel », tient au fait que des travaux qui ont bénéficié d'une grande visibilité, comme l'article de Eysenck de 1952 (aux États-Unis) ou le rapport de l'Inserm de 2004 (en France), se montraient favorables aux thérapies comportementales et défavorables à la psychanalyse (cf. *1.1.2.2.*, *1.2.3.2.*). Ce fait n'a fait que conforter les psychanalystes dans leur représentation de l'évaluation comme une démarche fondamentalement opposée (méthodologiquement et idéologiquement) à la psychanalyse (S. Dupont, 2014, p.182).

1.2.5.2. Les psychanalystes avec l'évaluation

Toutefois, et malgré un retard[2] par rapport à l'évaluation des TCC (dont le protocole s'avère particulièrement adapté à la pratique de l'évaluation[3]), un certain nombre de psychanalystes ont entrepris de soumettre la psychothérapie psychanalytique à l'épreuve des tests (Ambresin, 2021, p.192 ; Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006, pp.574-576 ; Rabeyron, 2021, pp.462-463, p.466 ; Visentini, 2021a, p.42 p.117). Ce mouvement s'est fait en plusieurs temps, que nous nous contenterons ici de résumer.

1) Dans l'après-guerre, les études de suivi rétrospectives et systématiques se développent (Visentini, 2021a, pp.33).

---

1 L'indicateur kappa est un outil statistique que la recherche en psychiatrie s'est appropriée dans les années 1960, dans l'optique de résoudre le problème du hasard des accords inter-observateurs lors de l'établissement d'un diagnostic (lorsque deux psychiatres identifient un même trouble chez un patient donné, rien ne garantit que leur accord ne soit pas le seul fruit du hasard) (Kirk & Kutchins, 1992/1998, pp.76-81). Cet indicateur permet d'estimer le nombre de concordances dues au hasard et de le retrancher du nombre total de concordances pour établir un pourcentage reflétant plus fidèlement la validité inter-juges du diagnostic (ibid., pp.81-82).

2 À en croire Thurin, il existait au début des années 2000 « un peu plus de 4 500 études contrôlées sur l'évaluation des psychothérapies en général contre une petite cinquantaine […] qui concernent les psychothérapies psychanalytiques » (P.-H. Castel, Perret & Thurin, 2004, p.159).

3 En effet, en règle générale, une TCC utilise, dans son déroulement, des grilles d'évaluation (auto-évaluation par le patient et hétéro-évaluation par le thérapeute) visant à apprécier l'avancée de la thérapie. L'usage de tels outils permet entre autres de comprendre que la TCC était *eo ipso* plus adaptée à la recherche en psychothérapie que la clinique psychanalytique, traditionnellement moins armée.

2) Dans les années 1970-1980, les ECRs, qui invitent à une standardisation stricte des variables (ainsi contrôlées) pour permettre une comparaison inter-approches (sur une variable indépendante isolée), s'exportent, depuis le champ médical, vers le champ de la recherche en psychothérapie[1] (Arminjon, 2021, pp.242-243 ; Visentini, 2021a, pp.35-50 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, pp.260-261). L'American Psychological Association en fait ainsi, elle aussi, un *gold standard* en 1995 (Visentini, 2021a, p.41).
3) En parallèle, mais en particulier à partir des années 2000, des critiques de la méthodologie des ECRs (cf. *1.2.5.3.*) amènent certains chercheurs à développer des nouvelles méthodes d'évaluation qui étudient l'efficacité des thérapies sur la base d'études empiriques plus qualitatives, soucieuses de conserver les « conditions naturelles » de la thérapie, et renouant avec la classique « étude de cas » (Rabeyron, 2021, pp.476-479 ; Visentini, 2021a, ch.III ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, pp.261-262). Schématiquement, ces méthodes cherchent à concilier la tradition de l'approche clinique, contextuelle et idiosyncratique, avec les exigences empiriques, formelles, et généralisatrices introduites par le courant de la recherche en psychothérapie[2].

Là encore schématiquement, on pourrait situer chaque analyste, relativement à son attitude vis-à-vis de l'évaluation, sur un continuum s'étendant de ceux qui refusent toute pertinence à une perspective évaluative pour la psychanalyse à ceux qui ont activement participé à sa standardisation en vue de la soumettre à la méthode de l'ECR, en passant par ceux qui ont accepté les exigences des évaluations, mais en cherchant à développer des modèles alternatifs à cette méthode.

1.2.5.3. Conclusions : les limites de l'évaluation des psychothérapies

Si notre objectif n'était pas de proposer une analyse détaillée de la littérature sur la recherche en psychothérapie, nous conclurons cette partie en mentionnant, sans prétention aucune à l'exhaustivité, quelques limites qui ont déjà été remarquées concernant ce domaine de recherche. Ces limites sont d'ordre méthodologique (1) et sociologique (2).

1) Comme nous venons de le mentionner, les ECRs, qui ont longtemps été considérés comme le *gold standard* de la recherche (en psychothérapie et ailleurs), ont fait l'objet de nombreuses

1 Comme le précise Visentini (2021a), la « psychanalyse, non immédiatement adaptable à ces nouvelles conditions politico-scientifiques de la recherche – puisque son dispositif d'exploration de la vie psychique et de soin est difficilement formalisable –, subit alors un repli de son prestige et de sa présence institutionnelle, surtout dans le monde anglo-saxon. […] Au tournant des années 2000, avec un retard sur les thérapies cognitivo-comportementales mais en avance sur un ensemble d'autres formes de thérapies, une partie des psychanalystes prend néanmoins conscience de l'intérêt de souscrire aux normes nouvelles du champ de la recherche sur l'efficacité […], sans pour autant renoncer à leur spécificité de se situer *du côté des sciences humaines* » (pp.41-42).

2 Pour ces chercheurs, il s'agit de mettre au point des méthodes de test tout en reconnaissant que l'« efficacité de la psychanalyse peut […] difficilement être testée si sont abolis au nom des prérequis de la méthode (ici, les ECRs) les présupposés nécessaires à son effectuation et à son opérativité » (Visentini, 2021a, p.90). « Ces méthodes, plus qualitatives, permettent une variété de processus évaluatifs intra- et inter-cas, en situation réelle, se focalisant sur les processus de changement à la lumière de certains aspects cliniques ensuite quantifiables » (Visentini, Blanc & Laufer, 2020, p.259). Dès les années 1980, Alan E. Kazdin a constitué une figure majeure de ce courant visant à développer une méthodologie pour contrôler les études de cas et les études observationnelles (Visentini, 2021a, pp.100-109).

critiques (e.g., Cartwright, 2007). Dans les années 2000-2010, des travaux montrent que, contrairement à ce que leur image de marque laissait accroire, la majeure partie des travaux scientifiques utilisant les méthodes expérimentale et statistique ne possède qu'une reproductibilité limitée ; ces travaux déclenchent une « crise de la reproductibilité », essentiellement en médecine et en psychologie[1], et qui impacte notamment la méthode des ECRs (Rabeyron, 2020a, pp.5-6, 2021, pp.473 ; Visentini, 2021a, p.71). Concernant plus spécifiquement la recherche en psychothérapie, les ECRs ont fait l'objet de critiques pointant essentiellement les limites relatives à l'application d'un modèle médical à ce champ de recherche[2] (Keller & Landman, 2019, pp.31-32 ; Rabeyron, 2019, pp.128-129 ; Visentini, 2021a, p.80, p.86, p.90 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, p.261). Le deuxième problème méthodologique relève du processus de standardisation que nécessite toute démarche évaluative, et qui s'appuie sur des présupposés de base qui ne sont pas toujours explicités[3]. Dans le cas de la recherche en psychothérapie, ces présupposés soulèvent des questions sur la nature des « faits » qui y sont considérés (P.-H. Castel, 2006a, pp.150-151 ; P.-H. Castel, Thurin & Perret, 2004, pp.170-171 ; Flax, 1981, p.563), sur les objectifs d'un traitement psychique (P.-H. Castel, 2006a, p.151) et sur ce qu'on y considère comme un « succès » ou un « échec » (Stengers, 1992, p.70), sur ce qu'il faut comprendre par le terme d'« efficacité »[4] (dont l'acception varie selon les patients et les thérapeutes) (Cartuyvels, 2006, p.167 ; Vautier, 2012, pp.378-379 ; Visentini, 2021a, p.25), etc. Dans la mesure où ces questions relèvent de l'épistémologie, mais aussi

1 Dans le domaine de la médecine, J. P. A. Ioannidis a démontré, dans un article célèbre de 2005, que la reproductibilité des études utilisant la valeur-p (comme on le fait en médecine et en psychologie), cet indicateur chiffré qui permet de juger de la fiabilité de résultats statistiques, est en fait nettement limitée. En psychologie, la crise de la reproductibilité a notamment été alimentée par la controverse qui a suivi la publication de Bem (2011) sur le phénomène parapsychologique de la précognition. En effet, tandis que de nombreux psychologues se refusait à reconnaître l'existence de ce phénomène, l'étude de Bem défendait son existence à l'aide d'une méthodologie expérimentale et statistique largement utilisée et reconnue par ces mêmes psychologues, ce qui a amené ces derniers à interroger la fiabilité de ces outils (Rabeyron, 2020a, p.1).

2 Les ECRs ont d'abord été développés dans le domaine de la recherche médicale, en vue de comparer la prise d'un médicament à un placebo, à l'aide d'une procédure en double aveugle (ni le médecin, ni le patient ne savent s'il s'agit de la molécule active ou d'un placebo). Dans la recherche en psychothérapie, deux problèmes se posent d'emblée : d'abord, la procédure en double aveugle est impossible (on ne prodigue pas une thérapie à l'insu du thérapeute et/ou du patient), ensuite, la condition placebo est quasiment irréalisable (prise au mot, il s'agirait de prodiguer au patient une « fausse thérapie ») (Cottraux, 1988, p.200 ; Keller & Landman, 2019, pp.33-34 ; Visentini, 2021a, p.44, p.48). D'autres limites, épistémologiques, ont été soulevées. D'aucuns ont souligné qu'une psychothérapie ne s'administrait pas comme un médicament (par exemple, le rôle du psychothérapeute, au-delà de sa seule méthode, apparaît prépondérant) ; que la souffrance psychique était un phénomène plus complexe (par exemple, ses différents symptômes sont difficilement isolables) que la maladie somatique ; et que le contexte du soin jouait un rôle majeur dans l'efficacité thérapeutique (Keller & Landman, 2019, pp.32-35 ; Visentini, 2021a, pp.86-88 ; Visentini, Blanc & Laufer, 2020, p.261). (On remarquera, incidemment, que l'ensemble de ces critiques pourrait aussi être appliqué à l'application des ECRs dans le champ de la recherche médicale.)

3 Cette remarque s'applique particulièrement aux ECRs, qui nécessitent un haut degré de standardisation en vue de transformer toute les variables parasites en variables de contrôle, de façon à ce que l'efficacité mesurée (qui est la variable dépendante) ne soit que le résultat du type de psychothérapie étudiée (qui est la variable indépendante) (Visentini, 2021a, pp.42-43). Pour répondre à ces exigences de standardisation, c'est en grande majorité le DSM-III et le Diagnostic Research Criteria (DRC), élaboré à partir du DSM mais plus précisément aux fins de la recherche en psychothérapie, qui ont servi d'outils diagnostics (ibid., p.46). Accepter la validité de ces études nécessite donc de reconnaître en amont la pertinence diagnostique, voire « ontologique » (dans la mesure où ce genre d'outil véhicule une certaine vision de ce qu'est la psychopathologie) du DSM (Rabeyron, 2019, p.126-127).

4 On peut ainsi s'interroger sur la pertinence de comparer des psychothérapies qui ne partagent pas les mêmes objectifs, comme la TCC, généralement centrée sur la suppression d'un symptôme identifié en début de traitement, et la psychanalyse, qui s'enorgueillit souvent d'aller « au-delà » du symptôme (P.-H. Castel, Perret & Thurin, 2004, p.160).

de l'onto-anthropologie de l'être-malade et de la philosophie du soin (P.-H. Castel, 2006a, p.152 ; P.-H. Castel, Perret & Thurin, 2004, pp.159-160), elles nous amènent déjà vers la seconde limite que nous voulions aborder, d'ordre idéologique.

2) Bourdieu (1976) formule en ces termes les bases du problème de l'évaluation dans le champ scientifique :

> Dans le champ scientifique […], il n'existe pas d'instance à légitimer les instances de légitimité ; […] dans la mesure où la définition même des critères de jugement et des principes de hiérarchisation est l'enjeu d'une lutte, personne n'est *bon* juge parce qu'il n'est pas de juge qui ne soit juge et partie. (p.92)

Comme le note Rabeyron (2021), le champ de la recherche en psychothérapie est loin d'outrepasser ce problème, dans la mesure où « ceux qui développent ces pratiques sont souvent les mêmes que ceux qui les évaluent » (p.474). Dès la fin des années 1990, Luborsky et son équipe (1999) démontrent ainsi qu'ils existe un fort effet de l'« allégeance » (*allegiance*, i.e., l'obédience théorique) des chercheurs en psychothérapie sur leurs résultats. Silberzahn et son équipe (2018) ont ainsi montré qu'un même jeu de données brutes, distribué à plusieurs équipes de chercheurs, donnait lieu à des analyses et conclusions différentes quant à l'efficacité (évaluée sur la taille d'effet[1]) des psychothérapies en jeu, suivant leurs orientations respectives[2]. Tout comme dans la pratique clinique (on sait, entre autres, que les thérapeutes cherchent plus souvent à essayer de confirmer leurs *a priori* théoriques qu'à les réfuter) (Larivée, Sénéchal & St-Onge, 2018), il existe donc, dans le champ de la recherche en psychothérapie, un biais de confirmation relatif à l'obédience théorique du scientifique. Réciproquement, on pourrait aussi parler d'un « biais d'infirmation », dans la mesure où les chercheurs d'une certaine obédience ont tendance à interpréter à la baisse l'efficacité des psychothérapies d'obédiences adverses[3]. Comme le suggèrent Luborsky et son équipe (1999, pp.101-102) ou Rabeyron (2021, p.474), ces biais sont probablement alimentés par un « effet-tiroir » (*file drawer effect*), c'est-à-dire la propension des chercheurs à ne pas publier (à « laisser au fond d'un tiroir ») les résultats qui contredisent leurs hypothèses (en l'occurrence, l'hypothèse de la supériorité de leur orientation sur les autres) (Rosenthal, 1979).

Mais il existe aussi un biais relatif à la circulation des travaux publiés, qui illustre la thèse des sociologues de la traduction selon laquelle la « véridiction ne vient pas de la superposition d'un énoncé et d'un état du monde, mais provient plutôt du maintien continu des réseaux, des centres et des mobiles immuables qui y circulent » (B. Latour, 1996, p.41). Ce biais relève en effet de la mise en valeur par les cognitivistes, d'un côté, des études qui démontrent la supériorité des TCC sur la psychanalyse, et de l'occultation par ces mêmes agents, de l'autre côté, des études qui montrent au

1 La « taille d'effet » est un indicateur statistique visant (en ce qui nous concerne ici) à évaluer quantitativement l'efficacité des psychothérapies, en les comparant à des groupes contrôle.

2 Le « biais d'allégeance » apparaît aussi de façon particulièrement nette lorsque l'on propose à des chercheurs d'obédience cognitiviste de réévaluer des résultats déjà analysés par des chercheurs d'obédience psychodynamique, et inversement. Visentini (2021a, pp.69-70) nous fournit trois exemples de ces cas de figure : dans chaque cas, les cognitivistes indiquent la supériorité des TCC sur les thérapies psychodynamiques, tandis que les psychodynamiciens parviennent à des conclusions divergentes.

3 Comme nous le verrons prochainement (*1.3.4.2.*), on peut aussi identifier un « biais d'infirmation » en dehors du champ de la recherche en psychothérapie, dans la tendance de certains antifreudiens à systématiquement interpréter les propositions de Freud comme autant d'affirmations fallacieuses ou frauduleuses.

contraire que les différentes formes de thérapies sont également efficaces (Shedler, 2010, p.98). Ainsi, suite à des études comme celle d'Eysenck (1952), l'idée selon laquelle les thérapies psychodynamiques ne seraient pas efficaces s'est rapidement disséminée au sein de la communauté psy (avec l'aide du soutien enthousiaste des détracteurs de la psychanalyse) au point de devenir un lieu commun ; de telle sorte que, quand de nouvelles études sont venues contredire cette idée, celles-ci ont tout simplement été ignorées par la majorité des chercheurs[1] (Shedler, 2010, p.98). Ainsi, aujourd'hui encore, l'argument de la moindre efficacité de la psychanalyse occupe une place importante dans l'outillage rhétorique des antifreudiens (Rabeyron, 2021, p.463 ; Shedler, 2010, p.106).

1.3. Les critiques biographiques et historiques

L'écriture de l'histoire de la psychanalyse a fait l'objet, durant l'épisode des *Freud wars*, d'une instrumentalisation particulièrement marquée dans les luttes opposant freudiens et anti-freudiens (Falzeder & Struchen, 2007, p.188). Plus précisément, la « contextualisation historique de la psychanalyse faisant état de la biographie de Freud et d'autres psychanalystes » a constitué « un enjeu essentiel pour mettre en cause la véracité de leurs théories et l'efficacité de leurs thérapies » (Mayer, 2017, p.79). Dans cette partie, nous essayerons, en étudiant certaines caractéristiques des écrits des historiens anti-freudiens, de comprendre comment l'histoire de la psychanalyse est devenue un outil de lutte privilégié dans les luttes qui constituent les *Freud wars.* Un aperçu panoramique de ces écrits à partir des années 1970 permet d'en relever deux caractéristiques récurrentes et singulières, et qui retiendront ici notre attention. Ces deux caractéristiques ont en commun de mobiliser des facteurs relevant du « contexte de découverte » (et non du « contexte de justification ») (cf. *1.3.4.1.*) dans le cadre d'une critique épistémologique (évaluative) de la validité des théories psychanalytiques.

1) La généalogie comme critique. Les historiens anti-freudiens mobilisent souvent une méthode que l'on pourrait qualifier de « généalogique », dans la mesure où elle consiste à mettre en lumière les différentes racines épistémiques d'une théorie (nous reviendrons prochainement sur ce qualificatif) (J. C. Burnham, 2006, p.215). Pour l'historien des sciences contemporain, le fait de rechercher les origines d'une nouvelle théorie scientifique dans un contexte gnoséologique qui constitue sa condition historique de possibilité, plutôt que de renvoyer au seul « génie » du scientifique qui en serait l'auteur, semble aller de soi (A. I. Davidson, 1987, p.256). Pour l'historien de la psychanalyse, le fait que cette dernière plonge ses racines dans une tradition épistémique qui la précède, et dont la généalogie permet l'appréciation, devrait donc constituer une prémisse plus qu'une découverte (Cartuyvels, 2006, p.163 ; A. I. Davidson, 1987, p.256). Toutefois, la majorité des historiens anti-freudiens manient couramment la méthode généalogique comme une preuve à charge contre la

1 À propos de l'usage de méthodes empiriques pour évaluer la psychanalyse, Freud (1915-17/1961, pp.439-440) répondait, non sans mauvaise foi sans doute, que de telles méthodes ne sauraient vaincre les préjugés de ses adversaires à l'égard de sa discipline. Ironie de l'histoire, un tel épisode tendra finalement à lui donner raison.

psychanalyse, faisant alors des nombreux emprunts de Freud à la science de son époque un argument critique envers ses théories, mais aussi envers sa personne (A. I. Davidson, 1987, pp.256-257 ; Forrester, 1997, p.191). Ce dernier élément nous amène quant à lui à la seconde caractéristique que nous soulignerons ici.

2) La critique *ad hominem*. Le ton polémique de l'historiographie anti-freudienne (cf. *1.1.1.*) n'est sans doute pas exceptionnel : il peut arriver, dans le champ de l'histoire des idées, que des historiens procèdent à un travail de reconstruction visant à relativiser l'importance des contributions d'un scientifique, voire à dévaluer sa personne. Forrester (1997, pp.217-221) remarque toutefois que la façon dont les « *Freud bashers* » interprètent systématiquement toutes les hésitations, les errements et rectifications théoriques, ou encore les affirmations dogmatiques de Freud, comme autant de preuves du caractère frauduleux de ses théories, a quelque chose d'atypique. Le caractère polémique des écrits révisionnistes est en effet régulièrement accompagné d'une caractéristique singulière : on y assiste à un glissement, qui amène à passer d'une critique *ad hominem* de la personne de Freud[1] à la dévaluation du mouvement et des théories psychanalytiques dans leur ensemble (Cartuyvels, 2006, p.157 ; Lézé, 2017, pp.33-34 ; Sampson, 2018, p.19 ; Yerushalmi, 1996, p.144). Lézé (2017) a particulièrement insisté sur la singularité de cette démarche argumentative : « comment est-il devenu évident de réfuter la psychanalyse en critiquant la personne de Freud ? » (p.9). Et « d'où vient l'idée de cibler Freud et exclusivement Freud ? » (ibid., p.33). Comme le notait en effet Schopenhauer (1864/1999), le mode rhétorique *ad hominem* « n'est qu'un démasquage relatif et n'a rien à voir avec la vérité objective » (p.17). Ainsi, en tant que la science est un champ réglé par une forme de prétention à la vérité, les normes qui y ont court sanctionnent ce mode rhétorique comme fallacieux[2] (Gingras, 2014, p.17).

Comment expliquer que la reconstruction généalogique d'une part, et la critique *ad hominem* de Freud d'autre part[3], apparaissent, aux yeux des anti-freudiens, comme autant de d'arguments légitimes pour dévaluer non seulement Freud, mais les théories psychanalytiques elles-mêmes ? On

1 C'est en effet l'homme Freud qui concentre les critiques anti-psychanalyse : Freud menteur (il réécrit l'histoire de la psychanalyse à son avantage), falsificateur (il invente de faux résultats cliniques pour valider ses hypothèses), fraudeur (il s'approprie des théories sans citer ses sources), manipulateur (il est prêt à écarter quiconque lui ferait de l'ombre), crédule (il croit dur comme fer aux fabulations de son ami Fliess), mystique (il s'adonne à la télépathie et au spiritisme), escroc (il soutire des sommes d'argent faramineuses à ses patients), cocaïnomane (il consomme de grandes quantités de cocaïne dans les années 1880-90), dépressif, obsédé sexuel et incestueux (ses théories ne seraient en fait que la projection de sa propre névrose), infidèle (il trompe sa femme avec sa belle-sœur), gourou (il développe la psychanalyse comme une secte), homophobe et misogyne (comme en témoigne sa doctrine), fasciste (il se montre proche de Mussolini et du régime austro-fasciste), etc.

2 Non pas que les scientifiques ne se critiquent pas entre eux (on pourrait même dire qu'ils passent leur temps à cela) ; mais les normes du champ scientifique les contraignent à formuler leurs attaques sur un mode euphémisé : il s'agit de mettre en cause la crédibilité de son adversaire en s'attaquant en premier lieu au contenu de ses propos (Gingras, 2014, p.28). Si la critique théorique peut parfois dégénérer en attaque personnelle, c'est dans la mesure où « il est difficile de séparer la science du savant » (id.).

3 Concernant cette critique *ad hominem*, une partie de la réponse à cette question tient au phénomène, que nous avons étudié précédemment (cf. *1.1.3.1.*), de médiatisation du « *Freud bashing* » : la logique « du scoop » et de la « polémique outrée » qui est celle des médias généralistes exacerbe plus qu'inhibe les critiques ouvertes, et notamment les attaques personnelles (Lézé, 2017, p.11). Cette réponse ne permet toutefois pas d'expliquer à elle seule le fait que la rhétorique *ad hominem* fût aussi présente dans les travaux des *Freud scholars* publiés dans des supports plus académiques, à destination d'un public plus spécialisé.

ne pourra obtenir de réponse satisfaisante à cette question qu'en faisant un détour par l'histoire de l'historiographie freudienne, et en présentant quelques-uns des travaux « révisionnistes » significatifs.

1.3.1. Histoire et tendances de l'historiographie psychanalytique

1.3.1.1. Le courant officiel

Les écrits sur l'histoire de la psychanalyse ont d'abord été le fait de psychanalystes, et en premier lieu de Freud lui-même[1]. Dans trois textes en particulier, ce dernier raconte comment il a « découvert » la psychanalyse : *Cinq leçons sur la psychanalyse* (1909b/2001), *Contribution à l'Histoire du mouvement psychanalytique* (1914a/2001), *Autoprésentation*[2] (1925c/1949). Ces textes ont en commun la mise en scène de Freud par lui-même, un Freud longtemps isolé du reste de la communauté scientifique et affrontant les résistances pour diffuser ses théories révolutionnaires. Roudinesco et Plon (1997) affirment ainsi, au sujet de l'*Histoire du mouvement psychanalytique* et de l'*Autoprésentation* :

> Freud […] ne parvient pas à se détacher, pour nous raconter son propre destin et celui de son mouvement, d'un modèle historiographique archaïque, fondé sur le mythe de l'auto-engendrement de la psychanalyse par son valeureux fondateur : celle-ci serait née de son propre cerveau, loin de doctrines préscientifiques caractéristiques de l'époque antérieure. Dans le premier cas [*Histoire du mouvement psychanalytique*], Freud, livrant une bataille contre deux dissidents (Alfred Adler et Carl Gustav Jung), se présente comme le père d'une doctrine qu'il prétend régenter. Dans le deuxième [*Autoprésentation*], il écrit une *Bildung* dans la plus pure tradition allemande, selon laquelle l'auteur retrace son itinéraire intellectuel. (p.438)

Minassian (1994, pp.105-106) ou Chiantaretto (2002, pp.57-58) notent ainsi que le contenu de l'*Autoprésentation* représente le geste de clôture typique par lequel l'autobiographe referme sa biographie sur elle-même, en rejetant l'influence de ses prédécesseurs pour mieux affirmer sa propre originalité.

L'histoire de la psychanalyse restera longtemps marquée par le style biographique et hagiographique inauguré par Freud (J. C. Burnham, 2006, pp.215-216 ; Marinelli & Mayer, 2006, p.2). Ce sont en effet des psychanalystes (dont certains furent proches de Freud) ou des sympathisants, comme Anna Freud, Siegfried Bernfeld, Fritz Wittels, Max Schur, Ola Anderson ou Marthe Robert, qui poursuivront le travail d'historisation de la psychanalyse (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, p.32). L'histoire de la psychanalyse est ainsi longtemps restée chasse gardée de la communauté psychanalytique[3] (Lézé, 2010, p.57 ; Roudinesco & Plon, 1997, p.439 ; Sulloway,

1 Certains des développements de cette section ont fait l'objet d'une communication dont les actes ont été publiés (Massot, 2021).

2 *Selbstdarstellung*, traduit par *Ma vie et la psychanalyse* dans notre édition. Il s'agit d'une autobiographie écrite pour la revue *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen.*

3 Ceci n'est pas à dire qu'il n'existait pas de travaux historiques critiques envers la psychanalyse avant les années 1970. Dès les années 1920, des critiques biographiques, visant à dévaloriser les théories freudiennes en pointant du doigt les vices de Freud, voient le jour (Falzeder & Struchen, 2007, p.185 ; Lézé, 2017, ch.IV). Le courant critique est toutefois resté nettement dominé dans le champ de l'historiographie psychanalytique avant l'essor du mouvement dit « révisionniste » des années 1970-1980 (cf. *1.3.1.2.*) : « Avant les années 1950, le moraliste [anti-freudien] est un entrepreneur de morale isolé et presque inaudible, qu'il soit Pierre Janet ou Emil Ludwig. Après les années 1970, tel Hans Eysenck ou Peter Swales, il prend conscience d'appartenir à une sphère de pensée et peut mobiliser des

1979/1981, p.XVII). Dans les années 1950, une biographie écrite par Ernest Jones (1953/1958, 1955/1961, 1957/1969), un analyste qui fut proche de Freud et très engagé dans l'institutionnalisation internationale de la psychanalyse, paraît en trois volumes. Cette biographie est rapidement devenue une référence incontournable au sein de la communauté psychanalytique. Mais l'« histoire officielle » qui y est exposée sera largement critiquée pour ses accents hagiographiques : Jones sera ainsi accusé d'avoir consacré la légende de l'auto-engendrement de la psychanalyse par Freud (Forrester, 1997, p.187 ; Marinelli & Mayer, 2009, p.11 ; Sulloway, 1979/1981, p.461). Notons aussi l'impact qu'aura la politique de rétention des Archives Freud de la Library of Congress (leur accès étant fortement contrôlé, et interdit à la majorité des chercheurs non affiliés à l'International Psychoanalytic Association), impulsée par Kurt Eissler, à l'origine de ce projet archivistique, et Anna Freud, fille et héritière intellectuelle de Sigmund Freud[1] (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.416-432 ; Roudinesco, 2001, p.13 ; Roudinesco & Plon, 1997, pp.439-440, p.627). Cette politique, qui visait à conserver intacte une image idéalisée de Freud, participera en fait à la prolifération, par réaction, d'un courant « révisionniste » à partir des années 1980[2] (Roudinesco & Plon, 1997, p.440).

1.3.1.2. Le courant révisionniste

Le courant dit révisionniste[3] est une nouvelle tendance de l'historiographie psychanalytique qui émerge dans les années 1970. Celle-ci s'est construite en réaction à la tendance « officielle », généralement avec une volonté explicite de corriger les versions de Freud et de Jones[4]. *The Discovery of the Unconscious*, publié en 1970, a été rétrospectivement reconnu comme princeps par le courant révisionniste. Dans cet ouvrage conséquent, Henri F. Ellenberger, psychiatre de formation, replace l'histoire de la « découverte » de l'inconscient dans le temps long de l'histoire de ce qu'il nomme la « psychiatrie dynamique »[5]. L'auteur consacre un chapitre à Freud (Ellenberger, 1970/1994, ch.7), comme à d'autres théoriciens de l'inconscient de la fin XIX^{e} et du début XX^{e} siècle (Pierre Janet, Alfred Adler et Carl Gustav Jung). Si son approche ne se veut pas aussi

ressources critiques dans un contexte de délitement de l'autorité de la psychanalyse dans le champ médical » (Lézé, 2017, p.102).

1 Le projet des Archives Freud est né en 1950 et s'est concrétisé en 1951 (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.417-418, p.423). Comme le notent Borch-Jacobsen et Shamdasani (ibid., pp.417-418), c'est en fait Bernfeld qui aurait initialement soumis à Anna Freud l'idée de regrouper différents documents d'archive de Freud pour créer un fond commun. Bernfeld, qui souhaitait que ces archives puissent être (une fois dûment triées) consultables sur demande, sera toutefois rapidement écarté du projet par Eissler et A. Freud, qui ne souhaitaient quant à eux pas que ces archives soient aisément accessibles (ibid., pp.417-424).

2 Pour Yerushalmi (1996), la politique de rétention des archives a eu pour autre conséquence la propagation de la conviction, chez les historiens de la psychanalyse, « que la "vérité vraie" […] repose dans les Archives Freud et qu'elle éclatera aussitôt que celles-ci seront librement consultables. Ce qu'adversaires et défenseurs de Freud ont en partage, c'est la croyance en la nature factuelle des archives, la croyance que le document d'archive est en quelque sorte l'arbitre suprême de la vérité historique » (p.4).

3 Comme le précisent Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006), le « terme, courant dans l'historiographie anglo-saxonne, semble avoir été utilisé pour la première fois dans le champ des études freudiennes par Sulloway » (p.41, n.2) en 1992.

4 « Jones », disait par exemple Borch-Jacobsen en 1994, « est la "bête noire" des historiens "révisionnistes" qui souvent justifient leurs travaux par le désir de corriger ses erreurs » (Roazen & Borch-Jacobsen, 2011, p.125)

5 Carroy (2017) note en effet que cette notion, proposée par Ellenberger, « semble avoir été une création *ad hoc* et qui n'a pas été beaucoup reprise par la suite » (p.231).

véhémente que celle de nombreux historiens anti-freudiens qui s'inscriront dans sa lignée, Ellenberger (ibid., pp.427-428) y affiche toutefois une volonté de prendre du recul pour proposer une approche plus « objective » de l'histoire du freudisme, approche qui permettrait de séparer les « faits » de la « légende »[1]. Dans la partie conclusive de son chapitre sur Freud, il note en effet que l'historien fait face à une « légende » qui s'est construite autour de ce dernier, et dont il relève deux éléments essentiels (ibid.) :

> The first is the theme of the solitary hero struggling against a host of enemies, suffering "the slings and arrows of outrageous fortune" but triumphing in the end. The legend considerably exaggerates the extent and role of anti-Semitism, of the hostility of the academic world, and of alleged Victorian prejudices. The second feature of the Freudian legend is the blotting out of the greatest part of the scientific and cultural context in which psychoanalysis developed, hence the theme of the absolute originality of the achievements, in which the hero is credited with the achievements of his predecessors, associates, disciples, rivals, and contemporaries. (p.547)

Ces deux caractéristiques (le mythe du « héros solitaire » et celui du « génial créateur ») seront au cœur du programme de recherche déconstructionniste que suivront de nombreux historiens révisionnistes après Ellenberger[2]. Dans *Freud, Biologist of the Mind*, Sulloway (1979/1981) écrit par exemple : « la grande majorité des exégètes freudiens, en caractérisant les idées de Freud comme *fondamentalement étrangères* à leur époque, […] ont créé l'image traditionnelle d'un homme dont les idées étaient si neuves que seule une explication psychologique peut rendre compte de leur émergence » (p.16). Dans cet ouvrage, l'auteur entreprend donc de montrer, que, contrairement à ce que la légende freudienne peut suggérer, la psychanalyse n'est pas sortie toute armée de la tête de Freud comme Athéna de la tête de Zeus, mais qu'elle plonge ses racines heuristiques dans la tradition des sciences biologiques (e.g., théories de l'évolution, neuroanatomie, psychophysiologie, sexologie) de la fin du XIX^{e} siècle (ibid., p.6). Selon Sulloway, la psychanalyse est donc une « cryptobiologie », c'est-à-dire une psychobiologie dont les racines biologiques ont toutefois été progressivement occultées par un travail de reconstruction historique (ibid., pp.1-3, ch.12). À l'issue de son travail, il conclut alors que « les théories de Freud portent la marque des raisonnements erronés liés aux positions biologiques dépassées du dix-neuvième siècle » (ibid., p.478).

---

1 Dans l'introduction de l'ouvrage, Ellenberger (1970/1994) précise avoir basé sa démarche sur quatre règles historiographiques : « The first task [of this research] was retracing the history of dynamic psychiatry as accurately as possible, departing from the "hero-worship" perspective of certain former accounts, while keeping a rigorously impartial outlook and abstaining from any kind of polemics. The relevant methodology can be summed up in four principles: (1) Never take anything for granted. (2) Check everything. (3) Replace everything in its context. (4) Draw a sharp line of distinction between the facts and interpretation of facts » (p.V). Il est notable que le dernier point de ce programme a déterminé l'aspect « positiviste » qui a longtemps caractérisé (et caractérise peut-être encore) l'historiographie révisionniste en psychanalyse. Comme le note par exemple Hoffmann à propos de la posture adoptée par Borch-Jacobsen dans *Souvenirs d'Anna O.* (voir *infra*) : « en opposant […] "la vérité factuelle" à la fiction, donc à la parole, M. Borch-Jacobsen se positionne dans un courant d'idée qui ne retient absolument rien de la "critique historique" telle qu'elle a pu être définie par un Marc Bloch » (Gori & Hoffmann, 1999, p.325).

2 Nous avons déjà cité (cf. *1.1.1.1.*), des travaux d'ordre historique qui affichaient une volonté de décrédibiliser la figure de Freud, comme ceux de Roazen, Cioffi, Swales, Masson, Crews, Bénesteau ou Onfray. Nous n'avons pas ici la prétention d'énumérer l'ensemble des contributions significatives de l'historiographie révisionniste à partir de 1970, mais simplement de passer en revue trois ouvrages dont les thèses illustrent bien ce courant.

Dans *Souvenirs d'Anna O.*, Borch-Jacobsen (1996) revient sur l'histoire du fameux cas de Bertha Pappenheim, alias Anna O., la patiente avec laquelle Breuer aurait expérimenté la première « cure cathartique » au début des années 1880. Freud (e.g., 1915-17/1961, p.261) désignera cette cure comme le prototype de la thérapie psychanalytique, et l'histoire d'Anna O. deviendra alors « l'un des mythes fondateurs de l'histoire de la psychanalyse » (Roudinesco, 1986a, p.30). En 1972, Ellenberger remettait en cause l'« histoire officielle », racontée par Breuer, Freud, et Jones après eux, de la guérison d'Anna O.[1] : « the famed "prototype of a cathartic cure" was neither a cure nor a catharsis » (p.279). Borch-Jacobsen (1996, ch.6-7) affirmera quant à lui que les impressionnants symptômes hystériques de Bertha Pappenheim, qui se sont développés au contact de Breuer, étaient en réalité le seul fruit des suggestions de ce dernier, très imprégné des théories sur l'hystérie de l'époque. Borch-Jacobsen (ibid., p.10) suggère de plus que l'on n'a pas encore assumé les entières conséquences de la démystification de l'histoire d'Anna O. : l'idée selon laquelle la remémoration est thérapeutique, devenue banale avec le succès de la psychanalyse, est en vérité (et depuis ses origines) infondée.

Dans *Le dossier Freud*, Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006) reprennent ce problème de la suggestion de façon à mettre en doute la « confirmation » des théories psychanalytiques par la clinique : « Freud […] ne se contentait pas de lire ses propres théories dans l'esprit de ses patients, il leur suggérait involontairement les réponses dont il avait besoin pour les étayer » (p.180). À l'instar de Sulloway, ils dénoncent de plus les stratégies mises en œuvre par Freud pour s'octroyer le monopole de la définition légitime de la psychanalyse, en occultant ses racines épistémologiques d'une part, et en écartant ses adversaires de la discussion d'une part (ibid., ch.1). L'« auto-analyse » que Freud aurait effectuée à la fin des années 1890 est ciblée en tant que pièce maîtresse de cette stratégie : en désignant celle-ci comme à l'origine de nombreuses découvertes de la psychanalyse en formation, Freud et ses biographes après lui ont intimement associé la théorie psychanalytique à la personne (et à la personnalité) de Freud[2] (ibid., pp.62-82). « Le mythe de l'auto-analyse », écrivent-

1 Selon la version proposée par Freud et Breuer (1895/1990, pp.14-30) dans les *Études sur l'hystérie*, le traitement par la parole suivi par Anna O. aurait abouti à la disparition de l'ensemble de ses symptômes hystériques. En 1914, Freud (1914a/2001) ajoute un chapitre à cette histoire : il dit suspecter Breuer d'avoir dû, vers la fin du traitement, « se trouver en présence de nouveaux indices témoignant en faveur de la motivation sexuelle de ce transfert, mais […] le caractère général de ce phénomène inattendu lui ayant échappé, il arrêta là son exploration comme devant un *untoward event* » (p.91 ; voir aussi Freud, 1925c/1949, p.39). En s'appuyant sur des archives de Freud, Jones (1953/1958, pp.247-248) prétendra quant à lui que, du fait d'un transfert très intense vis-à-vis de Breuer, Bertha Pappenheim aurait développé une grossesse imaginaire suivie d'un accouchement hystérique. Effrayé par la réaction qu'aurait pu avoir sa femme, qui regardait d'un mauvais œil ses longues visites quotidiennes à la patiente, Breuer l'aurait alors emmené en seconde lune de miel, durant laquelle ils auraient conçu leur fille Dora (ibid., p.248). Jones (id.) reconnaît par ailleurs que la cure n'a pas été, contrairement à ce qu'avait prétendu Breuer, un succès immédiat ; mais il ajoute que l'état de la patiente s'améliora par la suite. Ellenberger (1972, p.273) souligne d'abord que l'hypothèse de Jones sur l'accouchement hystérique est fort douteuse, car les dates ne concordent pas : Dora est née en mars 1882, soit trois mois avant le supposé incident décrit par Jones. Ensuite, deux rapports écrits par Breuer et exhumés par Ellenberger (ibid., p.277-278) indiquent qu'après une certaine amélioration courant 1881, l'état de Pappenheim n'a fait qu'empirer en 1882.

2 À la fin des années 1890, Freud travaille sur le manuscrit de *L'interprétation du rêve*, ouvrage qu'il désignera plus tard comme princeps pour la psychanalyse. Il consigne alors ses rêves par écrit et les analyse (avec l'aide de Fliess) en les reliant à des contenus tirés de sa vie diurne. Dans la première édition (1899), cette « auto-analyse » des rêves est présentée comme une variante de l'auto-observation (Freud, 1899/2010, pp.142-143), une méthode d'introspection psychologique largement utilisée au XIX^{e} siècle (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.64-65,

ils (ibid., p.83), « correspond à la privatisation de la science psychanalytique, désormais réputée être la "chose" et la "cause" du seul Sigmund Freud ».

1.3.2. L'historiographie psychanalytique : une brève analyse

1.3.2.1. Retour sur les deux caractéristiques de l'historiographie révisionniste

La façon dont le courant « révisionniste » s'est développé en réaction à l'historiographie « officielle » nous permet de mieux comprendre les raisons d'être des deux caractéristiques du discours anti-freudien que nous avons soulignées plus haut. Plus précisément, ce caractère réactionnel jette une lumière sur le fait que la méthode généalogique et les attaques *ad hominem* de Freud semblent constituer, aux yeux des *Freud bashers*, des arguments légitimes dans le cadre d'une critique épistémologique de la psychanalyse.

1) La généalogie comme critique. Comme nous le verrons (cf. *3.1.2.3.*), la psychanalyse est née au croisement de deux grandes traditions épistémiques, celle de la philosophie et celle des sciences de la nature. À partir de la fin de la décennie 1900, alors que la psychanalyse commence à s'autonomiser institutionnellement, Freud insiste de plus en plus sur l'origine empirique (i.e., clinique) des hypothèses psychanalytiques, au détriment de ses héritages épistémiques, et ce en vue de favoriser son autonomisation (Sulloway, 1979/1981, pp.402-407, pp.445-454 ; cf. *3.4.3.1.*). Les biographes de Freud intérioriseront et étayeront cette rhétorique en insistant principalement sur deux sources heuristiques des théories psychanalytiques : les patients de Freud et son auto-analyse. Dans leur volonté de déconstruire cette version de l'histoire, les historiens révisionnistes insisteront *a contrario* sur les traditions épistémiques occultées par le courant officiel, ce sur un ton dénonciateur relatif au caractère réactionnel de leur position. Sulloway (1994/2005) affirme par exemple : « plus j'étudiais le développement de la psychanalyse, plus je découvrais qu'elle était fondée sur des hypothèses scientifiques qui dataient du XIX^{e} siècle […]. Freud n'était pas le grand pionnier que moi et tant d'autres avions cru » (p.70). Onfray (2010) écrit quant à lui : « Freud organise le mythe de l'invention géniale et solitaire de la psychanalyse alors qu'il fut un grand lecteur, un emprunteur opportuniste » (p.36). Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006) en concluent alors que « l'enquête historique, de par sa nature, menace les fondements de la psychanalyse » (p.333).

p.69 ; Marinelli & Mayer, 2009, pp.27-28). Dans la préface à la deuxième édition, publiée en 1909, Freud écrit toutefois, à propos du livre, une phrase qui en modifiera la portée : « Il s'est révélé à moi-même être une pièce de mon auto-analyse, ma réaction à la mort de mon père » (Freud, 1899/2010, p.28). Ainsi, de simple technique destinée à recueillir du matériel, l'auto-analyse devient méthode d'analyse de soi, et donc prototype de la méthode psychanalytique (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.69-71 ; Marinelli & Mayer, 2006, p.2, 2009, p.109). De là, et en dépit même de l'importante revue de littérature présentée dans le chapitre I, la thèse du livre peut apparaître comme foncièrement originale, car basée sur une méthode heuristique tout à fait novatrice (P.-H. Castel, 2006b, p.205). De plus, en faisant de son auto-analyse la pierre angulaire de sa théorie princeps, Freud revendique implicitement l'indissociabilité de la psychanalyse et de son nom (message adressé tant à ses critiques qu'à ses disciples) (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.70-71).

2) La critique *ad hominem*. Comme nous l'avons vu, en accordant rétrospectivement une grande importance à l'auto-analyse, Freud cherchait à associer la psychanalyse à son nom, de façon à s'en arroger le monopole de la définition légitime (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.54-63 ; Sulloway, 1979/1981, pp.407-413). Ce « mythe de l'auto-analyse », qui lie intimement la personnalité de Freud aux théories psychanalytiques, est devenue une pièce centrale de la légende freudienne (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.62-82 ; Sulloway, 1979/1981, p.16). Comme le remarque ainsi Forrester (1997), « Many of those who have followed the biographical path since Jones have enthusiastically pursued the goal of rendering a life of Freud that is also the key to the conceptual development of psychoanalysis » (p.187). Pour le psychanalyste Erich Fromm (1959/1975) par exemple, les « réalisations de la psychanalyse aussi bien que ses défauts portent […] la marque de la personnalité de son fondateur. Aucun doute n'est donc permis […] : c'est dans la personnalité de Freud qu'il faut chercher l'origine de la psychanalyse » (p.7). Plus singulièrement, la rhétorique *ad hominem* propre aux attaques des *Freud scholars* révisionnistes indique que ces derniers ont eux aussi pris au sérieux cette croyance pour laquelle la théorie psychanalytique est indissociable de la personnalité de Freud : c'est parce que l'une et l'autre sont indissociables que la critique morale de la seconde équivaut à une dévaluation épistémologique de la première[1] (S. Dupont, 2014, p.51 ; Lézé, 2017, p.111, p.124 ; Sampson, 2018, pp.17-18). Selon Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006), il est par exemple tout à fait légitime d'affirmer que « la légende fait partie intégrante de la théorie freudienne » (p.176). De même, selon Sulloway (1994/2005), « la psychanalyse exige que la vie de son fondateur […] soit en accord avec les principes de cette théorie »[2] (p.77). Pour Cioffi (2005, pp.410-411), il faut en conclure que la question de la validité des théorie psychanalytiques n'est pas une « question de logique », mais qu'elle engage d'abord et avant tout l'« intégrité intellectuelle de Freud » (cf. *1.3.4.3.*).

1.3.2.2. Une brève analyse sociologique de l'historiographie psychanalytique

On peut appréhender l'émergence et l'institutionnalisation du courant révisionniste en considérant l'historiographie psychanalytique comme un champ, dont l'autonomie reste limitée par sa

1 Comme le notent Amossy (2012/2016, pp.14-15, p.177) ou Lézé (2017, p.111), certains défendent en effet la légitimité du mode *ad hominem*, en avançant que l'argumentation relève aussi de l'ethos du locuteur (comme image de lui-même projetée dans le discours), ce dernier étant donc tout aussi attaquable que ladite argumentation. Dans notre cas, pro-freudiens comme anti-freudiens reconnaissent l'indissociabilité de « l'argumentation » (ses théories) de Freud et de son « ethos » (sa personne).

2 Voir aussi Sulloway (1991, p.251). Citons aussi Bénesteau (2002), pour qui, « s'il est vrai qu'on a soustrait ou déformé les faits pour préserver le montage héroïque du personnage Albert, il reste la physique d'Einstein – c'est-à-dire un édifice scientifique indépendant de sa personne – et non une fable forgée par la manipulation. Chez les freudiens, le personnage du Héros *et* ses produits sont des artifices, et la désinformation est au service de cette double fabrication » (p.17). On trouve une analogie comparable chez Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006) : « Quel qu'ait été le rôle historique de Newton ou de Pasteur dans les théories qui portent leur noms, leur subjectivité et leur personnalité sont censées, en droit, ne jouer aucun rôle dans ces théories elles-mêmes ou dans les débats et controverses auxquels elles donnent lieu. […] À l'inverse, Freud […] insiste sur les qualités morales qui lui ont permis, à lui *et à lui seul*, de révéler ce qui était jusque-là resté caché au reste des mortels » (pp.60-61). On pourra contraster ce ton avec celui de Bruno Latour (1983), qui montre comment ledit Pasteur a travaillé stratégiquement à la reconnaissance de ses recherches sur la vaccination contre le charbon en « enrôlant » différents groupes d'acteurs (les scientifiques, les fermiers, les médias, et finalement le grand public) : « Pasteur, from the start of his career, was an expert at fostering interest groups and persuading their members that their interests were inseparable from his own » (p.150).

dépendance au champ psy (cf. *1.1.3.1.*). Ce champ a d'abord été constitué par des psychanalystes et des sympathisants, dont le point de vue a *ipso facto* représenté la position orthodoxe (cf. *1.3.1.1.*). L'histoire d'une discipline constitue, au sein de cette discipline (ici, la psychanalyse) ou du champ pluridisciplinaire qui l'englobe (ici, le champ psy), un outil et un enjeu des luttes pour la définition légitime de cette discipline et sa place dans la hiérarchie du champ scientifique[1] (Arens, 1989, pp.11-14 ; Micale, 1996, p.146). Du fait des appartenances ou des affinités des premiers historiens de la psychanalyse avec cette discipline, leurs contributions historiques participaient d'une logique propre à conserver et à reproduire sa position dominante dans le champ psy. Ce point de vue dominant a constitué la pierre de touche des attaques révisionnistes. Comme le note Bourdieu (1976), c'« est le champ qui assigne à chaque agent ses stratégies, s'agirait-il de celle qui consiste à renverser l'ordre scientifique établi » (p.96), dans la mesure où la structure du champ scientifique oriente un certain nombre des nouveaux entrants dans un domaine académique donné à adopter des stratégies de subversion dans l'espoir de s'y imposer. Ainsi, quand des « *outsiders* » (non psychanalystes, mais souvent engagés, eux aussi, dans les luttes du champ psy[2]) ont voulu investir le champ de l'historiographie psychanalytique, nombres d'entre eux ont été amenés, par une logique structurelle, à contester l'« histoire officielle » du courant orthodoxe[3].

Comme l'ont relevé plusieurs sociologues (e.g., Bourdieu, 1976, p.100, 1984a, pp.149-150, 2001, pp.92-93 ; Bourdieu, Chamboredon & Passeron, 1968/2005, pp.92-93 ; Mannheim, 1929, p.38, p.74), les oppositions qui structurent un champ comme celui de la science se font toujours sur un fond de présupposés communs, non formalisés comme tels, mais bel et bien partagés par les adversaires en présence[4]. Dans le cas de l'historiographie psychanalytique, les historiens révisionnistes se sont opposés au courant hagiographique sur le sujet de la généalogie des théories

1 Sur le rôle stratégique de l'histoire dans le cadre des luttes intra-disciplinaires, voir l'ouvrage collectif *Functions and uses of Disciplinary Histories* (dirigé par Graham, Lepenies et Weingart) ; pour le cas de l'histoire de la psychologie en particulier, voir les chapitres de Ash (1983) et de Geuter (1983). Sur le cas de la psychanalyse, voir par exemple Micale (1996). Sur le cas de la psychologie cognitive, voir aussi notre travail : Massot (2020).

2 Carroy (2017) remarque que les historiens professionnels (de formation) ont en effet peu investi le champ de l'histoire de la psychanalyse, « qui demeure, à de notables exceptions près, un domaine "psy" » (p.226). Pour ne prendre que quelques exemples, chez les historiens révisionnistes : Ellenberger est psychiatre de formation, Sulloway et Bénesteau sont psychologues de formation, Borch-Jacobsen, Masson et Van Rillaer ont chacun reçu une formation en psychanalyse avant de se retourner contre celle-ci, Crews est un chercheur en critique littéraire qui utilisait l'outil psychanalytique dans ce domaine avant de le rejeter. Chez les historiens orthodoxes, outre ceux déjà cités (cf. *1.3.1.1.*), soulignons l'exemple de Roudinesco, historienne française de la psychanalyse, fille de la psychanalyste Jenny Aubry et très engagée médiatiquement dans la défense du mouvement psychanalytique.

3 Comme l'écrit Bourdieu (1976), « Dans la lutte qui les oppose, les dominants et les prétendants, c'est-à-dire les nouveaux entrants, […] recourent à des stratégies antagonistes […]. Les dominants sont voués à des stratégies de conservation visant à assurer la perpétuation de l'ordre scientifique établi avec lequel ils ont partie liée. […] Selon la position qu'ils occupent dans la structure du champ, les "nouveaux entrants" peuvent se trouver orientés vers les placements sûrs des *stratégies de succession*, […] ou vers des *stratégies de subversion* » (p.96 ; cf. *2.4.3.4.*). Ainsi, dans notre cas, celui du champ de l'historiographie psychanalytique, on peut affirmer plus spécifiquement que la stratégie hérétique des historiens révisionnistes a été déterminée tant par la position dominante qu'occupaient les historiens orthodoxes de la psychanalyse dans ce champ que par leur propre habitus académique, comme nous l'évoquons dans la note qui précède.

4 Ainsi que l'écrit par exemple Bourdieu (1976), le « champ de discussion que dessinent […] l'orthodoxie et l'hétérodoxie se découpe sur le fond […] de la *doxa*, ensemble des présupposés que les antagonistes admettent comme allant de soi » (p.100). Ainsi, « la censure n'est pas exercée par telle ou telle des instances mais par la *relation objective entre des adversaires complices* qui, par leur antagonisme même, délimitent le champ de la discussion légitime » (ibid., p.104).

freudiennes (critique de l'auto-engendrement de la psychanalyse par Freud), mais cette opposition s'est faite sur fond d'une acceptation tacite de la centralité de la figure de Freud (ce que traduit l'aspect *ad hominem* de leurs critiques) (Marinelli & Mayer, 2006, pp.1-2). Ce fait permet d'expliquer que le courant révisionniste partage avec le courant officiel une approche majoritairement biographique, psychologisante et « freudocentrée » de l'histoire de la psychanalyse – des caractéristiques sur lesquelles nous allons revenir très prochainement (Lézé, 2010, pp.57-58, 2017, pp.108-109 ; Makari, 2009, p.2 ; Marinelli & Mayer, 2006, p.2, 2009, p.12 ; Mayer, 2017, p.79 ; Sampson, 2018, p.18).

La reconnaissance des raisons d'être socio-historiques des deux caractéristiques de l'historiographie révisionniste ici étudiées (la généalogie comme critique et la critique *ad hominem*) ne doit pas nous empêcher de soulever les limitations épistémologiques que celles-ci imposent à l'argumentaire de ce courant. Nous nous attarderons en particulier sur deux problèmes posés par cette approche. Le premier, effleuré plus haut, découle de la façon dont le courant révisionniste utilise la démarche généalogique comme si celle-ci constituait un outil valide pour critiquer la théorie freudienne (*1.3.3.*). Nous montrerons ensuite que de nombreux historiens anti-freudiens mobilisent des données d'ordre non pas historique, mais épistémologique ou sociologique, pour étayer leur critique du freudisme, et soulignerons les limites de leurs arguments ainsi étayés (*1.3.4.*).

1.3.3. La dissolution de la généalogie dans la biographie

1.3.3.1. Approche généalogique ou approche biographique

Canguilhem (1989) affirmait, « contre le lieu commun empiriste, […] que *les théories ne procèdent jamais des faits*. Les théories ne procèdent que de théories antérieures souvent très anciennes » (p.50). Cette affirmation nous permettra de revenir sur la remarque, évoquée dans l'introduction de cette partie (*1.3.*), concernant l'usage critique de la généalogie par les anti-freudiens : du point de vue d'une archéologie ou d'une généalogie de la connaissance (nous nous référons ici à deux termes mobilisés par Foucault[1]), il va de soi que les théories freudiennes ne sauraient être à elles-mêmes leur propre fondement, et que leur condition d'émergence relève d'une tradition gnoséologique identifiable[2] (A. I. Davidson, 1987, pp.255-256). Bien que vain de ce point de vue, l'usage critique de la généalogie par les historiens révisionnistes ne constitue pas, considéré isolément, un obstacle épistémologique en soi ; c'est son association à une volonté de déconstruire la légende freudienne

1 Sur les notions foucaldiennes d'archéologie et de généalogie du savoir, cf. *2.3.1.3.*

2 Nous laissons ici de côté la question de savoir si, comme l'affirment de nombreux anti-freudiens, les mythes qui entourent la naissance de la psychanalyse sont une spécificité de l'histoire de la psychanalyse. Comme le reconnaît Sulloway (1979/1981, pp.481-482) lui-même en 1979, si la légende de l'auto-analyse est une spécificité de la psychanalyse, le fait que cette dernière fonde son histoire sur de tels mythes des origines n'a rien d'exceptionnel en science. Plus critique en 1994, Sulloway (1994/2005) revient sur ses propos : « En tant qu'historien des sciences qui a étudié les vies de scientifiques éminents tels que Copernic, Galilée, Newton et Darwin, je suis souvent confronté à toute sortes de légendes analogues. De ce point de vue, je dirais […] que jamais dans l'histoire des sciences une histoire des origines n'a été développée de manière aussi élaborée que celle-là [la psychanalyse] » (p.77). (Voir aussi Sulloway, 1991, pp.250-251). Bien que fondée, une telle assertion reste difficile à évaluer, car elle engage une histoire comparée, non seulement de l'émergence de plusieurs disciplines scientifiques, mais aussi des reconstructions historiographiques de cette émergence par chacune de ces disciplines.

qui fait émerger un tel obstacle, dans la mesure où cette volonté a favorisé une approche internaliste[1] réduisant l'histoire de la psychanalyse à celle des divers emprunts (voire des « plagiats ») de Freud (ibid., pp.256-257).

Paradoxalement, l'approche révisionniste, que nous avions qualifiée au début de cette partie de généalogique, participe ainsi d'une dissolution des caractéristiques les plus notables des méthodes dites archéologique ou généalogique (au sens de Foucault toujours), en tant que celles-ci replacent les savoirs, leur émergence, leur circulation, leur prolifération et leurs mutations, dans des dispositifs discursifs et extra-discursifs, c'est-à-dire dans un cadre intellectuel et institutionnel qui constitue leurs conditions historiques de possibilité, et qui dépasse donc largement le niveau des individus (e.g., Foucault, 1966, pp.12-14, 1969, ch.IV, 1970-75/1994, ch.84). Arnold I. Davidson (1987) résume le problème ainsi :

> Two competing myths about Freud have gradually developed. The first myth, that of official psychoanalysis, depicts Freud as a lonely genius […]. The second, opposing myth pictures Freud as getting all of his ideas from someone else […]. […] all of these claims, both pro and con, are radically inadequate if we want to understand his place in the history of psychiatry. […] Freud's biography, his personal drama, and whom he read […] will not allow us accurately to ground the question whether he was an originator of thought or merely a conserver, and sometimes extender, of other people's ideas. […] What we need […] is a history of the concepts used in psychoanalysis, an account of their historical origins and transformations, their rules of combination, and their employment in a mode of reasoning.[2] (p.257)

Pour Mayer (2017), échapper à l'alternative entre la légende hagiographique (de Freud le génie) et la critique généalogique (de Freud le plagiaire) revient à souligner la continuité entre la psychanalyse et ses sources, sans pour autant nier son originalité ; une proposition qu'il exemplifie avec le cas du lien entre hypnose et psychanalyse : « il convient d'abord de délaisser deux idées reçues : l'idée que la psychanalyse serait née d'une "coupure épistémologique" avec l'hypnose, mais aussi l'idée inverse qu'elle ne posséderait pas de technique propre » (p.86).

1.3.3.2. Du freudocentrisme à l'oubli de Freud

Plusieurs auteurs ont relevé le caractère paradoxal de la focalisation des *Freud bashers* sur la figure de Freud (Lézé, 2017, pp.125-126 ; Marinelli & Mayer, 2006, p.8, 2009, pp.12-13). Comme le note Lézé (2017), « la critique morale des anti-freudiens emprunte très largement et très librement au répertoire critique des freudiens. L'anti-freudisme est donc contaminé ou prédéterminé par le freudisme » (p.106). Marinelli et Mayer (2006) écrivent de même : « Since the revisionist accounts are cast in opposition to the Freudocentric legends, they remain caught up in the mythical history they so passionately seek to combat » (p.8). Comme le remarquent ces auteurs, il serait toutefois inexact d'affirmer que les historiographies révisionnistes sont elles-mêmes toutes « freudocentrées » : beaucoup d'entre elles ont pris le parti, en réaction à l'« histoire officielle », de démontrer l'importance d'autres acteurs ayant joué un rôle majeur pour le mouvement

1 Comme le notent Forrester (1997, pp.192-193) ou Ohayon (2017, p.233), cette caractéristique internaliste de l'histoire psychanalytique est sans doute encore plus marquée en France que dans les pays anglo-saxons, la tradition de l'épistémologie historique française ayant favorisé le développement d'une approche historique centrée sur les concepts.

2 Voir aussi Makari (2009, p.2).

psychanalytique (comme Jung, Adler, Rank ou Ferenczi), ou d'entreprendre de décentrer la psychanalyse de Freud en soulignant l'importance de ses influences intellectuelles (Marinelli & Mayer, 2006, p.8, 2009, p.13).

Il faut évidemment saluer une telle perspective pour avoir par exemple permis de sortir de l'oubli certaines figures clés de l'histoire de la psychanalyse (Marinelli & Mayer, 2009, p.13). Toutefois, ces « contre-histoires, qui mettent certes en question la prééminence de Freud », présentent une tendance problématique à assurer « en contre-partie à d'autres figures tout aussi singulières un rôle de martyr ou de héros » (ibid., p.197). Ainsi, l'approche révisionniste reste limitée par ses partis-pris (Marinelli & Mayer, 2006) :

> From an epistemological point of view, such work is stronger on the negative than on the positive side. It is easier to smash the old stories than to tell new, better ones. The revisionists may add more and more elements to the picture, but without being able to offer alternative models to account for and justify this complexity.[1] (p.8)

1.3.4. De l'usage stratégique de l'épistémologie

1.3.4.1. Le rabattement du contexte de justification sur le contexte de découverte

Comme nous l'avons vu, en dénonçant la légende de l'auto-engendrement de la psychanalyse par Freud, les historiens révisionnistes ont légitimé le fondement même de cette légende, à savoir la croyance selon laquelle la personnalité de Freud est au fondement des théories psychanalytiques. On pourrait considérer que le paralogisme qui résulte de cette croyance consiste dans le rabattement du « contexte de justification » (la validité des énoncés psychanalytiques) sur le seul « contexte de découverte » (l'histoire de la formulation de ces énoncés par Freud).

Il est vrai que cette distinction épistémologique classique entre découverte et justification, ainsi que l'idée selon laquelle la philosophie des sciences devrait laisser de côté la première au profit de la seconde[2], ont fait l'objet de critiques[3] (Schickore & Steinle, 2006, p.VII). Arabatzis (2006, p.217)

1 Lézé (2017) rejoint ce point de vue : « Concentré sur l'objectif (liquider Freud et l'oublier) depuis un siècle, sans réflexions sur les *moyens* d'atteindre le but et les *révisions pratiques* peut-être nécessaires pour l'accomplir, l'anti-freudien se contente de formules incantatoires qui ne peuvent convaincre que ceux qui sont déjà convaincus » (p.127).

2 Comme le rappellent Schickore et Steinle (2006, p.VII) ou Arabatzis (2006, p.215), cette distinction a été consacrée par Hans Reichenbach, un grand nom du positivisme logique, dans *Experience and Prediction*. Pour Reichenbach (1938/1961) la philosophie des sciences peut se détourner de l'étude du contexte de découverte : « [the] concept of rational reconstruction […] corresponds to the form in which thinking processes are communicated to other persons instead of the form in which they are subjectively performed. […] the well-known difference between the thinker's way of finding this theorem and his way of presenting it before a public may illustrate the difference in question. I shall introduce the terms *context of discovery* and *context of justification* to mark this distinction. Then we have to say that epistemology is only occupied in constructing the context of justification » (pp.6-7).

3 On a, par exemple, interrogé les présupposés réalistes qui sous-tendent généralement l'idée d'une découverte aisément datable et identifiable (on découvrirait dans un premier temps un objet, un phénomène, que la théorie se contenterait dans un second temps de décrire) (e.g., Hoyningen-Huen, 2006, p.120 ; Kuhn, 1962/2008, pp.83-87) ; défendu que la justification, en science, ne se déroulait jamais aussi méthodologiquement que la vision logiciste le supposait (Feyerabend, 1975/1979, pp.156-157, p.181) ; noté que le sens des termes de « découverte » et de « justification » et la nature de leur relation étaient équivoques et variaient selon les auteurs (Hoyningen-Huen, 2006, pp.119-123) ; ou encore souligné que les frontières (temporelle et conceptuelle) entre ces deux notions étaient loin d'être nettes (e.g., Arabatzis, 2006, pp.216-217 ; Kuhn, 1962/2008, pp.26-27, 1977/1990, pp.434-435).

note par exemple qu'une « découverte » est toujours rétrospectivement déterminée par sa justification, « because “discovery” is a term which refers to an epistemic achievement : if one succeeds in discovering something then […] this something exists » (p.217). Mais, comme le note Hoyningen-Huen (2006, pp.128-129), la distinction entre découverte et justification reste pertinente si on la considère comme une distinction entre deux « perspectives » (deux points de vue), une « factuelle » (qui intéresserait surtout l'histoire ou la sociologie) d'un côté, et une « évaluative » (qui est celle de l'épistémologie classique) de l'autre. Ce pas de côté nous amène donc à une deuxième distinction classique, entre approche descriptive (ou factuelle) d'un côté et approche normative (ou prescriptive, ou évaluative) de l'autre[1]. Ici encore, cette dichotomie entre description et prescription appelle certaines remarques : d'une part, nombre d'affirmations mêlent, de façon peu dissociable, jugement de réalité et jugement de valeur (Jacquemain, 2014, p.5 ; Ogien, 2012, pp.20-21) ; d'autre part, un discours apparemment descriptif est toujours susceptible de fonctionner comme un discours prescriptif, « parce que d'ordinaire on ne parle que pour dire "c'est bien" ou "c'est mal" »[2] (Bourdieu, 1981-83/2015, p.448).

Mais rien, dans les arguments ici évoqués, ne permet toutefois de justifier, sur un plan épistémologique, le rabattement de l'évaluation (de la « perspective normative ») d'un énoncé théorique sur le contexte historique (d'ordre descriptif) de formulation de cet énoncé ; comme le font les historiens révisionnistes lorsqu'ils réduisent la validité des théories freudiennes au contexte de leur élaboration par Freud. Comme le résume Roazen (1968/1999) : « Biographical research, informed by psychoanalytic doctrine, can do much to place Freud as a figure in intellectual history, but cannot by itself solve the problem of the status of psychoanalysis as a science » (p.111). Sans doute diffusément « conscients » de ce problème, ces historiens mobilisent ainsi régulièrement, lorsqu'ils attaquent la psychanalyse, des arguments non strictement historiques, relevant de la philosophie ou de la sociologie des sciences. Nous allons étudier quatre exemples de l'usage de ce type d'arguments chez des anti-freudiens – qu'ils aient fait de l'histoire de la psychanalyse leur spécialité ou non.

---

1 Pour les empiristes logiques comme pour les falsificationnistes, l'épistémologie a une portée normative, ne serait-ce que parce qu'elle définit un critère de démarcation entre science et non-science (Chokr, 1986, pp.293-294 ; Laugier, 2003, p.489). Cet aspect normatif de l'épistémologie classique a fait l'objet de critiques, principalement sur deux versants. D'une part, il lui a été reproché de pécher par orgueil : de quel droit les philosophes des sciences sauraient-ils mieux que les scientifiques eux-mêmes ce qu'est la « bonne science » ? (Jacquemain, 2014, p.6). D'autre part, il a été noté que son approche (évaluative, logique et anhistorique) l'avait éloigné de la réalité, et que sa vision des sciences s'appuyait alors sur une conception historiquement et sociologiquement erronée de ce qu'était la pratique réelle de la science (ibid., p.7).

2 Il n'est pas sans intérêt de noter que Kuhn a été désigné comme une figure majeure du glissement d'une approche philosophique et normative des sciences vers une approche plus historique et descriptive (Chokr, 1989, p.294 ; Jacquemain, 2014, pp.6-7 ; Nadeau, 1994, pp.165-166). Or, plusieurs auteurs (e.g., Driver-Linn, 2003, p.274 ; Feyerabend, 1970, pp.198-199) ont relevé la présence d'affirmations prescriptives au sein du modèle kuhnien, un fait que Kuhn a reconnu (1962/2008, p.26, p.281, 1970b, p.233, p.237). Dans la postface de *La structure des révolutions scientifiques*, Kuhn (1962/2008) s'en justifie en utilisant un argument du type inductif : « Les pages qui précèdent présentent un point de vue ou une théorie sur la nature de la science, et, comme les autres philosophies des sciences, la théorie a des conséquences concernant la manière dont les scientifiques devraient se comporter, si leur entreprise doit réussir » (p.281). Le cas de l'historiographie kuhnienne illustre ainsi, pour Chokr (1986), le fait que « all statements in the history of science are methodology-laden. On the other hand, […] all statements about the methodology of science are likewise history-laden » (p.298).

1.3.4.2. Illustration 1 : Van Rillaer

Van Rillaer est un psychologue qui a œuvré à l'introduction des TCC en Belgique, et est l'auteur des *illusions de la psychanalyse* (1980 ; cf. note 1 page 58). Il propose de distinguer le « niveau *clinique* » de la « *théorie* psychanalytique » : « Au niveau clinique, la psychanalyse "se vérifie" toujours et semble donc "irréfutable", "infalsifiable" […]. Dès lors, comme Popper l'a bien montré, sa méthode n'est *pas* scientifique » (Van Rillaer, 2005b, p.524). Si Van Rillaer (2005b, p.525, 2012, p.350) n'évoque pas la critique de Popper par Grünbaum (cf. *1.4.2.2.*) sur ce sujet, il reconnaît toutefois que les théories psychanalytiques sont, quant à elles, testables (et donc réfutables) indépendamment. Mais ce pour mieux conclure : « Quand on fait le bilan de la vérification méthodique des théories de Freud, on constate que quasi tous les énoncés confirmés avaient été publiés avant lui, tandis que les thèses spécifiquement freudiennes sont, en général, réfutées »[1] (Van Rillaer, 2005b, p.527). Le point de vue de Van Rillaer appelle à trois remarques, deux mineures, une plus sérieuse.

1) La distinction posée par ce dernier entre interprétations cliniques (irréfutables) et énoncés théoriques (réfutables) équivaut à affirmer, comme le fait Grünbaum, que les données intracliniques sont inutiles quand il s'agit d'évaluer les théories psychanalytiques (cf. *1.4.3.1.*). Nous reviendrons plus tard sur l'argument du « problème de la suggestion » qui appuie, chez Grünbaum cette affirmation (*1.4.3.*, *1.4.4.*). Mais Van Rillaer (2005b, pp.526-527, 2012, p.350) n'évoque pas cet argument dans les textes cités ici, se contentant d'appuyer son affirmation (selon laquelle la psychanalyse se vérifie toujours) sur quelques exemples, tirés de Freud, et supposés illustrer l'attitude de ce dernier vis-à-vis des concepts maniés dans la clinique. Ceci étant, cette argumentation postule, mais ne prouve en rien (comme le veut celle de Grünbaum), que tout psychanalyste soit condamné, par tel ou tel mécanisme identifiable, au biais de confirmation ici évoqué.

2) Van Rillaer (2005b, p.527, 2012, pp.350-351) distingue les « thèses spécifiquement freudiennes » des théories que celui-ci aurait simplement « empruntées ». D'un point de vue généalogique, cette distinction est problématique. En se référant à de nombreuses théories déjà existantes, en les faisant siennes, en en brouillant parfois le sens, et en amalgamant des idées issues de disciplines disparates dans une nouvelle doctrine relativement cohérente, Freud impose à ces théories et idées d'emprunts une torsion, qui en modifie souvent le sens ou la portée[2]. Comment, dès

1 Un des exemples donnés par Van Rillaer pour illustrer cette affirmation est celui de la théorie de la sexualité proposée par Freud dans ses *Trois essais sur la sexualité* (Freud, 1905e/1987). Van Rillaer (1980, pp.282-284) remarque que ce dernier n'a fait que s'approprier les thèses présentes dans la littérature sexologique de la fin du XIX^e^ siècle. Il en conclut que « l'originalité de Freud réside avant tout dans sa méthode d'exploration. La technique des associations "libres" et les clés interprétatives […] lui permettent de retrouver *partout et toujours* des expressions de la pulsion sexuelle » (ibid., p.284) ; un procédé qu'il qualifie d'absurde. On peut contraster l'analyse de Van Rillaer avec celle d'Arnold I. Davidson (1987) : voir la note ci-dessous.

2 Arnold I. Davidson (1987) illustre ce fait en étudiant, dans une perspective généalogique, le cas de l'appropriation, dans les *Trois essais sur la sexualité*, de théories sur la perversion d'auteurs comme Krafft-Ebbing ou Moll. Freud, loin d'« inventer » *ex nihilo* une théorie de la sexualité, procède à une synthèse des recherches sur la question ; mais, ce faisant, il en est amené à une conclusion originale : « Il est probable que la pulsion sexuelle est d'abord indépendante de son objet et que ce ne sont pas davantage les attraits de ce dernier qui déterminent son apparition »

lors, discerner ce qui est « spécifiquement freudien » de ce qui ne l'est pas[1] ? En vérité, il est probable que la dichotomie présupposée par cette question trahisse un préjugé négatif de la part de son auteur, préjugé qui l'amène au syllogisme (implicite) suivant : tout ce qui a été produit par Freud doit être faux, donc tout ce que la psychanalyse contient de « vrai » n'est pas de Freud.

3) Cette hypothèse nous amène à notre dernière remarque : tout porte à croire que Van Rillaer soit victime du « biais d'infirmation », que nous avons décrit précédemment (cf. *1.2.5.3.*), et qui est particulièrement fréquent chez les *Freud bashers*. Comme nous l'avons vu, ce biais se traduit notamment par une cécité asymétrique dans les références concernant la validité de la psychanalyse : comme les psychanalystes favorisent les éléments qui la « confirment » (biais de confirmation), les anti-freudiens se focalisent sur ceux qui l'infirment. Van Rillaer (2005b, p.527, 2012, p.350) cite ainsi plusieurs études qui invalident les théories freudiennes, mais se garde de toucher mot de la littérature qui tend à les corroborer (cf. *1.2.5.*).

1.3.4.3. Illustration 2 : Cioffi

Frank Cioffi est un philosophe américain, qui s'est spécialisé dans la critique de la psychanalyse dès la fin des années 1960. Cioffi (2005, pp.410-412) refuse pour sa part de mobiliser tant l'approche falsificationniste de Popper que celle, vérificationniste, de Grünbaum. À l'instar d'auteurs « post-positivistes » comme Kuhn, Lakatos ou Feyerabend, il reconnaît que la vérification ou la réfutation d'une théorie n'est pas une raison nécessaire et suffisante pour accepter ou rejeter cette théorie (Meyer, 2005b, pp.386-387). Il écrit ainsi (Cioffi, 2005) :

> Freud est-il un pseudo-scientifique ? Oui. Est-ce parce que ses théories sont non-réfutables ? Non (bien que certaines d'entre elles soient non-réfutables). Est-ce parce qu'il a refusé arbitrairement de capituler face aux réfutations apportées ? Non (bien qu'il ait parfois refusé arbitrairement de capituler face aux réfutations). *Alors, pourquoi Freud est-il un pseudo-scientifique ?* La principale raison […] est la suivante : il a déclaré avoir testé […] des théories qui n'avaient pas été testées. Ce sont des allégations fallacieuses […] qui permettent le mieux de qualifier Freud et ses disciples de pseudo-scientifiques. (pp.411-412)

Cette affirmation (selon laquelle la question de la validité de ces théories n'est pas une affaire de logique, mais repose sur l'honnêteté intellectuelle de Freud) indique que Cioffi (ibid., pp.410-411) partage la croyance, qui fonde la « légende freudienne », de l'indissociabilité des théories psychanalytiques et de la personne de Freud. Nous retournons ici à la case départ : en dehors de cette croyance (certes non arbitraire, mais non « rationnelle »), rien ne permet de justifier, sur le plan épistémologique, une telle réduction du contexte de justification au contexte de découverte.

(ibid., p.54). « In the nineteenth-century psychiatric theories that preceded Freud », souligne en effet Davidson (1987, p.264), « both a specific object and a specific aim formed part and parcel of the instinct ».

1 *Ex nihilo nihil fit* : Derrida (1996) pose ainsi cette question rhétorique : « Qui, fors Dieu, a jamais *créé*, ce qui s'appelle créé, un concept ? Il a bien fallu, à Freud, et d'abord pour se faire entendre, hériter de la tradition » (p.33). Fleck (1935/2008) nous montre bien que ce type de questionnement n'est pas propre à la psychanalyse : « Les idées circulent d'un individu à un autre, en se transformant un peu à chaque fois puisque chacun des individus les enrichit d'autres associations. Formulées rigoureusement, le destinataire ne comprend jamais les idées exactement de la manière dont l'expéditeur aurait voulu qu'il les comprenne. Après une série de telles circulations, il ne reste presque plus rien du contenu initial. À qui appartient l'idée qui continue de circuler ? Comme il s'agit d'une idée collective, elle n'appartient à aucun individu » (p.79).

Nous nous contenterons ici de souligner deux problèmes, interreliés, que la position de Cioffi pose spécifiquement.

1) Si nous admettons que Freud a effectivement falsifié tout ou majeure partie de ses résultats, ceci ne prouve pourtant pas que ses assertions soient fausses. Pour s'en assurer, il reste à les mettre à l'épreuve ; on ne peut donc pas se contenter de prendre acte de la malhonnêteté intellectuelle de Freud pour statuer sur la valeur de ses théories.

2) Dans la dernière phrase de l'extrait suscité, Cioffi procède à un glissement de « Freud » à « ses disciples » : l'un comme les autres auraient déclaré avoir testé des théories non testées. Rien ne justifie ce glissement, car les psychanalystes ne partagent pas tous l'attitude de Freud à l'égard de l'expérimentation. Si ce dernier considérait l'espace clinique comme le lieu par excellence de la mise à l'épreuve des hypothèses psychanalytiques, de nombreux auteurs ont testé ces hypothèses *via* l'expérimentation *in vitro* (Arminjon, 2021, pp.241-242). Pour ne prendre qu'un exemple historique, Bleuler, Jung et Riklin (à la clinique du Burghölzli) utilisaient, dès le début des années 1900, des tests d'association visant à valider expérimentalement des notions psychanalytiques comme la résistance ou le refoulement (Marinelli & Mayer, 2009, ch.2 ; cf. *3.5.1.3.*).

1.3.4.4. Illustration 3 : Sulloway

Frank J. Sulloway est un historien américain qui s'est rendu célèbre, dans le champ des études freudiennes, avec la parution de *Freud, Biologist of the Mind* (1979/1981 ; cf. *1.3.1.2.*). Dans un article de 1991, il mobilise une approche socio-constructiviste[1] pour étudier le rôle joué par les vignettes cliniques publiées par Freud dans la construction institutionnelle de la psychanalyse. Plus précisément, il s'appuie sur le fameux livre de Shapin et Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, pour montrer qu'à l'instar de Boyle (cf. Shapin & Schaffer, 1985/2011, ch.2), Freud a utilisé trois « technologies », une « matérielle », une « littéraire » et une « sociale », pour faire reconnaître son approche (Sulloway, 1991, pp.262-271). Sulloway (ibid.) insiste essentiellement sur l'usage freudien de la dernière de ces trois technologies, aux dépens de la première ; ce de façon à finalement affirmer que les théories psychanalytiques ne seraient rien de plus que des constructions sociales : « In short, agreement about the "constructions" reached during a Freudian analysis was achieved only by socially constructing the "construction" process itself around a core of fundamental assumptions » (p.274). Ou encore : « Freud's approach to rhetoric and persuasion […] seems to reflect a kind of personal failing on his part, a disregard for the need for peer criticism that lies at the heart of modern science » (id.).

Comme l'ont souligné Marinelli et Mayer (2006, p.9), il est singulier de mobiliser, comme le fait Sulloway, une analyse constructiviste pour finalement aboutir à un tel jugement (normatif) sur une discipline. En effet, les théories constructivistes ont proliféré dans les années 1970, en réaction,

1 Sulloway (cf. 1991, p.245, n.2, p.263, n.57) cite notamment les travaux de B. Latour, Woolgar, Shapin, Schaffer, Lenoir, N. Pickering, Collins et Pinch, bien qu'il s'appuie essentiellement sur le livre de Shapin et Schaffer (1985/2011).

dans le domaine de l'histoire des sciences, à une conception « whig » de l'histoire (biaisée par sa vision rétrospective du progrès scientifique) ; et dans celui de la sociologie des sciences, à l'école mertonienne, critiquée pour sa vision irénique et son approche normative de la science (M. Dubois, 2001, ch.1). Shapin et Schaffer (1985/2011, pp.11-14) proposent ainsi une approche symétrique (il ne s'agit pas d'expliquer la victoire de Boyle sur Hobbes par le simple fait que la vision du premier était « vraie » et celle du second « fausse ») et non-normative (il s'agit avant tout de décrire et d'expliquer), qui détermine leur approche de la « vérité » comme le résultat d'une suite d'événements socio-historiques[1] (et non comme un absolu). Suivant cette optique constructiviste, les études de cas de Freud apparaîtront comme de complexes précipités d'observations cliniques, d'interprétations *in situ* et de reconstructions *a posteriori*, orientées vers un certain public à convaincre, et ce à l'instar de toute production scientifique. Sulloway (1991), pour sa part, mobilise l'argumentation socio-constructiviste pour dénoncer le rapport que les psychanalystes entretiennent avec leurs théories, comme si l'aspect « construit » de celles-ci pouvait constituer, d'un point de vue constructiviste, l'objet d'une critique[2]. Cette critique se fonde en vérité sur une épistémologie implicite, qui n'est pas celle du constructivisme social, puisqu'elle est normative.

1.3.4.5. Illustration 4 : Borch-Jacobsen

Borch-Jacobsen est un philosophe et critique de la psychanalyse d'origine française, et auteur d'une théorie constructiviste des maladies mentales : la théorie de l'artefact généralisé. Borch-Jacobsen (e.g., 1997, 2002, pp.181-207) s'appuie sur les travaux de Bernheim et de Delbœuf pour soutenir, d'une part, que toute situation thérapeutique implique de la suggestion, et d'autre part, qu'une suggestion réussie implique toujours la complaisance de la personne suggestionnée[3]. Ces deux prémisses l'amènent à une conclusion constructiviste forte sur la psychopathologie : celle-ci ne préexiste pas à sa construction dans l'espace social ou dans l'espace psychothérapique ; les symptômes naissent des suggestions du milieu social et du thérapeute, et de leur acceptation par le patient, qui les fait siennes (e.g., Borch-Jacobsen, 1996, ch.7-8, 2001, 2002, pp.11-33). Bien qu'étant le fruit de suggestions, ces symptômes sont bien réels : ce sont de « vrais artefacts », mais

1 Durant l'épisode des *Science wars*, il a notamment été reproché au courant constructiviste d'avoir, en définissant la vérité comme le produit de contingences socio-historiques, renoncé à traiter de la science comme d'une activité fondamentalement rationnelle (cf. *1.1.3.2.*).

2 Boudry et Buekens (2011) soulignent eux aussi que la psychanalyse freudienne coïncide bien avec la représentation de la science du constructivisme social ; mais ils soutiennent, pour leur part, qu'il en est seulement ainsi parce que le socioconstructivisme est une mauvaise théorie de la science. Bien que circulaire (elle doit postuler que la psychanalyse est une mauvaise science pour prouver que la théorie épistémologique qui la décrit est elle aussi inadéquate), cette argumentation a le mérite, contrairement à celle de Sulloway (1991), d'être cohérente sur le plan épistémologique.

3 Comme le montre Borch-Jacobsen (1997, pp.147-153), la vision qu'à Bernheim de la suggestion oscille entre deux conceptions : selon la première, c'est le suggestionneur (le médecin) qui impose mécaniquement une idée au suggestionné (le patient) ; selon la seconde, la suggestion ne peut fonctionner qu'avec l'acceptation consciente du suggestionné. La position de Delbœuf est, quant à elle, clairement tournée vers cette dernière conception : « Toutes les manifestations hypnotiques sont dues au sujet et rien qu'au sujet » (cité par Borch-Jacobsen, 1997, p.153). Borch-Jacobsen (ibid.) fait sienne cette acception : « la suggestibilité n'est pas l'automatisme et […] la soumission à la suggestion est en fait une servitude très volontaire » (pp.151-152). « Si le suggestionné fait tout ce que lui suggère le suggestionneur (ou presque), c'est tout simplement parce que celui-ci le lui demande » (ibid., p.154).

déniés en tant qu'artefacts[1] (Borch-Jacobsen, 1997, pp.167-168, 2002, pp.201-202 ; Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, p.212, pp.223-230). Comme l'hypnotisé, le « malade » est un acteur qui accepte d'endosser un rôle ; dans cette optique, le thérapeute qui ignore que la thérapie est essentiellement affaire de suggestion (comme Breuer), ou celui qui croit qu'il peut dépasser celle-ci (comme Freud), se montrent tous deux plus dupes que le « malade »[2] (Borch-Jacobsen, 1996, p.89-92, 1997, p.159, 2002, p.163, p.193).

L'approche de Borch-Jacobsen est constructiviste, dans la mesure où celui-ci nous invite à comprendre la fabrication des concepts psychopathologiques en étudiant la « psychiatrie en action » (Borch-Jacobsen [2001, p.28, 2002, p.25] forge cette expression en référence à Bruno Latour). Mais la coexistence de thèses constructivistes avec des propos résolument critiques soulève un problème, comparable à celui que nous venons de souligner concernant Sulloway (P.-H. Castel, 2002) :

> On sursaute […] de la juxtaposition, chez Borch-Jacobsen, de professions de foi constructiviste (dans l'esprit de l'artefact mimétique généralisé), qui nient foncièrement qu'il existe du réel en psychopathologie (il n'y a que des interpréfactions[3]), et de révélations policières des trucages, omissions et mensonges de certains psychothérapeutes. (§27)

Comme le remarque P.-H. Castel (ibid., §17), Borch-Jacobsen semble déduire, de l'aspect « artificiel », voire « mensonger », des théories (de Freud ou d'autres) sur l'hystérie, la non-existence de cette entité. Or, et comme nous l'avons noté (*1.3.4.4.*), la perspective constructiviste ne permet en rien de savoir si les constructions des scientifiques sont « vraies » ou « fausses », si par ces termes l'on se réfère à l'idée d'adéquation avec le réel (ibid., §29). Les allégations de Borch-Jacobsen, sur la non-existence de la maladie mentale ou sur la valeur de vérité des théories psychopathologiques, ne sont pas des conclusions qui découlent logiquement des prémisses constructivistes qu'il a adoptées (comme il semble parfois l'affirmer [Borch-Jacobsen, 2001, 2002, pp.11-33]), mais des hypothèses sur le statut ontologique des maladies mentales.

---

1 Notons que cette position permet à Borch-Jacobsen d'échapper à l'alternative problématique entre une conception de l'hystérie comme celle de Charcot, pour qui celle-ci est une « vraie maladie » (car physiologiquement fondée) qui se traduit par des « vrais symptômes » (physiologiques) (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.64), et celle de Babinski, pour qui les symptômes hystériques sont uniquement le fruit d'une autosuggestion, l'« hystérie » (à laquelle il substitut le terme de « pithiatisme ») étant alors une « fausse maladie » (Roudinesco, 1986a, pp.68-70).

2 Borch-Jacobsen ne fait ainsi que retrouver l'interprétation historique du Foucault (1972) de l'*Histoire de la folie*, bien qu'en la radicalisant peut-être. Ce dernier rappelle que le personnage du médecin n'a pris une importance centrale, au sein de l'asile, qu'à la fin du XVIII^{e} siècle (ibid., p.523). Dès lors, la relation médecin-patient va jouer un rôle primordial dans la guérison, par le biais de l'autorité dont le médecin, figure du père et de la loi (dans une société patriarcale et bourgeoise), est investi : « c'est en faisant jouer ces prestiges, en prenant le masque du Père et du Justicier, que le médecin […] devient l'opérateur presque magique de la guérison, et prend figure de thaumaturge » (ibid., p.526). Or au XIX^{e} siècle s'impose aussi l'idée d'une médecine positive, capable d'appréhender objectivement la folie, une conception peu compatible avec le versant magique de l'efficace thérapeutique (ibid., pp.526-527). Cette contradiction amène au refoulement de ce versant : « dès le début du XIX^{e} siècle, le psychiatre ne savait plus très bien quelle était la nature du pouvoir qu'il avait hérité des grands réformateurs, et dont l'efficace lui paraissait si étrangère à l'idée qu'il se faisait de la maladie mentale » (ibid., p.527). Foucault (ibid.) en conclut donc que l'« objectivité » de la psychiatrie « est dès l'origine une chosification d'ordre magique, qui n'a pu s'accomplir qu'avec la complicité du malade lui-même et à partir d'une morale transparente et claire au départ, mais peu à peu oubliée à mesure que le positivisme imposait ses mythes de l'objectivité scientifique » (p.528).

3 Ce terme, forgé par Shamdasani, est celui que lui et Borch-Jacobsen utilisent dans *Le dossier Freud* à propos de la psychanalyse : « Freud et ses disciples "[…] présentent toutes sortes de choses hypothétiques comme des faits" […]. On propose […] d'appeler *interpréfaction* cette transmutation d'interprétations et de constructions en faits positifs, si caractéristique de la psychanalyse » (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.210-211).

1.3.4.6. Conclusion : la portée stratégique de l'épistémologie

Nous avons déjà noté le rôle stratégique que jouait l'histoire d'une discipline au sein des luttes pour sa définition légitime (*1.3.2.2.*). L'épistémologie est elle aussi susceptible de jouer un rôle similaire : « La séduction de […] l'épistémologie réside […] très souvent dans le fait que, par une espèce de métadiscours à propos de la science et de la pratique scientifique des autres, on s'institue en législateur en matière de pratique scientifique » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.264). Ainsi, « ce que l'on nomme épistémologie est toujours menacé de n'être qu'une forme de discours justificateur de la science ou d'une position dans le champ scientifique ou encore d'une reprise faussement neutralisée du discours dominant de la science sur elle-même » (Bourdieu, 2001, p.19).

C'est à la lumière de cet aspect stratégique qu'il faut comprendre les incohérences ou les lacunes des références épistémologiques mobilisées par les historiens anti-freudiens. Bien loin d'alimenter une réflexion authentiquement critique sur la psychanalyse, de telles références fonctionnent, pour ces auteurs, comme des rationalisations *a posteriori* visant à consolider un argumentaire *a priori* polémique (anti-freudien). Cet usage « opportuniste » de l'épistémologie constitue un obstacle à la construction d'une réflexion authentiquement épistémologique, qui se donne les moyens de critiquer les inconsistances logiques de son objet sans pour autant viser son annihilation pure et simple.

1.3.5. Ouverture : les « nouvelles études freudiennes »

Si l'histoire de l'historiographie psychanalytique a concouru à la formation d'un champ largement bipolarisé (entre un courant « hagiographique » et un courant « révisionniste ») autour de certains principes partagés (en premier lieu le « freudocentrisme » ou, du moins, le biographisme), rien ne condamne inévitablement l'historien à devoir « choisir son camp » ou à accepter aveuglément ces principes. Dans un article de 2006, J. C. Burnham a consacré l'expression de « nouvelles études freudiennes » (*New Freud studies*) pour qualifier le courant historiographique qui chercherait à se frayer une troisième voie entre hagiographie et révisionnisme. Burnham (2006, pp.217-218) fait remonter les débuts de ce courant aux années 1990, alors que les *Freud wars* faisaient rage : les nouvelles études freudiennes ont progressivement émergé autour de travaux de chercheurs qui tentaient de s'extirper des querelles historiques sans fin entourant la figure de Freud. Burnham (ibid., p.219) souligne l'importance du colloque de 2004 au Musée Sigmund Freud de Vienne, et dont les actes ont été publiés en 2006 dans la revue *Science in Context* (*19*, 6). Durant ce colloque, qui portait sur l'écriture de l'histoire psychanalytique, les intervenants[1] ont affirmé une certaine volonté de faire un pas en arrière pour se décentrer de la personne de Freud, en la replaçant dans un contexte historique plus global.

Si les nouvelles études freudiennes ne se sont pas développées, comme l'écrit Burnham (ibid., p.220), à partir d'un programme explicite, on peut isoler quelques point communs qui caractérisent les travaux qui s'inscrivent dans ce courant. Comme nous l'avons noté, la première caractéristique

1 Lydia Marinelli, Andreas Mayer, Jacqueline Carroy, John Forrester, Alison Winter, Ruth Leys, Elizabeth Lunbeck et Allan Young.

des nouvelles études freudiennes résulte d'une volonté de se dégager des polémiques qui saturent le champ de l'historiographie psychanalytique, sans pour autant retomber dans le style hagiographique qui l'a longtemps caractérisée. Marinelli et Mayer (2009) écrivent par exemple :

> Dès qu'on s'occupe de la psychanalyse d'un point de vue historique, on est visiblement tenu de se déclarer en faveur de l'une ou l'autre position. […] Nous tentons de nous inscrire au-delà de la polémique concentrée sur la personne de Freud. (p.14)

Ce programme invite à abandonner trois tendances de l'historiographie traditionnelle : le freudocentrisme (1), le biographisme (2) et le psychologisme (3).

1) Le colloque de Vienne de 2004 s'ouvrait sur la question suivante : faut-il « oublier Freud » pour faire l'histoire de la psychanalyse (Marinelli & Mayer, 2006, p.1, p.11) ? Rhétoriquement, cette question invitait à déplacer ou à élargir la focale alors pointée sur Freud (Carroy, 2017) :

> En ne se centrant pas exclusivement sur la vie et l'œuvre de Freud, voir en « oubliant Freud », on s'abstient de le créditer d'une nouveauté intrinsèque ou de la lui refuser, et on est moins exposé aux risques symétriques de l'hagiographie et de la diabolisation. (p.232)

2) Outre le freudocentrisme, le courant hagiographique a imposé un mode d'écriture de l'histoire de la psychanalyse marqué par un style biographique et une analyse psychologique de ses protagonistes. Pour un auteur comme Falzeder, se dégager du style biographique implique de se situer à un niveau d'analyse plus macro-historique (Falzeder & Struchen, 2007) :

> Je ne me soucie pas de savoir si [Freud] était ou non un bon type. Je ne me soucie pas de savoir quel pourcentage de ses thèses doit encore être pris au sérieux. […] Ce qui m'intéresse, c'est de le placer dans son contexte historique, en étudiant l'histoire véritablement étonnante des idées qu'il a mises en circulation, et comment cela a façonné et influencé notre culture. (p.188)

3) Le style biographique s'accompagne souvent d'une grille de lecture psychologisante, puisque freudiens comme anti-freudiens ont eu tendance à appréhender l'histoire de Freud avec les outils théoriques de la psychanalyse (Lézé, 2017, ch.IV). En 2006, Forrester a critiqué cette « tentation à laquelle les historiens de la psychanalyse cèdent trop souvent : celle d'"appliquer" (ou plutôt "plaquer") à leurs travaux des catégories que la psychanalyse utilise dans sa pratique » (Ber-Schiavetta, 2020, p.226).

Ces obstacles écartés, plusieurs options s'offrent à l'historien : indiquer l'importance d'autres protagonistes (tels que Brücke, Charcot, Bernheim, Breuer, Janet, Fliess, Adler, Stekel, Bleuler, Jung, Abraham, Rank, Ferenczi, etc.) dans l'émergence et le développement de la psychanalyse (en se montrant attentif à ne pas remplacer l'idole Freud par une autre figure) ; montrer que Freud se situait au centre d'un réseau de disciples, de patients, d'adversaires, qui ont tous (et chacun à leur façon) contribué à la naissance et l'évolution de cette discipline (c'est par exemple ce que font Marinelli et Mayer [2009] à propos des remaniements successifs des rééditions *L'interprétation du rêve*[1]) ; traiter la psychanalyse dans un cadre d'analyse historique qui dépasse le niveau des

1 Comme l'écrivent ces auteurs dans l'introduction de leur livre, « le texte de *L'Interprétation du rêve* a été constamment modifié par une série d'interventions de ses premiers lecteurs. Cette histoire textuelle compliquée à travers huit éditions de 1899 à 1930 témoigne d'une interactivité permanente entre l'auteur Sigmund Freud et son public de disciples, de critiques, de collègues et de patients » (Marinelli & Mayer, 2009, p.10 ; *op. cit.* : *0.2.2.2.*).

individus, comme par exemple celui de la Vienne fin-de-siècle (e.g., McGrath, 1986 ; Schorske, 1973/2017), ou encore celui des mutations de l'individualisme durant la seconde révolution industrielle (e.g., P.-H. Castel, 2011/2017 ; Zarestky, 2004/2008 ; cf. *5.6.1.2.*).

1.4. Les critiques épistémologiques

« Une grande partie des critiques qui ont été adressées à la psychanalyse concerne sa scientificité. Il lui a souvent été reproché son manque de fiabilité scientifique, la non-reproductibilité de ses observations ou encore la non-réfutabilité de ses conclusions » (S. Dupont, 2014, p.123). C'est en particulier à partir de la fin des années 1950 que la psychanalyse fait l'objet de nombreuses attaques concernant sa scientificité de la part de philosophes, pour la plupart anglo-saxons et affiliés aux courants du néopositivisme ou de la philosophie analytique (Ricœur, 1965, p.338 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.80 ; Yi, 2000, p.92). Ricœur (1965) a qualifié ce mouvement de « procès épistémologique de la psychanalyse », et l'a décrit comme suit :

> Épistémologues, logiciens, sémanticiens, philosophes du langage ont passé au crible ses concepts, ses propositions, son argumentation, sa structure de théorie, et ont, en règle générale, conclu que la psychanalyse ne satisfaisait pas aux exigences les plus élémentaires d'une théorie scientifique. (p.338)

Dans cette partie, nous décrirons les thèses de trois figures emblématiques, et récurremment citées dans la littérature en épistémologie de la psychanalyse, de ce mouvement critique : Ernest Nagel (*1.4.1.*), Karl Popper (*1.4.2.*) et Adolf Grünbaum (*1.4.3.*). Nous soulèverons au passage certaines limites de leurs thèses respectives, et conclurons par une brève critique du mouvement de l'épistémologie classique, en tant que chacune de ces trois figures peut y être rattachée (*1.4.5.*). Par la suite, nous étudierons les positions d'auteurs ayant pris le parti d'appréhender la psychanalyse, généralement en vue de la défendre, dans une optique qui diffère de celle de l'épistémologie classique. Nous nous attarderons d'abord sur les thèses des philosophes que sont Wittgenstein, Habermas et Ricœur, et qui ont en commun de considérer la psychanalyse comme une herméneutique (*1.5.*). Nous verrons ensuite comment les psychanalystes eux-mêmes ont été amenés à se situer, tant par rapport aux critiques adressées à l'encontre de leur discipline, que vis-à-vis de la posture défensive qui consiste à la considérer comme une herméneutique (*1.6.*).

1.4.1. La critique de Nagel

1.4.1.1. Les problèmes méthodologiques de la théorie psychanalytique

Le symposium de 1958 organisé par l'Institut de Philosophie de New York, et qui a réuni des philosophes et des psychanalystes autour du thème de la méthode psychanalytique, marque un moment important dans l'histoire de la critique de la psychanalyse (Laor & Agassi, 1988, p.75 ; Talvitie, Brakel & Boag, 2015, p.XIV ; Winograd & Davidovich, 2014, p.80). Durant ce symposium, la présentation de Ernest Nagel, « Methodological Issues in Psychonalytic Theory », a particulièrement marqué les esprits. Nagel (1959, p.39) y aborde deux séries de problèmes

concernant la théorie psychanalytique : des problèmes relatifs à ses contenus logique et empirique (1) et des problèmes liés au statut de la preuve en psychanalyse (2).

1) Pour Nagel (ibid., pp.39-40), une théorie doit nécessairement remplir deux prérequis pour pouvoir être considérée comme scientifique. En premier lieu, il doit être possible de déduire logiquement un ensemble de conséquences de cette théorie, qui pourront ensuite être testées empiriquement[1] (id.). En second lieu, et dans cette lignée, au moins certaines des notions théoriques doivent pouvoir être reliées à des données d'observations non équivoques (ibid., p.40). En s'appuyant sur des exemples, Nagel (id.) soutient que ces deux conditions ne sont pas remplies dans le cas de la théorie psychanalytique. Il note ainsi que le vocabulaire métapsychologique est trop « vague » et « métaphorique » pour que des énoncés univoques puissent en être déduits (ibid., p.41). Nagel (ibid., p.43) prend pour autre exemple l'attitude de Freud à l'égard de la théorie phylogénétique des caractères acquis. En 1939, Freud (1939/1948, p.135) persistait encore à accorder de la valeur à cette théorie, malgré le fait qu'elle ait été rejetée dans sa discipline d'origine, la biologie[2]. Pour Nagel (1959, pp.43-44), cette attitude, consistant à refuser la réfutation, est anti-scientifique. Ce dernier souligne une seconde difficulté relative aux contenus logique et empirique de la psychanalyse (ibid., pp.44-45). La théorie freudienne tente d'expliquer les comportements humains comme étant déterminés par des « motifs » ou des « désirs »[3] inconscients, ce par analogie avec les motifs et désirs conscients. Nagel (ibid.) considère toutefois cette analogie comme non fondée, et même faillible, pour la raison suivante : « these unconscious motives have an enduring character and tenacious attachment to specific objectives that conscious wishes do not exhibit » (p.45).

2) Concernant le problème du statut de la preuve, Nagel note d'abord que la validation des données cliniques, c'est-à-dire des données produites lors d'une situation d'entretien, se heurte au problème de leur reproductibilité. Ce pour deux raisons : d'une part, parce que l'analyste est seul à assister à cette situation, d'autre part, parce cette situation n'est jamais reproduite de façon standardisée (ibid., pp.49-50). Il se montre par ailleurs sceptique quant à l'existence d'un outil méthodologique qui permettrait de trancher objectivement entre deux interprétations probables mais divergentes (ibid., p.50). Par exemple, la confirmation de l'analysant, c'est-à-dire le fait qu'il accepte une interprétation proposée par l'analyste, ne prouve en rien la véracité de cette interprétation (ibid., p.51). De même, l'amélioration de l'état de santé de l'analysé suite à une interprétation donnée ne prouve pas, en soi, que cette dernière soit la cause efficiente de cette amélioration (ibid., p.52). Nagel (ibid., p.53)

1 Cette notion est comparable à celle, chez Popper (e.g., 1934/1973, p.29), de « prédictions », qui permettent de tester une théorie par l'intermédiaire du modus tollens. On retrouve de fait, dans la critique de la psychanalyse par E. Nagel, un certain nombre de thèmes (e.g., l'irréfutabilité de ses théories, le caractère « vague » de ses énoncés) qui font écho à ceux proposés par Popper (Chung, 2003, p.12 ; cf. *1.4.2.1.*).

2 Freud (1939/1948) écrit en effet, dans *Moïse et le monothéisme* : « Quand nous parlons de la persistance, chez un peuple, d'une tradition ancienne, […] c'est à une tradition héréditaire et non à une tradition oralement transmise que nous pensons. Tout au moins ne distinguons-nous pas entre les deux et, ce faisant, nous ne nous rendons pas compte de l'audace que cette négligence implique. Cet état des choses s'aggrave […] du fait de la biologie qui, à l'heure actuelle, nie absolument l'hérédité des qualités acquises. […] malgré cela, il nous paraît impossible de nous passer de ce facteur quand nous cherchons à expliquer l'évolution biologique » (p.135).

3 « *Motives* » et « *wishes* », que l'on peut aussi traduire, respectivement, par « motivations » et « souhaits ».

poursuit en notant que, pour pouvoir valider une théorie freudienne comme celle postulant un lien étiologique entre traumatisme infantile et névrose de l'adulte, il faudrait procéder à la comparaison d'une population névrosée avec un groupe contrôle ; or, la situation clinique ne permet pas une telle comparaison. Il conclut donc en soulignant que si la théorie freudienne a sans doute beaucoup apporté à notre compréhension du comportement humain, elle ne saurait être considérée comme une théorie prouvée scientifiquement (ibid., p.55).

1.4.1.2. Quelques remarques sur l'argumentation nagelienne

Plusieurs critiques peuvent être émises à l'égard des propositions de Nagel. La première porte sur le statut des hypothèses psychanalytiques et leur lien avec les données observables. Comme le note Wilkins (1964, p.384), il est notable que Nagel ne discute pas, dans sa présentation, de la question de la relation entre observations, théories et lois – une question à laquelle il accordera *a contrario* une réflexion importante dans son ouvrage de 1961, *The Structure of Science*. Or, plusieurs problèmes émergent à partir du moment où l'on prend la peine de différencier ces trois niveaux d'analyse : le fait, d'abord, qu'une théorie ne s'établisse jamais sur une base observationnelle que par l'intermédiaire de règles de correspondance (cf. Nagel, 1961, pp.97-105) ; ensuite, que le passage d'une théorie à une loi nécessite, similairement, de s'appuyer sur un grand nombre d'hypothèses auxiliaires (Wilkins, 1964, p.384) ; enfin, que la notion d'« inobservable » elle-même pose des complications définitoires (Levy, 1996, p.94). La prise en compte de ces difficultés amène à porter un regard moins réprobateur envers la métapsychologie, que Nagel considère comme trop « vague » pour pouvoir être reconnue comme scientifique (Wilkins, 1964, pp.384-385).

Concernant le problème posé par l'analogie entre désirs conscients et inconscients, on peut d'abord interroger l'affirmation de Nagel (1959, p.45) selon laquelle elle est indue : il existe en effet aussi des motivations conscientes qui, à l'instar des motivations inconscientes, comporte un « caractère persistant » (*enduring character*) (Levy, 1996, p.94 ; Wilkins, 1964, pp.389-390). On peut de plus relever que ce problème est en premier lieu terminologique : en appliquant les termes de « désir » et de « motivation » au domaine du non-conscient, les psychanalystes auraient procédé à une extension de ces concepts ; cette extension possède un aspect heuristique manifeste qui, bien qu'il ne prouve pas la valeur de vérité de l'analogie qui est à son origine, lui confère toutefois tout son intérêt (heuristique toujours) (Wilkins, 1964, pp.390-391).

À propos des critères de preuve en psychanalyse, Wilkins (ibid., pp.394-395) interroge la posture épistémologique engagée par Nagel dans son argumentation. Contrairement à ce dernier, qui relève les impasses auxquelles mènent l'isolation et la non-reproductibilité du dispositif clinique dans l'optique d'une validation des énoncés psychanalytiques, Wilkins (id.) avance que l'attitude la plus raisonnable lui semble consister à « faire confiance aux experts ». Force est d'ailleurs de reconnaître que les philosophes des sciences ont longtemps surestimé la capacité des sciences à développer des dispositifs expérimentaux reproductibles par tous en tous lieux (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.97 ; cf. *5.4.3.3.*). On peut, plus généralement, être en désaccord avec les postulats

épistémologiques qui fondent la démarche de Nagel, comme par exemple l'intérêt qu'il accorde à la question la validité des énoncés scientifiques (qui se traduit, en l'occurrence, par une centration sur des questions de confirmation/réfutation des théories freudiennes), au détriment d'autres éléments, comme par exemple des questions d'heuristique (Wilkins, 1964, p.388). On peut voir, dans cette attitude épistémologique, la marque de son inscription dans le champ de la philosophie des sciences d'inspiration néopositiviste et analytique (Winograd & Davidovich, 2014, p.80). Nous aurons l'occasion de revenir plus longuement, à la fin de cette partie, sur les problèmes soulevés par cette tradition (*1.4.5.*).

1.4.2. La critique de Popper

1.4.2.1. L'infalsifiabilité des théories freudiennes

Bien qu'elle n'occupe qu'une place réduite dans son œuvre[1] (jouant essentiellement un rôle d'illustration), il n'est aujourd'hui plus possible de faire l'impasse sur la critique de la psychanalyse proposée par Karl Popper, tant celle-ci est mobilisée dans les débats portant sur la scientificité de la psychanalyse (Flax, 1981, pp.561-562 ; Perron, 2008, p.1100). Si Popper a présenté le modèle épistémologique qui le rendra célèbre (le falsificationnisme) dès 1934, dans *La Logique de la découverte scientifique*[2] (1934/1973), ce n'est qu'en 1963, dans *Conjectures et réfutations* (1963/1972) qu'il développe sa critique de la psychanalyse.

La thèse centrale de la *Logique de la découverte* est la suivante. Popper (1934/1973, pp.23-25) part du problème humien de l'induction[3] pour critiquer la méthode inductive alors proposée par les néopositivistes du cercle de Vienne. Un énoncé général basé sur un raisonnement inductif (suivant l'exemple classique : « *tous* les cygnes sont blancs ») est toujours susceptible de se heurter à une observation qui l'invalide (il existe des cygnes noirs) (ibid., p.23). Popper propose donc une méthode basée sur la déduction, qu'il nomme « *méthode déductive de contrôle* », « selon laquelle une hypothèse ne peut être que *soumise à des tests* empiriques et seulement *après* avoir été avancée » (ibid., p.26). Autrement dit, il ne s'agit pas de partir d'un ensemble d'observations pour en

1 Popper s'est en effet peu intéressé à la psychanalyse, contrairement par exemple à Grünbaum, qui a fait de l'épistémologie de la psychanalyse son principal sujet d'étude (cf. *1.4.3.1.*).

2 Il a été noté que *Logik der Forschung*, le titre original de cet ouvrage, aurait sûrement gagné à être traduit plus littéralement (par « *La logique de la recherche* » par exemple). En effet, à l'instar des néopositivistes, Popper (1934/1973, pp.27-28) s'autorise de la distinction entre contexte de découverte et contexte de justification, de façon à se focaliser sur le second en écartant le premier (cf. *1.3.4.1.*).

3 Dans son *Enquête sur l'entendement humain*, Hume (1748, p.28) distingue deux « objets de la raison humaine » : les « relations d'idées » et les « choses de faits ». « Du premier genre sont les sciences de la Géométrie, de l'Algèbre et de l'Arithmétique et […] toute affirmation intuitivement ou démonstrativement certaine » (id.). Quant aux choses de faits, elles nous sont accessibles par l'expérience sensible et sont généralisées par induction (ibid., pp.28-30). Ce caractère empirique et inductif limite leur prétention à l'universalité, car rien ne peut garantir qu'une cause donnée s'accompagne toujours du même effet : « Le pain, que j'ai précédemment mangé, m'a nourri […]. Mais s'ensuit-il qu'un autre pain doive aussi me nourrir à un autre moment […] ? Ces deux propositions sont loin d'être les mêmes : *j'ai trouvé que tel objet a toujours été accompagné de tel effet*, et : *je prévois que tels autres objets, qui sont en apparence semblables, seront accompagnés d'effets semblables*. J'admettrai […] que la première proposition peut être à bon droit inférée de l'autre. Mais […] [la] connaissance entre ces propositions n'est pas intuitive. Un moyen terme est nécessaire pour permettre à l'esprit de tirer une telle inférence […]. […] ce moyen terme, je dois l'avouer, passe ma compréhension » (ibid., pp.34-35).

induire un énoncé général, mais d'introduire un énoncé théorique (qui peut, à la limite, être complètement arbitraire : le contexte de découverte importe peu, c'est le contexte de justification qui est primordial[1]) puis de le tester (ibid., pp.28-29). Pour ce faire, on établit d'abord un ensemble de propositions observables et contrôlables (les « prédictions ») qui apparaissent comme les conséquences logiques (i.e., déductibles) de cet énoncé théorique, puis on met en place des dispositifs empiriques visant à mettre à l'épreuve ces prédictions (qui fonctionnent comme autant de falsificateurs virtuels) (ibid., p.29). Si les tests indiquent que les prédictions sont erronées, la théorie est falsifiée, c'est-à-dire définitivement écartée (selon le principe du modus tollens) ; s'ils réussissent, elle est « corroborée », c'est-à-dire tenue provisoirement pour vraie (ibid., p.29). Provisoirement, dans la mesure où « une décision positive ne peut soutenir la théorie que pour un temps car des décisions négatives peuvent toujours l'éliminer ultérieurement » (id.). Pour Popper (1934/1973, p.37, 1963/1972, pp.36-37), une théorie scientifique n'est donc pas un énoncé dont la valeur de vérité est indéniable, mais un énoncé dont la formulation est telle que ses prédicats puissent être soumis à l'épreuve de tests permettant une éventuelle réfutation. Ce critère de falsification est donc aussi un critère de démarcation, c'est-à-dire qu'il permet de distinguer une authentique science d'une pseudo-science (Popper, 1934/1973, pp.36-41, 1963/1972, pp.37-39).

Dans *Conjectures et réfutations*, Popper (1963/1972, p.34-35, pp.37-38) note que le marxisme, la psychologie individuelle d'Adler et la psychanalyse de Freud constituent trois théories qui s'auto-valident en permanence, mais qui ne répondent pas aux exigences de la falsification. Autrement dit, la psychanalyse, plutôt que de chercher à réfuter ses théories au contact de l'expérience, se servirait de celle-ci pour les « confirmer » en permanence (ibid., p.35, pp.37-38). La situation analytique est ainsi contaminée par un biais de confirmation particulier que Popper (ibid.) nomme « effet Œdipe », et qui n'est autre qu'une prophétie autoréalisatrice :

> I introduced the term '*Oedipus effect*' to describe the influence of a theory or expectation or prediction *upon the event which it predicts* or describes: it will be remembered that the causaul chain leading to Oedipus' parricide was started by the oracle's prediction of this event. (p.38, n.3)

Précisons que, si Popper (1934/1973, pp.31-35, 1963/1972, p.38) oppose aux énoncés scientifiques – qui répondent aux exigences scientifiques – les énoncés métaphysiques – qui se montrent incapables de s'y conformer –, il reconnaît toutefois (contrairement aux empiristes logiques) que ces savoirs métaphysiques ne sont pas dénués de sens ou encore d'intérêt. La psychanalyse peut donc être considérée comme une forme de « mythologie », composée de propositions dignes d'intérêt en matière de psychologie (« *interesting psychological suggestions* »), mais non testables (Popper, 1963/1972, p.38).

1.4.2.2. Une critique de Popper : la falsifiabilité des théories freudiennes

Bien que la critique poppérienne ait largement été mobilisée par les détracteurs de la psychanalyse, le contenu de cette critique trahit un manque de connaissances de la part de Popper quant aux théories freudiennes (Grünbaum, 1979, pp.133-134, 1984/1996, pp.168-169 ; Perron, 2008, p.1100,

1 Sur ce point, voir par exemple Popper (1934/1973, pp.108-109).

p.1103). Comme le note Grünbaum (1984/1996), un examen de cette critique indique, plus précisément, que :

> […] Popper a insuffisamment distingué entre deux thèses […] : (i) Logiquement, la théorie psychanalytique est irréfutable par quelque comportement humain que ce soit, et (ii) confrontés à des données apparemment défavorables, Freud et ses disciples ont toujours esquivé la réfutation en recourant à des manœuvres d'immunisation. (p.161)

En fait, c'est à tort que Popper aurait vu dans la psychanalyse freudienne une théorie hermétique à toute tentative de réfutation (Grünbaum, 1979, p.134, 1984/1996, p.154-187 ; Regnault, 2011, pp.35-38, p.44).

On trouve en effet un certain nombre de textes dans lesquels Freud met explicitement en question la valeur de vérité de ses théories sur la base de données empiriques, comme par exemple « Révision de la théorie du rêve » (1933a/1984, pp.13-44), « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique » (1915a/2010) ou encore *Au-delà du principe de plaisir* (1920a/1981)[1]. Dans « Révision de la théorie du rêve », Freud revient sur la théorie développée dans *L'interprétation du rêve*, et en particulier la thèse centrale selon laquelle le rêve est l'accomplissement d'un désir (1899/2010, ch.III). Il note que l'existence de rêves traumatiques (qui répètent l'événement traumatogène) semble contredire cette thèse (Freud, 1933a/1984, p.42). Il reconnaît alors que ce cas des névroses traumatiques prouve que le rêve peut échouer à remplir sa fonction[2] (l'accomplissement de désir) (ibid., p.43). Dans « Communication d'un cas de paranoïa », Freud (1915a/2010) expose le cas d'une jeune femme qui développe un délire paranoïaque à l'égard de son amant. Ce cas remet en question la théorie selon laquelle la paranoïa, étant le fruit du renversement d'une pulsion d'amour homosexuelle en pulsion de haine, porte nécessairement sur un objet du même sexe (ibid., pp.211-212). Freud (ibid., pp.213-214) montre toutefois que, l'amant en question n'est, pour la jeune femme, qu'un substitut (secondaire) de l'amour que cette dernière porte à une femme, sa supérieure hiérarchique (elle-même d'ailleurs substitut de la mère). Il reconnaît cependant que ce déplacement, courant dans la névrose, est remarquable dans le cas d'une paranoïa (ibid., p.217). Enfin, dans *Au-delà du principe de plaisir*, Freud (1920a/1981, p.63) remet en question le primat du principe de plaisir, jusqu'alors admis comme partie intégrante de la théorie psychanalytique. Cette remise en question l'amène à réviser son « premier modèle » des pulsions, structuré autour du couple pulsions du moi / pulsions sexuelles pour lui substituer un dualisme entre pulsions de vie et pulsions de mort.

1 Ces trois textes sont cités comme exemples par Grünbaum (1984/1996, p.159) pour les deux premiers, et par Regnault (2011, pp.37-44) pour les deux derniers.

2 Freud (1920a/1981, p.51) abordait déjà cette objection à sa thèse dans *Au-delà du principe de plaisir*. La multiplication des névroses traumatiques durant la guerre avait alors eu pour effet la multiplication des observations de rêves traumatiques (ibid., pp.49-50).

1.4.3. La critique de Grünbaum

1.4.3.1. Le problème de la validité des données intracliniques

Adolf Grünbaum, régulièrement cité dans la littérature en philosophie de la psychanalyse, est souvent considéré comme l'auteur ayant développé la critique épistémologique la plus importante à l'égard de la psychanalyse freudienne (e.g., Levy, 1996, p.129 ; Talvitie, Brakel & Boag, 2015, p.XV ; Winograd & Davidovich, 2014, p.82). Comme nous venons de le voir, Grünbaum s'est opposé à l'idée poppérienne selon laquelle les théories de Freud sont infalsifiables. Ce faisant, sa démarche consiste à démontrer que la psychanalyse n'est pas une pseudo-science (au sens indiqué par Popper), mais qu'elle est toutefois une « mauvaise » science (car elle ne parvient pas à fournir un cadre adéquat de validation de ses hypothèses) (P.-H. Castel, 2006a, p.29 ; Rustin, 1997, p.528 ; Forrester, 1997, pp.234-235).

Grünbaum soutient que Freud a proposé un critère méthodologique de validation de ses hypothèses théoriques, impliquant les données issues de la clinique[1]. Il se réfère en particulier à la vingt-huitième des leçons d'*Introduction à la psychanalyse* de 1917, durant laquelle Freud défend l'existence d'une différence entre la notion de transfert en psychanalyse et celle de suggestion en hypnose (Grünbaum, 1980, pp.319-321, 1984/1996, pp.201-236). Freud (1915-17/1961) affirme, à propos de cette différence :

> La thérapeutique hypnotique cherche à recouvrir et à masquer quelque chose dans la vie psychique ; la thérapeutique analytique cherche, au contraire, à le mettre à nu et à l'écarter. La première agit comme un procédé cosmétique, la dernière comme un procédé chirurgical. (p.428)

Comme le reconnaît Freud (ibid.), cet argument n'assure en rien qu'une certaine part de suggestion ne puisse s'immiscer dans le discours de l'analyste : « Or, direz-vous, que nous appelions la force motrice de notre analyse "transfert" ou "suggestion", peu importe. Il n'en reste pas moins que l'influence subie par le malade rend douteuse la valeur objective de nos constatations » (p.429). Freud (ibid.) soutient toutefois que la guérison, dans l'analyse, ne peut advenir qu'à condition que les interprétations/suggestions proposées au patient soient exactes :

> La solution de ses conflits et la suppression de ses résistances [du patient] ne réussit que lorsqu'on lui a donné des représentations d'attente qui chez lui coïncident avec la réalité. Ce qui, dans les suppositions du médecin, ne correspondait pas à cette réalité se trouve spontanément éliminé au cours de l'analyse, doit être retiré et remplacé par des suppositions plus exactes. (p.430)

À l'issue de cette leçon, Freud (ibid.) défend la supériorité de la thérapie psychanalytique sur les autres formes de psychothérapies :

> […] nous obtenons […] des résultats thérapeutiques qui ne le cèdent en rien aux plus beaux résultats qu'on obtient dans le domaine de la médecine interne, et je puis ajouter que les succès dus à la psychanalyse ne peuvent être obtenus par aucun autre procédé de traitement. (pp.435-436)

1 Grünbaum a développé ses thèses dans une série d'articles, publiés à partir de 1977, et qui ont donné lieu à un livre daté de 1984, *Les fondements de la psychanalyse* (1984/1996). Pour un « précis » de ce livre écrit par l'auteur, voir aussi Grünbaum (1988).

Sur la base de ces propos, Grünbaum (1980, pp.321-322, 1984/1996, pp.206-208) formalise ce qu'il nomme l'« Argument de l'Accord » (*Tally Argument*). Cet argument se compose de deux prémisses (a) dont découlent deux conclusions (b)[1].

a) Grünbaum (1984/1996) nomme « Thèse de la Condition Nécessaire » (TCN) la conjonction des deux prémisses suivantes, tirées de sa lecture de Freud :

> 1 / seule la méthode psychanalytique d'interprétation et de traitement peut apporter ou transmettre au patient une prise de conscience exacte des facteurs inconscients expliquant sa névrose, et 2 / que l'analysé prenne une conscience exacte de l'étiologie de son mal […] est, à son tour, *condition causalement nécessaire* de la victoire thérapeutique sur sa névrose. (pp.206-207)

b) Les conclusions auxquelles ces prémisses aboutissent sont les suivantes (ibid.) :

> *Conclusion 1.* Les interprétations psychanalytiques des causes cachées à l'œuvre dans le comportement de P [le patient], telles qu'elles lui sont données par l'analyste sont effectivement correctes, de sorte que ces interprétations « coïncident avec la réalité » chez P.
> *Conclusion 2.* Seul un traitement analytique pouvait emporter la victoire sur la psychonévrose de P. (p.207)

Suivant cet Argument, les interprétations véridiques sont donc des conditions nécessaires au succès de la thérapie ; réciproquement, chaque succès thérapeutique constitue une preuve de la justesse des théories psychanalytique mobilisées par l'analyste (ibid., p.208).

Grünbaum s'attache ensuite à saper les prémisses de l'Argument de l'Accord, de façon à montrer que, tout aussi intéressant soit-il sur le plan logique, il échoue dans son rôle de méthode de validation des théories psychanalytiques. Concernant la première prémisse, il se réfère aux « études comparatives des traitements par des thérapies rivales » des « dernières décennies[2] » qui « n'ont pas permis de révéler une quelconque supériorité de la psychanalyse » (ibid., p.238). Les résultats des études sur l'effet placebo ne font qu'enfoncer le clou : « Au vu des améliorations placebogènes obtenues par la suggestion, l'affirmation de Freud selon laquelle le traitement psychanalytique est irremplaçable en tant que moyen de recherche scientifique, est un boniment publicitaire injustifié » (ibid., p.210). Concernant la seconde prémisse, celle-ci est invalidée par l'existence de rémissions spontanées de névroses (ibid., pp.237-239), tout comme par le fait qu'« il y a bien des guérisons de névrose qui se font *sans* l'aide d'une prise de conscience obtenue par médiation psychanalytique » (ibid., p.241).

En vérité (et comme Grünbaum [ibid., pp.236-237] le remarque), Freud a progressivement abandonné, après 1917, la TCN, que ce soit en soulignant les limites de la thérapie psychanalytique (e.g., 1937a/1992), en reconnaissant l'existence de rémissions spontanées (e.g., 1926a/2014, p.198), ou encore en défendant que la confirmation du patient n'équivaut pas à une validation de l'interprétation de l'analyste (e.g., 1937b/1992, pp.274-275). Or, Grünbaum (1984/1996, notamment pp.193-200, pp.246-247, pp.254-255, p.409) souligne à maintes reprises qu'en l'absence de

1 La façon dont Grünbaum présente son Argument de l'Accord varie quelque peu entre son article de 1980 (Grünbaum, 1980, pp.321-322) et son ouvrage *Les fondements de la psychanalyse* (1984/1996, pp.206-208). Nous restituons ici la version présentée dans cet ouvrage.

2 Le texte étant publié en 1984.

l'Argument de l'Accord, les données « intracliniques »[1], utilisées en vue de valider les théories psychanalytiques, sont toujours suspectes d'être « contaminées » par les effets suggestifs induits par l'analyste[2]. Il soutient que ce problème de la validité des données cliniques est insoluble : « la décontamination épistémique de la masse des productions du patient sur le divan, relativement aux effets suggestifs des communications de l'analyste, apparaît entièrement utopique » (p.191). Cet argument classique du « problème de la suggestion » occupe une place majeure dans l'argumentation de Grünbaum, puisqu'il le mobilise à de très nombreuses reprises, dès qu'il s'agit d'appuyer sur l'absence de valeur épistémologique de toute hypothèse intraclinique. Il envisage toutefois la possibilité que des « données *extra*-cliniques futures » puissent finalement confirmer certaines théories psychanalytiques (ibid., pp.280-281). Ce faisant, comme le remarquent Luyten, Blatt et Corveleyn (2006), « Grünbaum has convinced many that the psychoanalytic treatment process cannot be a research context, and that only research *outside* the psychoanalytic situation […] can provide the proper context in which to test psychoanalytic hypotheses » (p.578).

1.4.3.2. Quelques contre-arguments aux thèses de Grünbaum

Les thèses de Grünbaum ont provoqué de nombreuses discussions dans le champ de l'épistémologie de la psychanalyse, et y sont aujourd'hui encore régulièrement évoquées (Chung, 2003, p.14 ; Sachs, 1989, p.349). Dans cette sous-section, nous aborderons quelques contre-arguments divers évoqués à l'encontre de ces thèses ; dans la prochain section (cf. *1.4.4.*), nous nous attarderons plus particulièrement sur l'idée selon laquelle l'analyste « contaminerait » les données cliniques par suggestion.

Pour un certain nombre de commentateurs, l'Argument de l'Accord, attribué par Grünbaum à Freud, relève plus de la vision grünbaumienne de la psychanalyse que de celle qu'en avait Freud (Gardner, 1995, p.105 ; Sachs, 1989, pp.351-354). D'aucuns relèvent ainsi que faire de la TCN la méthodologie scientifique sur laquelle Freud se serait appuyé des années durant revient sans doute à accorder une importance démesurée à quelques affirmations isolées de ce dernier (Levine, 2000, pp.3-4 ; Levy, 1996, pp.133-134). On peut, de plus, accepter le fait que les études comparatives ne permettent pas de statuer d'une supériorité de la thérapie psychanalytique sur les autres formes de psychothérapies, ou encore reconnaître l'existence de rémissions spontanées (deux faits qui mettent à mal les deux prémisses de la TCN) ; ces deux affirmations n'invalident pas le fait que la thérapie psychanalytique puisse avoir (à l'instar d'autres formes de psychothérapies) des effets positifs et

1 Grünbaum (1984/1996) fait en effet la distinction suivante : « les "données cliniques" sont ici conçues comme les données découvertes *dans le cadre* des séances de traitement psychanalytique. Quand il s'agira de contraster ces données en provenance du divan avec les résultats d'observations effectuées *en dehors* de l'entretien psychanalytique j'évoquerai les premières comme "*intra*cliniques" afin de les souligner » (p.189).

2 Grünbaum (1984/1996) soutient par exemple que les interventions de l'analyste sont guidées par ses croyances théoriques, celui-ci orientant les « associations libres » du patient de deux façons : « 1/ l'analyste opère une *sélection thématique* parmi les productions du patient, pour une part en interrompant les associations […], et 2/ […] il recourt à des suggestions verbales ou subtilement non-verbales pour obtenir la poursuite des associations *jusqu'à* ce qu'elles donnent des résultats *théoriquement* appropriés » (pp.313-314).

supérieurs à une absence de traitement (Lacewing, 2013b, p.14). Levy (1996) interroge par ailleurs l'opposition, accentuée par Grünbaum, entre données intra et extracliniques :

> Grünbaum's assumption enshrines a false dichotomy between the intraclinical and the extraclinical, and a false dichotomy between the cognitive enthronement of the patient on the one hand and the canons of controlled experimentation on the other. Demanding extraclinical testing of psychoanalytic hypotheses and rejecting all evidence derived intraclinically might just possibly be comparable to demanding that all astronomical hypotheses be confirmed entirely without reliance on telescopes. (pp.131-132)

Enfin, beaucoup de commentateurs ont interrogé le cadre épistémologique dans lequel s'ancre l'analyse grünbaumienne. « Grünbaum's work », écrit Forrester (1997), « is […] conducted within the tradition established by logical positivism, namely that there is one model of how scientific explanation work […]. And he assumes, with detailed quotation, that Freud's view was the same » (p.234). Ce faisant, Grünbaum construit une représentation de la psychanalyse qui sert son argumentation[1], mais dans laquelle de nombreux psychanalystes ne se sont pas retrouvés : « in the process much of what Freud had to say is distorted or ignored. Freud's insistence on the centrality of transference, working through, and resistance disapear in Grünbaum's account » (Flax, 1981, p.565). Plusieurs auteurs ont souligné que la vision grünbaumienne était biaisée *a priori* par le fait que celui-ci considère quasi-exclusivement la psychanalyse comme une « théorie clinique » (i.e., une théorie basée sur des données cliniques). Grünbaum occulte ainsi la diversité des matériaux heuristiques utilisés par Freud, comme le rêve, les mots d'esprit, les actes manqués, les manifestations de la sexualité, la folie, les phénomènes religieux, les mythes, le folklore, la poésie, la création artistique, le phénomène du tabou, etc. (Brunner, 1994, pp.94-95 ; Sachs, 1989, p.358). De plus, il traite (à tort) la métapsychologie comme si celle-ci n'était, aux yeux de Freud, qu'un artifice théorique accessoire, sous-estimant la façon dont celle-ci pouvait précisément informer sa « théorie clinique » (Allouch, 1997, pp.12-13 ; Kitcher, 1992, pp.41-42). Redding (2000) souligne par ailleurs les limites, pour l'argumentation grünbaumienne, que provoque le fait qu'elle se montre « largely indifferent to any peculiarities of psychological knowledge, and is conducted with little reference to recent philosophical thought about the nature of mental content or consciousness » (p.129). Dans une veine comparable, Hueso et Cuervo (2016) écrivent :

---

1 Grünbaum (1984/1996) s'appuie, au début des *fondements de la psychanalyse*, sur le fait que « Freud a répété avec insistance que la psychanalyse possède le statut de science de la nature » (p.2), pour affirmer qu'il faut la traiter en tant que telle – et non (par exemple) comme une herméneutique. Comme le notent P.-H. Castel (2006a, pp.23-24) ou Forrester (1997, p.241), il faut toutefois remarquer, en prenant du recul historique, que la représentation freudienne de ce qu'est une « science naturelle » différait probablement de ce que Grünbaum, évoluant dans un contexte socio-historique postérieur, pouvait entendre par là (cf. *0.2.3.3.*). Kitcher (1992, pp.41-42) remarque de plus que Grünbaum ne s'appuie que sur les extraits de Freud qui corroborent sa propre présentation de la psychanalyse comme aspirant au statut de science naturelle, et occulte ceux qui contredisent cette présentation. Forrester (1997, pp.241-242) nous fournit un exemple de cette tendance, dans la façon dont Grünbaum (1984/1996, p.2) cite l'extrait suivant de Freud (1938b/1992) : « La psychanalyse est une partie de la connaissance de l'âme, de la psychologie. […] La psychologie […] est une science de la nature. Que serait-elle donc d'autre ? » (pp.290-291). Grünbaum s'arrête ici ; or, la citation de Freud (ibid.) continue ainsi : « Mais son cas est différent. Tout le monde ne se risque pas à juger des choses de la physique, mais chacun – le philosophe comme l'homme de rue – a son opinion sur les questions psychologiques, se conduit comme s'il était au moins un psychologue amateur » (p.291). Cet extrait, sur lequel nous reviendrons (cf. *3.2.3.*) explicite une nuance délibérément ignorée par Grünbaum : si la psychanalyse est bien une science naturelle, elle rencontre des difficultés qui la situent à part (Forrester, 1997, pp.241-242).

> Grünbaum ignore les différences de nature des objets et des méthodes d'étude ; sa conception de la causalité, adaptée à l'étude des systèmes mécaniques fermés, ne convient pas aux systèmes adaptatifs ouverts que sont les êtres vivants. […] Bateson […] a souligné que les êtres vivants ne sont pas régis par la loi du comportement linéaire comme le sont les boules de billards.[1] (p.107)

La représentation de la psychanalyse la plus opposée à celle proposée par Grünbaum est sans doute celle de l'approche herméneutique de la psychanalyse, que celui-ci critique d'ailleurs longuement dans la partie introductive des *fondements de la psychanalyse*[2] (1984/1996, Introduction), et sur laquelle nous reviendrons (cf. *1.5.*).

1.4.4. Le problème de la suggestion

Le « problème de la suggestion » soulevé par Grünbaum mérite que l'on s'y attarde plus longuement, dans la mesure où il s'agit d'une attaque adressée de longue date à la psychanalyse (comme Freud [1915-17/1961, p.424, p.429] en témoignait déjà), et d'un argument très régulièrement utilisé par les anti-freudiens. À l'instar d'autres critiques, Grünbaum semble, dans son argumentation sur la « contamination » des données intracliniques, tenir ce concept de suggestion pour non-problématique (P.-H. Castel, 2006a, pp.48-49 ; Sachs, 1989, p.355 ; T. Nagel, 1994/2005, p.141). Or, ainsi que l'ont noté plusieurs auteurs (e.g., P.-H. Castel, 2006a, pp.49-50, 2006b, pp.203-204, 2011, p.51 ; Gellner, 1985/2003, p.80 ; Hacking, 1995/1998, p.395 ; Lacewing, 2013a, p.721 ; Sachs, 1989, p.355), et comme le soulignait (là encore) déjà Freud[3], ce concept est loin d'être transparent, et mérite lui aussi d'être interrogé.

1.4.4.1. Qu'est-ce que la suggestion ?

D'un point de vue théorique, Borch-Jacobsen (1997, p.165) ou Lacewing (2013a, pp.724-726, 2013b, p.8, 2018, p.98) proposent de comparer la suggestion dans le champ analytique à l'effet des attentes de l'expérimentateur (*experimenter expectancy effect*), mis en évidence à travers les expériences de Rosenthal (1966/1976) dans les années 1960. Falissard (2017) compare quant à lui l'influence de l'analyste à l'« effet Hawthorne », théorisé dès la fin des années 1920[4] : comprise

1 Notre traduction. « Grünbaum ignora las diferencias en la naturaleza de los objetos y los métodos de estudio, y porque su versión de la causalidad rige en sistemas cerrados mecánicos, no en los sistemas abiertos adaptativos de los seres vivos. […] Bateson […] señaló que los seres vivos no se rigen por la ley del comportamiento lineal como las bolas de billar » (Hueso & Cuervo, 2016, p.107).

2 Grünbaum (1984/1996, Introduction) prend particulièrement pour cible les approches herméneutiques proposées par les philosophes Habermas et Ricœur (que nous exposerons prochainement, cf. *1.5.3.*, *1.5.4.*) ainsi que celle du psychanalyste Georges S. Klein.

3 Freud (1909a/1979) critique en effet la facilité avec laquelle les adversaires de l'hypnose ou de la psychanalyse mobilisent le concept de suggestion en ces termes : « les hommes ont découvert quelle économie d'effort mental était réalisée par l'emploi à tout faire du mot "suggestion". Personne en effet ne sait ni ne se soucie de savoir ce qu'est la suggestion, d'où elle émane et quand elle s'établit ; il suffit que tout ce qui est gênant dans le psychisme puisse être étiqueté "suggestion" » (p.166).

4 L'effet Hawthorne a été théorisé suite à une série de recherches menées par Hibarger, Snow, Mayo, Roethlisberger, Whitehead, Whyte et Warner à l'usine Hawthorne (États-Unis) entre 1924 et 1933 (Geoffroy, 2019, p.42). Les expériences consistaient à faire varier des paramètres de travail (e.g., l'éclairage, les pauses, le salaire, travail ou congé dominical) et à étudier les variations de la productivité des employés. À partir d'une lecture des résultats, certains chercheurs ont conclu que le seul fait d'être l'objet d'une attention bienveillante suffisait à augmenter la motivation des travailleurs, et donc leur rendement. Toutefois, cette analyse a été beaucoup discutée, et l'effet Hawthorne fait aujourd'hui l'objet de contestations (e.g., Geoffroy, 2019).

comme une variante ou une illustration de l'effet des attentes de l'expérimentateur sur les sujets de l'expérimentation, le problème de la suggestion désigne le fait que « le processus de mesure (l'observation) a interagi avec le sujet observé » (p.27). Luyten, Blatt et Corveleyn (2006, p.589) rappellent que toutes les données et observations scientifiques sont chargées théoriquement, c'est-à-dire « contaminées » par des attentes théoriques. Cette idée de « charge théorique des observations » est aujourd'hui communément évoquée dans le domaine de l'épistémologie[1], concernant l'ensemble des sciences (L. Soler, 2009, p.112). Autrement dit, tout problématique qu'il soit, l'effet de « contamination » des données intracliniques observable en psychanalyse peut être compris comme la forme spécifique d'une tendance à la confirmation (le biais de confirmation) qui touche toutes les sciences[2] (Larivée, Sénéchal, St-Onge, 2018, p.576 ; Larivée, Sénéchal, St-Onge & Sauvé, 2019, p.246). Pour Forrester (1997, pp.222-223), l'idée, centrale chez Grünbaum, de « contamination » des données analytiques par la suggestion, trahirait en creux le fantasme d'un « idéal de pureté » selon lequel la science serait en mesure d'œuvrer sur des données « pures ».

Par ailleurs, en renonçant à définir la suggestion, certains adversaires de la psychanalyse ont eu tendance à surévaluer son pouvoir, dépeignant l'analyse comme la relation entre un analysant soumis à l'emprise verbale d'un analyste omnipotent[3] (Forrester, 1997, p.222, p.227 ; Marinelli & Mayer, 2006, pp.9-10). Pour Pierre-Henri Castel (1997, p.207, 2002, §18, 2013, p.36), le premier problème posé par le concept de suggestion réside dans son infalsifiabilité : les résultats de toute expérimentation qui viserait à prouver ou à infirmer l'existence de la suggestion seront en effet

1 C'est Hanson (1958/1965, ch.III) qui a proposé, en 1958, l'expression de « charge théorique », qui imprégnerait le vocabulaire observationnel. Comme le précise L. Soler (2009), l'affirmation selon laquelle les faits sont « chargés de théories » peut renvoyer à plusieurs idées, proches mais différenciables : « Quand on dit que les faits sont "chargés de théories", on peut tout d'abord vouloir souligner que l'esprit n'est jamais totalement passif et vierge lorsqu'il observe ; […] que l'esprit *rajoute quelque chose* à la perception. […] On peut encore vouloir mettre en avant […] [le fait que] ce sont des théories […] qui d'une part contribuent à déterminer la signification du fait-énoncé, et d'autre part infléchissent notre décision de déclarer vraie ou fausse une description donnée de perceptions » (pp.112-113).

2 En insistant sur les différences d'objets entres sciences naturelles et sciences humaines, Borch-Jacosben et Shamdasani (2006, pp.184-187) affirment (à tort) que les attentes de l'expérimentateur ne seraient susceptibles de biaiser les résultats de l'expérimentation que dans le cas des secondes. Or, comme l'écrit Ernest Nagel (1959), « even in the most meticulously conducted laboratory experiment the experimenter intervenes to obtain the data he is after » (p.49). Le fait de reconnaître que (par exemple) des physiciens puissent eux aussi être victimes d'un biais de confirmation lié à leurs attentes ne doit toutefois pas nous amener à nier l'existence de difficultés épistémologiques propres aux sciences humaines et sociales, ou à la psychanalyse en particulier. Nous reviendrons sur cette question dans notre dernier chapitre, pour montrer ce qui peut discerner la suggestion en psychanalyse du biais de confirmation dans les sciences expérimentales (cf. *5.3.2.2.*). Concernant les difficultés de la psychanalyse en particulier, Nagel (ibid., p.49) soutient que sa difficulté principale tient dans l'aspect fermé de la situation analytique, qui interdit la présence d'autres témoins que le psychanalyste, et donc toute comparaison inter-juges. Ce biais est reconnu par Lacewing (2013a), qui propose deux conditions qui permettraient de le dépasser : « The standard means of correction involves recourse to replication. […] For this solution to be available to psychoanalysis, two conditions need to be met: there need to be corroborative findings by different psychoanalysts, and we need to establish that psychoanalysts producing corroborative findings can be understood as sufficiently independent » (p.729).

3 Pour étayer cette affirmation, on pourra par exemple faire remarquer que l'effet expérimentateur mis en évidence par Rosenthal a été, sinon purement et simplement réfuté, du moins relativisé par certains auteurs : « s'il n'est pas question de nier les influences des relations interpersonnelles ou des effets des attentes […], nous devrons nous demander si les études apportent les preuves éclatantes et définitives de l'importance et de la généralité des biais dus aux attentes. […] Rosenthal a construit ses expériences à partir de la variable "attente induite" […] pour se placer dans des conditions expérimentales stricte […]. En fait, la faiblesse du schéma est apparue dès qu'on a voulu contrôler l'impact réel des attentes induites, attentes toujours confrontées à des attentes personnelles préexistantes » (Carlier & Gottesdiener, 1975, p.219, p.238).

toujours suspects d'être le fruit d'une suggestion expérimentale[1]. Selon cet auteur, il faut se contenter d'affirmer que « la suggestion est uniquement un moyen de décrire les relations entre les gens comme des "rapports de force psychiques", en négligeant que l'obéissance n'est jamais un effet causal de l'ordre qu'on a donné » (P.-H. Castel, 2006a, p.50). En effet, si l'on considère les suggestions verbales de l'analyste comme autant d'actes de langage performatifs visant à insuffler à l'analysant une idée ou une attitude, il reste à souligner que l'efficacité de ce type d'acte de langage est soumis à un certain nombre de conditions de réussite (Varlet & Allard-Poesi, 2017 ; cf. *5.6.3.3.*). Hacking (1995/1998) remarque pour sa part que les « suggestions provenant du milieu social sont beaucoup plus nombreuse que celles qui viennent du thérapeute » (p.396).

1.4.4.2. Freud : de la suggestion au transfert

Comme nous l'avons vu (*1.4.3.1.*), Freud (1915-17/1961, ch.28) a explicitement distingué le transfert, présent dans l'analyse, et la suggestion, notamment mobilisée dans l'hypnose. On peut arguer que cette distinction n'a rien, sur le plan argumentatif, de décisif, celle-ci relevant surtout de la volonté freudienne de défendre l'autonomie de la psychanalyse vis-à-vis des thérapies hypnotiques en insistant sur les différences de leurs méthodes (Stengers, 1992, pp.73-74). « Qui peut » en effet, écrit Stengers (ibid., p.76), « garantir que la volonté de ne pas suggérer n'est pas le moteur de la suggestion la plus imparable ? »[2]. Cependant, il faut aussi rappeler que Freud (e.g., 1912a/1994, pp.57-58, 1915-17/1961, pp.424-425) a reconnu le premier l'existence d'une affiliation génétique entre suggestion et transfert. Dans son texte dédié à « La dynamique du transfert », il remarque que celui-ci émerge souvent, dans la cure, en même temps qu'une résistance, et ce dans la mesure où il permet précisément de satisfaire cette résistance (Freud, 1912a/1994, p.55). Le travail analytique consiste à lever ces résistances en les rendant conscientes, ce qui permet la « liquidation » du transfert (ibid., p.57). Sur ce, Freud (ibid.) reconnaît que l'analyste use de la suggestion, dans un sens bien défini :

> […] nous admettons volontiers que les résultats de la psychanalyse se fondent sur la suggestion, toutefois il convient de donner au terme de suggestion le sens que Ferenczi et moi-même lui avons attribué : la suggestion est l'influence exercé sur un sujet au moyen des phénomènes de transfert qu'il est capable de produire. Nous sauvegardons l'indépendance finale du patient en n'utilisant la suggestion que pour lui faire accomplir le travail psychique qui l'amènera nécessairement à améliorer durablement sa condition psychique.[3] (pp.57-58)

---

1 Comme l'écrit P.-H. Castel (2013), « Si je vous dis quelque chose et que vous le croyez, […] la suggestion marche. Si vous le faites de vous-même sans que je vous aie rien dit, c'est encore la suggestion qui marche sous la forme de l'autosuggestion. Si vous faites le contraire de ce que je dis, […] c'est encore la suggestion, sous la forme de la contre-suggestion. Et si vous adoptez une attitude absolument contraire à mes attentes sans que j'aie exprimé aucune de ces attentes, pourquoi ne serait-ce pas de l'auto-contre-suggestion ? Bref, […] on peut tout "expliquer" par la suggestion, la complaisance, etc. La critique par la suggestion marche à tous les coups, autrement dit, elle n'explique rien. On se sert juste du mot "suggestion" […] pour exprimer qu'on n'aime pas la théorie du psychothérapeute avec qui on se dispute (on le tient pour un charlatan) » (p.36).

2 Une fois ceci dit, Stengers (1992, p.83) souligne qu'il s'agit alors d'appréhender ce qu'est réellement la suggestion, une position qui rejoint donc notre premier argument.

3 Sur les différences entre méthode hypnotique et méthode psychanalytique, voir aussi, par exemple, Freud (1905a/1994, pp.13-14).

Autrement dit, durant la cure, l'analyste cherche expressément à identifier le transfert pour le manier[1] (par suggestion) de façon à lever les résistances, ce qui doit finalement mener à une dissolution progressive du transfert (de la suggestion)[2]. Quelles que soient les motivations (stratégiques) de Freud ou les insuffisances de ses théories sur ce thème, il faut donc reconnaître dans sa notion de transfert une tentative pour expliciter et maîtriser, par la théorisation, la façon dont se manifeste, dans l'espace analytique, ces jeux d'« influence psychique » que l'on appelle suggestion (P.-H. Castel, 1997, pp.207-208 ; Stengers, 1992, p.58). Dans une optique expérimentale, Fischer et Kächele (2009) ont étudié les contenus de rêves, rapportés par des patients au cours de leurs analyses, pour certains auprès d'un analyste freudien, pour d'autres auprès d'un analyste jungien. Leurs résultats indiquent que, si les premiers rêves faits par chaque patient (en début de thérapie) semblent s'ajuster aux attentes théorique (« freudiennes » ou « jungiennes ») de leur analyste, cet effet des attentes théoriques décroît avec le temps, au cours de l'analyse. Commentant cette étude, Lacewing (2018, p.105) note que celle-ci corrobore l'hypothèse freudienne selon laquelle la suggestion, fortement présente en début d'analyse, diminue au fur et à mesure de son avancée (dissolution progressive du transfert).

1.4.5. Une brève critique de l'épistémologie classique

En réaction aux attaques d'Ernest Nagel, Karl Popper ou Adolf Grünbaum, un certain nombre de défenseurs de la psychanalyse ont souligné l'affiliation de ces philosophes à la tradition positiviste, de façon à rappeler ensuite que cette tradition a fait l'objet de nombreuses critiques (e.g., P.-H. Castel, 2006a, p.213 ; Forrester, 1997, p.234 ; Jalal, Settlage & Ramachandran, 2014, p.115 ; Modell, 1978, p.641, pp.653-653 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.80). S'il est exact que le positivisme a largement été critiqué, ce qualificatif soulève toutefois un certain nombre de problèmes. Avant de proposer un aperçu, dans une deuxième sous-section (*1.4.5.2.*), des critiques qui ont été adressées à ce que nous désignerons par l'épithète d'« épistémologie classique » (à laquelle nous rattachons les positions défendues par Nagel, Popper et Grünbaum), nous devons d'abord apporter quelques éclaircissements quant à ce qu'est le positivisme, et quant à la façon dont nous situons l'épistémologie classique vis-à-vis de celui-ci.

1.4.5.1. Préambule : « positivisme » et « épistémologie classique »

Comme le souligne Ryan (2015, p.417, p.422), le premier problème que soulève le qualificatif de « positivisme » se situe dans le fait que celui-ci peut renvoyer à un ensemble de théories épistémologiques fort diversifiées. De façon à mieux comprendre ce que l'on peut entendre par ce

1 Pour Freud (1912a/1994), c'est précisément cette théorisation de l'usage du transfert qui serait le propre de l'analyse, par opposition à d'autres formes de thérapies : « les phénomènes de résistances de transfert […] se produisent partout, mais […] il s'agit d'en reconnaître la nature. D'ailleurs les transferts négatifs sont choses courantes dans les maisons de santé […]. Dans ces maisons, le transfert […] se trouve non point mis au jour mais recouvert d'un voile » (p.58).

2 Ainsi, pour Sibony (2015), si « l'analyste suggère comme tout le monde », « il n'est pas *dans* la suggestion » (p.26). Le Gaufey (2007) écrit quant à lui qu'il « importe de ne pas réduire […] trop vite le transfert à la suggestion pure et simple […]. Le transfert donne un pouvoir immense dans l'exacte mesure où l'on ne s'en sert pas » (p.4).

terme dans le champ de la philosophie des sciences, un bref détour par l'histoire pourra s'avérer utile. À partir du XVI^e^ siècle, le terme « positif » désigne « une connaissance fondée sur des faits et donc caractérisée par sa certitude » (M. Pickering, 2011, p.50). C'est cette acception qui sera reprise par Auguste Comte lorsque celui-ci expose sa philosophie positive dans la première moitié du XIX^e^ siècle. Chez Comte, cette doctrine doit fonder la science en combattant « la pensée vague et abstraite de la métaphysique ainsi que les croyances invérifiables de la théologie » (ibid., p.53). À la mort de Comte (en 1857), l'on dénombre déjà plusieurs variantes, parmi ses disciples, du positivisme (ibid., p.49). Au début du XX^e^ siècle, le champ de la philosophie des sciences s'autonomise avec l'émergence d'une nouvelle école positiviste, fondée sur la rencontre de l'empirisme (en particulier avec les travaux d'Ernst Mach) et de la logique (notamment avec les *Principia Mathematica* de Russell et Whitehead et le *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein) : le positivisme logique (aussi appelé empirisme logique ou néopositivisme). Comme l'écrit Léna Soler (2009) :

> Le courant naît en Europe centrale au début des années vingt (Vienne et Berlin en constituent les deux pôles principaux ; on parle de Cercle de Vienne pour désigner le premier). L'objectif des positivistes logiques est à la fois de fonder la connaissance scientifique […] et d'énoncer un critère de démarcation opérant entre science et non science. La thèse centrale autour des années trente est la suivante : est *scientifique* ce qui est […] *vérifiable* (on parle de *vérificationnisme*) ; et est vérifiable ce qui peut être mis en rapport […] avec des perceptions […]. (p.99)

« Pendant la période nazie, ces philosophes émigrèrent en Angleterre ou aux États-Unis, pour y former une nouvelle tradition philosophique » (Hacking, 1983/1989, p.83), ce qui explique la prégnance de ce courant dans les pays anglo-saxons. De Comte aux empiristes logiques, au moins quatre grandes postures épistémologiques générales (interdépendantes) se sont transmises : une volonté fondationnaliste (1), appuyée sur l'idée selon laquelle il existe des faits empiriques pouvant servir de base pour la connaissance (2), et une vision démarcationniste des sciences (3), elle-même corollaire d'un rejet de la métaphysique (4).

Ici, il faut remarquer que le fait que Popper ait été qualifié de « positiviste » par certains auteurs pose problème (Ryan, 2015, pp.421-422). Dès *La logique de la découverte scientifique*, celui-ci s'est en effet explicitement opposé au positivisme logique, en critiquant notamment 1) le vérificationnisme (auquel il oppose le falsificationnisme), 2) l'usage de la méthode inductive (à laquelle il préfère une méthode hypothético-déductive) et 3) la croyance dans le primat de l'empirisme (car il n'y a pas d'observation sans théorie préalable)[1]. Toutefois, et comme le souligne Hacking (1983/1989, p.24, p.27), Popper n'a pu opposer son approche à celle des néopositivistes que sur la base d'un ensemble de présupposés partagés. En considérant Popper comme la figure de proue du falsificationnisme, et Carnap comme un représentant majeur du vérificationnisme, on peut en effet relever chez eux ces points communs (ibid.) :

1 Sur ces trois points, dans *La logique de la découverte* (Popper, 1934/1973) toujours, voir en particulier : le paragraphe 79 (pp.256-259) pour une critique du vérificationnisme, le paragraphe 1 (pp.23-27) concernant le problème de l'induction, le paragraphe 7 (pp.39-41) et le chapitre V (pp.92-111) portant sur celui de la base empirique.

> Ni Popper ni Carnap ne mettent en doute que la science soit notre meilleur exemple de pensée rationnelle. […] L'un et l'autre pensent qu'il existe une différence importante entre *observation* et *théorie*. L'un et l'autre croient que la croissance du savoir est, pour l'essentielle, *cumulative*. […] L'un et l'autre considèrent que la science est dotée d'une *structure déductive* assez rigoureuse. Ils soutiennent tous les deux que la terminologie scientifique est, ou devrait être, assez *précise*. Tous les deux croient en l'*unité de la science*. […] L'un et l'autre s'accordent sur la différence fondamentale qu'il y a entre le *contexte de justification* et le *contexte de découverte*. (p.28)

Sans donc nier tout ce qui peut opposer l'approche poppérienne des sciences à l'empirisme logique, ou encore occulter l'ensemble des nuances qui distinguent de façon interne les philosophes néopositivistes, nous qualifierons désormais d'« épistémologie classique » toute approche de la science qui adhère aux présupposés explicités ci-dessus.

Ce point étant éclairci, nous pouvons maintenant revenir aux auteurs que nous avons étudié dans cette partie, pour noter qu'ils sont tous trois affiliés à l'épistémologie classique. Popper, nous l'avons vu, est considéré comme le père du falsificationnisme. Quant à Grünbaum, il défend une approche empiriste et inductiviste de la science, et revendique l'héritage de Francis Bacon et John Stuart Mill, affirmant ainsi son affiliation à l'empirisme logique (il oppose d'ailleurs explicitement son approche à celle de Popper[1]). De même, Ernest Nagel, s'il est souvent décrit comme un des auteurs ayant participé à l'élargissement du domaine de la philosophie analytique à l'étude des sciences (en particulier avec son livre *The Structure of science* de 1961), est aussi considéré comme l'une des figures majeures du mouvement néopositiviste aux États-Unis, à côté de philosophes comme Carnap, Hempel ou Reichenbach[2].

1.4.5.2. Une critique de l'épistémologie classique

Comme le rappellent Toulmin (1977, p.155) ou Hacking (1983/1989, p.21), l'épistémologie classique a connu, dans les années 1960, une « crise de la rationalité » qui a marqué un tournant dans le champ de la philosophie des sciences. Il est depuis devenu courant de désigner l'historien des sciences Thomas Kuhn comme la principale figure à l'origine de ce tournant (Nadeau, 1994, p.160). Dans *La Structure des révolutions scientifiques*, publié en 1962, Kuhn (1962/2008) développe une approche historiographique de l'évolution des sciences qui l'amène finalement à critiquer le point de vue logiciste et anhistorique de l'épistémologie classique, en ceci qu'elle proposerait une vision erronée de ce qu'est la science[3]. Laugier (2003, pp.481-482) note toutefois

1 Il écrit par exemple : « l'établissement d'une connexion causale en psychanalyse […] doit s'appuyer sur des méthodes d'enquête affinées à partir des canons consacrés de l'inférence causale dont les pionniers furent Francis Bacon et John Stuart Mill » (Grünbaum, 1984/1996, p.69). Quant au rôle de l'inductivisme comme méthodologie scientifique, Grünbaum (1976, pp.215-222, 1979, pp.132-137, 1984/1996, pp.154-156, pp.413-415) s'oppose vivement à la critique poppérienne de l'induction, soulignant que celle-ci repose sur une représentation caricaturale de la façon dont cette méthode est utilisée en science. Cette défense de la logique inductive l'affilie à l'empirisme logique.

2 Comme l'écrit Toulmin (1977), « The German-speaking emigré philosophers of the logical-empiricist movement found natural allies among the more formally minded of the younger American pragmatists, such as Ernest Nagel. […] Indeed, the one point of most general agreement among them all was probably their acceptance of Hans Reichenbach's distinction between the "context of discovery" and the "context of justification" » (p.146).

3 Hacking (1983/1989) résume ainsi l'ensemble des points sur lesquels l'approche historiciste de Kuhn l'aurait amené à s'opposer à l'épistémologie classique : « Observation et théorie ne peuvent être strictement distinguées. La science n'est pas cumulative. La structure déductive d'une science n'est pas très rigoureuse. Les concepts scientifiques

que cette version de l'histoire du tournant épistémologique des années 1960 mérite quelques nuances. D'abord, bien d'autres auteurs ont joué un rôle majeur dans ce tournant, tels que Paul Feyerabend, Ian Hacking, Imre Lakatos, Hilary Putnam ou Willard Van Orman Quine. Ensuite, Kuhn (1970a, 1977/1990, ch.XI) lui-même s'est attaché à souligner les points de convergence entre son modèle et celui de Popper, ce qui invite à relativiser la rupture que le premier inaugurerait vis-à-vis du second. Par ailleurs, et comme le rappelle Simons (2017, p.41), on peut noter que Kuhn n'a pas inauguré l'approche historique des sciences, qui était par exemple depuis longtemps une « norme » pour l'épistémologie historique française. *Last but not least*, il faut souligner qu'un certain nombre de critiques du positivisme logique ont d'abord émanées de son sein, ce qui doit nous amener à reconnaître, outre l'existence de différends entre ses membres (1), les nombreuses révisions que ce courant a connues entre 1920 et 1960 (2) et, conséquemment, le fait que le néopositivisme ait lui-même été, pour une part, à l'origine de la crise de la rationalité des années 1960 (3)[1]. Si l'on considère ainsi, comme le fait Bouveresse (2012), que la période du cercle de Vienne à proprement parler n'a duré que de 1926 à 1935, force est de reconnaître que cette période « n'a représenté […] qu'un épisode assurément important, mais relativement bref, et que la plupart des thèses défendues à l'époque par les néo-positivistes ont été abandonnées ou modifiées de façon substantielle par la suite » (pp.143-144). Ces importantes précisions n'ôtent rien au fait que l'on trouve effectivement, chez des auteurs comme Kuhn, Feyerabend ou Lakatos, un condensé des différentes critiques qui ont pu être adressées à l'épistémologie classique ; nous en venons maintenant au contenu de ces critiques.

La logique de la preuve de l'inductivisme classique suppose qu'il est possible de s'appuyer sur des observations neutres (i.e., « objectives », « non biaisées ») pour développer un langage théorique qui rende compte fidèlement de ces observations tout en les généralisant (Chalmers, 1976/1987, p.51, p.66 ; Feyerabend, 1975/1979, p.36 ; Kuhn, 1962/2008, p.176 ; Lakatos, 1970a, pp.98-99). Or, d'une part, l'observation n'est pas un phénomène passif et uniquement ascendant, elle est déterminée culturellement et individuellement par l'expérience passée et les apprentissages du sujet percevant

vivants ne sont pas particulièrement précis. L'unité méthodologique de la science est un leurre : existent en fait de nombreux outils disparates qui servent à diverses sortes de recherches. Les sciences sont elles-mêmes désunifiées. […] Le contexte de justification ne peut être séparé du contexte de découverte. La science se situe dans le temps, elle est essentiellement historique » (pp.29-30).

1 On pourra étayer chacune de ces trois affirmations par un exemple, impliquant dans chaque cas la figure de Carnap.
1) Au début des années 1930, ce dernier pouvait soutenir qu'il est possible, pour fonder les sciences, de se baser sur un certain nombre d'énoncés d'observation irrécusables. Comme le remarque L. Soler (2009), cette « question de savoir s'il existe bien, comme le prétend Carnap, une telle base empirique *irrécusable* et *invariante* […] va […] diviser les positivistes logiques eux-mêmes » (p.101). Ainsi, des auteurs comme Neurath ou Hempel insisteront sur le fait qu'il n'existe pas d'observation engageant uniquement la perception de l'observateur : « *d'autres éléments conditionnent* l'acception ou le rejet par les scientifiques de telle ou telle description de perception » (ibid., p.108).
2) Suite aux problèmes soulevés par la notion de vérification (notamment le problème de l'induction), Carnap (1936) proposera de lui-même de remplacer, dès 1936, cette notion par celle de confirmation : « We cannot verify the law, but we can test it by testing its single instances […]. If in the continued series of such testing experiments no negative instance is found […] we may speak here of gradually increasing confirmation of the law » (p.425).
3) Enfin, on peut remarquer qu'un certain nombre de thèmes chers à Kuhn étaient déjà présents chez Carnap (Bourdieu, 2001, pp.156-157 ; Laugier, 2003, pp.490-493). Par exemple, ce dernier reconnaît (avant Kuhn) que le sens d'un énoncé théorique n'est pas absolu, mais relatif à un cadre linguistique donné (chez Kuhn, un « paradigme »), de telle sorte qu'un changement de cadre (chez Kuhn, une « révolution scientifique ») provoque un changement dans la signification des termes (e.g., Carnap, 1950).

(Chalmers, 1976/1987, pp.53-59 ; Feyerabend, 1975/1979, pp.68-69 ; Fleck, 1935/2008, pp.161-162 ; Kuhn, 1962/2008, p.160 ; Lakatos, 1970a, p.99). Au demeurant, une observation appuyée par les connaissances théoriques semble plus souhaitable qu'une « observation neutre », dans la mesure où de telles connaissances sont nécessaires pour que ladite observation puisse faire sens aux yeux de l'observateur (Chalmers, 1976/1987, pp.66-67 ; Feyerabend, 1975/1979, pp.36-37, pp.183-184 ; Fleck, 1935/2008, p.157 ; Kuhn, 1962/2008, p.160, pp.176-177). D'autre part, il n'existe de toute façon pas de langage d'observation neutre : tout langage d'observation (du plus trivial au plus complexe, du langage ordinaire au langage scientifique) présuppose et comprend un certain nombre de théories sur le monde[1] (Chalmers, 1976/1987, pp.59-66 ; Feyerabend, 1975/1979, pp.313-316 ; Kuhn, 1962/2008, pp.177-178, p.201). Ce constat est d'autant plus vrai en science, puisque « plus la validité d'un énoncé doit être fermement établie, plus le savoir théorique mis à contribution sera important » (Chalmers, 1976/1987, p.64). Par ailleurs, toute tentative de validation a une portée limitée, puisqu'elle ne prend sens qu'au regard du cadre théorique (non universel) qui l'informe[2] (Fleck, 1935/2008, p.66 ; Kuhn, 1962/2008, p.201).

En s'attachant en particulier à l'étude historique des sciences, Kuhn (1962/2008, p.190, 1977/1990, p.178), Lakatos (1970b, pp.109-116) ou Feyerabend (1975/1979, p.20, p.195) ont souligné que l'épistémologie classique offrait une image inexacte de ce qu'était réellement l'activité scientifique. Ce dernier écrit : « L'idée d'une méthode scientifique basée sur des principes rigides et immuables […] rencontre des difficultés considérables lorsqu'elle se trouve confrontée avec les résultats de la recherche historique » (ibid., p.20) ; une telle idée n'est pas seulement historiquement erronée (point de vue descriptif), elle n'est pas souhaitable sur un plan heuristique (point de vue normatif) (ibid., pp.16-17, p.20, p.332). On peut d'abord interroger le présupposé classique de l'unité de la science : « Pourquoi devrait-il n'y avoir qu'*une seule* méthode scientifique ? […] Nous ne devrions pas nous attendre à ce qu'une chose aussi complexe que la croissance du savoir soit liée à une méthodologie particulière » (Hacking, 1983/1989, pp.249-250 ; cf. *0.1.2.2.*). On peut ensuite souligner que l'examen historique montre que l'idéal falsificationniste, qui exige que toute théorie prise en défaut soit écartée, n'est pas mis en pratique dans les faits (Chalmers, 1976/1987, pp.107-108, pp.116-118 ; Feyerabend, 1975/1979, p.66, p.341 ; Kuhn, 1962/2008, p.114, p.202 ; Lakatos, 1970a, pp.114-115, 1970b, p.112). Quand une observation semble contredire une théorie donnée, c'est d'abord l'habileté du chercheur ou le dispositif d'observation qui est pointé du doigt (Kuhn, 1962/2008, p.60, p.118, 1970a, p.7, 1977/1990, p.366). C'est seulement dans le cas où l'« anomalie » persiste que la théorie

1 Comme nous l'avons vu (cf. *1.4.4.1.*), cette idée est souvent résumée par l'expression de « charge théorique des observations », que l'on doit à Hanson (1958/1965, ch.III ; cf. note 1 page 100). Nous avons aussi, très rapidement, déjà fait remarquer que Popper acceptait cette idée ; il écrit par exemple : « nous ne pouvons exprimer aucun énoncé scientifique qui n'aille au-delà de ce qu'on peut reconnaître avec certitude sur "la base de l'expérience immédiate". […] tout énoncé a le caractère d'une théorie, d'une hypothèse » (1934/1973, pp.93-94). Popper (ibid.) donne pour exemple l'énonce trivial « voici un verre d'eau », qui comprend déjà des « termes universels qui […] ne peuvent être mis en corrélation avec aucune expérience sensible spécifique » (p.94). Quant aux positivistes logiques, nous avons vu, dans la note qui précède, qu'ils se montraient partagés quant à cette idée.

2 C'est un tel cadre théorique, pourvoyeur de sens, que Kuhn nomme paradigme (sur l'idée de paradigme comme façon de voir le monde, voir par exemple Kuhn, 1962/2008, ch.IX, pp.262-263). Comme nous l'avons remarqué dans la note 1 page 105, on peut dire que Carnap (e.g., 1950, pp.21-30) avait développé, avec la notion de cadre linguistique, une conception proche de celle-ci.

peut être mise en question (Kuhn, 1962/2008, pp.120-121). Mais elle n'est pas rejetée pour autant ; elle fait avant tout l'objet de modifications et autres aménagements, par exemple par l'adjonction d'hypothèses auxiliaires, en vue de la réajuster au « réel » (Feyerabend, 1975/1979, p.55, p.202 ; Kuhn, 1962/2008, p.115 ; Lakatos, 1970a, pp.100-101, 1970b, p.112). Il existe en fait, dans la communauté scientifique, une forme de résistance au changement, qui s'oppose à une logique falsificationniste (Feyerabend, 1975/1979, pp.335-336 ; Fleck, 1935/2008, p.55 ; Kuhn, 1962/2008, pp.114-117, pp.207-209, 1977/1990, pp.317-319). Non réalisée dans les faits, cette logique est sans doute, de plus, non réalisable : chaque théorie scientifique naît réfutée et évolue dans un « océan d'anomalies », il n'existe pas de théorie parfaite qui ne comporte quelques lacunes et contradictions[1] (Feyerabend, 1975/1979, p.55, p.202 ; Kuhn, 1962/2008, p.117, p.202 ; Lakatos, 1970a, p.133, p.135, 1970b, p.112, p.114).

En règle générale, les scientifiques ne questionnent pas les fondements de leurs théories, se contentant de les mettre en application (Feyerabend, 1975/1979, pp.181-182 ; Kuhn, 1962/2008, p.114, p.200 ; Lakatos, 1970a, p.133, 1970b, p.99). L'introduction d'un point de vue sociologique dans l'argumentation permet toutefois de relever, au sein de la communauté scientifique, des comportements que l'on peut rapprocher du vérificationnisme et du falsificationnisme, bien que dans un sens non strictement logiciste. Comme l'écrit Bourdieu (2001) :

> […] le processus de validation de la connaissance comme légitimation […] concerne le rapport entre le sujet et l'objet, mais aussi le rapport entre les sujets et surtout les rapports entre les sujets à propos de l'objet […]. […] par exemple, les récepteurs d'une découverte collaborent à sa vérification en essayant (en vain) de la détruire, de la réfuter. (pp.143-144)

Ainsi, vérification et falsification sont toutes deux mobilisées, bien qu'asymétriquement : chaque scientifique cherche, d'un côté, à corroborer les théories qu'il mobilise et qui renforcent sa propre position dans ce champ, et de l'autre, à réfuter les théories mobilisées par ses concurrents.

1.4.5.3. Conclusion

Un certain nombre de psychanalystes se sont appropriés, de façon plus ou moins approfondie, ces critiques, de façon à alimenter deux formes rhétoriques en particulier (Ingleby, 1987, pp.181-182 ; Rustin, 1997, pp.528-529). La première consiste à défendre que, dans la mesure où l'épistémologie classique a fait l'objet d'une certaine dévaluation, les critiques qu'elle a pu adresser à la

1 Dans le deuxième paragraphe du chapitre VI de *La théorie physique*, Duhem (1906) proposait déjà une critique du falsificationnisme avant l'heure : « Un physicien se propose de démontrer l'inexactitude d'une proposition ; pour déduire de cette proposition la prévision d'un phénomène […], il ne se borne pas à faire usage de la proposition en litige ; il emploie encore tout un ensemble de théories, admises par lui sans conteste ; […] si le phénomène prévu ne se produit pas, ce n'est pas la proposition litigieuse qui est mise en défaut, c'est tout l'échafaudage théorique dont le physicien a fait usage ; la seule chose que nous apprenne l'expérience, c'est que, parmi toutes les propositions qui ont servi à prévoir ce phénomène et à constater qu'il ne se produisait pas, il y a au moins une erreur ; mais où gît cette erreur, c'est ce qu'elle ne nous dit pas » (p.150). C'est dire, comme le note Tournier (1980), que « la possibilité d'une falsification concluante repose sur une image simpliste des procédures scientifiques selon laquelle la réfutation d'une hypothèse aurait la forme d'un argument *modus tollens* » (p.503). Aujourd'hui, l'idée selon laquelle le seul constat d'un décalage entre expérience et théorie ne permet pas d'incriminer directement l'énoncé théorique en cause est souvent désignée par le nom de « thèse de Duhem-Quine », ce dernier ayant repris cet argument : « Parfois […] une expérience impliquée par une théorie tombe à l'eau ; et alors, idéalement, nous déclarons fausse cette théorie. L'échec ne falsifie qu'un tronçon de théorie pris comme un tout, une conjonction de plusieurs énoncés. L'échec indique qu'un de ces énoncés ou plusieurs d'entre eux est faux, sans indiquer lequel » (Quine, 1969/1977, p.93).

psychanalyse peuvent être considérées comme non avenues (e.g., Evans, 2009, §13 ; Modell, 1978, p.641, pp.652-653 ; Perron, 2008, p.1109). La deuxième revient à s'appuyer sur les conceptions pluralistes de la méthodologie scientifique de l'épistémologie « post-classique » (par opposition à l'image unitaire de la science largement répandue au sein de l'épistémologie classique) pour souligner que la psychanalyse ne saurait se conforter aux mêmes canons épistémologiques que ceux de la physique, qui constituait le paradigme de l'épistémologie classique (e.g., Flax, 1981, p.561, p.564 ; Perron, 2008, p.1108 ; Visentini, 2018, p.112 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.80).

La classification de la psychanalyse dans le domaine de l'herméneutique relève de cette deuxième forme rhétorique (Arminjon, 2021, p.240) : en effet, la notion d'herméneutique a été développée dans l'optique de souligner qu'il existe un ensemble de disciplines qui, bien qu'étant scientifiques, ne relèvent pas du même cadre d'intelligibilité que celui propre aux sciences naturelles. C'est cette proposition, selon laquelle la psychanalyse est une herméneutique et non une science de la nature, que nous allons maintenant étudier à travers les écrits de philosophes comme Wittgenstein, Habermas ou Ricœur (*1.5.*). Cette manière de penser la psychanalyse a reçu un accueil favorable auprès d'un certain nombre de psychanalystes, sans pourtant faire l'unanimité dans leur discipline. Par la suite (*1.6.*), nous montrerons qu'on peut en effet décrire la façon dont les psychanalystes se positionnent vis-à-vis de la nature épistémologique ou de la scientificité de leur discipline suivant trois grandes catégories ; l'herméneutique ne correspondant qu'à une de celles-ci.

1.5. La psychanalyse comme herméneutique

1.5.1. Qu'est-ce que l'herméneutique ?

Il n'existe pas de définition bien précise de ce qu'est l'herméneutique (Yi, 2000, p.9). À titre temporaire, caractérisons-là comme « l'art d'interpréter les textes sacrés ou profanes : tantôt l'herméneutique est identifiée à l'exégèse ou à la philologie, tantôt elle est comprise comme une réflexion méthodologique sur la pratique de l'interprétation » (Micheli-Rechtman, 2010, p.39). Pour mieux comprendre ce qu'est l'herméneutique, le mieux est sans doute d'en retracer brièvement l'histoire[1].

On trouve déjà, chez Platon et Aristote, des réflexions sur l'*hermeneuein*, un terme qui peut signifier à la fois exprimer, traduire et interpréter (Yi, 2000, pp.9-10). Au XVI^e^ siècle, des réflexions apparaissent sur la nécessité d'établir des règles en matière d'interprétation ; au milieu du XVII^e^ siècle, Dannhauer propose ainsi le terme latin d'*hermeneutica* pour qualifier ces règles (ibid., p.9). Au XVIII^e^, les Lumières caressent l'espoir d'établir un système d'interprétation universel, c'est-à-dire applicable à tous les objets en dépit de leur diversité (Micheli-Rechtman, 2010, pp.85-86 ; Yi, 2000, p.10). Au XIX^e^ siècle, la philologie, art de traduire et d'interpréter les textes, prend de

1 Nous n'avons ici ni l'intention ni la prétention de proposer un aperçu complet de ce qu'est l'herméneutique, et de ses différentes traditions. Pour un exposé plus éclectique sur la question, voir par exemple Yi (2000, en particulier la première partie).

l'importance. Le début de ce siècle est marqué par les écrits du théologien Schleiermacher, classiquement considéré comme le père de l'herméneutique moderne (Micheli-Rechtman, 2010, p.85 ; Yi, 2000, p.11, p.15). Quand les Lumières se focalisaient sur le texte et son objet, Schleiermacher, plongé dans le mouvement romantique, souligne que l'herméneutique est avant tout un acte de compréhension, déplaçant ainsi la focale de l'analyse vers l'auteur (Micheli-Rechtman, 2010, pp.89-91 ; Yi, 2000, pp.15-16). En mettant en parallèle acte de compréhension et acte de discours, cet auteur élargit de plus le champ de l'herméneutique à l'ensemble des faits de langage (Yi, 2000, p.19). Cet élargissement de l'herméneutique se poursuivra dans la seconde moitié du XIX[e] siècle, dans une perspective d'autant plus épistémologique, alors que les sciences que l'on dit aujourd'hui humaines et sociales s'autonomisent (Micheli-Rechtman, 2010, p.95 ; cf. *3.2.2.*). Dès le début du XVIII[e] siècle, Vico distinguait les connaissances portant sur la nature humaine, qui nous sont accessibles *via* notre vécu intérieur, des connaissances sur la nature, uniquement observables de l'extérieur (Modell, 1978, p.647). En 1854, Droysen établit, dans l'ouvrage *Grundriss der Historik* (*Fondements de l'histoire*), une distinction analogue, entre la méthode explicative, propre aux sciences de la nature, et la méthode compréhensive, propre aux sciences dites historiques. C'est sur cette distinction (destinée à durer) que Dilthey s'appuiera pour développer son modèle épistémologique, qui vise à fonder les « sciences de l'esprit » (*Geisteswissenschaften*) en dégageant leurs conditions de possibilité et leur spécificité épistémologique (Colliot-Thélène, 2004, p.11 ; cf. *3.2.2.2.*). À la fin du XIX[e] siècle, les thèses de Dilthey seront à l'origine de nombreux débats concernant l'existence d'une spécificité à accorder ou non aux sciences humaines et sociales[1]. Depuis cette époque, la « philosophie des sciences oppose […] compréhension et explication comme deux modes d'appréhension des phénomènes, respectivement valables dans le domaine des sciences *humaines* et des sciences *de la nature* » (L. Soler, 2009, p.83). Au début du XX[e] siècle, l'herméneutique ne désigne donc plus seulement une théorie de l'exégèse, mais aussi une représentation épistémologique des sciences humaines, qui prend le parti de souligner leur spécificité par contraste avec l'épistémologie des sciences naturelles[2].

Les rapprochements entre psychanalyse et herméneutique ont été établis sur la base de la méthode qui leur est commune, l'interprétation. Ces rapprochements sont contemporains de Freud : on les trouve déjà chez Ludwig Binswanger et chez Carl Gustav Jung (Frie, 2016, p.119, pp.126-131 ; Yi, 2000, pp.200-207). Mais il faut attendre les années 1970 pour assister, dans le sillage des travaux de Habermas et de Ricœur, à une expansion rapide des discours traitant la psychanalyse comme une

1 Ces débats sont aujourd'hui connus sous le nom de *Methodenstreit* (querelle des méthodes) ; nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur les positions qu'ils ont engagées (*3.2.2.2.*).

2 Selon Van Rillaer (2012), la « démarche herméneutique se justifie quand on respecte des règles qui la rapprochent de la démarche des sciences expérimentales : rassembler beaucoup d'observations ; toujours envisager plusieurs explications des faits ; choisir en définitive l'explication qui rend le mieux compte de la réalité empirique, en restant disposé à la remettre sérieusement en question si de nouvelles observations viennent la contredire ou si une autre explication apparaît plus adéquate » (p.352). Autrement dit, selon cet auteur, la démarche herméneutique est légitime lorsqu'elle se conforme aux canons épistémologiques des sciences positives. Indépendamment d'une prise de position en faveur ou défaveur de la rhétorique herméneutique, force est de constater que Van Rillaer commet ici un contresens, puisque le cœur de cette rhétorique consiste à souligner qu'il existe un ensemble de disciplines (qu'on les nomme « sciences de l'esprit », « sciences historiques », « sciences humaines et sociales », etc.) possédant une épistémologie qui leur est propre et qui diffère de celle des sciences dites empiriques ou naturelles.

herméneutique. On a ainsi parlé d'un « tournant herméneutique »[1] (*hermeneutic turn*), par analogie avec « le fameux *linguistic turn* de la philosophie occidentale, amorcé notamment par l'analyse positiviste du langage de Wittgenstein et par les recherches de la philosophie herméneutique issue de Husserl et de Heidegger » (Yi, 2000, p.89). Ce tournant peut être considéré comme une réaction au « procès épistémologique » de la psychanalyse, c'est-à-dire la critique de la scientificité de cette discipline qui s'est développée à partir de la fin des années 1950 (Boyer, 2010, p.163 ; Micheli-Rechtman, 2010, p.37 ; Yi, 2000, p.92, 2016, pp.321-322 ; cf. *1.4.*). Comme le note Ricœur (1965, p.338), les premières réactions des analystes face à ce « procès » ont été tantôt de simplement fuir le débat (1), tantôt de mettre en exergue les critères de scientificité de la psychanalyse déjà existants (2), tantôt d'essayer de la modifier pour la conformer aux canons positivistes de la science (3)[2]. Une quatrième option, particulièrement développée à partir des années 1960, consistait quant à elle à nier que ces canons positivistes soient appropriés au type de science qu'est la psychanalyse (4) : il s'agit là du fondement de la rhétorique de la psychanalyse comme herméneutique.

Dans cette partie (*1.5.*), nous étudierons (sans avoir la prétention de proposer un aperçu complet de la littérature) la façon dont trois célèbres philosophes du XX^{e} siècle, Wittgenstein, Habermas et Ricœur, ont développé cette rhétorique. Dans un second temps (*1.6.*), nous verrons comment cette approche de la psychanalyse comme herméneutique, et la vision positiviste à laquelle elle s'oppose, permettent d'apprécier globalement les divisions socio-épistémologiques qui structurent le champ de la psychanalyse.

1.5.2. Wittgenstein : causes et raisons

Avant toute chose, notons que l'on aurait tout aussi bien pu présenter la présente section dans la partie portant sur les critiques épistémologiques de la psychanalyse (*1.4.*), considérant que les remarques de Wittgenstein sur cette dernière ont souvent été qualifiées d'ambivalentes, oscillant entre le panégyrique et la condamnation. Relevons par ailleurs que, de son vivant, le fameux *Tractatus logico-philosophicus* est le seul ouvrage que ce philosophe ait publié ; ainsi, « il n'existe de Wittgenstein aucun traitement systématique de la question freudienne : on dispose de "conversations" et de remarques éparses » (Chauviré, 2010, p.53).

1 Comme le précise Yi (2016), « C'est, sauf erreur, dans l'ouvrage de H. Thomä et H. Kächele paru en 1985 [*Lehrbuch der psychoanalytischen Therapie*] et traduit en anglais que l'expression a fait sa première apparition pour désigner ce mouvement amorcé autour des années 1970, au cours du débat sur le statut scientifique de la psychanalyse » (p.321).

2 On trouve un bon exemple de l'option consistant à en mettre exergue les critères scientifiques de la psychanalyse (2) dans la réponse donnée par Hartmann (1959) à E. Nagel (1959) au symposium de New York de 1958 ; quant à l'option visant à modifier ces critères de façon à les rendre conforme aux canons du positivisme (3), on en trouve des illustrations chez Rapaport (1960) ou Madison (1961), qui ont cherché à « systématiser » (i.e., à les présenter sous forme d'un système dont chacune des propositions serait testable empiriquement) les théories psychanalytiques.

1.5.2.1. La critique wittgensteinienne de la psychanalyse

Suivant Chauviré (2010, p.52), la critique wittgensteinienne de la psychanalyse peut être divisée en deux catégories (interreliées) de problèmes qu'elle soulève : des problèmes d'ordre éthique (1) et des problèmes d'ordre épistémologique (2).

1) À plusieurs reprises, Freud (1915-17/1961, pp.266-267, 1917, pp.6-9, 1925b/1992, p.133) a présenté la théorie héliocentrique de Copernic, la théorie évolutionniste de Darwin et sa propre théorie de l'inconscient comme autant d'« humiliations » qu'aurait connu l'humanité durant les derniers siècles ; en effet, chacune de ces théories aurait eu pour conséquence de porter un coup aux croyances anthropocentristes[1]. Freud met l'accent sur les résistances suscitées par la psychanalyse, liées à la blessure narcissique provoquée par l'affirmation selon laquelle « le *moi n'est pas maître dans sa propre maison* » (1917, p.9). Contrairement à Freud, Wittgenstein souligne le succès culturel rencontré par la psychanalyse ; pour lui, celle-ci n'entraîne pas tant une réaction de rejet chez ses récepteurs (comme le prétend Freud) qu'elle ne les séduit. Ce pour plusieurs raisons. D'abord, c'est précisément le fait que Freud présente la psychanalyse comme subversive qui la rend en fait séduisante : cette présentation lui octroie un certain « charme », celui « de détruire les préjugés »[2] (Wittgenstein, 1966/1992, p.57). Ensuite, elle se veut une étude des « pensées subconscientes », des « profondeurs », du « mystérieux », image qui possède elle aussi du « charme » (ibid., p.59). Enfin, et plus globalement, la psychanalyse séduit parce qu'elle est construite, selon les termes employés par Wittgenstein (e.g., ibid., p.91, pp.104-105), comme un « mythe » ou une « mythologie »[3]. Selon lui, « nous avons en général tendance à demander […] à la science un certain apaisement, une libération de nos obsessions : or Wittgenstein fait précisément observer que certaines vastes synthèses scientifiques, celles de Copernic et de Darwin, remplissent exactement cette attente » (Chauviré, 2010, p.54). Plutôt que d'être à l'origine d'autant d'humiliations narcissiques, les théories de Copernic, Darwin et Freud auraient en fait provoqué, du fait de leur caractère englobant, un sentiment d'apaisement chez leurs récepteurs (ibid., pp.54-55).

---

1 Assoun (1981, p.192) comme Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006, p.13, pp.22-25) ont souligné comment ce schème « révolutionnaire » mobilisant Copernic et Darwin, loin d'être une invention de Freud, constituait presque un lieu commun dans le champ scientifique (et plus particulièrement au sein du naturalisme positiviste germanique) de la seconde moitié du XIX^{e} siècle, une façon de réécrire l'histoire pour y apposer un mythe des origines et des précurseurs.

2 On trouve une réflexion comparable dans l'*Histoire de la sexualité* de Michel Foucault, qui s'oppose, plus spécifiquement, à l'argument de Freud (1926b/1949) selon lequel la « reconnaissance de la sexualité est devenue le motif le plus fort […] de l'hostilité du public contre l'analyse » (p.162). Foucault (1976) répond en effet qu'« il y a peut-être une […] raison qui rend pour nous si gratifiant de formuler en termes de répression les rapports du sexe et du pouvoir : ce qu'on pourrait appeler le bénéfice du locuteur. Si le sexe et réprimé, c'est-à-dire voué […] au mutisme, le seul fait d'en parler […] a comme une allure de transgression délibérée » (p.13).

3 Popper (1963/1972) comparait lui aussi la psychanalyse au mythe, en écrivant, à propos des théories freudiennes : « These theories describe some facts, but in the manner of myths » (p.38). Il n'est pas sans intérêt de rappeler que cette qualification ne s'accompagne pas, chez lui, d'une complète déconsidération de la valeur de ses théories, car : « historically speaking all […] scientific theories originate from myths, and […] a myth may contain important anticipations of scientific theories » (id.). De même, les expressions de « mythe » et de « mythologie » ne doivent pas être comprises comme une critique radicale de la psychanalyse dans la bouche de Wittgenstein, puisque ce dernier reconnaît, d'une part, que le mythe a une fonction, et d'autre part, que la science n'est pas nécessairement « supérieure » à la mythologie (Chauviré, 2010, p.51 ; Micheli-Rechtmann, 2010, p.253). Nous verrons que Freud lui-même, en premier lieu, a utilisé d'une certaine façon les expressions de « mythe » ou de « mythologie » pour qualifier certaines de ses élaborations théoriques (cf. *3.4.2.4.*).

Du fait de ce caractère global, ces théories se caractérisent par le fait qu'elles appellent à une adhésion malgré le fait qu'elles ne fournissent pas de preuves directes et tangibles de leur véracité[1].

2) À l'instar de nombreux philosophes de son époque, Wittgenstein (e.g., 1966/1992, p.89) considère la physique comme le paradigme de toute science. Cette discipline doit ce titre au fait qu'elle est basée sur l'expérience, qu'elle est prédictive (ibid., pp.59-60) et qu'elle est en mesure de formuler des lois (pp.65-66, p.89). La psychanalyse ne remplit pas ces conditions : les théories de Freud s'appuient plus sur la spéculation que sur l'expérience (ibid., pp.90-93). Pour Wittgenstein (ibid.), le succès de la thérapie analytique ne garantit pas la valeur de vérité des interprétations qui y sont proposées, puisque « Si vous êtes amené par la psychanalyse à dire que réellement vous avez pensé de telle ou telle façon, […] ce n'est pas une affaire de découverte, mais de persuasion »[2] (p.62). En fait, il soutient que la vérité dans l'analyse n'est pas une chose qui précède son énonciation, mais qu'elle est créée par le processus analytique lui-même, en particulier *via* l'interprétation[3] (Wittgenstein, 1984/2002, pp.138-139).

1.5.2.2. La psychanalyse comme méthode d'interprétation

Pour Wittgenstein, les analyses freudiennes se rapprochent plus de l'explication esthétique que de l'explication scientifique. Selon lui, le propre de l'opération esthétique consiste en ceci : « to *draw* one's attention to certain features, to place things side by side as to exhibit these features » (Wittgenstein, 1932-35/2001, p.38). Contrairement à l'explication scientifique, l'impression esthétique n'est pas causale, ni « corroborée par l'expérience » (Wittgenstein, 1966/1992, p.46, p.51), mais implique un acte de « jugement esthétique » (pp.23-24), d'« appréciation artistique » de l'objet (p.67). Wittgenstein (1932-35/2001) s'appuie sur l'exemple d'un rapprochement effectué par Freud, entre la position fœtale et l'état endormi, pour souligner : « His explanation does what aesthetics does: put two factors together » (p.39). Il ne s'agit donc pas d'une explication par les causes mais par les raisons[4] : « The difference between a reason and a cause is brought as follows: the investigation of a reason entails as an essential part one's agreement with it, whereas the investigation of a cause is carried out experimentally »[5] (ibid., p.40). Autrement dit, la cause relève d'un phénomène dénué d'auteur, à la « troisième personne », et la raison d'une explication subjective, « à la première personne » (Chauviré, 2010, pp.59-61 ; Ehrenberg, 2004, p.140). Selon Wittgenstein (1966/1992), les préjugés scientistes de Freud l'auraient amené à se méprendre sur la véritable nature de la psychanalyse :

---

1 Wittgenstein (1966/1992) développe l'exemple de la réception de la théorie darwinienne : « Quelqu'un a-t-il jamais vu ce processus d'évolution en œuvre ? Non. […] Mais il y a eu des milliers de livres qui ont décrit cette solution comme *la* solution évidente. Les gens avaient une *certitude*, sur des bases qui étaient extrêmement fragiles » (p.61).

2 Si Wittgenstein ne parle pas de « suggestion », nous voyons qu'il s'approche de cette idée en utilisant ce terme de « persuasion ».

3 Wittgenstein (1984/2002, pp.138-139) exprime cette idée en s'appuyant sur la théorie freudienne du rêve, qui vise à inférer, sur la base de son contenu manifeste, le contenu latent du rêve. Il souligne que le fait qu'une interprétation du rêve proposée au rêveur puisse faire sens aux yeux de ce dernier ne prouve aucunement que ce sens préexistait à ladite interprétation.

4 « Reason(s) », parfois aussi traduit par « motif(s) ».

5 Voir aussi, par exemple, Wittgenstein (1966/1992, p.52).

> Freud pose cette question : « Me demandez-vous de croire que quelque chose puisse arriver sans cause ? » Mais cela ne veut rien dire. Si, sous le mot « cause », vous incluez des choses comme les causes physiologiques, nous ne connaissons rien de celles-ci et de toute façon elles n'ont rien à voir avec ce qui nous intéresse ici, l'interprétation. (p.101)

Autrement dit, « une bonne interprétation en psychanalyse […] est […] non pas une explication causale au sens des sciences exactes, mais un fragment explicatif qui contribue seulement à faire qu'on se sente bien et […] qui […] suffit à nous satisfaire » (Dor, 1988b, pp.130-131).

La psychanalyse n'est donc pas une science causale (à la manière de la physique ou la neurophysiologie), mais une méthode d'interprétation (à la manière de l'esthétique). Bien que Wittgenstein n'ait pas employé le terme d'« herméneutique » pour qualifier la psychanalyse (Chauviré, 2010, p.56, p.69 n.2), la façon dont il caractérise celle-ci (comme technique d'interprétation des raisons, par opposition à méthode d'explication par les causes) a dicté les termes du débat futur entourant le statut épistémologique de la psychanalyse comme science ou comme herméneutique (Levy, 1996, pp.9-10). Dans le sillage de Wittgenstein, Sartre, Habermas ou Ricœur associeront ainsi « la psychanalyse aux "sciences de l'esprit" (au sens de Dilthey et Weber et de la querelle des sciences dans l'Allemagne de la fin du XIX^{e} siècle) plutôt qu'aux "sciences de la nature" » (Chauviré, 2010, p.62).

1.5.3. Habermas : l'auto-mécompréhension scientiste de Freud

1.5.3.1. La psychanalyse comme herméneutique des profondeurs

Dans les chapitres X et XI de *Connaissance et Intérêt*, Habermas (1968/1976) a particulièrement développé l'idée selon laquelle la théorie freudienne relèverait d'une herméneutique et non d'une science de la nature. Cet ouvrage vise à mettre en relief, à partir d'une histoire des théories de la connaissance, l'existence d'une dualité épistémologique entre sciences « empirico-analytiques » et sciences « historico-herméneutiques »[1].

Dans les chapitres VII et VIII, Habermas s'appuie sur les travaux de Dilthey pour spécifier les caractéristiques de chacune de ces traditions gnoséologiques. Selon Habermas (ibid., p.196), les sciences expérimentales doivent satisfaire à une séparation entre les propositions théoriques (les « complexes logiques ») et les faits d'observation (les « choses empiriques ») – c'est cette séparation qui autorise une vérification indépendante des théories *via* l'expérience. Dans les « sciences morales » (suivant l'expression de Dilthey), cette distinction s'efface, puisque le sens, qui est la chose visée (et qui prend donc la place des « propositions théoriques » dans les sciences expérimentales), est lui-même une donnée empirique (ibid., pp.196-197). Ainsi, tandis que les propositions théoriques des sciences empiriques sont formées par des langages « purs » (des

1 Comme le relève Ipperciel (1997), la mobilisation de la psychanalyse par Habermas doit aussi être comprise dans le contexte de la lutte pour la définition légitime de l'herméneutique qui l'opposait alors à Gadamer : « Il s'agissait en effet pour Habermas d'établir les bornes du projet herméneutique, en faisant la preuve d'un au-delà du langage naturel et du contexte dialogique. À cette conception s'opposait évidemment la thèse gadamérienne de l'universalité de l'herméneutique » (pp.103-104).

métalangages), indépendants des faits particuliers, l'interprétation herméneutique des sciences morales relève nécessairement du langage ordinaire (ibid., pp.196-198). Désirant faire de l'herméneutique une science, Dilthey voulait toutefois qu'elle accède, à l'instar de l'observation dans les sciences empiriques, « à l'objectivité de la connaissance scientifique » (cité par Habermas, ibid., p.211). Habermas (ibid., pp.212-213) décèle dans ce souhait la persistance de l'influence du positivisme (alors triomphant à l'époque de Dilthey) sur Dilthey, une influence dont l'herméneutique devrait s'extraire pour pouvoir pleinement s'accomplir. Or, la psychanalyse freudienne constituerait une voie privilégiée vers cet objectif (ibid., p.219).

Pour Habermas (ibid.), la méthode d'interprétation freudienne prolonge la tradition de l'herméneutique tout en l'ouvrant à une nouvelle dimension, celle de l'inconscient : « *L'herméneutique des profondeurs (Tiefenhermeneutik)* que Freud oppose à l'herméneutique philologique de Dilthey concerne des textes qui dénotent les *illusions de l'auteur sur lui-même* » (p.251). Traditionnellement (dans le modèle herméneutique philologique), l'interprète joue le rôle de médium entre deux partenaires de langues différentes ; l'interprète psychanalyste, quant à lui, cherche à amener un sujet à comprendre sa propre langue (ibid., pp.260-261). Ainsi, Habermas (ibid., p.247, p.261) fait de la psychanalyse le paradigme d'une science articulée autour de l'autoréflexion. Il ajoute qu'il est singulier, cependant, que la métapsychologie, langage théorique de la psychanalyse, n'intègre pas ce processus de réflexion qui est à l'origine, chez l'analysant, des transformations qui s'opèrent en lui (ibid., p.277). Cette singularité doit être comprise au regard d'une tension chez Freud, tension entre ses tendances positivistes (il souhaitait faire de la psychanalyse une science de la nature) et le fait qu'il ait fondé, dans les faits, une science de l'homme (ibid., p.278). De là, la psychanalyse freudienne superpose deux modèles : un modèle mentaliste, basé sur l'autoréflexion et dérivé de la situation clinique, et un modèle physicaliste, centré sur le concept d'énergie, et qui trouve son expression essentielle dans la métapsychologie (ibid., p.281). Habermas (ibid.) dénonce ici une « mécompréhension scientiste de la métapsychologie par elle-même » : du fait de son attachement à l'objectivisme, Freud aurait comme oublié le fait que le cadre métapsychologique lui-même « a d'abord été développé à partir des expériences de la situation analytique et de l'interprétation des rêves » (p.283). En réalité, la métapsychologie n'est pas la théorie qui permettrait de faire de la psychanalyse une science empirique, c'est une « métathéorie », ou mieux, une « métaherméneutique », qui « développe *la logique de l'interprétation dans la situation analytique de dialogue* »[1] (ibid., p.286).

Ce terme de « dialogue » est significatif : Habermas (e.g., ibid., pp.290-292) insiste en effet sur le fait que la psychanalyse est basée sur la communication, l'analyse étant cet espace narratif où se déploie un « récit » portant sur l'« expérience biographique » de l'analysant. Dans cet espace, si

1 Il serait ainsi faux d'affirmer que Habermas rejette purement et simplement la métapsychologie. Comme en attestent les deux citations précédentes, il la soumet plutôt à une double opération, d'abord, en soulignant la primauté de l'autoréflexion clinique sur la théorique métapsychologique, ensuite, en faisant de cette dernière une métathéorie visant à appréhender la situation analytique. C'est dans cette optique qu'il faut comprendre l'affirmation suivante : « Seule la présupposition de la métapsychologie permet une *généralisation systématique* de ce qui, sans elle, resterait pure *histoire* [l'histoire du patient] » (Habermas, 1968/1976, p.290).

l'analyste accompagne le patient en lui proposant des interprétations, celles-ci ne peuvent être considérées comme vérifiées que dans la mesure où le patient les accepte et les fait siennes (ibid., p.292). En effet, en tant que discipline herméneutique, la psychanalyse ne saurait dissocier le plan de l'« objet » (l'analysant) de celui des énoncés théoriques (les théories psychanalytiques) – c'est pour cette raison que l'autoréflexion est inhérente à la connaissance psychanalytique (ibid., p.293). De ce fait découlent trois conséquences.

1) D'abord, bien qu'elles s'appuient sur des schémas généraux (les théories psychanalytiques), les interprétations psychanalytiques se font dans la continuité du langage ordinaire, et visent à décrire une histoire particulière (celle de l'analysant) (ibid., p.294).
2) Ensuite, « les interprétations générales [en psychanalyse] n'obéissent pas aux mêmes critères de réfutation que les théories générales [des sciences empiriques] » (ibid., p.297). Dans le cadre psychanalytique, il n'est pas pertinent de statuer de l'inexactitude d'une interprétation de l'analyste sur la base de son rejet par l'analysant (tandis qu'il est adéquat de rejeter une hypothèse *via* un modus tollens si une expérimentation contredit une de ses prédictions), puisque ce rejet peut être le fruit d'une résistance[1] (ibid., pp.297-298). Seule « l'expérience de la réflexion », prolongée dans le temps, permet finalement d'infirmer ou de confirmer une hypothèse (ibid., p.298).
3) Si les explications psychanalytiques peuvent être dites « causales », cette causalité diffère de celle inhérente aux sciences de la nature[2] (ibid.) :

> […] parce que la connexion causale […] n'est pas ancrée selon des lois naturelles dans une *invariance de la nature* mais […] dans une *invariance de la biographie* représentée par la compulsion de répétition, mais susceptibles d'être dissoute par le pouvoir de la réflexion. (p.302)

1.5.3.2. Quelques remarques sur les propositions de Habermas

Les propos de Habermas peuvent appeler à de nombreux commentaires ; nous nous contenterons ici d'évoquer quelques remarques critiques soulevées par Grünbaum (1984/1996, pp.13-62).

1) Pour relativiser la division mise en exergue par Habermas entre sciences de la nature et sciences humaines, on peut par exemple montrer dans quelle mesure des éléments conçus comme propres aux secondes existent en fait aussi dans les premières. Grünbaum (ibid.) souligne ainsi le caractère « historique » ou « particulier » de nombreux phénomènes en sciences physiques, à partir de l'exemple d'« une particule chargée d'électricité, dotée d'une vitesse et d'une accélération quelconque » (p.24) : « à CHAQUE INSTANT *t*, les champs électriques et magnétique produits dans l'espace infini par une charge mobile d'accélération quelconque dépendent de la TOTALITÉ INFINIE DE SON HISTOIRE CINÉMATIQUE PASSÉE PARTICULIÈRE » (p.25). Pour cet auteur, le point de vue de Habermas l'a amené à tracer un « pseudo-contraste » entre les sciences humaines et les sciences nomothétiques (ibid., p.24, p.50).

---

1 Habermas s'appuie ici sur un argumentaire proposé par Freud (1937b/1992) dans le texte « Construction dans l'analyse », et sur lequel nous reviendrons (*3.4.4.1.*).

2 Là encore, Habermas s'autorise d'une citation de Freud (1915-17/1961, p.413), issue de ses leçons d'*Introduction à la psychanalyse*, et que nous serons amené à commenter (*3.3.3.2.*).

2) Grünbaum (ibid., p.30) souligne que la théorie habermasienne de l'autoréflexion fait du patient l'« arbitre épistémique ultime » des « postulats psychanalytiques généraux ». Il soutient que cette prise de position est arbitraire[1] (ibid., p.33). De fait, Freud (1937b/1992) a lui-même indiqué les limites de l'autoréflexion : « Le chemin qui part de la construction de l'analyste devrait mener au souvenir chez l'analysé ; il ne mène pas toujours jusque-là. Très souvent on ne réussit pas à ce que le patient se rappelle le refoulé » (p.278). Grünbaum (1984/1996, pp.44-45) rappelle par ailleurs que le fait que l'analysant adhère à une interprétation de l'analyste peut être le fait de la suggestion plutôt que l'aboutissement d'un processus d'autoréflexion.

3) Enfin, cet auteur revient sur l'assertion d'Habermas (1968/1976, p.289, p.302) selon laquelle l'autoréflexion « supprime » (ou « dissout ») la connexion causale entre des événements biographiques et des traits de personnalité cristallisés. Grünbaum (1984/1996, pp.16-21) souligne que le bénéfice thérapeutique supprime les symptômes névrotiques, mais en aucun cas le lien de causalité qui les unissaient au refoulement (comme cause étiologique). « Au contraire, la disparition de l'effet [les symptômes] par suppression de la cause [le refoulement] constitue une exemplification de cette connexion causale » (ibid., p.16).

1.5.4. Ricœur : la dualité épistémologique de la psychanalyse

1.5.4.1. La psychanalyse comme énergétique et comme herméneutique

Les travaux de Ricœur consacrés à la psychanalyse constituent une référence majeure dans l'approche herméneutique de cette discipline (Laplanche, 1991, p.1293 ; Micheli-Rechtman, 2010, p.113 ; Yi, 2000, p.101). La relation de cet auteur à la psychanalyse peut être appréhendée dans le contexte plus général de ses orientations philosophiques. Ricœur (1986) caractérise la « tradition philosophique » dans lequel il s'inscrit suivant « trois traits : elle est dans la ligne d'une philosophie *réflexive* ; elle demeure dans la mouvance de la *phénoménologie* husserlienne ; elle veut être une variante *herméneutique* de cette phénoménologie » (p.25). Plus précisément, le projet de Ricœur est

1 Dans sa critique, Grünbaum semble toutefois ignorer à quel point cette question de la position épistémique du patient dans l'analyse est tout autant épistémologique que politique. À l'instar de la relation entre médecin et patient, la relation entre analyste et analysant est une relation de pouvoir (asymétrique), car fondée sur l'autorité (la légitimité) du professionnel (médecin ou analyste). Ainsi, « l'acte clinique implique une forme de violence symbolique : système de schèmes de perception […] incorporé par les agents médicaux, la compétence clinique ne peut fonctionner pratiquement […] qu'en s'appuyant sur des indices […] *suscités par l'enquête clinique*. Mais ce travail de production des symptômes qui produit au diagnostic […] s'accomplit […] dans une relation sociale dissymétrique où l'expert est en mesure d'imposer ses propres présupposés cognitifs sur les indices livrés par le patient » (Bourdieu, 1984a, pp.89-90). (L'idée selon laquelle toute situation clinique implique un rapport de pouvoir a largement été soulignée par le courant de l'antipsychiatrie, qui s'est nourri de travaux comme ceux de Foucault [1963/2015, 1972] ou Goffman [1961/1968]. Pour une étude *in situ* de l'imposition de la compétence médicale dans la conversation clinique, voir Cicourel [1985] ; pour une réflexion sur les rapports de pouvoir dans l'interaction psychothérapique, voir Vautier [2012]). En considérant cet aspect de la situation clinique, on comprend que ce qui oppose ici Grünbaum à Habermas n'est pas uniquement un problème d'ordre strictement épistémologique, mais qui relève aussi d'une philosophie politique de la psychothérapie : quand Grünbaum défend une position de type « autoritaire », c'est-à-dire qui place le monopole de la connaissance et de l'autorité du côté du professionnel (qui a pour défaut de légitimer la violence symbolique en considérant que cette situation va de soi), Habermas, en faisant du patient l'« arbitre épistémique ultime » (selon l'expression employée par Grünbaum) de la situation analytique, défend une position d'autant plus « libérale » (qui comprend le risque de dénier inconsciemment l'existence des rapports de pouvoir qui traversent en pratique cette situation).

de prolonger la phénoménologie husserlienne tout en la « purifiant » des tendances idéalistes et « conscientalistes » que l'on trouve chez Husserl, ce à travers l'herméneutique (entendue suivant une certaine définition, comme nous le verrons) (Altieri, 2013, p.193). La théorie freudienne présente à cet égard un double intérêt, puisqu'elle est une théorie de l'interprétation qui s'oppose au conscientalisme : « Alors que *l'épochè* husserlienne était une réduction *à* la conscience, *l'épochè* freudienne s'annonce comme réduction *de* la conscience » (Ricœur, 1965, p.126, voir aussi p.412). Nous verrons dans quel sens ce terme de « réduction » peut être compris.

Dans *De l'interprétation : Essai sur Freud*, Ricœur (ibid.) définit l'herméneutique comme « la théorie des règles qui président une exégèse, c'est-à-dire l'interprétation d'un texte singulier ou d'un ensemble de signes susceptibles d'être considéré comme un texte » (p.18). C'est dans la mesure où il existe des symboles, c'est-à-dire des « expression[s] linguistique[s] à double sens qui requier[en]t une interprétation » (id.), que le travail herméneutique est nécessaire[1]. Ricœur identifie deux grandes traditions à l'origine de l'herméneutique. La première est issue du traité *Peri Hermêneias* (*De l'interprétation*) écrit par Aristote, dans lequel celui-ci offre une définition très large (trop large, pour Ricœur) de l'interprétation : « Est interprétation tout son émis par la voix et doté de signification » (ibid., p.30). La deuxième tradition, issue de l'exégèse biblique, apparente l'« herméneutique à la définition du symbole par l'analogie » (ibid., p.33), et porte essentiellement sur le texte littéraire. Ricœur (ibid., p.35) situe Freud au croisement de ces deux traditions : la psychanalyse dépasse le cadre d'analyse exigu de l'exégèse (i.e., le texte) pour interpréter les rêves, les symptômes, le langage, les mythes, etc., sans se dissoudre pour autant dans une théorie (trop) générale de l'interprétation. Elle peut ainsi être qualifiée d'« herméneutique du symbole en tant que langage du désir » (ibid., p.18). Mais pour pleinement comprendre la position de la psychanalyse dans l'histoire de l'herméneutique, il faut aussi noter qu'à partir du milieu du XIX^{e} siècle, une nouvelle forme d'herméneutique se développe, à travers ce que Ricœur nomme « l'école du soupçon ». La forme classique de l'exégèse biblique (comme on la trouve encore, par exemple, en phénoménologie de la religion) visait à une « restauration du sens », et abordait les symboles comme s'ils contenaient une « vérité » intrinsèque (ibid., pp.36-40). *A contrario*, Marx, Nietzsche et Freud développent, chacun d'une façon différente, une « herméneutique du soupçon » qui identifie une telle « vérité » à un mensonge, et qui vise plutôt la « réduction de l'illusion » (Ricœur, 1965, pp.40-44, 1969/2013, pp.209-213). Ces auteurs partagent en effet une intention commune, celle de remettre en question la croyance cartésienne d'une transparence de la conscience vis-à-vis d'elle-même, de la considérer comme « fausse » (Ricœur, 1965, p.41, 1969/2013, pp.209-210). Cette mise en question aboutit à un nouveau rapport aux signes et à la façon de les interpréter : « À partir d'eux, la compréhension est une herméneutique : chercher le sens, désormais, ce n'est plus épeler la conscience du sens, mais en *déchiffrer* les expressions »[2] (Ricœur, 1969/2013, pp.210-211).

1 Schleiermacher, le « père » de l'herméneutique moderne (cf. *1.5.1.*), écrivait en effet : « L'herméneutique repose sur le fait *(Factum)* de la non-compréhension du discours » (cité par Yi, 2000, p.19).

2 On trouve, à la même époque, un exposé comparable chez Foucault (1954-69/1994) : « Marx, Nietzsche et Freud n'ont pas […] donné un sens nouveau à des choses qui n'avaient pas de sens. Ils ont en réalité […] modifié la façon dont le signe en général pouvait être interprété » (pp.567-568). Selon Sampson (2018, pp.24-25), c'est à dessein que

Ricœur (1965) souligne l'existence d'une dualité épistémologique qui caractérise en propre la psychanalyse : « Les écrits de Freud se présentent d'emblée comme un discours mixte, voire ambigu, qui tantôt énonce des conflits de force justiciables d'une énergétique, tantôt des relations de sens justiciables d'une herméneutique »[1] (p.75). Comme le souligne Lamouche (2006, p.93), Ricœur mentionnait déjà en 1949 un « double jeu » pratiqué par Freud, mais cette expression s'accompagnait alors d'une critique vis-à-vis de cette position mitigée[2]. Dans l'*Essai sur Freud* de 1965, Ricœur (1965) reconnaît que « cette ambiguïté apparente est bien fondée, que ce discours mixte est la raison d'être de la psychanalyse » (p.75). Il voit dans l'*Esquisse d'une psychologie scientifique* de 1895 un essai nettement marqué par l'énergétisme (ibid., pp.79-90), bien que portant déjà en lui les germes de la rupture de Freud avec l'approche anatomique (pp.90-94). *L'interprétation du rêve* de 1899 marque quant à lui la naissance de la psychanalyse comme science de l'interprétation (le titre lui-même en témoignant) (ibid., pp.95-108), bien que l'exposé métapsychologique du chapitre VII indique assez nettement que Freud n'a pas purement et simplement abandonné le vocabulaire énergétique (ibid., pp.109-119). Enfin, c'est avec les essais de *Métapsychologie* (écrits entre 1915 et 1917), et en particulier la théorie de la pulsion qui y est développée, que l'articulation entre énergétique et herméneutique atteint son véritable point de maturité (ibid., pp.120-137). En effet, la pulsion se manifeste à travers une « présentation psychique » (*Repräsentanz*), qui elle-même prend la forme d'une « représentation » (*Vorstellung*) et d'un « affect » (*Affekt*), ce qui invite à la comprendre comme une notion à la fois herméneutique (comme dotée de sens) et énergétique (comme une force) (ibid., p.138).

En reconnaissant que la théorie freudienne est indissociablement énergétique et herméneutique, Ricœur (ibid.) insiste toutefois sur le fait qu'elle ne saurait se réduire à « une science d'observation, parce qu'elle est une interprétation, davantage comparable à l'histoire qu'à la psychologie » (p.338). Certes, on peut par exemple constater des similitudes entre les « cas » étudiés, qui constituent le matériel heuristique de la psychanalyse en invitant à la généralisation ; mais ces ressemblances qui forment ainsi des « types » qui tiennent plus du « type » wéberien (qui autorise une compréhension

Foucault a lui aussi reconnu en Marx, Nietzsche et Freud les trois représentants de l'herméneutique moderne, mais ce en vue de mieux contester la façon dont Ricœur définit cette herméneutique.

1 Par exemple, « Dire que le rêve est *l'accomplissement* d'un désir *refoulé*, c'est composer ensemble deux notions qui appartiennent à deux ordres différents, l'accomplissement *(Erfüllung)* qui appartient au discours du sens (comme la parenté avec Husserl l'atteste), et le refoulement *(Verdrängung)* qui appartient au discours de la force » (Ricœur, 1965, p.99). Sur cette caractérisation de la psychanalyse comme discipline mixte, voir aussi, par exemple, Ricœur (2008, pp.95-103).

2 Dans le champ de la philosophie française de l'époque, cette façon d'aborder la psychanalyse freudienne n'est pas exceptionnelle. Dans *La psychoanalyse des névroses et des psychoses*, le premier livre de psychanalyse publié en français (en 1914), Hesnard et Régis distinguent la doctrine freudienne, critiquable, de son application, digne d'intérêt (Lézé, 2010, p.61). Dans sa thèse de 1936, Roland Dalbiez va consacrer une distinction similaire entre la « méthode psychanalytique » et la « doctrine freudienne » : la première est une construction qu'il reconnaît comme authentiquement scientifique, la seconde est infiltrée de constructions métaphysiques (Assoun, 1981, pp.20-21 ; Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.172-173 ; Ohayon, 1999, pp.122-123 ; Yi, 2000, p.102). Dans les années 1950, le phénoménologue Hyppolite propose quant à lui de distinguer la démarche exégétique visible chez Freud (qui le rapproche de l'herméneutique) de son « langage positiviste » (particulièrement représenté par le vocabulaire énergétiste) (Assoun, 1981, pp.23-24 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.79 ; Yi, 2000, p.103). Ricœur, qui a été l'élève de Dalbiez, prolonge cette tradition consistant à diviser la théorie freudienne en soulignant sa dualité entre herméneutique et énergétisme ; bien qu'il relativisera (nous allons le voir) le clivage que cette dualité impliquait pour ses prédécesseurs (Assoun, 1981, p.27 ; Yi, 2000, pp.103-104).

« historique » de l'objet) que des « espèces naturelles » (propres aux sciences d'observation) (ibid., p.365). Il est donc inadéquat de juger la psychanalyse à l'aune de l'épistémologie des sciences naturelles, ainsi que l'ont fait les logiciens (comme E. Nagel), ou encore de chercher à la faire rentrer dans ce cadre, comme l'ont tenté certains psychanalystes (comme Hartmann) (ibid., pp.340-345, pp.364-366). La théorie psychanalytique ne s'identifie ni au « discours causal des sciences de la nature », ni au « discours motivationnel de la phénoménologie » (ibid., p.352). De même (ibid.) :

> Parce qu'elle porte sur une réalité psychique, elle parle de motifs et non de causes ; mais parce que le champ topique est décalé par rapport à toute prise de conscience, son explication ressemble à une explication causale, sans jamais se confondre avec elle. (p.352)

À l'instar de Wittgenstein (cf. *1.5.2.2.*), Ricœur (ibid., p.355) se réfère ici à la distinction, devenue classique, mobilisée par les philosophes (comme Brentano, Dilthey ou Husserl) qui opposaient la compréhension en termes de motifs (propre aux sciences historiques et de l'esprit) à l'explication en termes de causes (propre aux sciences nomothétiques)[1]. Ainsi, le « propre de la psychanalyse » serait de « nous mettre en face de motifs qui sont des causes et qui requièrent une explication de leur fonctionnement autonome » (Ricœur, 2008, p.99). L'épistémologie psychanalytique échappe à cette alternative : celle-ci est réglée « par un type d'être hors série, que j'appelle sémantique du désir ; c'est un discours mixte qui tombe en dehors de l'alternative motif-cause » (Ricœur, 1965, p.355 ; voir aussi Ricœur, 2008, pp.50-51).

1.5.4.2. Quelques remarques sur les propositions de Ricœur

Ici encore, plutôt que de chercher à recenser l'ensemble des critiques qui ont été adressées au positionnement de Ricœur, nous nous contenterons d'en évoquer une, qui peut sans doute être considérée comme la plus importante. La position herméneutique ricœurienne s'appuie sur la comparaison, voire l'assimilation, des objets étudiés par la psychanalyse à autant de textes. Le paradigme proposé par Ricœur (1965) est ici le rêve : « Freud invite à chercher dans le rêve lui-même l'articulation du désir et du langage ; […] ce n'est pas le rêve rêvé qui peut être interprété, mais le texte du récit du rêve » (p.15). Cette assimilation du rêve à un texte lui vaudra des critiques, tant de la part de psychanalystes que de critiques de la psychanalyse. Micheli-Rechtman (2010, pp.122-123) souligne par exemple que le rêve a une structure logique qui peut être explicitée, ce qui le rend comparable à un langage ; toutefois, un langage n'est pas un texte. Ainsi, « en s'attachant à décrire la méthode freudienne de l'interprétation, et en soulignant les parallèles avec l'herméneutique, Ricœur a opéré un subtil glissement entre la méthode et le substrat de l'interprétation » (ibid., p.122). De même, pour Grünbaum (1984/1996), le fait que Ricœur confine la théorie psychanalytique « aux productions *verbales* de la transaction clinique […] revient à une mutilation de son champ de pertinence » (ibid., pp.62-63). Certes, c'est en racontant son rêve à l'analyste que l'analysé peut en espérer une interprétation ; toutefois, ce que la théorie freudienne cherche à explique reste, « en première instance, non pas les *récits* verbalisés des rêves que font les

1 « Les motifs sont des raisons d'agir, tandis que les causes sont les antécédents constants d'autres événements dont ils sont logiquement indépendants », précise ailleurs Ricœur (2008, p.49). Nous reviendrons dans sur ce distinguo dans la partie suivante (cf. *1.6.2.1.*, point 4).

rêveurs à l'intention des analystes ou d'autres personnes, mais bien les contenus manifestes des rêves à partir des impressions mnésiques ultérieures des rêveurs » (ibid., p.67).

1.6. Les prises de position des psychanalystes

Dans la partie *1.4.*, nous avons vu que des épistémologues comme E. Nagel, Popper ou Grünbaum ont développé des critiques de la psychanalyse dans le cadre d'une approche relevant de l'épistémologie classique, traitant cette discipline comme ils le feraient de n'importe quelle autre science. *A contrario*, des philosophes comme Wittgenstein, Ricœur ou Habermas ont défendu que ce spectre d'analyse était inadapté pour appréhender une science comportant une face herméneutique telle que la psychanalyse. Toutes ces positions sont celles de philosophes ; nous n'avons pas encore abordé la façon dont ce débat a trouvé son expression dans le champ psychanalytique, c'est-à-dire auprès des psychanalystes.

1.6.1. La bipolarité épistémologique de la psychanalyse

1.6.1.1. L'espace des positions psychanalytiques

Dans le champ psy, des agents de différentes obédiences (e.g., psychanalyse, béhaviorisme, cognitivisme, psychologie humaniste, psychiatrie) luttent dans l'optique d'imposer un objet (e.g., l'Homme, l'esprit, le psychisme, l'inconscient, le cerveau, la cognition, les émotions) et une méthode d'étude (e.g., l'expérimentation, la statistique, l'observation, la pratique clinique) légitimes (cf. *1.1.3.1.*). La psychanalyse peut être considérée comme un sous-champ du champ psy ; ce sous-champ est lui-même structuré par un ensemble d'enjeux à propos desquels les psychanalystes s'opposent entre eux. Dans cette partie, nous montrerons que les discussions entourant le statut de la psychanalyse, comme science naturelle ou comme science de l'interprétation, permettent de révéler de façon particulièrement claire ces oppositions[1].

« Une difficulté de la science », écrit Bourdieu (1983-86/2016, p.995), « est que l'espace des prises de position possibles est balisé par des dualismes qui divisent l'ensemble du champ social et l'ensemble du champ scientifique à l'intérieur duquel se pense le monde social ». En sondant la littérature portant sur le statut épistémologique de la psychanalyse, on peut en effet remarquer que les auteurs tendent à présenter cette discipline comme étant structurée par un ensemble de couples d'opposés qui, bien que ne se recoupant jamais exactement deux-à-deux, évoquent toujours l'opposition entre la psychanalyse comme science humaine (ou herméneutique) et la psychanalyse comme science naturelle (ou empirique) : herméneutique / science, scientificité (Altimir & Jimenez, 2020 ; Boyer, 2010, p.163 ; Gipps, 2018, p.118 ; Jalal, Settlage & Ramachandran, 2014 ; Kandel,

1 Ainsi, les critiques portées contre la psychanalyse ont fonctionné à la fois comme révélateur et comme exhausteur des divisions internes au champ psychanalytique. Comme l'écrivent Luyten, Blatt et Corveleyn (2006), en l'occurrence à propos des réactions aux attaques de Grünbaum : « While the debate provoked by Grünbaum's critique was primarily between the psychoanalytic community and critics external to psychoanalysis, the role of empirical investigation is today debated within the field » (p.572).

2002, pp.45-46 ; Malone, 2012, p.247 ; Strenger, 1991) ; herméneutique / naturalisme (Assoun, 1981, p.26) ; herméneutique / positivisme (Boyer, 2010, p.164 ; Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006) ; herméneutique / métapsychologie (Brunner, 1994, p.84) ; herméneutique / objectivisme (Clarke, 2017, p.578) ; herméneutique / déterminisme (Laplanche, 1991) ; herméneutique / empirisme (Bernardi, 2015, p.734 ; Keller & Landman, 2019, pp.18-19) ; science herméneutique / science naturelle (Lacewing, 2018, p.96) ; science humaine / science naturelle (Simanke, 2009) ; science sociale / science naturelle (Lacewing, 2013b, p.2) ; science de l'esprit / science naturelle (Micheli-Rechtmann, 2010, p.30 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.79) ; phénoménologie / science (Gipps, 2018, p.117) ; approche phénoménologique / approche positiviste (Laor & Agassi, 1988, pp.77-78) ; tendance intersubjectiviste / tendance néopositiviste (Pagès, 2011, p.50) ; psychologie clinique / métapsychologie (Fulgencio, 2003) ; théorie clinique / théories métapsychologiques et étiologiques (Lacewing, 2018, p.97) ; théorie descriptive (clinique) / théorie explicative (métapsychologique) (G. S. Klein, 1969) ; théorie de la pratique / théorie (psychologique) scientifique (Georgieff, 2005, pp.72-73) ; théorie clinique / modèle énergétique (G. S. Klein, 1969, p.137) ; théorie clinique, empirique / théorie abstraite, spéculative (Kahn, 2014, pp.45-47 ; Fulgencio, 2003) ; clinicisme / théoricisme (S. Dupont, 2014, p.129) ; art / science (Lapeyre & Sauret, 2005, p.143 ; Pommier, 2015) ; psychanalyse orientée vers la clinique / psychanalyse orientée vers la recherche (Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006) ; niveau de la pratique thérapeutique / niveau de l'universalité et de la généralité (Winograd & Davidovich, 2014, p.83 ; Mezan, 2007, pp.335-338) ; discipline interprétative / science explicative (Yi, 2000, pp.90-91) ; vision philosophique (*Weltanschauung*) de l'Homme / programme de recherche empirique (Strenger, 1991, p.146) ; psychologie de l'action / psychologie du comportement (Legrand, 1980, pp.272-275) ; psychologie du sens (herméneutique) / psychologie des mécanismes (Georgieff, 2005, pp.72-73) ; interprétation du sens (compréhension) / métapsychologie (explication) (Boyer, 2010, pp.163-164) ; compréhension / explication (par les raisons, le comportement) (Micheli-Rechtmann, 2010, p.136) ; justification par les raisons, les motifs / explications par les causes, les mécanismes (P.-H. Castel, 2006a, pp.26-30 ; Legrand, 1980, p.267) ; etc. Plutôt que de dérouler cette liste à l'infini, procédons à une synthèse de ces oppositions.

1.6.1.2. Une culture épistémologique bipolaire

Gansel (2014) propose de parler de « bipolarité épistémologique » pour qualifier la situation de la psychiatrie moderne qui naît au début du XIX^e^ siècle (cf. *1.2.2.1.*) : « Dès le début du XIX^e^ siècle, cette discipline apparaît tendue entre deux pôles de raisonnement scientifique, l'un référé aux sciences explicatives, expérimentales et généralisantes, l'autre référé aux sciences compréhensives, inductivistes et préoccupées de la singularité » (p.134). Ainsi, et par exemple, les aliénistes de cette époque s'opposaient déjà sur la question de savoir si l'étiologie des maladies mentales était d'ordre organique ou « moral » (Ey, 1948/2006, p.54). De même, la psychologie moderne, qui s'autonomise à la fin du XIX^e^ siècle alors que la querelle des méthodes bat son plein, hérite de deux traditions épistémologiques différentes, celle des sciences naturelles et celle des sciences humaines et sociales

(Cahan & White, 1992, pp.224-225 ; Driver-Linn, 2003, pp.269-270). Nous reviendrons, dans une section ultérieure (*3.2.2.*), sur la querelle des méthodes ainsi que sur l'impact historique que celle-ci a eu sur la structuration du champ psy. Pour l'instant, nous nous contenterons de noter que la psychanalyse a, elle aussi, hérité de ce caractère bipolaire, largement relevé dans la littérature[1]. Luyten, Blatt et Coverleyn (2006) décrivent ainsi le champ psychanalytique comme polarisé autour de deux « cultures » différentes :

> One culture maintains that psychoanalysis and psychoanalytic research should focus on meaning, interpretation, and narration, and argues that the traditional case study method, as introduced by Freud, is the only appropriate method by which to investigate psychoanalytic theories […]. The other culture, characterized more by a neopositivistic stance focused on "hard facts" and probabilistic (statistical) statements, argues that the traditional case study method does not meet the canons of science and that psychoanalysis should therefore use other methods, derived from the physical and social sciences, including experimental and quasi-experimental methods […]. (pp.578-579)

On peut voir dans ces deux cultures les deux héritières de l'opposition, consacrée par la querelle des méthodes, entre les sciences humaines, caractérisées par une approche compréhensive, interprétative et assertorique, et les sciences naturelles, caractérisées par une approche explicative, empirique et apodictique[2] (Gomez, 2005, p.8).

---

1 Nous avons déjà étudié les positions de Habermas et de Ricœur (*1.5.3.*, *1.5.4.*), qui montrent la dualité voire l'ambiguïté épistémologique qui traverse la doctrine freudienne ; d'autres auteurs ont fait de même. Donald Davidson (1982) souligne la présence de deux « tendances » coexistant chez Freud : « On the one hand he wanted to extend the range of phenomena subject to reason explanations, and on the other to treat these same phenomena as forces and states are treated in the natural sciences » (p.292). De façon comparable, Doumit (2014, p.209) relève l'existence d'une « tension qui travaille l'œuvre de Freud », entre un pôle mettant l'accent sur la scientificité de la psychanalyse, et un autre sur l'aspect irréductible de son objet, la subjectivité. Widlöcher (cité par Georgieff, 2005) relève « l'entrecroisement permanent dans l'œuvre de Freud de deux démarches différentes : la construction d'une théorie de la pratique permettant de comprendre et guider celle-ci, et l'élaboration d'une théorie psychologique fondamentale, scientifique et explicative à vocation universelle » (p.73). Lézé (2017) souligne lui aussi l'aspect « bicéphale » de l'œuvre freudienne, qui comprend à la fois une « partie spéculative ou philosophique » et une « partie empirique ou scientifique » (p.38). Demazeux (2019) mentionne « l'abîme qui n'a cessé de se creuser au cours du XX^{e} siècle entre deux conceptions antinomiques de freudisme : un Freud naturaliste, causaliste […] ; et un Freud herméneute, qui aurait patiemment lutté […] contre toute une propension réductrice de la psychanalyse » (p.247). Pour d'autres auteurs, on peut affirmer que la psychanalyse freudienne se situe à « mi-chemin », entre une vision philosophique (*Weltanschauung*) de l'Homme et un programme de recherche empirique (e.g., Strenger, 1991, p.146), entre l'herméneutique et la science naturelle (e.g., Altimir & Jiminez, 2020 ; Gellner, 1985/2003, p.184), entre l'expérimentation et la spéculation théorique (Namba, 2019, p.98). Pour Modell (1978, p.656-657) ou Hueso et Cuervo (2016, pp.114-115), il existe deux façons d'aborder les phénomènes en psychanalyse – comme des événements uniques et non reproductibles, ou comme des faits insérables dans un système apodictique – qui, bien que divergentes, doivent toutes deux être reconnues. Pour de nombreux auteurs, la théorie freudienne parvient à embrasser et à concilier les deux courants du naturalisme et de l'interprétation, de l'explication et de la compréhension (e.g., Assoun, 1981, p.26 ; Bernardi, 2015, pp.734-735 ; Fulgencio, 2003, p.156 ; Micheli-Rechtman, 2010, p.136). Certains soulignent que le « naturalisme » de Freud (i.e., le fait qu'il considérait la psychanalyse comme une science de la nature, cf. *3.2.3.*) implique précisément, chez lui, une position épistémologique qui concilie explication et compréhension (Assoun, 1981, p.42 ; Simanke, 2009, pp.224-225). On peut affirmer que le caractère pluriel des textes freudiens autorise en fait plusieurs lectures, toutes compatibles avec le contenu même de ces textes (Lézé, 2017, pp.37-38). Ainsi, quelque que fût le « rapport profond » de Freud à sa propre doctrine, la réception de celle-ci s'est traduite par la dichotomie que l'on connaît actuellement entre un pôle centré sur la recherche psychodynamique et un pôle orienté vers la pratique clinique (Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006, pp.578-581).

2 Nous laissons dans un premier temps de côté la question de savoir dans quelle mesure cette opposition entre sciences humaines et sciences naturelles est épistémologiquement pertinente ; ce qui nous importe ici, c'est de constater que cette opposition fait l'objet de représentations chez les psychanalystes (que ce soit dans la mesure où ils l'acceptent tacitement ou dans la mesure où ils la discutent), et que ces représentations participent à structurer le champ dans lequel ils évoluent. Nous reviendrons à l'occasion sur la pertinence épistémologique de cette dichotomie (*1.6.3.2.*), ainsi que sur les raisons socio-historiques de son implantation dans le champ académique (*3.2.2.2.*).

Cette opposition entre deux « cultures épistémiques » nous permettra de finalement discerner, dans le champ psychanalytique, trois grandes positions concernant le statut de scientificité de la psychanalyse. La première, que nous qualifierons d'« herméneutiste », prolonge les réflexions des philosophes qui ont vu dans la psychanalyse une science de l'interprétation (*1.6.2.1.*). Les deux autres, que nous qualifierons respectivement de « psychanalyse scientifique » (*1.6.2.2.*) et de « psychanalyse métapsychologique » (*1.6.2.3.*), s'opposent toutes deux à cette lecture, mais pour des raisons divergentes. Précisons enfin que, dans sa volonté de baliser l'espace psychanalytique à travers une vue d'ensemble, notre approche sera nécessairement schématique. Si les oppositions que nous évoquerons permettent de cerner la structure du champ psychanalytique suivant d'importantes lignes de clivages qui lui donnent forme, elles ne sauraient rendre compte de l'ensemble des prises de position existantes. Il s'agit en particulier de garder à l'esprit qu'entre les trois grandes positions ici décrites se déploie, de façon chromatique, tout un ensemble de positionnements intermédiaires[1].

1.6.2. Trois visions épistémologiques de la psychanalyse

1.6.2.1. L'approche herméneutiste de la psychanalyse

Comme nous l'avons noté précédemment (*1.5.1.*), le « procès épistémologique » intenté contre la psychanalyse dès la fin des années 1950 a motivé la prolifération d'un discours faisant de celle-ci une discipline interprétative. Ce discours a trouvé un terreau particulièrement fécond dans les pays anglo-saxons (d'où la plupart de ces critiques provenaient), avec des auteurs tels que Donald D. Spence, Georges S. Klein, Merton M. Gill ou Roy Schafer. Comme le relève Kahn (2014, p.11), ces trois derniers, des analystes formés dans les rangs de l'*Ego psychology*, ont assisté au symposium *Psychoanalysis, scientific method and philosophy* organisé à New York en 1958, marqué par la mise en question de la psychanalyse (cf. *1.4.1.1.*). G. S. Klein (1969) avance que la théorie freudienne de la sexualité comprend deux « versions » : la première, articulée autour du concept biologique de pulsion, correspond au modèle énergétique exposé par la métapsychologie (p.161) ; la seconde est une théorie clinique, qui décrit l'émergence de la sexualité infantile dans le cadre des interactions corporelles entre l'enfant et l'adulte (pp.139-152). Il insiste, d'une part, sur le fossé qui sépare ces deux versions (ibid., pp.163-164), et défend, d'autre part, la supériorité de la théorie clinique, plus ajustée à la réalité du cadre analytique, sur la théorie métapsychologique (pp.174-175). Schafer (1985, p.1253) part lui aussi du constat selon lequel le vocabulaire mécaniste de la métapsychologie ne permettait pas de décrire adéquatement ce qui se déroule dans l'espace analytique. Cet auteur a proposé un autre métalangage pour la psychanalyse, articulé autour de la

1 Par exemple, un certain nombre de psychanalystes (e.g., Brunner, 1994 ; Fulgencio, 2003 ; Mezan, 2007 ; Namba, 2019 ; Simanke, 2009) considèrent que la théorie freudienne contient à la fois un aspect herméneutique et un aspect énergétique, ce qui les situe à mi-chemin entre la position « herméneutiste » et la position « métapsychologique ». D'autres auteurs (e.g., Altimir & Jimenez, 2020 ; Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006) notent que, si un fossé s'est creusé entre le versant « clinique » (appliqué) et le versant « scientifique » (théorique) en psychanalyse, on peut travailler à réduire ce fossé ; une affirmation qui invite à la conciliation des deux positions « herméneutiste » et « scientifique ». Chez certains, on peut aussi observer une hésitation, entre le désir de faire reconnaître la psychanalyse comme une science « comme les autres » (i.e., justiciable de la même reconnaissance que celle dont jouissent les sciences naturelles) et une volonté de souligner ses spécificités (à ce sujet, voir par exemple Aumercier, 2020).

notion d'action (à entendre dans un sens « infiniment plus large que celle de comportement manifeste » [ibid., p.1256]). Cette notion permet d'éliminer du système théorique les entités psychiques de la métapsychologie au profit des « processus et des significations qui ont trait à la personnalité totale » (ibid., p.1257). Pour Gill (1985) aussi :

> […] la métapsychologie freudienne qui relève de la science de la nature est un sérieux obstacle au développement de la psychanalyse. Elle prétend fournir des explications qui ne sont que des propositions pseudo-scientifiques des sciences de la nature. La psychanalyse doit se développer dans ses propres termes comme une science herméneutique autonome. (p.1250)

Spence (1982, pp.48-49) insiste quant à lui sur le fait que, dans l'analyse, il est impossible de prouver que la reconstruction de l'histoire de vie du patient corresponde effectivement à une réalité passée. L'analyste doit donc renoncer à l'espoir de reconstruire la « vérité historique » du patient, pour privilégier la construction d'une « vérité narrative » : « A good narrative explanation […] brings together disparate pieces of a patient's life in an appealing way, but what might be called its narrative truth may depend more on its aesthetic properties […] than on its historical validity » (ibid., p.49).

Dans cette sous-section, nous allons examiner plusieurs caractéristiques récurrentes des discours des tenants d'une approche herméneutique de la psychanalyse. Au préalable, un avertissement s'impose quant à la nature de cette approche. Comme l'écrit Clarke (2017) :

> The psychoanalytic literature over the last sixty years is crowded with important theoreticians whose thought is grounded in philosophical and specifically epistemological ideas. Sometimes these ideas are sketched out and philosophical positions are mentioned, but more often epistemological commitments are assumed or implicit. (p.580)

Cette remarque s'applique parfaitement aux discussions entourant le statut épistémologique de la psychanalyse ; ainsi, si un certain nombre d'auteurs se réfèrent explicitement au terme d'« herméneutique » en vue de défendre le fait que la psychanalyse ne se conforte pas aux canons méthodologiques des sciences naturelles, d'autres, bien que tenant un discours similaire, n'évoquent pas ce mot[1]. Dans la discussion à venir, nous utiliserons l'expression d'« herméneutisme » (ou de « point de vue herméneutiste ») pour nous référer à tout discours de ce type, qu'il se réfère ou non à la tradition de l'herméneutique ; nous réserverons le terme d'« herméneutique » aux auteurs qui se rapportent explicitement à cette tradition. Une autre nuance de même type mérite d'être relevée. Comme le note Yi (2016)[2], il existe une divergence d'opinion parmi les défenseurs de l'herméneutisme :

> Certains, comme Roy Schafer ou Donald Spence, récusent radicalement toute dimension explicative de la méthode freudienne et d'autres, comme H. Thomä, H. Kachele, J. Habermas et Paul Ricœur, tentent de conjuguer compréhension et explication, quitte à réviser la notion de causalité psychique par la prise en compte de l'intentionnalité du sujet. (p.322)

1 Par exemple, et comme le relève Yi (2016, p.324), alors que les débats s'articulaient essentiellement autour du concept d'herméneutique dans les pays anglo-saxons, ils se sont plutôt exprimés autour du couple construction – reconstruction en France. « Cela dit, à y regarder de près, on y trouve l'écho des enjeux du "tournant herméneutique", pourtant jamais explicitement convoqué : l'opposition entre comprendre et expliquer, entre sens et cause » (id.). Pour prendre un autre exemple, il est notable que Schafer, considéré par beaucoup comme un des théoriciens de la position herméneutique, ne se soit jamais vraiment identifié à cette position, refusant de voir dans sa reformulation du langage de la métapsychologie un pur et simple rejet de celle-ci (Kahn, 2014, pp.79-81).

2 Voir aussi Yi (2000, p.91).

On peut donc différencier une position « radicale », qui situe la psychanalyse du côté de l'herméneutique par opposition aux sciences naturelles, et une position « mitigée », qui la situe à mi-chemin ou à la croisée de ces deux traditions. « Malgré cette divergence », poursuit Yi (2000)[1] « tous ces auteurs s'accordent sur l'idée suivante : la psychanalyse est une pratique centrée sur l'interprétation du sens et partant, le langage théorique devrait se baser sur l'intentionnalité du sujet » (p.91). Ceci étant, nous pouvons relever plusieurs revendications épistémologiques qui permettent de cerner le point de vue herméneutiste.

1) Une critique de la métapsychologie. Comme l'indiquent les propos, rapportés plus haut, de G. S. Klein, Gill ou Schaffer, le point de vue herméneutiste s'ancre dans une critique de la métapsychologie (Yi, 2000, p.3, 2016, p.322). Selon ce point de vue, la métapsychologie, qui relève d'une tentative de Freud de rattacher la psychanalyse aux sciences naturelles, a non seulement échoué à remplir cet objectif, mais a de plus éloigné la théorie psychanalytique de la clinique (Gill, 1985, p.1240, p.1247). C'est en particulier l'aspect spéculatif de la théorie métapsychologique qui fait l'objet des critiques, auquel on oppose le caractère concret de la pratique[2] (Kahn, 2014, pp.45-48 ; Yi, 2016, p.322). Dès la fin des années 1960, beaucoup d'analystes considèrent la métapsychologie comme « dépassée », ainsi qu'en témoigne Marmor (1968/2017) : « What has become obsolete has been the cumbersome metapsychological superstructure […]. This "mythology" of psychoanalysis […] has been rendered untenable by newer developments and findings in the behavioral sciences » (p.6). On peut voir dans cette réaction une forme d'intériorisation de la critique néopositiviste : en désignant dans la métapsychologie la métaphysique de la psychanalyse, les partisans de l'herméneutisme ont cherché à l'évacuer en faveur de l'empirisme[3] (Kahn, 2014, pp.52-57).

2) La psychanalyse comme « théorie clinique ». Cette critique de la métapsychologie par les herméneutistes est donc défendue au nom d'un rapprochement de la clinique. Pour Georgieff (2005) par exemple, la psychanalyse « est une théorie issue d'une pratique clinique particulière, et non de l'expérimentation, ni même de l'observation au sens strict » (p.69). Certains analystes, défenseurs radicaux de cette position, iront jusqu'à renoncer aux prétentions de la psychanalyse à la

1 Voir aussi Yi (2016, p.322).

2 En France, une dichotomie analogue a été consacrée dès 1936 par Dalbiez, qui distinguait la doctrine psychanalytique de Freud (critiquable, car imprégnée de conceptions métaphysiques) de sa méthode (quant à elle authentiquement scientifique) (Assoun, 1981, pp.20-21 ; Ohayon, 1999, pp.122-123 ; Yi, 2000, p.102 ; cf. note 2 page 118). Comme le souligne Assoun (1981), « L'argumentation de Dalbiez est importante à connaître, car elle exprime avec une sincérité révélatrice ce qui sera le fond de la position française envers la psychanalyse pour longtemps » (p.20). En Angleterre, Winnicott, qui oppose les aspects cliniques de la psychanalyse à la métapsychologie, rejettera cette dernière, non pour son biologisme, mais pour ses aspects spéculatifs (Fulgencio, 2008, p.81 *sq.*).

3 De manière générale, on peut affirmer que l'approche herméneutiste partage avec le néopositivisme du cercle de Vienne une certaine conception empiriste de la science (cf. note 3 page 242). On peut par exemple remarquer que cette approche défend, à l'instar de Grünbaum, l'idée selon laquelle la psychanalyse est une théorie basée sur la clinique (voir le point 2 de cette sous-section). Ce dernier écrit par exemple : « lorsque tout au long de sa vie Freud réclame inébranlablement le statut de science naturelle pour ses constructions théoriques, il le fait d'abord et surtout pour sa théorie clinique de la personnalité ainsi que pour sa thérapie, […] plutôt que pour sa métapsychologie » (Grünbaum, 1984/1996, p.8).

scientificité, pour définir celle-ci uniquement comme une méthode thérapeutique (E. E. Garcia, 1986, p.7). Mais pour de nombreux autres, il ne s'agit pas tant de faire jouer la pratique (la méthode) contre la théorie (la science), que de souligner l'existence de deux théories chez Freud, une métapsychologique et une clinique, et de défendre la supériorité de la seconde sur la première (Gill, 1985, p.1240 ; Kahn, 2014, pp.45-48 ; Kitcher, 1992, p.40). L'argument de la « théorie clinique » a reçu un soutien important à la fin des années 1980 de la part de Wallerstein, alors président de l'Association Psychanalytique Internationale (généralement désignée par son acronyme anglais, IPA, pour International Psychoanalysis Association) (P.-H. Castel, 2016, p.210 ; Kahn, 2014, pp.21-22). Dans son discours d'inauguration du 35e congrès de l'IPA de 1987, Wallerstein prend acte de la diversité des orientations théoriques qui divisent alors la psychanalyse. Il défend toutefois qu'en dépit de ce « pluralisme théorique », celle-ci trouve sa cohérence à travers une théorie clinique, supposée partagée par tous (Wallerstein, 1988).

3) L'analyse vise une réalité subjective. Le problème de la validité (et de la validation) des données intracliniques a été soulevé de façon récurrente par les critiques de la psychanalyse (cf. *1.4.1.1.*, *1.4.3.1.*). Les réponses herméneutistes à cette critique ont été de deux ordres (Krause & Guggenheim, 2013) :

> […] one is a long tradition of radical constructivism and reflection on language. In this tradition, it is not important to find out “what really happened”; rather the aim is to construct and reconstruct a narrative that works for the patient. The other strategy is the denial of the importance of external reality – as opposed to internal fantasies or drives. (p.200)

Dans les deux cas, les herméneutistes insistent sur le fait que ce que l'analyste vise n'est pas vraiment la découverte de la « vérité objective », au sens empiriste du terme, mais plutôt l'appréhension de l'autre selon sa propre expérience et ses propres ressentis (Flax, 1981, p.566). Kahn (2014) note comment ce type de discours a été alimenté par l'essor du courant postmoderne en philosophie et sciences humaines :

> Que signifie « postmoderne » en psychanalyse ? […] le terme veut renvoyer globalement à un changement de paradigme. […] Le champ est donc vaste : il s'articule parfois au constructivisme […] de Derrida, parfois à l'incrédulité prônée par Lyotard, s'appuie parfois sur le pragmatisme de Rorty, argue parfois, enfin, avec Foucault, du caractère relatif des modèles épistémiques retenus par chaque époque. Un point commun rassemblerait cet ensemble disparate : le caractère illusoire de l'objectivité. (p.69)

Ainsi, selon ce point de vue, c'est le « sens » et l'« expérience subjective », plus que l'« explication » ou la « réalité objective », qui intéressent le psychanalyste (Clarke, 2017, p.582 ; Ferreri, 2015, p.108 ; Kahn, 2014, pp.32-33). L'analyse ne consisterait pas tant dans la reconstruction d'une réalité historique que dans la construction d'une vérité narrative (inter)subjective[1] (Arminjon, 2021, p.240 ; Laplanche, 1991, p.1294 ; Yi, 2000, pp.153-156). Cette position a été particulièrement développée, en France par Viderman dans les années 1970, et aux États-Unis par Spence dans les années 1980

1 Cette vérité est souvent désignée comme *inter*subjective (et non comme seulement subjective) : l'« intersubjectivisme est le nom générique d'une conception de la psychanalyse […] popularisée par Owen Renik, et […] devenue la doctrine de référence de la majorité des psychanalystes en Amérique du Nord. L'idée d'une égalité des partenaires de la relation analytique y est poussée à son paroxysme et investie d'un rôle clé dans la guérison » (P.-H. Castel, 2006a, p.111). Dans l'essor de ce mouvement, l'orientation constructiviste de G. S. Klein et R. Schafer, qui met l'accent sur l'idée de co-construction dans l'analyse, a joué un rôle important (Tessier, 2005, p.41).

(Laplanche, 1991, p.1294 ; Yi, 2000, pp.153-156, pp.162-163). Elle est proche de la suivante, qui consiste à apprécier l'explication psychanalytique en terme d'intentionnalité.

4) La psychanalyse explique non par les causes, mais par les raisons. Comme nous l'avons noté, Dilthey pensait que les sciences de la nature visaient à expliquer la nature (de l'extérieur) quand les sciences de l'esprit cherchaient à comprendre l'Homme (de l'intérieur) (cf. *1.5.1.*, *3.2.2.2.*). Les psychanalystes partisans de l'herméneutisme tendront ainsi à rejeter la fonction explicative de l'interprétation au profit de sa vocation compréhensive (Kahn, 2014, p.10, p.58). À partir des années 1950-1960, les débats se sont beaucoup cristallisés autour d'une opposition analogue, entre les causes, les mécanismes et les lois d'une part, et les raisons, les motifs et les intentions de l'autre[1] (P.-H. Castel, 2006a, p.28 ; Lacewing, 2013b, p.3). Dans un texte souvent cité, Toulmin (1948, pp.25-26) distingue l'explication d'un comportement par les causes (*causes*), qui porte sur les mécanismes objectivement descriptibles à l'origine de ce comportement, et son explication par les raisons (*reasons*) (qu'elle se fasse à la première ou à la troisième personne[2]), qui implique de comprendre les motivations (*motives*) à l'origine de l'attitude du sujet. Toulmin (ibid., pp.27-28) note d'abord que l'explication psychanalytique se réfère à la fois à des raisons et à des causes. Toutefois, il ajoute qu'il n'est pas nécessaire que son « histoire causale » renvoie à des faits qui se sont réellement déroulés[3] ; « In this respect the psycho-analytic explanation […] resembles an account of *motives* […] rather than one of *causes* » (ibid., p.28). La distinction entre causes et raisons recevra aussi une légitimation de la part de la philosophie analytique, notamment avec la publication de *Word and Object* par Quine en 1960 (Micheli-Rechtman, 2010) :

> Dans cet ouvrage, l'auteur démontre que la différence entre l'explication naturaliste (c'est-à-dire par des lois) et l'explication intentionnelle (c'est-à-dire par des raisons et des justifications) n'est pas seulement d'ordre

1 Cette distinction n'est pas sans précédent, puisqu'elle renvoie à la question de la spécificité des sciences humaines, qui était au cœur de la querelle des méthodes (cf. *3.2.2.2.*). « Qu'est-ce donc qui peut être considéré comme *spécifiquement humain* ? On peut se risquer à proposer la réponse suivante : le fait que le vécu humain mette en jeu des significations, des intentions, des symboles et des valeurs. […] Les *choses* dites *inanimées*, elles, ne semblent pas devoir être caractérisées à partir des catégories précédentes » (L. Soler, 2009, pp.28-29). Dans le cas de la psychologie, la distinction causes/motifs reprend ainsi « à peu près toutes les questions traditionnelles portant sur la possibilité de faire de la science sur les faits psychiques, et, éventuellement, pose à nouveau frais la question de la nature de la séparation entre l'esprit et le corps » (P.-H. Castel, 2006a, p.28). À l'instar de celle entre compréhension et explication, cette opposition reflète la bipolarité épistémologique de la psychologie ; ainsi, en 1915, Hugo Münsterberg (un psychologue de Harvard) pouvait affirmer qu'il existait deux psychologies, une visant à expliquer les phénomènes psychologiques en termes de causes (*causes*), et l'autre cherchant à les comprendre en termes d'intentions (*purposes*) (Cahan & White, 1992, p.224). Comme nous l'avons vu (*1.5.2.2.*), c'est aussi cette distinction que l'on retrouve chez Wittgenstein, qui défend que la psychanalyse relève de ce second type d'explication.

2 Toulmin (1948) distingue en fait d'abord trois types d'explication des conduites humaines :
« E1, the 'stated reason' which one gives oneself, in reply to the question, "Why did you do that?" – e.g. "Because it's time for bed and I want to go home".
E2, the 'reported reason' to which one refers in answering the question," Why did he do that?", asked of a third person – e.g. " Because it's time for bed and he wants to go home".
E3, the 'causal explanation' which one can sometimes give of an action – one's own or somebody else's – e.g. "Because he was given an injection of cocaine twenty minutes ago" » (p.25).
Il précise cependant que, « Although a logical distinction can be drawn between the first person present indicative 'signal' ("I want a drink") and the 'psychological report' ("He wants a drink"), they are united *in use*, firstly, by the kinds of situation in which they are appropriate and, secondly, by the purposes they normally serve » (ibid., p.26) ; ce qui invite à opposer les deux types d'explications par les raisons (E1 et E2) d'un côté aux explications causales (E3) de l'autre.

3 Une idée qui renvoie donc au point précédent (3) de cette sous-section.

> méthodologique, mais plus exactement d'ordre logique, ce qui rend ces deux modalités définitivement irréductibles. (pp.273-274)

5) La compréhension psychanalytique se fait dans le « langage ordinaire ». Pour Schleiermacher, la technique herméneutique s'inscrit dans la continuité de l'effort spontané que l'Homme fait pour essayer de comprendre son semblable (Yi, 2000, pp.22-23). On retrouvera cette idée chez Habermas (1968/1976), pour qui la « compréhension herméneutique n'est que la forme méthodiquement développée de cette réflexivité vague […] dans laquelle s'accomplit déjà la vie des hommes vivant une communication et une interaction sociale préscientifiques » (pp.182-183). Dans cette optique, bien que développée systématiquement, toute technique d'interprétation s'inscrit dans le prolongement de notre « langage ordinaire » (ibid., p.191 ; cf. *1.5.3.1.*). Dans le champ psychanalytique, cette idée s'est traduite par une proposition consistant à considérer la théorie psychanalytique comme une extension de la « psychologie du sens commun » (en anglais, *commonsense psychology* ou *everyday psychology*), c'est-à-dire de la tendance spontanée de chacun à essayer de comprendre les motifs (les raisons) des actions d'autrui (Forrester, 1997, p.230 ; Gardner, 1995, p.99 ; Gipps, 2018, p.116 ; Hopkins, 1988, pp.37-38). Les partisans de cette position mettent l'accent sur « *la proximité essentielle des concepts psychologiques freudiens avec notre manière ordinaire de parler* » (P.-H. Castel, 2006a, p.26, voir aussi pp.68-69). Cette position a été défendue par des auteurs comme Marcia Cavell, Donald Davidson, Sebastian Gardner, James Hopkins, Jonathan Lear, David Sachs ou Richard Wollheim (Forrester, 1997, p.230 ; Gardner, 1995, p.98). Elle a, ici encore, profité de l'orientation prise par la philosophie anglo-saxonne après 1950 (Legrand, 1974) :

> D'abord sous l'influence du positivisme logique, dont relèvent à des titres divers le *Tractatus* de Wittgenstein et les œuvres de Russell et Ayer, la philosophie anglaise contemporaine s'oriente bientôt dans la direction, inverse, d'une analyse du langage ordinaire. Le tournant décisif est pris avec les *Investigations philosophiques*, qui inaugurent la seconde période de l'œuvre de Wittgenstein, et le point culminant est atteint avec l'œuvre de J. L. Austin.[1] (p.539)

L'assimilation de la psychanalyse à une discipline herméneutique n'a pas fait l'unanimité dans le champ psychanalytique. Les arguments mobilisés contre ce rapprochement permettent de mettre en évidence deux autres « grandes représentations » de la psychanalyse, qui partagent une même critique de l'herméneutisme, mais pour des raisons divergentes. Selon la première position, il faut considérer la psychanalyse comme une science « comme les autres », et favoriser le dialogue entre elle et les sciences de la nature (*1.6.2.2.*). Pour la seconde position, la psychanalyse est une discipline *sui generis*, possédant une épistémologie qui lui est propre, et dont la métapsychologie fait partie intégrante (*1.6.2.3.*).

1.6.2.2. La « psychanalyse scientifique »

Face aux critiques portées contre la scientificité de la psychanalyse, de nombreux psychanalystes (particulièrement dans les pays anglo-saxons) ont pris le parti de souligner ou de développer les

1 Sur ce point, voir aussi Ricœur (2008, p.49).

critères qui permettraient de la considérer comme scientifique (et plus précisément de la rapprocher des sciences naturelles) (Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006, pp.575-576 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.80). Suivant une expression utilisée par Jalal, Settlage et Ramachandran (2014, p.213), on peut désigner cette position comme étant celle des défenseurs d'une « psychanalyse scientifique ». Pour les tenants de cette vision, la « position herméneutique apparaît […] comme conduisant à abandonner la découverte psychanalytique du rôle crucial que jouent les pulsions en général dans le fonctionnement humain » (Gill, 1985, pp.1243-1244). Plus globalement, l'herméneutisme inviterait à un refus de faire dialoguer la psychanalyse avec des sciences naturelles comme la biologie, les neurosciences, la psychologie ou les sciences cognitives. Or, pour les partisans de la psychanalyse scientifique, un tel dialogue ne peut qu'être bénéfique pour celle-ci, puisqu'à la fois, il fournit de nouveaux faits à intégrer aux théories psychanalytiques, et permet de confronter certaines des assertions de Freud à des données empiriques (i.e., extracliniques) (e.g., Di Ricco, 2009 ; Fonagy, 2003). Différents auteurs, comme Bucci, Fonagy ou Luborsky, ont ainsi tenté de créer une synthèse entre les apports des sciences cognitives et de la psychologie du développement d'un côté, et de la psychanalyse de l'autre (Georgieff, 2005, p.72). Le mouvement de la neuropsychanalyse, initié dans les années 1990, constitue un exemple particulièrement conséquent et illustratif de cette volonté de dialogue, voire de synthèse, entre la psychanalyse et une science dite naturelle (Greiner, 2007b, pp.134-135 ; Poenaru, 2016, p.745 ; Tran The, 2020, p.457). On trouve, dans cette mouvance, un nombre croissant d'études qui rapprochent les théories psychanalytiques des résultats issus de travaux neurologiques, par exemple sur le rêve (e.g., Solms, 2001) ou sur la plasticité neuronale (e.g., Kouvelas, 2018).

Pour Hartmann, généralement reconnu comme le père de l'*Ego psychology*, la psychanalyse était une science naturelle, et non une herméneutique (Tessier, 2005, p.44). Dans cette lignée, les tenants de la psychanalyse scientifique rappellent volontiers que Freud lui-même considérait la psychanalyse comme une science de la nature, et que l'on trouve de nombreuses références, dans son œuvre, aux sciences biologiques (Jalal, Settlage Ramachandran, 2014, p.120 ; Poenaru, 2016, p.742). Ils citent volontiers des extraits dans lesquels il affirme, par exemple, que « toutes nos conceptions provisoires, en psychologie, devront un jour être placées sur la base de supports organiques » (Freud, 1914c/1997, p.86). Ces références de Freud aux sciences naturelles sont perçues comme l'occasion de confronter ses hypothèses aux données de la neurologie contemporaine (e.g., Kandel, 2002). Suite à Kitcher (1992), qui a vu en lui « the first interdisciplinary cognitive scientist » (p.5), plusieurs auteurs ont affirmé que de nombreuses hypothèses freudiennes anticipaient les travaux en sciences cognitives et en neuropsychologie (Cieri & Esposito, 2019, pp.2-3 ; Livingstone Smith, 1999, p.412 ; Tran The, Magistretti & Ansermet, 2018, pp.1-2 ; Turnbull & Solms, 2007, p.1083). Du point de vue de la psychanalyse scientifique, la métapsychologie freudienne n'est pas dénuée d'intérêt, bien que ses fondements soient incertains. Pour Brenner (1980) par exemple, elle peut être appréhendée comme une théorie qui vise à explorer le lien entre le corps et l'esprit. Selon Kitcher (1992), les principes métapsychologiques « turn out to be eminently defensible and very like the canons guiding […] research in cognitive science »

(p.41). Pour Rubinstein (1974), la métapsychologie propose des hypothèses intéressantes, qu'il faut confronter aux données de la neurophysiologie. Il s'agit donc d'une théorie prometteuse, mais à condition d'être confrontée à des données empiriques contemporaines (Poenaru, 2016, pp.741-742).

Les partisans de la psychanalyse scientifique insistent en effet sur l'importance de soumettre leur discipline à l'épreuve de l'expérience, de façon à vérifier ou falsifier ses hypothèses ainsi qu'à évaluer son efficacité en tant que thérapie (Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006, pp.578-579). Beaucoup d'entre eux partagent le sentiment selon lequel le déclin de la psychanalyse durant les dernières décennies est la conséquence des réticences des psychanalystes à confronter leurs théories à des méthodes de validation objectives (Fonagy, 2003, p.219 ; Jalal, Settlage & Ramachandran, 2014, p.119 ; Kandel, 2002, p.75). Les tenants de la psychanalyse scientifique ont donc pris le parti de mener cette confrontation ; on trouve ainsi, dans la littérature des quatre dernières décennies, un nombre croissant d'études indiquant que les hypothèses psychanalytiques sont non seulement testables empiriquement, mais aussi corroborées par ces tests (Lacewing, 2018, pp.104-105 ; Luyten, Blatt & Corveleyn, 2006, pp.575-576). On peut affirmer que, bien qu'il refuse la conclusion des philosophes des sciences qui contestent la valeur scientifique de la psychanalyse, le point de vue de la psychanalyse scientifique accepte sa prémisse, à savoir, que celle-ci doit se confronter et se conformer aux canons de scientificité qui sont ceux des sciences naturelles (e.g., Jalal, Settlage & Ramachandran, 2014, p.116). Relevons toutefois une tension au sein même du champ de la psychanalyse scientifique : quand certains soulignent essentiellement l'importance de confronter les hypothèses psychanalytiques aux données des neurosciences en vue de vérifier ou d'infirmer ces hypothèses, d'autres, renversant la perspective, insistent sur le fait que psychanalyse pourrait elle-même offrir un cadre de réflexion critique permettant d'interroger les limites épistémologiques et idéologiques de ces neuroscience (e.g., Ansermet, 2011, p.138).

1.6.2.3. La « psychanalyse métapsychologique »

Un autre courant (plus prolifique, quant à lui, en France) se montre réservé quant aux rapprochements, proposés par les tenants de la « psychanalyse scientifique », entre psychanalyse et sciences de la nature. Si ce courant partage cette réserve avec le point de vue herméneutiste, ses défenseurs insistent quant à eux (et contrairement aux herméneutes) sur la centralité de la théorie métapsychologique pour la psychanalyse ; on désignera donc cette position par l'expression de « psychanalyse métapsychologique ». Cette rhétorique s'est d'ailleurs particulièrement développée en réaction au succès que connaissait l'approche herméneutiste dans les années 1980-1990 (Yi, 2016, p.317).

Comme le note Gill (1985, pp.1237-1238), l'on trouve chez Freud deux acceptions du terme de métapsychologie : pour la première, la métapsychologie est le modèle qui invite à apprécier les processus psychiques selon trois dimensions, dynamique, topique et économique ; pour la deuxième, plus extensive, elle est synonyme de « psychologie des profondeurs », c'est-à-dire théorie de l'inconscient. Au vu de cette deuxième acception, on comprend que, pour les analystes qui voient

dans l'inconscient l'objet princeps de la psychanalyse[1], le rejet de la métapsychologie équivaut à la fin de leur discipline (id.). Pour Yi (2016) par exemple, l'approche herméneutique oublie la « singularité » de l'objet de la psychanalyse, à savoir « l'altérité de l'inconscient », un oubli qui « s'apparente au refoulement du vif de l'invention freudienne »[2] (p.333). C'est en premier lieu Freud qui est à l'origine d'un tel argument : en réponse à la proposition de Binswanger de traiter la psychanalyse comme une herméneutique, Freud lui aurait fait part de ses craintes que cette approche ne puisse rendre compte de la conception psychanalytique de l'inconscient (Frie, 2016, pp.119-120). L'idée d'une psychanalyse centrée sur la clinique et débarrassée de la métapsychologie apparaît à certains comme un fantasme épistémologique, celui d'une théorie strictement descriptive (voire d'une pratique athéorique) (Brunner, 1994, p.88 ; Kitcher, 1992, p.41). Par ailleurs, les partisans de la psychanalyse métapsychologique ont fait part de leur crainte que cette approche ne débouche sur un certain relativisme (Clarke, 2017, p.577 ; Kahn, 2014, pp.70-76). Selon eux, « l'herméneutique conduit à se fier à l'empathie[3] comme critère de validité au détriment de l'observation, de la logique et de la raison » (Gill, 1985, p.1242). Par exemple, en faisant de l'analyse un exercice de construction (narrative) de la vérité, l'herméneutisme oublierait que, pour Freud, le travail de reconstruction (du passé) et celui de construction (du présent) vont de pair, s'ils ne sont indissociablement liés dans la pratique (Laplanche, 1991, pp.1315-1317 ; Yi, 2016, pp.333-334). Semblablement, souligner l'importance de l'attitude empathique de l'analyste dans l'« ici-et-maintenant » de la cure, aux dépens de l'analyse des mouvements transférentiels et de l'« écoute archéologique » des associations de l'analysant, reviendrait à abandonner « toute référence à l'inactualité virulente de la répétition et du sexuel infantile » (Kahn, 2014, p.30). Enfin, dans le cadre de la philosophie de l'action, l'opposition entre causes et raisons (développée entre autres par Wittgenstein, et reprise par les herméneutes) a été remise en question par Donald Davidson dans un célèbre article de 1963[4]. Dans le champ psychanalytique, les tenants de la psychanalyse

1 Pour Falissard (2017) par exemple, « La psychanalyse s'intéresse à un objet particulier : l'inconscient. Le mot est à souligner car il est central : non seulement c'est la méthode psychanalytique qui conduit à la découverte de l'inconscient, mais cet inconscient est également l'objet d'investigation privilégié de la psychanalyse » (p.26). Si cette centralité de l'inconscient est évidente pour certains, elle ne l'est pas pour tous, dans la mesure où la définition de ce qu'est la psychanalyse ne fait pas consensus (Allouch, 1993, p.21). D'autres psychanalystes préfèrent par exemple mettre l'accent sur le comportement (dans le cas d'une approche naturaliste), l'action (par référence à la philosophie de l'action) ou le récit (dans le cas d'une approche narrativiste).

2 Voir aussi Yi (2000, p.4, p.97, 2016, p.329). Dans le discours des psychanalystes, ce sont parfois d'autres objets proches, tels que la pulsion ou la sexualité infantile, qui occupent cette place d'objet « radicalement autre » qui justifierait l'irréductibilité de la psychanalyse à tout autre forme de connaissance.

3 Le concept d'empathie, particulièrement développé à partir de la fin des années 1950 dans les pays anglo-saxons, et conçu comme attitude clinique opposée à celle de neutralité bienveillante que préconisait Freud, a en effet eu un grand succès parmi les tenants de l'herméneutisme (à ce sujet, voir par exemple Kahn, 2014, pp.125-132).

4 Davidson (1963, p.686) avance que les actions des agents peuvent être expliquées à partir de deux éléments : une attitude dirigée vers un but (*pro attitude*) et la croyance (*belief*) que cette attitude permettra d'atteindre ce but ; il nomme ce couple d'éléments « raison primaire » (*primary reason*). Il propose alors d'aborder le lien entre la raison primaire et l'action suivant ces deux thèses :
« 1. For us to understand how a reason of any kind rationalizes an action it is necessary and sufficient that we see, at least in essential outline, how to construct a primary reason.
2. The primary reason for an action is its cause » (id.).
Davidson (ibid., pp.690-700) écarte alors les différentes objections, issues de la tradition wittgensteinienne, qui refusent l'assimilation des actions humaines aux phénomènes naturels. Plus tard, il discutera de sa thèse dans le cas précis de la psychanalyse, remettant en question l'idée selon laquelle : « psychoanalytic theories attempt the impossible by trying to bring psychological phenomena (which require explanation in terms of reasons) under causal

métapsychologique ont souligné que, du point de vue freudien de même, les oppositions entre explication et compréhension, entre causes et raisons, n'étaient pas fondées : chez Freud, comprendre une raison revient à l'expliquer causalement (Assoun, 1981, pp.42-43 ; Mezan, 2017, p.334 ; Ricœur, 2008, pp.50-51[1]).

D'un autre côté, les partisans du courant métapsychologique se montrent, en règle générale, critiques envers les tentatives de dialogue entre psychanalyse et sciences naturelles, des tentatives dont ils dénoncent les dérives « scientistes » (P.-H. Castel, 2018a, p.102 ; Clarke, 2017, p.578). De leur point de vue, la psychanalyse scientifique participe en vérité du même danger (bien que dans un registre différent) que celui provoqué par l'approche herméneutiste (Micheli-Rechtman, 2015) :

> Les tendances à la psychologisation, ou la pente herméneutique suivie par certains courants contemporains de la psychanalyse, partagent avec la tentative de scientificité de la psychanalyse […] une même volonté de limiter le champ théorique propre à la découverte freudienne. […] la démarche relève en définitive d'un même a priori, consistant à importer une épistémologie extérieure au champ de la psychanalyse, pour secondairement mesurer cette dernière à l'aune de la première […].[2] (pp.27-28)

Autrement dit, pour ces psychanalystes, le rapprochement de leur discipline avec des formes épistémologiques exogènes risquerait de menacer son autonomie, en provoquant la « dissolution » de son objet, l'inconscient (Tran The, 2020, p.6 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.81). Ce plaidoyer s'accompagne souvent d'un argument qu'on peut qualifier de politique : suivant cet argument, les découvertes de Freud comprendraient une portée intrinsèquement subversive[3] ; mais leur puissance critique tendrait précisément à s'éroder aux contacts d'influences externes, telles que l'herméneutisme, les théories postmodernes (e.g., Kahn, 2014, pp.14-15), les psychothérapies (e.g., Major, cité par Lézé, 2010, p.87), la biologie ou le discours médico-social (e.g., Diener, 2015, pp.101-102).

Les tenants de cette position considèrent finalement que « la psychanalyse n'occupe pas […] une place naturelle et ordinaire parmi les sciences de l'esprit et ni même parmi celles dites humaines » (Georgieff, 2017, p.91). Ils soulignent que les psychanalystes n'ont pas besoin de sortir de leur discipline pour lui prodiguer un cadre méthodologique : la psychanalyse possède déjà une épistémologie qui lui est propre (e.g., Greiner, 2007a, p.102, 2007b, p.139 ; Micheli-Rechtman, 2010, p.28, p.32, 2015, pp.33-34 ; Pommier, 2015, p.118 ; Visentini, 2015a, p.15, 2017a, pp.88-89). Cette épistémologie, c'est en premier lieu Freud qui l'aurait formulée à travers sa théorie métapsychologique (Assoun, 1981, pp.8-9). Contrairement aux partisans de la psychanalyse

---

laws » (Davidson, 1982, p.292). Selon lui, le fait que les actions rationnelles des agents puissent être expliquées en termes de raisons, tandis que leurs actions irrationnelles ne peuvent l'être qu'en termes de causes, justifie le caractère mixte des explications (par les causes et par les raisons) proposées par Freud (ibid., pp.303-304).

1 Voir aussi Grünbaum (1984/1996, p.102).

2 Voir aussi Micheli-Rechtman (2007, p.169).

3 Comme l'écrit Visentini (2017a), « Pour beaucoup de psychanalystes, ces "non" opposables à "La" science sont le signe émancipateur d'une extra-territorialité par rapport au règne de la loi – conçu comme élimination du sujet singulier de la parole – et, par là, une conséquence du caractère subversif de leur *praxis* thérapeutique, situant ledit sujet de l'énonciation – inconscient – au centre : insight, inattendu, éclair, voire ineffable... » (p.83). Sur la question du caractère « intrinsèquement subversif » de la psychanalyse, cf. *4.2.3.1*.

scientifique, les tenants de la psychanalyse métapsychologique tendent cependant à refuser de réduire la métapsychologie à une théorie biologique, soulignant aussi sa fonction métaphorisante.

1.6.3. Les limites des différentes positions psychanalytiques

Après avoir présenté les trois grands types de positionnement (l'« approche herméneutiste », la « psychanalyse scientifique » et la « psychanalyse métapsychologique ») relatifs à la question du statut de la psychanalyse, nous souhaitons maintenant évoquer certaines limites épistémologiques que chacun de ces positionnements peut respectivement soulever. Si chaque position renvoie (au moins négativement) aux autres positions en présence[1], elles peuvent toutefois partager des présupposés tacites ; ou encore, dans leurs critiques mutuelles, laisser tel ou tel impensé épistémologique en suspens. Nous aborderons ces positionnements et leurs limites respectives dans l'ordre suivant : la « psychanalyse scientifique » (1), la réponse herméneutiste (2), et enfin la conception épistémologique régionaliste de la « métapsychologie psychanalytique » (3).

1.6.3.1. Limites de la « psychanalyse scientifique »

La défense de la scientificité de la psychanalyse ou, plus précisément, la tendance consistant à incorporer celle-ci dans un cadre épistémologique naturaliste, soulève plusieurs interrogations (plus ou moins fortement reliées).

1) On peut, en premier lieu, questionner la « pertinence clinique » d'une telle opération (P.-H. Castel, 2018a) :

> […] la pertinence clinique (au sens psychanalytique, c'est-à-dire, lorsque la clinique mobilise le transfert) de la nouvelle métapsychologie neuroscientifique reste à prouver. Une chose est de réécrire dans un langage vaguement compatible avec les neurosciences un certain nombre de faits d'observation et de corrélations psychologiques issues des cures sur le divan, une autre, bien différente, est de faire la preuve que la psychanalyse y gagne quelque chose […]. (p.102)

Épistémologiquement parlant, une telle réserve n'est toutefois pas décisive ; il faut, pour aller plus loin, questionner les croyances épistémologiques qui sous-tendent la volonté de certains de faire rentrer la psychanalyse dans un cadre d'analyse comme celui des sciences dites naturelles.

2) Ceci nous amène à une deuxième interrogation, qui repose sur le constat (bien connu) selon lequel l'épistémologie classique, qui propose un modèle général de la méthodologie scientifique, s'est elle-même construite en prenant les sciences de la nature (et plus particulièrement la physique de la première moitié du XX^{e} siècle) pour paradigme (Rustin, 1997, p.528 ; L. Soler, 2009, p.11).

1 Bourdieu (1979) a insisté sur le fait que, dans un champ donné, « Chaque condition est définie, inséparablement, par ses propriétés intrinsèques et par les propriétés relationnelles qu'elle doit à sa position dans le système des conditions qui est aussi un système de différences, de positions différentielles, c'est-à-dire par tout ce qui la distingue de tout ce qu'elle n'est pas et en particulier de tout ce à quoi elle s'oppose » (p.190 ; cf. *2.4.2.1.*). Ainsi, « une prise de position […] est un acte qui ne prend sens que relationnellement, dans et par la différence, l'*écart distinctif* » (Bourdieu, 2001, p.220). Si l'on considère qu'elles obéissent à cette logique de la distinction, on peut affirmer que chaque position du champ psychanalytique a été construite tout autant positivement que négativement, c'est-à-dire en suivant une volonté de s'opposer aux autres positions existantes (ce que l'argumentation qui précède permettait d'illustrer).

Une question soulevée par ce constat (et à laquelle les herméneutes répondent négativement) consiste à se demander si un tel modèle général est en mesure de décrire adéquatement l'ensemble des sciences (dans toute leur diversité), et en particulier les sciences humaines[1] (L. Soler, 2009, pp.11-12). Dans le champ de l'épistémologie, la pertinence d'un tel modèle a ainsi été critiquée, certains opposant à cette approche « générale » une épistémologie « régionale », consistant à étudier de façon indépendante la rationalité propre à chaque discipline scientifique (ibid., pp.18-20 ; cf. *2.1.1.2.*).

3) Enfin, on peut questionner, comme nous l'avons fait précédemment (*1.4.5.2.*), la capacité de l'épistémologie classique à appréhender l'intelligibilité, non pas seulement des sciences humaines et sociales, mais des sciences dans leur ensemble (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 1968/2005, p.19). La plupart des philosophes, historiens et sociologues des sciences rappellent ainsi régulièrement les changements qu'a connu le champ de la philosophie des sciences à partir des années 1960-1970, avec la généralisation de la critique de l'épistémologie classique (L. Soler, 2009, p.43). En réponse au « procès épistémologique » porté contre la psychanalyse par des représentants de la philosophie classique des sciences (comme E. Nagel, Popper ou Grünbaum), de nombreux psychanalystes évoquent eux aussi ces changements[2], de façon à renverser le sens de ce procès (Ingleby, 1987) :

> Critics of the unscientificity of psychoanalysis, it is argued, misunderstood the nature of both science and psychoanalysis. First, according to postempiricist philosophers, falsifiability was not a criterion that any science could actually satisfy. The necessary interdependence of theory and observation made it inevitable that certain theoretical principles could never be tested, only presupposed. (p.181)

1.6.3.2. Limites de la réponse herméneutiste

Pour une part, la réponse herméneutiste à la volonté positiviste de subsumer l'ensemble des sciences sous son modèle tient ses limites de la valeur qu'elle concède à ce même modèle ; mais ces limites relèvent aussi, pour une autre part, de son aspect intrinsèquement défensif (Stengers, 1992, pp.32-33). Ces deux caractéristiques déterminent plusieurs aspects problématiques de l'herméneutisme : sa vision erronée de la nature des sciences naturelles (1), mais aussi de celle des sciences humaines et sociales (2), ainsi que la création d'une opposition artificielle entre ces deux régions du savoir (3).

1) Comme le note Corfield (2002, pp.182-183), on peut schématiquement opposer l'épistémologie classique anglo-saxonne, qui a fait de la physique le paradigme de toutes les sciences (sans distinction), à la philosophie continentale, qui a développé une vision herméneutique de façon à souligner la spécificité des sciences humaines. Ceci étant, dans leur opposition, l'une comme l'autre

1 Dans le cas de la psychanalyse, Gill (1985) souligne ainsi qu'en « tentant de résoudre la controverse concernant le statut de […] la psychanalyse comme science de la nature ou comme discipline herméneutique, […] il faut d'abord noter qu'il existe un désaccord sur le fait que la science de la nature soit ou non la seule sorte de science » (p.1240). Parmi d'autres, Micheli-Rechtman (2007, p.175, 2010, p.26) critique la position de Grünbaum, qui consiste à « physicaliser la psychanalyse ». Forrester (1997, pp.235-236) note qu'une stratégie alternative à cette position consisterait à souligner la pluralité des styles de scientificité existants (cf. *5.5.2.1.*).

2 Voir par exemple : Poenaru (2018, p.129), Visentini (2015b, p.16, 2017a, pp.85-86).

ont partagé l'image idéalisée que la philosophie classique proposait des sciences physiques[1] (ibid., p.183). Ainsi, comme l'écrivent Bourdieu, Chamboredon et Passeron (1968/2005) :

> […] des épistémologies aussi opposées dans leurs affirmations patentes que le dualisme diltheyen, qui ne peut poser la spécificité de la méthode des sciences de l'homme qu'en l'opposant à une image des sciences de la nature suscitée par le pur souci de distinguer, et le positivisme, qui s'ingénie à singer une image de la science naturelle fabriquée pour les besoins de l'imitation, ont en commun d'ignorer la philosophie exacte des sciences exactes.[2] (p.18)

2) Par effet de polarisation, la « critique du positivisme machinal » a ainsi souvent servi « à affirmer le caractère subjectif des faits sociaux et leur irréductibilité aux méthodes rigoureuses de la science » (ibid., p.19). Le danger soulevé par cette position consiste donc dans le fait qu'elle peut mener à un solipsisme méthodologique plus ou moins profond : « La subjectivité de l'herméneute ne trouve de borne que dans la désapprobation de ses pairs, c'est-à-dire dans des subjectivités concurrentes, ce qui ne garantit évidemment pas contre les délires d'interprétation qui menacent les cercles d'intellectuels »[3] (Grignon, 2001, p.31). À l'extrême, cette position invite à se faire une représentation erronée des sciences humaines et sociales, comme un domaine où, par exemple, la recherche d'objectivité serait totalement absente[4].

3) On peut enfin interroger la pertinence de l'opposition diamétrale, mise en avant par l'herméneutique radicale, entre sciences de la nature et sciences de l'Homme (Bourdieu, 1981-83/2015, p.654). Par exemple, même en défendant la spécificité des faits considérés par les

---

1 L'argumentation de Habermas consiste par exemple à reconnaître la validité de l'épistémologie popérienne en ce qui concerne les « sciences empirico-analytiques », tout en contestant « que cette épistémologie puisse être étendue aux sciences humaines » (Ladmiral, 1968/1976, p.8). Similairement, Ricœur (1965) reconnaît que la critique nagelienne de la psychanalyse lui « paraît sans réplique, si l'on entreprend de situer la psychanalyse parmi les sciences d'observation » (p.340) ; ce qu'il nie, c'est que la psychanalyse puisse être assimilée à une science d'observation (voir aussi Ricœur, 2008, p.76).

2 On peut ainsi remarquer, comme le fait Grünbaum (1984/1996, p.51, p.63), que l'opposition entre sciences interprétatives et sciences empiriques défendue par Habermas ou Ricœur est, dans leur deux cas, motivée par une vision erronée de ce second type de sciences. Comme nous l'avons vu (*1.5.3.1.*), selon Habermas (1968/1976), les « théories des sciences expérimentales […] doivent satisfaire à l'exigence d'une séparation stricte entre les propositions et les faits » (p.196). Quant à Ricœur (1965, pp.345-347), il désigne dans le béhaviorisme opérationnaliste de Skinner, qui vise à évacuer toute variable intermédiaire, un aboutissement de la psychologie scientifique, et oppose alors cette dernière à la psychanalyse. Or, ce projet skinnerien d'opérationnalisation de la psychologie a été critiqué, précisément pour ce fantasme épistémologique, qu'il partage avec le néopositivisme (duquel il s'est inspiré), et qui consiste à croire en la possibilité d'articuler des énoncés d'observation (strictement descriptifs) à un langage théorique (qui généralise, sous forme de lois, les observations empiriques) sans utiliser des variables intermédiaires telles que des hypothèses auxiliaires (non strictements descriptives) (e.g., Suppe, 1984, pp.93-95). Autrement dit, Habermas comme Ricœur semblent ignorer le fait que la thèse de Duhem-Quine (qui stipule la nécessité d'hypothèses auxiliaires lors d'un test) s'applique aussi aux sciences naturelles : « Comme Duhem l'a expliqué, lorsqu'une hypothèse *H* est en question dans une enquête donnée, les prédictions *p* d'observations qui sont obtenues au moyen de *H* sont […] déduites non seulement de *H* et d'une condition initiale donnée *I* mais de leur *conjonction* avec certaines des hypothèses auxiliaires A du système théorique plus vaste dont *H* fait partie » (Grünbaum, 1984/1996, p.51).

3 De fait, et comme le note P.-H. Castel (2006a), la défense d'une épistémologie psychanalytique centrée sur la clinique, l'empathie et l'intersubjectivité a amené de nombreux psychanalystes à s'estimer « dispensés de se justifier épistémologiquement » (p.73).

4 Comme le rappelle Kahn (2014), voir par exemple dans les « sciences de l'esprit, au sens retenu par Dilthey », des sciences dans lesquelles l'« on est exonéré de la tâche de se prononcer sur le réel, c'est ignorer l'importance que revêtait pour lui la recherche d'une "objectivité" du monde réel. Il s'agissait pour Dilthey de trouver une méthodologie qui permette d'appréhender scientifiquement les mécanismes du *Geist*, afin de pouvoir élever au rang de validité universelle la compréhension du singulier » (p.123).

secondes (e.g., intentions, motivations, désirs, valeurs, croyances) par rapport aux entités (non-intentionnelles) étudiées par les premières, cette spécificité n'interdit pas, *per se*, d'appréhender les faits humains *via* des schémas explicatifs nomologico-déductifs, que certains jugent réservés aux sciences naturelles (L. Soler, 2009, p.85). De même, on peut accepter de différencier explication par les raisons et explication par les causes en fonction des objets manipulés (attitudes dirigées vers un but pour les sciences humaines *vs.* phénomènes « indifférents » pour les sciences naturelles) sans en déduire que ces deux formes d'explications sont (onto)logiquement différentes[1] (e.g., D. Davidson, 1963; cf. *5.3.2.1.*). Il est ainsi possible de montrer, d'un côté, que l'interprétation est une forme d'explication, mais aussi, de l'autre, que les explications causales ne sauraient se passer d'un travail de compréhension (Stengers, 1992) :

> Dans quelle mesure le langage symbolique du physicien ne lui donne-t-il pas une forme de « compréhension », qu'atteste par exemple sourdement la notion de « sens physique » ? La notion d'explication propose des sciences théoriques une image purifiée, aseptisée et naïve […]. Quant à la compréhension, sans doute fait-elle bon marché […] de la relation toujours complexe que nos langages créent entre « comprendre » et « expliquer ». Tous les mots que nous employons, et dont nous dépendons lorsque nous croyons « comprendre », ne charrient-ils pas des modèles explicatifs […] ? La compréhension pure me semble aussi illusoire que l'explication pure. (pp.33-34)

1.6.3.3. Limites de la « psychanalyse métapsychologique »

Se positionnant à la fois contre la psychanalyse scientifique et contre la réponse herméneutiste, les partisans de la psychanalyse métapsychologique soulignent quant à eux l'irréductibilité de leur discipline vis-à-vis toute tentative d'épistémologisation extrinsèque. Ce caractère irréductible de la psychanalyse, discipline atopique (hors-lieu), se justifierait par le caractère atypique de ses objets (et en particulier celui d'inconscient, cf. *1.6.2.3.*). Nous aborderons d'abord spécifiquement le traitement réservé à la notion d'inconscient (1), avant de soulever les problèmes qui découlent, plus généralement, de la posture régionaliste radicale des tenants de la psychanalyse métapsychologique (2).

1) Dans les *Études sur l'hystérie*, coécrites par Freud et Breuer (1895/1990, p.183), ce dernier mettait en garde contre la tendance à substantialiser des concepts théoriques (d'ordre métaphorique) tels que le subconscient[2]. Bien qu'au fait de tels risques, en manipulant des notions comme celles d'instances psychiques (e.g., conscience, inconscient), Freud a tendu à leur donner un visage

1 Pour Bourdieu (1981-83/2015, pp.345-346), l'opposition entre explication par les causes et l'explication par les raisons reproduit la fausse alternative entre approche mécaniste-objectiviste (qui prétend expliquer les comportements humains mécaniquement, à l'instar des phénomènes physiques) et approche finaliste-subjectiviste (qui suppose que le sujet conscient détermine ses propres actions en fonctions d'objectifs à atteindre). La notion d'habitus vise (entre autres) à échapper à cette alternative : celle-ci « permet de proposer une philosophie de l'action dans laquelle le sujet des actions […] est du côté des agents apparents, […] le sujet de l'action n'étant pas l'individu mais cette sorte d'incarnation biologique du social que j'appelle habitus » (ibid., p.370). Autrement dit, les actions d'un agent sont le fait des « forces » sociales qui s'exercent sur lui, non pas « mécaniquement », mais dans la mesure où elles sont incorporées par celui-ci ; ce sont ces forces sociales incorporées qui fonctionnent, de façon essentiellement non-consciente, en tant que schèmes d'actions.

2 Il écrit : « Évitons un travers qui consiste à voir, derrière le substantif, une substance et à considérer peu à peu le "conscient", la "conscience", comme des objets. Lorsqu'on s'est habitué à utiliser des localisations métaphoriques, telles que le subconscient, on voit progressivement se former une représentation dans laquelle la métaphore semble avoir été oubliée et dont on se sert comme d'une chose réelle » (Freud & Breuer, 1895/1990, p.183).

substantiel (Denis, 2020, p.502 ; Flew, 1949, pp.9-11 ; Van Rillaer, 2005a, pp.283-285) ou anthropomorphique (Dennett, 1991, pp.13-14 ; Laplanche, 1987, pp.49-51 ; T. Nagel, 1982). Or, en voulant faire de l'inconscient l'objet dont la singularité (ontologique?) dicterait à la psychanalyse sa spécificité épistémologique (son atopisme épistémologique), les discours de la psychanalyse métapsychologique accentuent cette tendance, en hypostasiant l'inconscient (c'est-à-dire en lui accordant une valeur de chose en soi). Bachelard (1938/1993) désignait, dans la démarche consistant à substantialiser un concept, un obstacle épistémologique important : « Dès que l'esprit accepte le caractère substantiel d'un phénomène particulier, il n'a plus aucun scrupule pour se défendre contre les métaphores. Il charge l'expérience particulière souvent précise par une foule d'image puisées dans les phénomènes les plus divers » (p.111).

2) En insistant sur la nécessité de reconnaître la singularité de la psychanalyse, les tenants de la psychanalyse métapsychologique défendent une approche fortement régionaliste de l'épistémologie de la psychanalyse. Ce discours « repose sur une pétition d'extra-territorialité scientifique : […] la psychanalyse a "son" épistémologie, "sa" clinique et même "son" histoire » (P.-H. Castel, 2006a, p.75). Sociologiquement parlant, on peut comprendre ce type de discours suivant la volonté de ses auteurs de présenter la psychanalyse comme une science à part, indéfinissable, et donc supérieure – ce dans la mesure où « les groupes les plus élevés [socialement] et les plus rares sont ceux qui se définissent comme indéfinissables » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.137). Ce discours stratégique implique un risque épistémologique (dont nous avons souligné aussi la présence dans la réponse herméneutiste, mais qui est sans doute d'autant plus marqué dans cette autre réponse), celui de n'être essentiellement qu'une « rhétorique destinée à immuniser la psychanalyse contre toute critique » (Georgieff, 2017, p.90). Pierre-Henri Castel (2018a, p.101) qualifie cette posture d'« épistémologie psychanalytique auto-validée », une épistémologie caractérisée par sa forme défensive ainsi que par le fait qu'elle soit produite par des psychanalystes, pour des psychanalystes (cf. *0.2.1.1.*). Une des conséquences préjudiciables de cette posture épistémologique fortement régionalisée consiste dans le fossé qu'elle creuse entre elle et ce que P.-H. Castel (id.) nomme l'« épistémologie standard » (i.e., générale), un fossé qui viderait finalement la démarche épistémologique (en tant qu'elle possède des prétentions critiques) de son intérêt[1].

L'énumération des limites des trois perspectives épistémologiques de la psychanalyse étudiées dans cette section n'avait pas pour objectif d'ôter tout intérêt à ce que celles-ci nous disent de la psychanalyse ; mais plutôt d'indiquer dès à présent quelles sont les difficultés auxquelles doit faire face l'épistémologie de la psychanalyse. Nous introduirons ainsi la prochaine partie par une brève synthèse de ces difficultés (cf. *2.1.1.1.*, *2.1.1.2.*), ce qui nous permettra d'autant mieux de problématiser notre travail (cf. *2.1.1.3.*).

1 Volontiers polémique, P.-H. Castel (2018a) soutient par ailleurs que « la contribution de cette épistémologie "psychanalytique" de la psychanalyse à la philosophie et à l'histoire des sciences, qu'il s'agisse de ses méthodes ou du secteur particulier que seraient les sciences psychologiques et la médecine mentale, est absolument nulle. […] De façon encore plus alarmante, […] on voit extrêmement mal ce que ladite épistémologie "psychanalytique" apporte de substantiel à la pratique comme à la théorie des psychanalystes dans leurs cabinets » (p.101 ; cf. *0.2.1.1.*).

« Nous demanderons […] aux philosophes de rompre avec l'ambition de trouver un seul point de vue et un point de vue fixe pour juger l'ensemble d'une science aussi vaste et aussi changeante que la Physique. »

Gaston Bachelard (1940/1981, p.12)

Chapitre II : Problèmes et méthodes

2.1. Problèmes et obstacles épistémologiques

L'objectif de ce chapitre sera d'abord de formaliser une problématique, qui orientera la suite de nos investigations, puis d'exposer les méthodes qui nous serviront à répondre à cette problématique. Dans cette première partie, nous reviendrons d'abord sur les problèmes soulevés par le champ de l'épistémologie psychanalytique (*2.1.1.1.*) ainsi que par chacune des représentations épistémologiques de la psychanalyse que nous avons étudiées à l'issue du chapitre précédent (*2.1.1.2.*). La mise en lumière de ces limites nous permettra de formuler une problématique, qui portera sur l'étude des représentations de la science chez Freud et Lacan et qui guidera la suite de nos investigations (*2.1.1.3.*). Pour être en mesure de poursuivre de telles investigations, il faut être conscient des obstacles qui peuvent jalonner tout projet d'épistémologie de la psychanalyse, raison pour laquelle nous consacrerons une section à ces obstacles épistémologiques (*2.1.2.*).

2.1.1. Problématisation

2.1.1.1. Les limites de l'épistémologie de la psychanalyse (synthèse)

La majeure partie de notre chapitre précédent était consacrée à l'étude des critiques adressées à la psychanalyse, ainsi qu'aux réponses qui ont pu être opposées à ces critiques. Les résultats de ces débats n'ont pas toujours été à la hauteur des attentes relatives à la formulation d'une épistémologie à la fois critique et constructive pour la psychanalyse. Daccache (2011) remarque par exemple les effets néfastes d'une centralisation excessive sur la figure de Freud, « pris en tenaille entre deux types de discours, destructeurs ou hagiographiques » : « ces deux types de discours ont en commun

un rapport problématique à l'objet "Freud", un manque d'intérêt pour les questionnements de nature épistémologique, et une méconnaissance manifeste de la pratique psychanalytique comme de la clinique » (p.125). Assoun (1981) souligne quant à lui que, anti-freudiens comme pro-freudiens, tous ont eu tendance à appréhender la tâche d'épistémologisation de la doctrine freudienne à travers un spectre interprétatif qui interdisait de la saisir pour ce qu'elle est réellement :

> Ce travail n'a été entrepris qu'avec quelque dénégation : soit qu'on se soit servi du rappel positif de l'origine pour la déconsidérer ; soit qu'on l'ait discréditée au nom d'une ontologie ; soit qu'on ait séparé la doctrine de la méthode, justifiant une reconstruction ; soit qu'on ait glissé dans sa littéralité même un principe implicite de figuration insidieusement défigurant ; soit qu'on ait interpellé le savoir freudien de l'extérieur en vue de le réviser. […] c'est l'identité freudienne qui est biffée en dernière instance. (p.36)

P.-H. Castel (2006a) note pour sa part que la polarisation du champ de l'épistémologie psychanalytique, conséquence du ton virulent des débats, a favorisé :

> […] la tentation […] de sortir du champ même de la discussion épistémologique, et de s'en remettre aux courants contradictoires qui gouvernent notre imaginaire, comme la fascination pour « la » science, ou, tout à l'opposé, la revendication d'une exception sacrée pour la « subjectivité » aux couleurs de nos préférences […]. (p.136)

2.1.1.2. Les limites des positions psychanalytiques (résumé)

En épistémologie, on distingue une approche généraliste, qui étudie la signification du concept de science dans son ensemble et cherche à mettre en évidence des propriétés partagées par l'ensemble des sciences, et une approche régionaliste, qui se focalise sur une discipline en particulier en tentant d'appréhender la spécificité de son objet, ses méthodes et son rapport au savoir (L. Soler, 2009, p.19). Bien que ces deux approches peuvent être pensées comme complémentaires, on les considère souvent sous l'angle de leur opposition (ibid., pp.19-20). Dans le cas qui est le nôtre, une telle opposition projette une lumière sur ce qui sépare la représentation naturaliste de la psychanalyse de sa représentation herméneutiste (cf. *1.6.2.*). En effet, l'approche naturaliste (la « psychanalyse scientifique ») accepte (de façon expresse ou tacite) deux présupposés : 1) la science forme un ensemble relativement homogène (hypothèse généraliste), et 2) les sciences de la nature, plus mûres, constituent un modèle fiable pour les autres sciences (hypothèse naturaliste) (cf. *1.6.2.2.*, *1.6.3.1.*). Or, elle partage ces deux présupposés avec l'épistémologie classique (cf. *1.4.5.2.*, *2.2.1.2.*). De ce fait, la « psychanalyse scientifique » tombe sous le coup de certaines des critiques qui ont été adressées à l'épistémologie classique : il ne va pas de soi qu'une approche généraliste de l'épistémologie puisse rendre compte de l'ensemble de la diversité des différentes disciplines scientifiques (cf. *0.1.2.2.*) ; mais surtout, il est douteux que les sciences naturelles puissent constituer un paradigme pour les sciences humaines et sociales (cf. *1.6.3.1.*, *2.2.1.2*). C'est de ces critiques que certains se sont saisis pour arguer que la psychanalyse relevait d'un cadre d'intelligibilité qui lui était propre (cf. *1.4.5.3.*). Ricœur (2008), par exemple, se montre catégorique : « la théorie psychanalytique ne peut être reformulée du dehors sur la base d'une conceptualité étrangère » (p.52). Cette argumentation est au fondement de la position qui traite la psychanalyse comme une herméneutique (cf. *1.5.*, *1.6.2.1.*, *1.6.3.2.*). Cette représentation de la psychanalyse a toutefois un défaut, qui est le symétrique de celui de la « psychanalyse

scientifique » : de même que l'insistance de cette dernière sur l'aspect naturaliste des théories freudiennes l'a amené à occulter ce que ces théories devaient au champ des sciences de l'esprit, la défense d'une représentation herméneutiste de la psychanalyse tend à passer sous silence tout ce qu'elle doit (épistémologiquement ou généalogiquement) au domaine des sciences naturelles (cf. *3.1.2.*).

De notre point de vue, le principal intérêt de la dernière des trois approches que nous avons présentées, la « psychanalyse métapsychologique » (*1.6.2.3.*), réside dans sa compatibilité avec la reconnaissance du caractère biface de la psychanalyse (i.e., le fait que sa tradition épistémologique relève à la fois des sciences naturelles et des sciences humaines) (cf. *1.6.1.*). Toutefois, comme nous l'avons vu (*1.6.3.3.*), dans sa volonté de mettre en exergue la singularité de la psychanalyse, cette approche a eu tendance à la présenter comme une discipline atopique dont le noyau dur échapperait à toute possibilité de réduction aux concepts de l'épistémologie générale (un phénomène exemplifié par l'idée d'inconscient comme objet « radicalement autre »). Cette stratégie de présentation rend la psychanalyse hermétique à toute tentative d'appréciation critique (sauf à émaner d'une personne autorisée, c'est-à-dire psychanalyste), voire à tout jugement épistémologique général[1]. C'est cette tendance que nous avons évoquée sous le nom d'« épistémologie psychanalytique auto-validée » (P.-H. Castel, 2018a, p.101 ; cf. *0.2.1.1.*, *1.6.3.3.*). On constate ainsi que, dans sa volonté d'échapper à l'épistémologie classique et normative pour lui préférer une épistémologie de l'intérieur, la psychanalyse prête tout particulièrement le flanc au danger du « cercle épistémologique » que Gagey (1970) décrivait en ces termes :

> […] toute recherche épistémologique […] connaît le risque d'un cercle mortel. Si le savoir du savoir se donne une norme, il […] disqualifie du même coup […] son objet qui ne se constitue plus […] comme vrai par soi, mais seulement par l'acte second qui le fonde. […] À l'inverse, faute d'un critère discriminatif, l'épistémologie qui épouserait purement et simplement le mouvement d'un savoir qui lui est antérieur et auquel elle n'ajouterait rien, ne serait plus elle-même un savoir. (pp.21-22)

Ce sont de telles limitations qu'il nous faut garder à l'esprit, au moment de formuler une problématique et d'en expliciter les enjeux.

---

1 Bourdieu (1984a, pp.159-161) notait qu'à l'heure où les sciences naturelles s'imposaient, contre les lettres (historiquement dominantes), comme le courant dominant dans la hiérarchie du champ académique français, le structuralisme (qui prend son essor dans les années 1960-1970) pouvait être compris comme une tentative des sciences sociales (dominées par les lettres comme par les sciences naturelles) pour s'élever dans cette hiérarchie. « Ce que l'on pourrait appeler *l'effet de science*, typique de la plupart des travaux de sémiologie et de toutes les combinaisons […] des différents lexiques des sciences de l'homme, linguistique et psychanalyse, psychanalyse et économie, etc., qui se sont multipliées, dans les années 70, se comprend ainsi comme une tentative de disciplines socialement définies comme doublement négatives (ni littéraires ni scientifiques), pour renverser la situation […] et cumuler les prestiges et profits […] de l'avant-gardisme littéraire (ou philosophique) et de l'avant-gardisme scientifique […] par la réunion miraculeuse des apparences de la rigueur scientifique et de l'élégance littéraire ou de la hauteur philosophique » (ibid., pp.159-160). Suivant cette même logique, on peut suspecter que l'insistance de certains à présenter la psychanalyse comme une discipline biface ne trahisse leur souhait de cumuler les profits symboliques associés aux sciences naturelles et ceux associés aux sciences humaines ou à la philosophie. Si nous indiquons ici les potentialités stratégiques de cette position, globalement acceptée par le courant de la « psychanalyse métapsychologique », c'est pour souligner qu'accepter certains des présupposés de ce courant (et en premier lieu la thèse du caractère bifrons de la psychanalyse) ne doit pas nous inviter à renoncer à une réflexion authentiquement épistémologique, critique et non strictement auto-référentielle, à son égard.

2.1.1.3. Formulation de la problématique

Lorsque nous sommes confrontés aux difficultés soulevées par l'étude de l'épistémologie psychanalytique, nous en arrivons à la conviction que tout travail de ce type doit articuler, à un questionnement sur la nature de la psychanalyse, une réflexion sur ce qu'implique le fait même de poser un tel questionnement. En d'autre termes, il s'agit, dans un premier temps, de formuler l'objectif principal de ce travail sous la forme d'une question théorique portant sur l'épistémologie de la psychanalyse ; et d'y ajouter, dans un second temps, un réquisit « méta-épistémologique » qui devra constituer une sorte de trame de fond pour nos réflexions. Ce pourquoi nous présentons ci-dessous un « objectif », suivi d'un « réquisit ».

Objectif : en étudiant les représentations des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et chez Lacan à l'aide d'une approche épistémologique régionale et non-normative, quelles propositions théoriques propres à stimuler l'épistémologie psychanalytique pouvons-nous mettre en valeur ?

Réquisit : comment concilier, en pratique, les exigences relatives à une approche régionaliste de la psychanalyse avec la nécessité d'ouvrir le cercle épistémologique dans lequel l'épistémologie psychanalytique tend à rester prisonnière ?

Nous reviendrons sur les expressions d'approche régionaliste, d'approche non-normative et de cercle épistémologique lorsque nous exposerons les principes méthodologiques qui structureront notre démarche (cf. *2.2.1.*). Avant de nous engager dans ces considérations méthodologiques, nous souhaitons discuter de quelques « obstacles épistémologiques » auxquels toute recherche dans le domaine de l'épistémologie de la psychanalyse peut se heurter.

2.1.2. Obstacles épistémologiques

La notion d'obstacle épistémologique a été forgée par Bachelard (1938/1993), qui soutenait que :

> […] *c'est en termes d'obstacles qu'il faut poser le problème de la connaissance scientifique*. Et il ne s'agit pas de considérer des obstacles externes, […] ni d'incriminer la faiblesse des sens et de l'esprit humain : c'est dans l'acte même de connaître […] qu'apparaissent […] des lenteurs et des troubles. (p.13)

Notre objectif n'est pas, dans cette section, de mobiliser cette expression en référence expresse aux travaux de Bachelard[1], mais d'essayer de caractériser certaines des difficultés auxquelles celui qui s'attelle au domaine de l'épistémologie de la psychanalyse peut se trouver confronté[2].

1 L'objectif de ce dernier était en effet de décrire les grands obstacles récurrents qui se dressent sur le chemin du développement de la pensée scientifique (l'expérience première, la connaissance générale, l'obstacle verbal, la connaissance unitaire et pragmatique, l'obstacle substantialiste, l'obstacle animiste, l'obstacle libidinal et les obstacles de la connaissance quantitative) ; ce qui ne correspond pas à notre projet présent.

2 Nous n'avons pas ici la prétention de décrire de façon exhaustive l'ensemble des difficultés imaginables de l'épistémologie psychanalytique, mais simplement d'en mentionner trois, qui nous ont semblé saillantes. Nous espérons ce faisant, d'une part, prévenir les difficultés de lectures auxquelles de tels obstacles peuvent donner lieu, d'autre part, expliciter au mieux ces obstacles de façon à faciliter leur neutralisation.

2.1.2.1. Du recours stratégique aux noms de Freud et de Lacan

Une des façons de mieux comprendre la logique des luttes internes au champ psychanalytique est de prendre en considération, d'abord, la centralité qu'y occupe la figure de Freud, et ensuite, le caractère pluriel de sa doctrine. Nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer le caractère essentiel de la figure de Freud lorsque nous avons traité des controverses portant sur l'histoire de la psychanalyse (cf. *1.3.1.1.*, *1.3.2.*), et nous aurons l'occasion de revenir sur ce phénomène (cf. *4.2.1.*). Certains psychanalystes n'hésitent ainsi pas à affirmer que le « savoir psychanalytique adhère […] à Freud comme à son nom propre » (Assoun, 1981, p.9). Cette croyance partagée permet de comprendre que, dans le champ psychanalytique, le nom de Freud désigne somme toute moins souvent l'individu Freud que son capital symbolique, façon de s'autoriser de sa légitimité pour asseoir son propre discours (Le Gaufey, 2012b, p.6 ; cf. *0.2.1.4.*). Par ailleurs, le caractère biface, voire pluriel, des théories freudiennes (cf. *0.2.3.4.*, *1.6.1.2.*, *3.1.2.3.*) autorise plusieurs lectures qui permettent à des analystes défendant des points de vue opposés de chacun trouver son compte dans ses textes. « C'est pourquoi il est particulièrement facile de faire jouer Freud contre Freud en mobilisant une partie philosophique ou spéculative contre une partie empirique ou scientifique » (Lézé, 2017, p.38). La conjonction de ces deux caractères (centralité de Freud et aspect pluriel de sa doctrine) permet ainsi d'apprécier le fait que les luttes intra-psychanalytiques prennent souvent la forme du « chacun son Freud », chacun faisant jouer « son » Freud contre celui des autres (Allouch, 1993, p.75 ; Falzeder & Struchen, 2007, p.187 ; Lézé, 2017, pp.37-38 ; Yi, 2000, p.95). Ajoutons qu'il en va de même, au sein du cercle plus restreint de ceux qui se reconnaissent comme lacaniens, à l'égard du nom de Lacan et de ses théories[1] (Laor & Agassi, 1988, p.73 ; Roudinesco, 1993, p.560 ; Roustang, 1976, p.37). On remarquera ainsi, et par exemple, que les élèves de Lacan n'ont pas tous été également marqués par les différents moments de son enseignement, ce qui a pour conséquence des oppositions dont la clé est à chercher dans l'attribution de telle ou telle période au « vrai Lacan »[2] (Julien, 1985/1990, pp.22-23).

Il est donc crucial de ne pas oublier, dans le cadre d'une approche épistémologique de la psychanalyse, que chacun des propos des psychanalystes sur Freud ou sur Lacan n'est pas l'expression d'une vision objective de ce qu'est la psychanalyse dans son ensemble, mais un point de vue situé (partiel et partial) dans le champ psychanalytique[3] (cf. Bourdieu, 1997, pp.36-41). Une

1 Les controverses soulevées par la retranscription des séminaires de Lacan par Jacques-Alain Miller illustrent bien ces enjeux de l'appel au nom du maître : « Entre 1973 et 1981, quatre séminaires avaient été publiés sans que jamais personne […] n'émît la moindre protestation. […] Les polémiques débutèrent au lendemain de sa mort, lors de la publication du *Séminaire III* sur les psychoses. […] Comme une majorité des membres de la communauté lacanienne considéraient que Lacan n'était plus, depuis janvier 1980, l'auteur des textes signés par lui [cf. *4.1.3.2.*], Miller fut accusé à tort de se servir de la transcription pour "falsifier" le séminaire à coups de "censures" et de "détournements" » (Roudinesco, 1993, p.539 ; voir aussi Roudinesco, 1986b, p.571).

2 Milner (1995a, pp.23-24) soutient par exemple que les séminaires de Lacan ne contiennent rien de plus qui ne soit contenu dans la partie publiée de son œuvre, suggérant ainsi que le « vrai Lacan » est celui des *Écrits*.

3 Lézé (2017) remarque ainsi des disparités dans les lectures de Freud de part et d'autre de l'Atlantique : « Si l'on compare le contexte nord-américain au contexte français, il se dessine d'un côté un "Freud scientifique", dans un milieu américain où la religion et la spiritualité contraignent les freudiens à défendre un noyau médical ; et de l'autre, un "Freud philosophe", dans un milieu européen où le monde intellectuel, composé de philosophes marxistes et catholiques, contraint les freudiens à défendre un noyau intellectuel de l'œuvre » (p.36). Kapsambelis (2017, p.601) remarque par exemple que l'on peut opposer le Freud de l'historienne française Élisabeth Roudinesco (2014),

telle réflexion permet de plus de saisir les motifs, présents dans la littérature psychanalytique, à propos des « ruptures », « abandons » ou autres « passages » qu'aurait effectués (ou non) Freud au cours de sa carrière : « passage à la clinique », « abandon de la médecine », « rupture vis-à-vis des théories neuroanatomiques », etc. (cf. *3.6.2.2.*). Dire, par exemple, que Freud a « abandonné » le modèle neuroanatomique qui était le sien au début des années 1890 pour adopter un modèle psychologique, revient à admettre l'autonomie intellectuelle de la psychanalyse vis-à-vis de la neurologie (et sous-entendre que cette autonomie est profitable)[1] ; affirmer, *a contrario*, que la psychanalyse s'est développée dans le sillage de la neurologie, est souvent une manière de défendre l'intérêt du dialogue-interdisciplinaire entre psychanalyse et sciences biologiques[2] (Forest, 2010, p.23).

2.1.2.2. Résistances à et résistances de la psychanalyse

Freud (e.g., 1914a/2001, p.110, 1925b/1992, p.129, 1926b/1949, p.162) avait pris l'habitude d'interpréter les critiques de la psychanalyse dans les termes d'une résistance, non pas tant intellectuelle qu'affective. Bien que cet « argument de la résistance » ait indéniablement un côté fallacieux (cf. *4.1.1.2.*), il a largement été réutilisé par la communauté psychanalytique après Freud. Comme s'ils avaient pris conscience d'en avoir abusé, les psychanalystes ont toutefois fini par renoncer à l'employer à tout-va (Derrida, 1996, p.13). Le thème de la résistance a dès lors évolué vers deux autres formes : celle de la résistance de la psychanalyse à elle-même (1), et celle de la résistance de la psychanalyse au monde extérieur (2).

1) D'une part, s'est imposée dans les années 1960 l'idée selon laquelle « ce que la psychanalyse a le plus à redouter, c'est elle-même » (P.-H. Castel, 2006a, p.67). Le raisonnement est le suivant : les analystes, étant les plus directement exposés au phénomènes suscités par la cure (e.g., l'inconscient, la sexualité, le transfert), sont dès lors les plus susceptibles de développer des résistances liées à ces phénomènes. Ces résistances dans la pratique se traduiraient, dans la théorie, par une tendance à nier ces phénomènes, de sorte que la psychanalyse porterait en elle « la virtualité de sa propre

qui en fait l'héritier de Goethe, du *Sturm und Drang* et du romantisme noir, de celui de l'historien américain Frank J. Sulloway (1979/1981), qui fait de lui un « biologiste de l'esprit », c'est-à-dire le successeur des sciences naturelles du XIX[e] siècle.

1 Forest (2010) parle par exemple de l'« abandon » du modèle développé dans l'*Esquisse d'une psychologie scientifique* écrit par Freud en 1895 ainsi que des « éléments, les neurones, qui sous-tendent sa démonstration […]. Dans *L'interprétation du rêve*, Freud ne parlera alors plus que de représentations psychiques, jamais plus de neurones » (p.4). S'il note que ce modèle pourra ultérieurement jouer « le rôle d'un calque théorique », dans la mesure où « les représentations psychiques qui sont les éléments irréductibles de la métapsychologie freudiennes seront organisées à la manière dont l'étaient les neurones de l'*Esquisse* » (id.), Forest parle toutefois de « rattachement illusoire [de la métapsychologie freudienne] aux sciences de la nature » (ibid., p.7). « Freud », conclut-il, « passe bien de l'univers du cerveau à celui du psychisme » (ibid., p.20). Bon (2018) écrit de même que « l'écriture de l'esquisse sera abandonnée et, avec elle, le projet d'établir une correspondance terme à terme entre le champ psychique et le champ neuronal, rabattement à quoi s'évertuent nos "chercheurs" modernes » (p.73).

2 Pour Bernfeld, psychanalyste et historien de la psychanalyste, montrer que la psychanalyse s'originait dans les sciences de la nature était ainsi une façon de la légitimer en tant que science (Marinelli & Mayer, 2006, p.4). Poenaru (2016), rappelant que Freud lui-même soulignait que le psychique était toujours fondé sur le biologique, écrit : « Si pour le psychique, le biologique joue véritablement le rôle du roc d'origine sous-jacent, nous dit Freud, comment la psychanalyse a-t-elle pu se développer sans se référer au "roc d'origine" et aux découvertes récentes qui permettent sa connaissance de plus en plus approfondie ? Ne peut-on pas dire que la psychanalyse a fait fausse route en renonçant aux données scientifiques ? » (p.745).

autodestruction […] : […] c'est du sein de la psychanalyse que provient pour elle le pire danger, […] celle d'*une psychanalyse qui se voue à liquider l'inconscient* » (ibid., p.74).

2) Bos, Park et Pietikainen (2005, p.210) ont parlé de « stratégie d'auto-marginalisation de la psychanalyse » pour décrire les débuts institutionnels de la psychanalyse : face aux difficultés à implanter cette discipline dans le champ académique, Freud a mis l'accent sur les résistances qu'elle devait surmonter (cf. *4.2.1.1.*). Faisant de nécessité vertu, la communauté psychanalytique s'est identifiée à son stigmate et a brandi sa marginalité, parfois perçue comme preuve de son caractère révolutionnaire, comme un étendard (S. Dupont, 2014, p.44, p.49 ; Lézé, 2010, p.63, p.163). Certains pensent toutefois que ce mécanisme aurait eu des conséquences préjudiciables pour la vitalité de la psychanalyse, qui aurait « souffert des attaques qui la visent, mais plus encore de ses réponses où elle s'est souvent refermée » (Sibony, 2015, p.26).

Si ces deux analyses ont eu pour mérite de reformuler l'argument de la résistance dans des termes propres à permettre une autocritique de la psychanalyse, elles comportent toutefois elles aussi des limites si notre objectif est de décrire la situation de la psychanalyse dans le champ scientifique. La première analyse traite en effet toujours de la résistance dans des termes affectifs, ce qui ne permet pas de juger de l'existence d'appréhensions épistémologiques et sociologiques contre la psychanalyse. Quant à la seconde réponse, si elle permet d'introduire la question du rapport entre le champ psychanalytique et le champ académique, elle ne le fait généralement qu'en surévaluant la marginalité du premier par rapport au second (Bos, Park & Pietikainen, 2005, p.209, p.222). Nous réaffirmons ici que toute réflexion sur la nature des rapports entre science et psychanalyse gagne à considérer cette dernière comme une discipline insérée dans le champ scientifique (cf. *1.1.3.1.*). Dans ce champ, « les différentes disciplines occupent une position dans *l'espace (hiérarchisé) des disciplines* » (Bourdieu, 2001, p.130) ; et la discipline est elle-même un sous-champ dans lequel les agents s'affrontent « dans une lutte pour faire reconnaître une manière de connaître (un objet et une méthode) » (ibid., p.123 ; cf. *2.4.3.1.*). Ainsi, les résistances à/de la psychanalyse ne sont jamais ou strictement intrinsèques, ou strictement extrinsèques, comme peuvent le suggérer respectivement la thèse d'une résistance de la psychanalyse à elle-même et celle d'une résistance de la psychanalyse au monde extérieur ; elles sont le résultat du rapport entre les luttes internes à la discipline et des luttes entre les différentes disciplines scientifiques. L'analyse des débats qui entourent la psychanalyse doit donc se faire en des termes 1) d'ordres sociologique et épistémique (et non affectif), et 2) qui prennent en considération le fait que toute critique s'inscrit dans le cadre de luttes intra et/ou inter-disciplinaires.

2.1.2.3. Le problème de la neutralité

En 1965, le sociologue américain Peter L. Berger (1965, pp.30-31) notait qu'une approche systématique de la sociologie de la psychanalyse restait encore à développer. Il proposait alors quelques lignes méthodologiques pour mettre au point un tel programme de recherche, les premières concernant l'attitude du sociologue vis-à-vis de la psychanalyse (ibid.) :

> It goes without saying that a sociological analysis will have to bracket, or avoid passing scientific judgment on, the practical utility of the various psychotherapeutic activities. […] a sociological analysis of our phenomenon will have to bracket the question of the scientific validity of the psychological model under scrutiny. (p.31)

La suspension d'une posture normative pourrait sembler aller de soi au sociologue, familier du principe wéberien de neutralité axiologique. Mais, à l'instar du champ des études freudiennes portant sur l'histoire ou la philosophie de la psychanalyse, la sociologie de la psychanalyse est longtemps restée dominée par l'approche polémique qui caractérise nombre des travaux sur cette discipline (Lézé, 2010, p.7).

En France, les travaux de Robert Castel, et en particulier son ouvrage de 1973 *Le psychanalysme*, constituent une référence pour la sociologie de la psychanalyse. Castel (1973) nomme « psychanalysme » l'effet idéologique produit par la psychanalyse qui désigne le fait que, non contente d'avoir des conséquences politiques et sociales, celle-ci nie activement ces conséquences :

> La psychanalyse […] met entre parenthèse la question […] [des] finalités socio-politiques […]. Le psychanalysme est l'effet-psychanalyse immédiat produit par cette abstraction. C'est l'implication socio-politique directe de la méconnaissance du socio-politique, méconnaissance qui n'est pas un simple « oubli » mais […] un processus actif d'invalidation.[1] (pp.10-11)

Le psychanalyste ne pose ainsi le « problème du pouvoir » qu'en « des termes qui l'éludent », par exemple en rabattant les questions de l'organisation institutionnelle de la psychanalyse et de sa transmission sur des questions de dispositifs techniques (ibid., p.25). Il en va de même pour l'espace de la cure : si l'analyste a certes affaire à des sujets porteurs de désirs et d'angoisses, il a aussi affaire à des « agents sociaux, qui occupent des placent et assument des rôles » (ibid., p.14). Or, si le dispositif analytique vise à évacuer (en particulier *via* le principe de neutralité) tout biais normatif de l'espace transférentiel, ce dispositif reste surcodé par un cadre porteur de conventions sociales (respects des horaires, rôle de l'argent, formes culturelles partagées, etc.) (ibid., pp.40-41, p.59), et l'analyste y importe nécessairement les valeurs qu'il a incorporées (consciemment ou non) (ibid., p.49).

Les travaux de Robert Castel ont eu l'immense mérite de déconstruire méthodiquement le mythe (nourri par les psychanalystes) de l'« extraterritorialité » de la psychanalyse, c'est-à-dire l'idée que la cure psychanalytique constituerait un lieu hors de tout rapport de pouvoir, voire que la psychanalyse dans son ensemble serait apolitique ou idéologiquement « neutre » (Legrand, 1975, pp.203-204). Toutefois, en adoptant une posture résolument critique, Castel a renoncé aux intérêts que procure l'adoption (en sociologie ou en anthropologie) d'une méthode compréhensive (Lézé, 2010) :

> Voulant jouer au plus malin sur le terrain des psychanalystes, c'est à une forme de psychanalyse sociale qu'il se livre, critique ou satirique, pour démontrer combien le sociologue est bien plus *conscient* que les psychanalystes en leur montrant leur *inconscient social* qui fonde leur *pouvoir*. Cette agression symbolique d'une discipline par l'autre […] est d'un apport sociologique limité. (pp.7-8)

En effet, dénoncer les « croyances erronées » des psychanalystes revient à participer aux controverses de la population étudiée, plutôt qu'à chercher à objectiver les raisons d'être (politiques

1 R. Castel (1973, p.60) nomme « inconscient social » cette ignorance systématique (et qui remplit des fonctions de domination) par les psychanalystes du caractère inévitablement social, économique et politique de leurs actes.

et culturelles) de ces croyances et la façon dont elles s'articulent pour former un système de valeur (Lézé, 2009, p.2, 2010, pp.8-9).

Lézé (2010) souligne ainsi que « considérer la psychanalyse comme l'objet d'une enquête ethnographique » nécessite d'abord de suspendre « l'attitude naturelle à l'égard de la psychanalyse faite d'inlassable critique et d'engagement militant » (pp.28-29). Il désigne comme obstacle (à la suite de Benett Berger [1981, pp.168-169] ou de Howard Becker [1986/2004, pp.70-72]) le « vice intellectuel qui consiste à ne concevoir l'explication que comme démystification » (Lézé, 2010, p.28, n.2). Comme l'écrit en effet Benett Berger (1981), « one of the major motives informing the sociology of knowledge […] has been the desire to "unmask" or "demystify" ideas by revealing the "real" interests or function they serve » (p.169). Dans la mesure où ce désir s'exprime de façon particulièrement prégnante (nous l'avons vu) dans le cas de la philosophie, l'histoire ou la sociologie de la psychanalyse, il faudra nous montrer particulièrement attentif à cet obstacle épistémologique qui consiste à aborder celle-ci, soit dans les termes du panégyrique, soit dans ceux de la diatribe.

2.2. Méthode (1) : principes épistémologiques et notions méthodologiques

Cette partie et les deux qui suivront ont pour objectif de présenter la méthode que nous allons mettre en œuvre pour étudier les représentations des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et Lacan. Dans les parties *2.3.* et *2.4.*, nous discuterons des deux modèles théoriques qui nous permettront d'accomplir cette tâche : l'épistémologie historique et la sociologie bourdieusienne. Avant cela, nous allons énumérer plusieurs « principes épistémologiques » et « notions méthodologiques » qui sous-tendront notre démarche pour la suite de ce travail. La méthode, écrivait Comte (1830-42), « n'est pas susceptible d'être étudiée séparément des recherches où elle est employée ; ou, du moins, ce n'est là qu'une étude morte, incapable de féconder l'esprit qui s'y livre » (p.43). La démarche visant à expliciter les principes épistémologiques et les notions méthodologiques qui vont nous guider a ainsi pour but d'expliciter des options visant à répondre à l'objectif et au réquisit précédemment fixés (cf. *2.1.1.3.*), ainsi qu'aux difficultés spécifiques à la nature de notre objet d'étude, la psychanalyse (cf. *2.1.2.*).

2.2.1. Principes épistémologiques

2.2.1.1. Une approche non démarcationniste et non normative

« Pour beaucoup, le point d'interrogation qui figure dans "La psychanalyse, une science ?" affecte exclusivement la psychanalyse. La science, nous sommes censés savoir ce qu'elle est, quels sont ses titres » (Stengers, 1992, p.5). Dans notre introduction (cf. *0.1.2.2.*), nous avions ainsi fait remarquer qu'on ne saurait répondre à une telle question sans s'interroger d'abord sur ce qu'est la science. Nous avions alors noté que cette seconde interrogation n'allait pas de soi, ne serait-ce que parce la science n'est pas un champ homogène et figé dans le temps. La conséquence la plus immédiate des

difficultés auxquelles se sont heurtés les philosophes qui cherchaient à formuler une définition à la fois unique, suffisamment rigoureuse et en mesure d'englober l'ensemble des sciences, est le déclin de la recherche d'un critère de démarcation capable de discriminer systématiquement la science de la non-science. Comme le remarque Bouveresse (2012), « si […] le programme du néo-positivisme logique était […] irréalisable […], […] cela prouve avant tout […] que nous sommes, d'une manière générale, incapables de dire ce qui distingue une explication "scientifique" d'un autre type d'explication » (p.141).

Là encore par voie de conséquence, plusieurs courants (plus descriptifs et historicisants, comme la philosophie analytique et l'épistémologie historique) en philosophie des sciences ont renoncé à l'aspect normatif qui caractérisait l'épistémologie classique (cf. *1.4.5.2.*). L'approche normative a d'abord été attaquée pour ses prétentions hégémoniques : Read (2003) dénonce par exemple ceux qui « espèrent aller plus loin que la science – en s'imaginant la philosophie des sciences comme une sorte de reine des sciences. […] C'est là le fantasme d'une philosophie des sciences normative » (p.478). Elle a aussi été critiquée sur le plan méthodologique : Feyerabend (e.g., 1975/1979, p.20, p.332) insiste sur le fait que la thèse selon laquelle la science progresse *via* l'application systématique de critères prédéfinis n'est pas seulement erronée sur le plan descriptif, elle n'est pas souhaitable sur le plan prescriptif. L'approche normative tend de plus à confondre ces deux niveaux, en oubliant que la science d'aujourd'hui est le produit d'une histoire faite de contingences et de débats : les « philosophes normatifs » confondent « état de fait, produit, et état de droit », comme si ce que la science est était nécessairement ce qu'elle aurait dû devenir (indépendamment des accidents) (Stengers, 1992, p.23).

2.2.1.2. Une approche non naturaliste et régionaliste

Dans les faits, les approches unitaires et démarcationnistes qui étaient celles de l'épistémologie classique s'appuyaient généralement sur un présupposé naturaliste, qui faisait de la physique un paradigme pour les autres sciences. Cet état de fait a des raisons d'être historiques, relatives au « succès écrasant de la physique newtonienne » durant le XVIII^{e} siècle (Koyré, 1968, p.39). En identifiant l'objet scientifique en général à l'objet newtonien, Kant a, avec sa critique, consacré cette logique faisant de la physique un modèle épistémologique (Prigogine & Stengers, 1979, p.97). Dans cette lignée, le positivisme a à son tour identifié « les recherches effectuées suivant le modèle de la physique à la connaissance en général » (Habermas, 1968/1976, p.175). Renoncer à ce présupposé naturaliste ne revient pas à nier le succès historique des sciences physiques, mais simplement à mettre en question le préjugé aprioriste pour lequel ce succès fait nécessairement de la physique un modèle à suivre pour toutes les sciences – les sciences humaines et sociales comprises (Grignon, 2001, p.33 ; L. Soler, 2009, pp.261-263 ; Stengers, 1992, p.6).

Renoncer à ce préjugé invite à reconnaître l'importance du pluralisme méthodologique en science, c'est-à-dire le fait que chaque discipline tente d'adapter son approche et ses méthodes à la spécificité de son objet d'étude (Arminjon, 2021, p.243 ; L. Soler, 2009, p.259, p.261). Pour apprécier ce

pluralisme, l'épistémologie régionale se « focalise sur telle ou telle discipline scientifique et […] fournit une caractérisation détaillée de son objet, de ses concepts et de ses méthodes propres » (L. Soler, 2009, p.19). La défense d'une conception régionaliste de l'épistémologie a trouvé un écho chez certains psychanalystes, qui cherchaient à contrer la tendance, représentée tant par des philosophes critiques de la psychanalyse et affiliés à l'épistémologie classique (cf. *1.4.5.*) que par des psychanalystes partisans de la « psychanalyse scientifique » (cf. *1.6.2.2.*), consistant à évaluer la psychanalyse au regard de critères relatifs à une conception unitaire, normative et naturaliste de l'épistémologie[1] (Poenaru, 2018, p.128). Le risque auquel soumettent la psychanalyse les analystes qui défendent l'abandon d'une approche généraliste au profit d'une épistémologie régionale de la psychanalyse est celui, nous l'avons vu, de la prolifération d'une « épistémologie psychanalytique auto-validée » (P.-H. Castel, 2018a, p.101 ; Poenaru, 2018, p.128 ; cf. *0.2.1.1.*, *1.6.3.3.*). Pour contrôler ce risque et produire une épistémologie psychanalytique critique, il ne suffit donc pas de s'opposer (comme nous venons de le faire) aux caractères démarcationniste, normatif et naturaliste en philosophie des sciences, il faut aussi formuler un ensemble de propositions positives pour cette épistémologie.

2.2.1.3. Ouvrir le cercle épistémologique

Comme nous l'avons fait remarquer (cf. *2.1.1.2.*), bien que la relation entre épistémologie générale et épistémologie régionale soit souvent conçue en termes d'opposition, elle pourrait tout aussi bien être pensée sur le mode de la complémentarité (L. Soler, 2009) :

> Il semble […] plus fécond de concevoir les études régionales […] comme le point de départ d'une épistémologie comparative de niveau supérieur qui, tout en ne niant pas la singularité de chaque science, aurait en charge d'apporter des éléments de réponse à la question de l'unité de la science – quitte à conclure au final qu'une telle unité […] est un leurre. (p.20)

La prise en compte d'éléments d'épistémologie générale est une première façon de dépasser le caractère trop auto-référentiel de l'épistémologie psychanalytique, à travers un travail permettant de la juger au regard de caractéristiques transverses au champ scientifique (P.-H. Castel, 2018a, p.101 ; Poenaru, 2018, p.128).

Il faut par ailleurs permettre à l'épistémologie de ne pas se contenter « de décrire les sciences sans les juger », mais aussi de « discuter du *bien-fondé* et de la *portée* des propositions et des méthodes scientifiques » (L. Soler, 2009, p.16). Cette attitude n'est pas incompatible avec une conception régionaliste de la science : « Nous pouvons essayer de critiquer tout domaine du savoir en critiquant ses buts, en déterminant si ses méthodes sont appropriées pour atteindre ces buts, en les confrontant avec d'autres moyens meilleurs d'atteindre les mêmes buts, etc. » (Chalmers, 1976/1984, p.262). On pourrait toutefois opposer que l'aspect évaluatif de cette attitude nous fait retomber dans l'approche

1 Visentini (2017a) rappelle par exemple, à propos de l'approche généraliste de la science : « Cette approche unitaire et restrictive de la scientificité […] a été très largement critiquée depuis les années 1960, par les travaux en épistémologie, en histoire et en sociologie des sciences » (p.83). Parmi ces travaux, il évoque notamment ceux de Kuhn, Feyerabend et Lakatos (ibid., p.85) ; ce sur quoi il conclut : « Autant d'axes de recherche qui pourraient être revivifiés à partir d'une réflexivité renouvelée sur les régimes spécifiquement *psychanalytiques* de scientificité » (ibid., p.89).

normative que nous avions pourtant critiquée. La différence entre cette dernière et l'attitude que nous défendons ici est la suivante : quand la méthode normative vise à évaluer une discipline à l'aide de critères épistémologiques généraux et prédéfinis, la démarche critique cherche à en indiquer les points d'achoppement et les contradictions au regard des objectifs fixés par cette même discipline et par les théories développées en son sein.

S'approprier cette différence revient, non pas à évacuer, mais à ouvrir le « cercle épistémologique » que nous avons évoqué dans la partie précédente (cf. *2.1.1.2.*). Cette notion désigne le risque auquel se confronte toute forme de démarche épistémologique qui renonce à adopter un point de vue surplombant, pour lui préférer une épistémologie « de l'intérieur » (Gagey, 1970, pp.21-22). « La question qui se pose alors est de savoir comment cette épistémologie peut éviter d'être une simple redite de la science, en moins bien informée ? » (Braunstein, 2002, p.8). Nous avions noté que la psychanalyse semblait particulièrement sujette à ce risque. Ouvrir ce cercle nécessite de saisir la nature de l'opération par laquelle un savoir « s'épistémologise », c'est-à-dire par laquelle l'on produit un savoir sur un savoir, le premier différant du second (Gagey, 1970) :

> […] l'épistémologie […] s'institue comme une réflexion qui, prenant pour objet une réflexion antérieure, ne la disqualifie nullement, mais en prolonge le mouvement profond. […] la description épistémologique n'est jamais saisie du dehors d'un objet, le savoir. Elle est le savoir se posant lui-même sous une lumière nouvelle, […] un certain processus réflexif qui s'institue au sein même de la pensée scientifique en vue d'arrêter une politique de la recherche sur la base d'une appréciation du passé de cette dernière. (p.22)

2.2.1.4. Une approche historiciste et constructiviste

Concrètement, une façon d'ouvrir le cercle de l'épistémologie psychanalytique est d'introduire, dans notre compréhension de la connaissance analytique, l'histoire qui l'a faite telle qu'elle est. C'est la méthode que se donne Assoun (1981) dans son *Introduction à l'épistémologie freudienne* :

> […] une introduction à l'épistémologie freudienne indigène, telle que nous la cernons est amenée à faire une large part à la dimension historique : […] on trouvera l'accent mis […] sur les éléments historiques de la généalogie du savoir freudien. […] Entendons […] par *historique* le mode de constitution généalogique du savoir freudien. (pp.10-11)

Et c'est aussi une telle méthode que nous tenterons de suivre, en nous appuyant sur les outils que nous fournit l'épistémologie historique (cf. *2.3.1.*).

Au début des années 1960, Kuhn (1962/2008, p.17) faisait remarquer que l'histoire des sciences était en mesure de transformer la représentation que nous avons de celles-ci. En créant un modèle qui décrit cette histoire comme une succession de périodes de science normale, régie par un paradigme, et de phases de crises, résolues par une révolution scientifique, il indiquait que la science ne se développe pas de façon linéaire et cumulative, et que les cadres qui structurent la pensée scientifique ne sont ni universels ni immuables. De manière générale, l'intérêt qu'a l'histoire pour l'épistémologie réside dans sa capacité à prouver que tout « domaine scientifique n'est jamais fixé une fois pour toutes dans des cadres intangibles qui détermineraient les méthodes, les observations, les théories seules légitimes » (Legrand, 1975, p.194). C'est suivant cette logique que Daston et Galison (2007) ont pu montrer le caractère historique de la notion d'objectivité, sa

définition contemporaine (comme « vision aveugle ») ne s'étant imposée qu'à partir du milieu du XIX^{e} siècle (cf. *3.5.2.2.*). De même, Shapin et Schaffer (1985/2011) nous invitent à apprécier la vérité scientifique non comme un donné, mais comme le produit historique des travaux et des débats du champ scientifique : « "Truth," "adequacy," and "objectivity" will be dealt with as accomplishments, as historical products, as actors' judgments and categories. They will be topics for our inquiry, not resources unreflectively to be used in that inquiry » (p.14). « Les opérations et les mesures que l'homme de science entreprend dans son laboratoire », écrit quant à lui Kuhn (1962/2008, p.176), « ne sont pas "le donné" de l'expérience, mais plutôt "l'acquis-avec-difficulté" ».

L'ensemble des approches citées ici partagent un postulat constructiviste ; c'est-à-dire qu'elles reconnaissent que « la science *réalise* ses objets, sans jamais les trouver tout faits » (Bachelard, 1938/1993, p.61). Nous nous appuierons sur un tel postulat pour montrer que l'intérêt éventuel de théories psychanalytiques comme la métapsychologie freudienne ou les mathèmes lacaniens ne doit pas être recherché dans leur capacité à décrire un réel qui leur préexisterait, mais dans les ouvertures heuristiques auxquelles nous introduisent leurs concepts. Ajoutons enfin que nous reviendrons plus en détail sur les postulats des approches historiciste, constructiviste et régionaliste lorsque nous traiterons des méthodes de l'épistémologie historique (cf. *2.3.1.2.*, *2.3.2.1.*).

2.2.2. Deux notions : la représentation et la posture épistémologique

L'objectif de ce travail de thèse est d'étudier les représentations de Freud et de Lacan relatives à cet objet épistémique qu'est la science. Nous voulons dans un premier temps dire quelques mots de la notion de représentation (*2.2.2.1.*) ; nous montrerons dans un second temps que les représentations que les scientifiques se font de leur propre activité se manifestent *in concreto* à travers une « posture épistémologique », que l'épistémologue peut tenter d'objectiver (*2.2.2.2.*).

2.2.2.1. La notion de représentation

La psychologie a classiquement défini la notion de représentation comme étant un « processus de médiation entre concept et perception » (Moscovici, 1961/1976, p.55). Une représentation préside à la fois à la formation des conduites et à l'émergence d'une signification à attribuer à ces conduites (ibid., pp.26-27, pp.74-75). Elle permet ainsi à chacun « d'interpréter la réalité qui nous entoure d'une part en entretenant avec elle des rapports de symbolisation et d'autre part en lui attribuant des significations » (Guimelli, 1999, p.64). Durkheim (1894) a introduit l'idée selon laquelle il existe des « représentations collectives » (ou « sociales »), qui « traduisent […] la façon dont le groupe se pense dans ses rapports avec les objets qui l'affectent » (p.25). Il faut toutefois attendre les travaux de Moscovici dans les années 1960 pour que la notion de « représentation sociale » devienne populaire dans le champ de la psychologie (Guimelli, 1999, pp.63-64). Ce dernier définit cette notion comme « *une modalité de connaissance particulière ayant pour fonction l'élaboration des comportements et la communication entre individus* » (Moscovici, 1961/1976 p.26).

Durkheim (1912b) écrivait que la « valeur que nous attribuons à la science dépend […] de l'idée que nous nous faisons collectivement de sa nature et de son rôle dans la vie ; c'est dire qu'elle exprime un état d'opinion » (pp.411-412). Si, dans nos sociétés, chacun possède une représentation (socialement informée) de ce qu'est la science, ceci est vrai *a fortiori* des scientifiques. Les représentations qu'un scientifique a de la science ne sont pas seulement le résultat de l'apprentissage formel des savoirs de sa discipline, mais comportent aussi un pôle informel. Althusser (1967/1974, p.67) parle ainsi d'une « philosophie spontanée des savants », « généralement inconsciente ». Ces représentations peuvent être conçues comme une composante du « style de pensée » du scientifique, forme indissociablement épistémique et culturelle qui varie diachroniquement selon les époques et synchroniquement selon les différents « collectifs de pensées » (e.g., les disciplines scientifiques) (Fleck, 1935/2008, pp.180-182, pp.188-189). Elles sont donc relatives à la fois à une trajectoire individuelle et à une culture disciplinaire incorporée (Bourdieu, 2001, pp.86-87). Nous verrons que la notion bourdieusienne d'habitus permet d'analyser ce lien entre la trajectoire d'un chercheur dans le champ scientifique et les représentations de la science dont il est porteur (cf. *2.4.3.3.*).

2.2.2.2. La notion de posture épistémologique

L'épistémologie classique est née de la volonté d'appliquer la « nouvelle logique » (représentée par des figures comme Frege, Russell ou le premier Wittgenstein) au domaine de la philosophie des sciences (Laugier, 2003, p.489 ; Passeron & Revel, 2005, p.38). Dans cette optique, l'épistémologie (Laugier, 2003) :

> […] se conçoit par analogie avec la logique, produisant la structure […] logique […] de toute théorie scientifique possible. Ce qui préoccupe Popper autant que Carnap, ce sont les relations logiques entre les énoncés de base et les conclusions théoriques, et pas directement tel ou tel argument ou telle ou telle théorie scientifique. (p.489)

Les travaux de l'épistémologie post-classique et historiciste, ainsi que ceux de la deuxième vague de la sociologie des sciences, ont pris pour cible une telle représentation logiciste de la science. Feyerabend (1975/1979) déclare ainsi que, si l'activité scientifique possède bien sa logique (i.e., un ensemble de « structures inhérentes à un certain type de discours »), cette logique pratique n'est pas la logique théorique des logiciens (qui est un « système de logique »). La représentation logiciste des sciences est donc le produit d'une « illusion scolastique » (ou « erreur intellectualiste »), ce biais qui « consiste à mettre dans la conscience des agents, dans leurs pratiques, les modèles que nous devons construire pour comprendre leurs pratiques » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.654), et qui « découle de l'ignorance de la distinction entre le pratique et le théorique » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.1098).

Pour Bourdieu (2001), c'est cette vision scolastique en philosophie des sciences qui nous « empêche de […] reconnaître la vérité de la pratique scientifique, comme produit d'un habitus scientifique[1], d'un sens pratique » (p.78). En effet, avant d'être un système formel, la science est d'abord (ibid.) :

1 Nous reviendrons sous peu sur la notion bourdieusienne d'habitus, et plus particulièrement sur la notion d'habitus scientifique (cf. *2.4.2.3.*, *2.4.3.3.*).

> […] un « métier », c'est-à-dire un sens pratique des problèmes à traiter, des manières adaptées de les traiter, etc. […] Cette maîtrise pratique est une sorte de « *connaisseurship* » (un art de connaisseur) qui peut être communiqué par l'exemple, et non par des préceptes (contre la méthodologie), et qui n'est pas si différent de l'art de repérer un bon tableau, […] sans être nécessairement en mesure d'articuler les critères qu'il met en œuvre. (pp.78-79)

Dans cet ordre d'idées, on peut affirmer que les scientifiques produisent régulièrement des énoncés « épistémologiques », au sens où ces énoncés portent sur la nature de l'activité scientifique ; toutefois, et à la différence du métier de philosophe des sciences, dont l'objectif principal est d'expliciter ce qu'est la science, celui de scientifique ne consiste pas dans la production de métadiscours sur la nature de l'activité scientifique : le savoir formalisé de l'épistémologue n'est pas la philosophie spontanée des savants[1]. Par ailleurs, comme l'écrit Bourdieu (1981-83/2015) :

> […] la véritable fonction d'un concept scientifique […] n'est pas du tout ce qu'on en dit dans les cours de logique à la française, c'est beaucoup plus une sorte de matérialisation d'une « ligne théorique » – je dis « ligne théorique » au sens où l'on parle de « ligne politique ». […] un concept est l'objectivation ou la matérialisation, dans un mot, d'un habitus théorique ou, plus exactement, d'un sens théorique, d'une posture théorique. (p.205)

On peut ainsi qualifier d'« attitude » ou de « posture » épistémologique ce principe qui, *via* l'actualisation de l'habitus (en tant qu'expression d'un ensemble théorique incorporé au contact de la culture scientifique), est au principe des discours « épistémologiques » spontanés tenus par les scientifiques.

2.2.2.3. Conclusions

Étudier les représentations (sociales) de Freud et Lacan sur la nature de la science revient à expliciter les présupposés épistémologiques qui peuvent être exprimés dans leurs textes. Pour ce faire, il faut avoir au moins trois éléments à l'esprit.

1) En premier lieu, si Freud et (en particulier) Lacan ont formulé des propositions explicites sur ce qu'est la science, celles-ci ne résument pas l'ensemble des suppositions épistémologiques que l'on peut inférer de leurs travaux. De ce fait, il faut associer au relevé de ces propositions explicites une interprétation des thématiques plus implicites, qui s'expriment à travers leurs postures épistémologiques respectives.

2) Par ailleurs, dans la mesure où les schèmes pratiques (qui composent l'attitude épistémologique) sont plus souples et moins cohérents que les systèmes formels (Bourdieu, 1981-83/2015, p.95, 1983-86/2016, p.521), nous pouvons prédire l'existence d'éventuelles lacunes ou incohérences lorsque nous passerons des propositions explicites de Freud et Lacan vers des thématiques contenues plus implicitement dans leurs textes. Nous pourrons notamment remarquer l'existence de

1 « À la différence de l'intérêt historique du scientifique », écrit Canguilhem (1977/2009), « celui de l'épistémologue peut s'exercer sinon à temps plein, du moins en priorité. C'est un intérêt de vocation et non de complément. […] parce qu'il est principal et non auxiliaire l'intérêt de l'épistémologue est plus libre que celui du scientifique. Son ouverture peut compenser son infériorité relative dans la possession et l'usage rétro-analytique des produits d'un savoir de pointe » (p.21). C'est ainsi, remarque quant à lui Bourdieu (1983-86/2016), que « les savants ne réfléchissent pas aux conditions sociales de leur réflexion » (p.1100).

tensions entre la façon dont l'un et l'autre définissent ce qu'est la science d'un côté, et la façon dont ils mettent cette définition en pratique lors de l'élaboration des théories psychanalytiques de l'autre.

3) Enfin, si notre analyse des éléments d'épistémologie présents chez Freud et chez Lacan sera centrée sur l'étude de leurs textes (écrits publiés par leur soins ou, dans le cas de Lacan, retranscription d'un enseignement oral), nous tenons toutefois à préciser, en nous saisissant de la notion de représentation (sociale), que leurs conceptions respectives de la science (ainsi que de ses liens avec la psychanalyse) doivent être considérées comme la résultante de leurs trajectoires sociales (en particulier académiques) et de l'état du champ scientifique (qui fonctionne comme un espace des possibles permettant à certains discours d'exister au détriment d'autres). Autrement dit, les représentations freudiennes et lacaniennes de la science doivent être comprises en fonction de la situation socio-historique du champ scientifique et de leurs positions dans ce champ.

2.3. Méthode (2) : l'épistémologie historique

2.3.1. Un rôle pour l'histoire

2.3.1.1. Qu'est-ce que l'épistémologie historique ?

Le terme d'« "épistémologie historique" semble avoir été proposé par Dominique Lecourt dans son ouvrage de 1969[1], […] et […] a été ensuite largement repris par Lorraine Daston et ses collègues » (Taylan, 2018, pp.4-5). Pour comprendre ce qu'est le courant de l'épistémologie historique, on peut d'abord relever en quoi il diffère de celui de l'épistémologie classique : quand ce dernier est centré sur des problèmes de preuve, de validation et de démarcation, le premier se montre plus préoccupé par l'étude des sciences d'un point de vue historique. On peut ensuite proposer un bref aperçu des auteurs qui l'incarnent et du contexte dans lequel il s'est développé ; pour ce faire, différencions deux traditions, une française (1) et une anglo-saxonne (2).

1) Remarquant « qu'il existe un certain nombre de traits communs à la philosophie des sciences française contemporaine », Braunstein (2002, p.1) a proposé l'expression de « style français » en épistémologie pour désigner celle-ci[2]. Cette tradition épistémologique est représentée par des auteurs comme Meyerson, Metzger, Bachelard, Cavaillès, Koyré, Canguilhem ou Foucault, souvent associés par des filiations théoriques, personnelles ou institutionnelles[3]. Dans la mesure où chacun d'entre eux a développé une théorie qui lui est propre, il serait inapproprié de parler d'une « école » ou d'une « doctrine » ; mais, puisque leurs écrits sont liés par un air de famille relatif à leur façon de

1 Intitulé *L'Épistémologie historique de Gaston Bachelard* (Lecourt, 1969).

2 Dans son article, Braunstein (2002) se focalise sur les théories de Bachelard, Canguilhem et Foucault, qu'il met parfois en contraste avec celles d'auteurs comme Meyerson (p.5, p.15) ou Koyré (p.12). Nous n'hésiterons pas, pour notre part, à étendre l'expression de « style français » à l'ensemble de la tradition de l'épistémologie historique française, quitte à souligner par la suite tout ce qui peut opposer les auteurs qui en relèvent.

3 Les travaux de Meyerson constituent une des principales sources de Metzger (Taylan, 2018, p.26) ; on retrouve chez Koyré tant des concepts de Bachelard que des idées de Meyerson (ibid., p.19) ; Canguilhem (e.g., 1977/2009, pp.23-24) s'est souvent revendiqué de Bachelard ; Foucault (1980-88/1994, pp.763-764) a fait sa thèse sous la direction de Canguilhem et a noté l'influence de ce dernier sur sa propre génération de chercheurs.

penser l'épistémologie, on peut parler d'un « style de pensée » commun (ibid., p.3). Ce qui permet de caractériser (au-delà des hétérogénéités) le style de l'épistémologie historique française relève de sa façon d'associer analyse historique et analyse philosophique ; ce qui fait dire à Canguilhem (1994) que « sans référence à l'épistémologie une théorie de la connaissance serait une méditation sur le vide et […] sans relation à l'histoire des sciences une épistémologie serait un doublet parfaitement superflu de la science »[1] (pp.11-12).

Ayant noté ce que ces auteurs avaient en commun, relevons dès maintenant une ligne de partage qui divise le style français en deux groupes (et sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir). Comme le souligne Taylan (2018), on peut en effet schématiquement y distinguer :

> […] deux lignées, la première insistant sur les rationalités ou les modes de raisonnement irréductibles aux seules sciences […] (Meyerson, Metzger, et plus tard – d'une manière distincte – Foucault) ; et la seconde mettant l'accent au contraire sur la normativité propre des concepts scientifiques (notamment Cavaillès et Bachelard), […], en rupture avec la connaissance commune. (p.6)

Une telle ligne de partage n'est toutefois pas nécessairement exclusive ; Canguilhem, par exemple, brouille cette distinction par le déploiement d'une méthodologie combinant l'analyse des concepts à celle des rationalités (ibid., p.6, p.67).

2) Si l'épistémologie historique possède une tradition conséquente en France, il ne s'agit pas du seul endroit où elle s'est développée (Braunstein, 2002, p.4 ; Taylan, 2018, p.3). Suite à l'immigration (dans les années 1930, en vue de fuir le nazisme) de Popper et de la majorité des positivistes logiques autrichiens et allemands (tels que Hempel, Feigl, Carnap, Reichenbach ou Neumann) vers les pays anglo-saxons, le falsificationnisme et l'empirisme logique y ont connu un grand succès. Dans ces pays, le développement d'une philosophie historiciste des sciences à partir des années 1950-1960 s'est donc largement fait contre l'épistémologie classique alors dominante (Nadeau, 1994, p.160, pp.165-166). Parmi les nombreux auteurs qui ont œuvré à ce développement, relevons ici les noms de Feyerabend, Lakatos, Hacking ou Kuhn. Ce dernier, dont l'importance a été particulièrement remarquée par la postérité (cf. *1.4.5.2.*), appelait alors « à combler le fossé qui existe […] entre les traditions philosophiques du Vieux Continent et celles des peuples de langue anglaise » (Kuhn, 1977/1990, pp.18-19). Il reconnaissait ainsi l'importance qu'avait eu pour lui des auteurs continentaux comme Koyré, Meyerson, Metzger et Maier (Kuhn, 1962/2008, p.8). Pour Simons (2017), on peut donc affirmer qu'avec Kuhn et le tournant historiciste des années 1960, « we are witnessing a synthesis between Continental and Anglo-American philosophy of science »[2] (p.41).

---

1 « À bien regarder », écrit ailleurs Canguilhem (1977/2009, pp.22-23), « l'épistémologie n'a jamais été qu'historique. Au moment où la théorie de la connaissance a cessé d'être fondée sur une ontologie, incapable de rendre compte des nouvelles références adoptées par de nouveaux systèmes cosmologiques, c'est dans les actes mêmes du savoir qu'il a fallu chercher non pas leurs raisons d'être mais leurs moyens de parvenir ».

2 Ce bien que l'on puisse noter les limites de cette « synthèse », dans la mesure où les deux traditions, qui se sont développées relativement indépendamment, sont restées hétérogènes sur plusieurs sujets (sur ce point, voir par exemple Stachel, 2016).

Hacking (1983/1989) résume ainsi les différents apports ayant résulté de la critique de l'épistémologie classique par le courant historiciste anglo-saxon :

(1) Le passage d'une théorie à une autre s'effectue de manière cumulative. […]
(2) En général, une théorie n'est pas simplement rejetée parce qu'elle présente des anomalies ou acceptée parce qu'elle se trouve empiriquement confirmée.
(3) Les changements autant que les débats provoqués par les théories scientifiques remettent plus en cause les données conceptuelles de ces théories que leurs bases expérimentales.
(4) Les principes « locaux » […] auxquels les scientifiques ont recours pour évaluer une théorie ne sont pas immuables […].
(5) A l'égard de la théorie, les scientifiques adoptent les positions les plus diverses, ils l'acceptent ou la rejettent, la recherchent et s'en rapprochent […].
(6) Étant donné les difficultés […] que l'on éprouve avec les […] notions de « vérités approximatives », […] il est improbable […] que l'on représente la science comme une activité rationnelle.
(7) La coexistence de théories rivales est la règle plutôt que l'exception […]. (pp.42-43)

2.3.1.2. Histoire et historicité de la raison

Au moins deux raisons (interdépendantes) permettent de justifier l'importance accordée à l'histoire (et à l'historicité de la raison) par l'épistémologie historique.

1) Kuhn (1962/2008, pp.190-192) dénonçait le fait que les travaux de l'épistémologie classique s'appuient sur une « histoire des manuels », les manuels scientifiques présentant une vision erronée de la science comme une activité téléologique, cumulative et continuiste. Sur cette base, les philosophes ont développé une représentation de l'objectivité scientifique qui fait d'elle le résultat de « processus de test, de justification ou de jugement d'une théorie » ne faisant « appel à aucun facteur subjectif » ; position qui « n'est pas en accord avec l'observation de la vie scientifique » (Kuhn, 1977/1990, p.433). L'étude critique de l'histoire des sciences (qui part du principe que l'histoire « réelle » des sciences n'est pas l'« histoire des manuels ») permettrait donc de déconstruire cette image positiviste de la science, de façon à en présenter une vision plus conforme à la réalité historique[1] (Kuhn, 1977/1990, p.178 ; Taylan, 2018, pp.38-39).

2) Dans le même mouvement, l'historicisme permet de rejeter l'approche *a priori* qui est celle du démarcationnisme classique (chaque discipline est jugé à l'aune de critères prédéfinis), au profit d'une approche *a posteriori* (Braunstein, 2002) :

> Ce n'est […] pas à la philosophie de déterminer ce que doivent être les sciences, qui existent indépendamment d'elles et constituent le "donné" sur lequel travaille le philosophe des sciences. […] L'épistémologie française ne se pose pas la question du fondement des sciences. (p.6)

Autrement dit, il s'agit d'opposer aux méthodologies universalistes et intemporelles des philosophes classiques une approche centrée sur l'histoire comme « source de reconstruction rationnelle de la science » (Kuhn, 1977/1990, p.48). Par ailleurs, comme le souligne Braunstein (2002), c'est l'histoire qui permet à l'épistémologie historique de se dégager d'une approche *a priori* sans glisser

1 Les attaques de l'épistémologie classique par l'épistémologie historiciste ont ainsi souvent été comparées à la critique de la sociologie mertonienne des sciences par l'anthropologie de laboratoire : quand cette nouvelle sociologie des sciences invitait à étudier la science « telle qu'elle se fait », l'épistémologie historique permettrait de mieux l'apprécier « telle qu'elle se faisait ».

dans un cercle épistémologique (cf. *2.2.1.4.*) ; à condition toutefois de « comprendre qu'il ne s'agit pas d'une approche historique en un sens classique » (p.9), mais d'une histoire « critique » (cf. *2.3.1.3.*).

L'approche historiciste vise à faire reconnaître le caractère historique de la raison : « il y a une histoire du sujet tout comme il y a une histoire de la raison, et de […] l'histoire de la raison, on ne doit pas demander le déploiement à un acte fondateur et premier du sujet rationaliste » (Foucault, 1980-88/1994, p.436). « La véridicité ou le dire-le-vrai de la science », écrit ainsi Canguilhem (1977/2009, p.24), « ne consiste pas dans la reproduction fidèle de quelque vérité inscrite de toujours dans les choses ou dans l'intellect. Le vrai c'est le dit du scientifique ». L'épistémologue, s'il accepte ce postulat, ne cherche pas à expliquer « le fait que les scientifiques découvrent la vérité sur la nature ni qu'ils s'approchent de plus en plus de cette vérité » (Kuhn, 1977/1990, p.386), puisque la vérité ne peut pas être définie indépendamment de « l'action scientifique ». Une de ses tâches consiste à dégager, pour chaque époque, « la forme de rationalité qui est présentée comme dominante et à laquelle on donne le statut de la raison » (Foucault, 1980-88/1994, p.440). Daston (1994) décrit ainsi l'épistémologie historique comme une « history of the competing forms of facticity », « a historical investigation into the multiple meanings and scientific manifestations of objectivity » (p.283).

2.3.1.3. La perspective généalogique

L'histoire des sciences s'est construite en cherchant à dépasser la simple chronologie des découvertes et théories scientifiques accumulées au fil des siècles (Kuhn, 1962/2008, pp.17-20, 1977/1990, pp.159-160). Canguilhem (1994, pp.16-17) nous invite à saisir la différence entre la méthode historienne et la méthode scientifique en ces termes. Une théorie scientifique est un discours qui porte sur un « objet naturel » (objet premier) mais qui ne peut le saisir qu'en le constituant, c'est-à-dire en le construisant, comme un « objet scientifique » (objet second). La méthode historienne, quant à elle, a pour objet cet objet scientifique qui est déjà construit ; de sorte que (ibid.) :

> L'objet du discours historique est […] l'historicité du discours scientifique, en tant que cette historicité représente l'effectuation d'un projet intérieurement normé, mais traversée d'accidents, retardée ou détournée par des obstacles, interrompue de crises, c'est-à-dire de moments de jugement et de vérité. (p.17)

Avec la méthode d'« archéologie » ou de « généalogie » du savoir, Foucault (1966, p.13, 1969, pp.178-181) a développé une méthode historiographique visant à dépasser la manière traditionnelle d'aborder l'histoire des idées. Cette méthode ne vise pas à décrire les connaissances « *dans leurs progrès vers une objectivité dans laquelle notre science d'aujourd'hui pourrait enfin se reconnaître* », mais à « *mettre au jour […] le champ épistémologique, l'*épistémè *où les connaissances, envisagées hors de […] leur valeur rationnelle […], enfoncent leur positivité* » (Foucault, 1966, p.13). Si on peut relever l'existence de nuances entre ce que Foucault désigne par

« archéologie » et par « généalogie »[1], ces deux méthodes partagent toutefois au moins trois présupposés généraux.

1) La perspective généalogique étudie les *a priori* historiques, c'est-à-dire les conditions de possibilité, qui précèdent l'apparition d'un savoir (Foucault, 1966, p.13, 1969, ch.V). Elle cherche à « isoler les conditions d'émergence des énoncés, la loi de leur coexistence avec d'autres, la forme spécifique de leur mode d'être, les principes selon lesquels ils subsistent, se transforment et disparaissent » (Foucault, 1969, p.167). Par opposition à l'« *a priori* formel », l'« *a priori* historique » « n'échappe pas à l'historicité […] ; il est lui-même un ensemble transformable » (ibid., p.168). S'autorisant de Nietzsche, Foucault (1970-75/1994, pp.136-137) oppose par ailleurs la perspective généalogique à la recherche d'une « origine ». « Rechercher une telle origine, c'est essayer de retrouver "ce qui était déjà" » (ibid., p.138) ; or, en adoptant l'histoire, le généalogiste renonce à la métaphysique, c'est-à-dire à l'idée selon laquelle chaque chose contiendrait en elle une essence (toujours déjà là) qui n'aurait qu'à être découverte. À la notion d'origine, le généalogiste préfère donc celles de « provenance » ou d'« émergence », qui permettent de saisir les « méticulosités » et les « hasards des commencements » (ibid., pp.140-146).

2) Suivant cette logique métaphysique, l'idée d'origine suppose que l'objet comprend, en lui-même, sa propre vérité (ibid., p.139). La méthode généalogique se garde quant à elle de porter des jugements de vérité sur les discours qu'elle étudie : « La positivité d'un discours », qui en « caractérise l'unité à travers le temps, […] ne permet certainement pas de décider qui disait vrai » (Foucault, 1969, p.166). « L'histoire des sciences […] ne saurait prétendre raconter la découverte progressive d'une vérité inscrite de toujours dans les choses ou dans l'intellect » (Foucault, 1980-88/1994, p.769). La généalogie prend d'ailleurs acte du fait que l'*épistémè* lui-même peut fonctionner « comme le dispositif stratégique qui permet de trier parmi tous les énoncés possibles ceux qui vont pouvoir être acceptables à l'intérieur […] d'un champ de scientificité », c'est à dire « de séparer, non pas le vrai du faux, mais l'inqualifiable scientifiquement du qualifiable » (Foucault, 1976-79/1994, p.301). Le « sens historique, tel que Nietzsche l'entend », et qui guide le généalogiste, sait quant à lui qu'il ne peut être que « perspective », et non absolu (Foucault, 1970-75/1994, p.150).

1 Dans la préface des *mots et les choses* (1966, p.13), Foucault définit la méthode archéologique qu'il explicitera plus amplement trois ans plus tard, dans *L'archéologie du savoir* (1969). À partir des années 1970, il utilisera plutôt l'expression de généalogie du savoir (e.g., 1970-75/1994, ch.84) ; ce qui a fait dire à certains qu'il existerait « deux Foucault » : « un Foucault généalogiste et un Foucault archéologiste » (G. Latour, 2016, p.23, n.7). En 1983, Foucault nous invite à apprécier la différence entre les deux notions comme suit : « La dimension archéologique de l'analyse permet d'analyser les formes mêmes de la problématisation ; sa dimension généalogique, leur formation à partir des pratiques et de leurs modifications » (Foucault, 1980-88/1994, p.545). De ce point de vue, l'archéologie est centrée sur les formations discursives, tandis que la généalogie s'intéresse d'autant plus aux pratiques non ou pré-discursives (Taylan, 2018, p.114). Ce sont probablement les limites d'une analyse strictement discursive et internaliste, qu'exprime entre autres la notion d'*épistémè* (unité d'analyse de la méthode archéologique) utilisée dans *Les mots et les choses*, qui ont poussé Foucault à superposer la généalogie à l'archéologie (ibid., pp.98-101 ; cf. note 1 page 503). Toutefois, même si l'on peut affirmer qu'il « existe […] des variations chez Foucault, […] on peut parler de variation sur un même thème » (G. Latour, 2016, p.23, n.7) ; nous montrerons donc qu'archéologie et généalogie partagent plusieurs présupposés épistémologiques communs ; et, dans la mesure où elle est la plus englobante des deux, nous utiliserons préférentiellement l'expression de généalogie.

3) À l'instar d'un large pan de l'épistémologie française (*2.3.2.3.*), et en opposition à une conception cumulative de la science, l'historiographie foucaldienne est discontinuiste. « L'archéologie ne cherche pas à retrouver la transition continue […] qui relie […] les discours à ce qui les précède, les entoure ou les suit » (Foucault, 1969, p.182) ; l'« histoire généalogiquement dirigée […] entreprend de faire apparaître toutes les discontinuités qui nous traversent » (1970-75/1994, p.154). La méthode archéologique et la notion d'*épistémè* (telles qu'elles sont mises en pratique dans *Les mots et les choses*) permettent ainsi de mettre l'accent sur l'homogénéité synchronique du champ scientifique ainsi que sur ses discontinuités diachroniques[1] (Foucault, 1966, p.13-14, 1969, pp.166-167, p.182).

La méthode généalogique vise à dépasser une échelle d'analyse centrée sur l'individu (pris comme isolat) pour adopter celle du champ des possibilités historiques (incluant les dispositifs institutionnels et les discours) (e.g., Foucault, 1970-75/1994, pp.480-482). Dans le cas qui est le nôtre, cette méthode invite ainsi à déplacer l'analyse d'une perspective centrée sur Freud ou Lacan en tant que sujets biographiques, vers une perspective qui considère ces noms comme des « objets épistémiques » dont les mouvements sont déterminés par un espace de savoirs dont ils héritent, et qu'ils intègrent, modifient ou critiquent (A. I. Davidson, 1987, pp.256-257).

2.3.2. Concepts de l'épistémologie historique

2.3.2.1. Régionalisme et constructivisme

Comme le note Hacking (1983/1989), le tournant historiciste de la philosophie des sciences anglo-saxonne a amené les philosophes à réaliser que l'« unité méthodologique de la science est un leurre », et que les « sciences elles-mêmes sont désunifiées. Elles se composent d'un grand nombre de petites disciplines qui ne se recoupent qu'approximativement » (p.30). Kuhn (1962/2008) écrivait ainsi, dans *La Structure des révolutions scientifiques* :

> Peut-être ce que nous avons dit jusqu'ici semblait-il impliquer que la science normale est une entreprise unique, monolithique et unifiée qui doit survivre et s'écrouler avec chacun de ses paradigmes […]. Mais il est évident que la science ne se présente jamais […] ainsi. Si l'on en considère à la fois toutes les branches, elle apparaît souvent au contraire comme une structure fortuite dont les différentes parties ne sont liées par aucune cohérence. (p.79)

Feyerabend (1975/1979) soulignait pour sa part que la connaissance scientifique « n'est pas une série de théories cohérentes qui convergent vers une conception idéale ; ce n'est pas une marche progressive vers la vérité. C'est plutôt un océan toujours plus vaste d'alternatives mutuellement incompatibles (et peut-être même incommensurables) » (p.27).

L'épistémologie historique française considère elle aussi traditionnellement l'histoire des sciences sous l'angle d'une « histoire des "régions" ou des "continents" du savoir » (Braunstein, 2002, p.15). « Ce régionalisme épistémologique », note Braunstein (ibid., p.20), « semble être conforme au

1 Nous aurons l'occasion de revenir plus en détail prochainement sur la forme continuiste ou discontinuiste suivant laquelle les auteurs de l'épistémologie historique abordent l'histoire des sciences (cf. *2.3.2.3.*) ; ainsi que sur la notion d'*a priori*, dans la mesure où Foucault n'est pas le seul à l'aborder (cf. *2.3.2.2.*).

caractère pluriel, irréductiblement divers des sciences. L'unité, ou la recherche de l'unité, serait un caractère essentiellement "philosophique", au mauvais sens du terme, alors que les sciences sont toujours "désunies" ». C'est ainsi que Bachelard, contre « la tradition philosophique du rationalisme épris de totale unité » (1949, p.143), souligne que « le progrès scientifique marque ses plus nettes étapes en abandonnant les facteurs philosophiques d'unification facile » (1938/1993, p.16). En effet, dès que la connaissance cherche à se dépasser, elle doit se pluraliser, c'est-à-dire se spécialiser (Bachelard, 1940/1981, p.79). L'« unité de la science » n'est « jamais un état stable » : « c'est sur chaque thème que la pensée scientifique se divise en droit et en fait », de sorte qu'il est « dangereux de postuler une épistémologie unitaire » (Bachelard, 1934, p.16). Il appelle à « fonder une philosophie du détail épistémologique, une philosophie scientifique différentielle qui ferait pendant à la philosophie intégrale des philosophes » (Bachelard, 1940/1981, p.14). On peut d'ailleurs mettre en parallèle le « pluralisme méthodologique » de Feyerabend (1975/1979, p.27) et le « pluralisme rationnel » de Bachelard (1940/1981), ce dernier s'exprimant par l'affirmation selon laquelle « deux théories peuvent appartenir à deux corps de rationalité différents et […] s'opposer sur certains points en restant valides individuellement dans leur propre corps de rationalité » (p.140). Ces « régions du savoir scientifique sont déterminées par la *réflexion*. On ne les trouve pas dessinées dans une phénoménologie de première prise » (Bachelard, 1949, p.146).

Une telle conception de la pluralité scientifique est relative à et s'appuie sur une représentation constructiviste de l'activité scientifique. Pour Bachelard (1938/1993), la science relève d'un mouvement qui va d'une représentation concrète et immédiate des phénomènes vers une représentation abstraite et médiate, de sorte qu'elle nécessite d'« accepter une véritable rupture entre la connaissance sensible et la connaissance scientifique » (p.239). La science procède donc par construction : « En toutes circonstances, l'*immédiat* doit céder le pas au *construit* » (Bachelard, 1940/1981, p.144). Metzger (1987) invite ainsi l'historien à ne pas oublier que les objets scientifiques sont le résultat historique d'un tel processus de construction :

> […] les corps purs placés dans des flacons bien bouchés et portant sur l'étiquette la formule chimique actuelle n'ont pas été offerts gracieusement par la nature ; ces réactifs sont […] créés par la théorie ; du moins sans l'aide de la théorie qui a orientée les recherches du chimiste, jamais la science ne les aurait obtenus et étudiés. (p.19)

Comme le remarque Kuhn (1962/2008, pp.279-280), une telle posture anti-réaliste n'amène pas à renoncer à l'idée de progrès scientifique au profit d'un relativisme ; toutefois, il est clair qu'elle provoque l'éviction de toute conception ontologique de la vérité comme correspondance avec le réel.

2.3.2.2. Les a priori *historiques, philosophiques et ontologiques*

Nous avons vu précédemment (cf. *2.3.1.3.*) que Foucault définissait la généalogie comme la méthode qui met en évidence les *a priori* historiques ayant permis l'émergence d'une connaissance. Comme l'écrit Taylan (2018), « l'exploration des conditions de possibilités historiques sous lesquelles apparaissent les objets de savoir éclaire non seulement l'histoire des sciences […], mais

aussi les diverses "ontologies" entendues comme les manières […] d'identifier […] les êtres du monde » (p.3). Dans le cadre de l'épistémologie historique, la notion d'*a priori* renvoie donc à la construction des objets et vise à refléter tant le caractère historique que métaphysique de cette construction[1].

Comme le note Metzger (1987, p.46), les *a priori* en science sont, au sens restreint, l'ensemble des présupposés qu'une expérience implique mais ne suffit pas à expliquer. Elle propose pour sa part d'élargir cette acception pour désigner par *a priori* toutes « les tendances fondamentales qui engendrent les notions », tendances latentes incorporées « au contact de l'expérience de la vie (et non pas seulement au contact de l'expérience scientifique) » (id.). Pour Metzger (ibid., pp.55-56), la pensée humaine ne saurait se passer d'*a priori* : elle se fonde toujours sur des formes de raisonnement infondables et généralement inconscients. Soulignant qu'« il n'y a pas qu'un *a priori*, mais de multiples *a priori* très différents les uns des autres parfois hétérogènes et incompatibles » (ibid., p.46), elle invite l'épistémologue à dégager le mode de raisonnement qui a dominé tel domaine à telle époque. Elle donne ainsi deux exemples d'*a priori* : le premier est la « pensée expansive », omniprésente chez les chimistes et médecins du XVI^{e} siècle, et qui pousse à une réflexion massivement analogique (ibid., pp.47-50) ; le second est la « pensée réfléchie » de la science classique, marqué par une attitude polémique ainsi que par la négation des qualités phénoménologiques (ibid., pp.51-54).

Meyerson, pour sa part, pensait que l'ensemble des modes de raisonnement scientifique était issu d'un unique *a priori*, la tendance à l'identification. Pour comprendre cette idée, il faut avoir à l'esprit que l'épistémologie meyersonienne s'enracine dans une anthropologie générale de la connaissance qui voit dans la connaissance scientifique le prolongement de la connaissance ordinaire (Taylan, 2018, p.15, p.22 ; cf. *2.4.1.1.*). À l'instar de Nietzsche, Meyerson considère que la science relève d'un « principe d'identité »[2], c'est-à-dire qu'elle s'applique à ordonner le réel (*a priori* chaotique) en rendant « identiques, pour la pensée, des choses qui ont tout d'abord paru différentes à la

1 Si nous allons voir en détail comment cette idée s'exprime (différentiellement) chez Metzger, Meyerson et Bachelard, notons que celle-ci est largement acceptée dans le champ de la philosophie des sciences, excepté dans des traditions comme celle du positivisme logique, qui définit la science par opposition à la métaphysique. C'est contre cette tradition que Popper (1934/1973) écrivait que « la découverte scientifique est impossible si l'on ne possède pas une foi en des idées purement spéculatives […], une foi que rien ne garantit d'un point de vue scientifique et qui est, dans cette mesure, "métaphysique" » (p.35). Nietzsche (1882/2000, §344) déjà insistait sur le fait qu'« il n'y a pas de science "sans présupposé" » (p.285), et que « c'est toujours sur une *croyance métaphysique* que repose la croyance à la science » (p.287). Mannheim (1929) souligne pour sa part que « plus on prend conscience des pré-suppositions placées à la base de sa pensée, et cela dans l'intérêt de la recherche véritablement empirique, plus il devient apparent que cette procédure empirique […] ne peut être pratiquée que sur la base de certains jugements métempiriques, ontologiques et métaphysiques » (p.48). Koyré (1973) remarque lui aussi que « Toute méthode scientifique implique une base métaphysique ou du moins quelques axiomes sur la nature de la réalité » (p.68).

2 S'appuyant sur un raisonnement évolutionniste, Nietzsche (1878/1995) explique que l'Homme aurait « hérité la croyance qu'il y a des *choses identiques* » de la « période des organismes inférieurs » (p.49, §18). Bien qu'erronée, cette tendance à l'identification aurait eu une fonction « adaptative » : « Celui qui […] ne savait pas trouver suffisamment le "même", en ce qui concerne la nourriture ou […] les animaux hostiles, […] avait […] une probabilité de survie plus faible […]. […] le penchant […] à traiter le semblable comme de l'identique, penchant illogique – car il n'y a en soi rien d'identique –, a […] créé tous les fondements de la logique » (Nietzsche, 1882/2000, p.166, §111). Cf. *2.4.1.1.*

perception » (Meyerson, 1931/2011, p.83). Ce principe d'identité amène Meyerson (1921) à défendre le caractère irréductiblement ontologique de la science :

> […] non seulement le point de départ de la science est ontologique, puisque c'est le monde des *objets* du sens commun, mais quand elle abandonne ces conceptions ou quand elle les transforme, ce qu'elle adopte ainsi est aussi ontologique que ce qu'elle abandonne. (p.26)

Ainsi, en progressant, une science ne rejette pas toute espèce de métaphysique, mais détruit une ancienne ontologie au profit d'une nouvelle (ibid., p.30). Par ailleurs, dans la mesure où une ontologie devient « habituelle, elle a une tendance à ne plus nous apparaître comme […] une hypothèse métaphysique, mais comme un fait avéré » (id.).

La question de savoir si « l'histoire des concepts scientifiques devrait faire partie d'une histoire "ontologique" plus générale, ou, au contraire », si les concepts scientifiques induisent « des ruptures avec les concepts communs » et « l'épistémologie historique doit être une histoire autonome des sciences » (Taylan, 2018, p.6) a opposé les deux lignées épistémologiques présentées précédemment (cf. *2.3.1.1.*), l'épistémologie des rationalités (Meyerson, Metzger) et celle des concepts (Cavaillès, Bachelard). Le principe d'identité constitue ainsi un point de désaccord entre Meyerson et Bachelard, ce dernier y voyant l'expression d'une conception statique de l'esprit scientifique, à laquelle il s'oppose (Bachelard, 1938/1993, p.7, 1949, pp.20-21). Selon lui, le réalisme, qui pousse le savant à identifier les objets de la science aux objets du sens commun, est certes un moment nécessaire de la pensée scientifique, mais surtout un obstacle épistémologique à surmonter[1]. Il reconnaît toutefois que toute pensée scientifique, même la plus élaborée, « est solidaire de postulats métaphysiques »[2], reposant sur les *a priori* de la « rêverie mathématique » (Bachelard, 1940/1981, p.13). Bachelard (1934, p.7) identifie en fait « deux métaphysiques », « deux attitudes philosophiques fondamentales » chez les savants, attitudes contradictoires mais associées en fait par l'« esprit scientifique moderne » : le rationalisme et le réalisme.

Notre objectif n'est ici pas de trancher cette question du caractère irrémédiablement ontologique ou non de la science, mais de nous appuyer sur la notion d'*a priori* (historiques, philosophiques, métaphysiques) pour chercher à expliciter les présupposées tacites des théories freudienne et lacanienne. On peut par exemple dès maintenant faire remarquer que l'hypothèse d'une division entre un pôle conscient et un pôle inconscient est un *a priori* métaphysique sur la nature de l'Homme. Nous aurons l'occasion d'étudier, entre autres, les *a priori* historiques et philosophiques

1 Il écrit ainsi : « Dans ses préparatifs expérimentaux, le physicien part bien du réel du sens commun comme l'indique M. Meyerson […] ; mais quand intervient la pensée expérimentale effective, le physicien fait volte-face. Le produit instrumental (électron, champ, courant, etc.) est alors inscrit comme sujet logique et non plus substantiel de la pensée théorique. S'il reste des traces substantielles, ce sont des traces à effacer ; elles marquent un réalisme naïf à résorber » (Bachelard, 1934, p.102).

2 En dépit de leurs oppositions, on peut donc rapprocher l'affirmation de Bachelard (1940) selon laquelle « L'esprit peut changer de métaphysique ; il ne peut se passer de métaphysique » (p.13) de l'idée de Meyerson (1921) pour qui « la science, tout en prenant le sens commun pour point de départ, détruit […] cette ontologie […] au profit d'une ontologie nouvelle » (p.30). Sur ce point, la réelle différence entre les deux hommes tient sans doute au fait que « selon Meyerson un changement d'ontologie ne s'opère pas sous forme d'une rupture nette avec l'ancienne » (Taylan, 2018, p.19).

au fondement de la métapsychologie de Freud (cf. *3.2.*, *3.3.*), ou encore l'*a priori* rationaliste qui traverse la représentation lacanienne de la science (cf. *4.3.3.*, *4.6.2.*).

2.3.2.3. Continuité et ruptures

Nous venons de voir que l'épistémologique historique française se divisait entre une approche tendant à traiter le concept scientifique dans la lignée du sens commun et une approche qui suppose une rupture entre l'un et l'autre. On peut donc différencier une tendance continuiste et une tendance discontinuiste (Braunstein, 2002, pp.14-15 ; Taylan, 2018, pp.7-8). Mais il semble pertinent de relever l'existence d'une nuance dans l'acception de ces notions de continuité et discontinuité. Dans un premier sens, « synchronique », la question du continuisme revient à se demander si l'ontologie ou le sens commun font corps avec la science (c'est ce sens que nous avons traité dans la sous-section précédente). Dans un second sens, « diachronique », le terme de continuité évoque la thèse pour laquelle la science connaît un progrès historique linéaire et cumulatif, plutôt qu'une suite de révolutions scientifiques qui détruisent les savoirs du passé. Bien que ces deux acceptions se recouvrent largement, l'adoption d'un point de vue continuiste sur le plan synchronique ne contraint pas à défendre un point de vue continuiste au niveau diachronique, et réciproquement[1].

Le sens diachronique permet ainsi d'opposer le continuisme historique de Duhem ou de Meyerson au discontinuisme de Bachelard, Canguilhem et Foucault (Braunstein, 2002, pp.14-15). Le sens synchronique invite quant à lui à dissocier Meyerson, Metzger et Foucault, qui « supposent une continuité entre la connaissance scientifique et la connaissance commune », et Cavaillès et Bachelard, qui « procèdent de la manière inverse » (Taylan, 2018, pp.7-8). Plutôt que de passer en revue les positions de chacun de ces auteurs, nous nous attarderons sur celle de Canguilhem, dont l'intérêt réside dans le fait qu'il occupe une position médiane au sein de ces débats, que ce soit suivant le point de vue diachronique (1) ou synchronique (2) (Braunstein, 2002, p.16 ; Taylan, 2018, pp.6-7).

1) En premier lieu, Canguilhem nous invite à considérer l'idée de rupture non comme un donné historique, mais comme une construction de l'épistémologue : il « insiste sur le fait que le repérage des discontinuités n'est pour lui ni un postulat ni un résultat ; c'est plutôt une "manière de faire" » (Foucault, 1980-88/1994, p.769). Ensuite, il émet de sérieux doutes à l'encontre d'une conception de la rupture comme phénomène soudain et global (Canguilhem, 1977/2009) :

> Souvent le chercheur de ruptures croit […] qu'un savoir scientifique s'inaugure par une rupture unique, géniale. Souvent aussi l'effet de rupture est présenté comme global, affectant la totalité d'une œuvre scientifique. Il faudrait pourtant savoir déceler, dans l'œuvre d'un même personnage historique, des ruptures successives ou des ruptures partielles. (p.30)

1 C'est le cas de Foucault, qui traite l'histoire des sciences comme bornée par des ruptures épistémiques (de « changements d'*épistémè* », cf. *2.3.1.3.*), sans pour autant supposer l'existence d'un gap entre sens commun et savoir scientifique (Taylan, 2018, p.93). On pourrait en dire de même de Kuhn qui, d'un coté, souligne le caractère discontinu de deux paradigmes successifs (un paradigme est fait de continuité, les révolutions instaurent des ruptures) (e.g., 1962/2008, ch.VIII) et qui, de l'autre, fait du mécanisme de perception acquise des similarités (un mécanisme au cœur de la résolution des énigmes scientifiques) le prolongement d'un phénomène cognitif d'apprentissage qui se développe chez l'enfant (e.g., 1977/1990, pp.402-417).

De plus, même des révolutions scientifiques aussi conséquentes que les révolutions copernicienne et galiléenne se font toujours avec une certaine « conservation d'héritage »[1] (id.). Enfin, Canguilhem (ibid.) propose d'approcher la question discontinuiste de façon différentielle : « L'épistémologie des ruptures convient à la période d'accélération de l'histoire des sciences […]. L'épistémologie de la continuité trouve dans les lents commencements ou l'éveil d'un savoir ses objets de préférence »[2] (p.32).

2) La notion canguilhemienne d'« idéologie scientifique » permet d'apprécier la façon dont le philosophe peut aborder les rapports entre savoir scientifique et connaissance non-scientifique. Canguilhem a posé la question du rapport entre la science et l'idéologie dès 1945, dans le cadre d'une réflexion sur la production de théories biologiques pseudo-scientifiques par le Troisième Reich (Taylan, 2018, p.69). Il se demande alors « s'il peut exister un concept qui ne soit pas affecté par la situation conflictuelle dans laquelle il émerge, ou qui ne soit pas affecté par l'investissement polémique dont il fut l'objet » (ibid., p.70). Avec la notion d'« idéologie scientifique », Canguilhem (1977/2009, ch.I) place cette question de la rupture synchronique entre science et non-science sur le plan diachronique de l'histoire. Par cette expression, il entend en effet qualifier tantôt une science en germe, mais qui ne s'est pas encore débarrassée de ses préjugés pré-scientifiques ; tantôt une science, cette fois constituée, mais qui se voit appropriée et incorporée par une idéologie extra-scientifique[3] (ibid., pp.46-53). « Il y a toujours une idéologie scientifique avant une science dans le champ où la science viendra s'instituer ; il y a toujours une science avant une idéologie, dans un champ latéral que cette idéologie vise obliquement » (ibid., pp.53-54). C'est rétrospectivement, quand une science (re)vient à la place qu'occupait jusque-là une idéologie, que cette dernière peut nous apparaître pour ce qu'elle était, une pseudo-science (ibid., p.50).

Comme le rappelle A. I. Davidson (1987, pp.258-263), les réflexions de Freud sur les perversions sexuelles (qui jouent un rôle majeur dans ses *Trois essais sur la sexualité*) sont basées sur la tradition de la sexologie (représentée par des savants comme Moll, Krafft-Ebbing ou Ellis), qui a pris son essor dans la seconde moitié du XX^{e} siècle. Mais, en affirmant que la pulsion sexuelle est d'abord indépendante de l'objet sur lequel elle pourra secondairement se fixer, Freud (1905e/1987, p.54) instaure une rupture vis-à-vis de cette tradition : « In the nineteenth-century psychiatric theories that preceded Freud, both a specific object and a specific aim formed part and parcel of the instinct » (A. I. Davidson, 1987, p.264). C'est dans cet état d'esprit que nous aborderons l'étude des théories freudienne et lacanienne : nous nous montrerons attentif à rappeler les précédents dans ce qui peut apparaître de prime abord comme des innovations, mais aussi à souligner l'originalité qui se dégage sous fond d'une continuité épistémique. Ce que Carroy (2005) affirme ici de Freud vaudrait aussi pour Lacan : « C'est probablement en situant Freud dans son temps et en étudiant les

1 Shinn (1999) souligne, de même : « Change is not incompatible with the operation of a clutch of stabilizing nodes of references » (p.153).

2 Nous verrons en quoi la vision de Bourdieu est comparable à, et diffère de celle de Canguilhem (cf. *2.4.3.4.*).

3 Canguilhem (1977/2009) illustre le premier cas par le passage de la théorie de la transmission des traits morphologiques de Maupertuis à la théorie de l'hérédité de Mendel (pp.48-50) ; et le second par la façon dont la théorie de l'évolution généralisée de Spencer est venue recouvrir la théorie darwinienne de l'évolution (pp.50-51).

legs qu'il a reçus, plus qu'en adoptant une perspective d'entrée de jeu discontinuiste, qu'on peut le mieux discerner l'originalité des récits freudiens » (p.206).

2.3.3. Postures méthodologiques de l'épistémologie historique

2.3.3.1. L'étude des mentalités

« Les historiens naïfs », écrivait Nietzsche (1874/1988, p.125, §6), « appellent "objectivité" l'habitude de mesurer les opinions et les actions passées aux opinions qui ont cours au moment où ils écrivent ». En France, le courant de l'épistémologie historique des rationalités a insisté sur l'importance de dépasser le présentisme en saisissant chaque savoir en fonction des normes socio-historiques de son époque (Taylan, 2018, p.7). C'est le cas de Meyerson et de Metzger, dont les inspirations relèvent non seulement de l'histoire des sciences, mais aussi des travaux anthropologiques de Lévy-Bruhl ; ce dernier ayant, contre l'ethnocentrisme, étudié la « mentalité primitive » en cherchant à la décrire suivant sa propre logique[1] (Moro Abadía, 2008, p.197 ; Taylan, 2018, p.14, p.25). Transposée dans le domaine de l'épistémologie historique, cette méthode invite à saisir le « mode de raisonnement » scientifique propre à chaque discipline et variable dans l'histoire (Taylan, 2018, p.15).

Comme le note Taylan (ibid.), c'est Metzger (qui n'était autre que la nièce de Lévy-Bruhl) qui a « pleinement osé le rapprochement entre la compréhension de la "logique propre" de la pensée des Bororos[2] et les modes d'identifications "qui ne sont plus les nôtres" tels que l'alchimie de la Renaissance » (p.9). Voyons les conseils méthodologiques qu'elle adresse à l'historien (Metzger, 1987) :

> […] mettons l'historien des sciences en présence de textes anciens […] qu'il va s'efforcer de pénétrer […]. […] il arrive que la suite des propositions et des raisonnements de l'auteur étudié paraissent […] à première vue absolument inintelligibles aujourd'hui. L'historien […] va-t-il déclarer absurde […] [une] telle œuvre […] ? Prenez garde à votre attitude : car si […] vous déclarez […] que la pensée de nos prédécesseurs lointains se réduisait à une douce folie dont nous ne pouvons comprendre ni les ressorts, ni les motifs ; vous rendrez par cela même le labeur des historiens des sciences inutile […]. (pp.42-44)

Ainsi, le travail de l'historien des sciences commence par l'hypothèse « qu'il peut et qu'il doit pénétrer […] dans les mentalités les plus diverses des penseurs qui ont voulu connaître le monde »[3]

---

1 La méthode de l'« étude des mentalités » de Lévy-Bruhl a connu une certaine postérité dans le champ des sciences historiques françaises, puisqu'elle a influencé non seulement les historiens des sciences, mais aussi les historiens de l'École des Annales : « Que ce soit chez Marc Bloch dans l'intérêt porté aux "représentations symboliques", que ce soit chez Lucien Febvre dans le privilège accordé à un "univers psychique", ou que ce soit chez Alexandre Koyré dans l'appréhension d'une "structure conceptuelle", il s'agissait toujours de définir le modèle de ce qui était pensable pour une époque donnée » (Roudinesco, 1993, p.133).

2 Les Bororos sont un peuple amérindien auquel Lévy-Bruhl (1910) fait mention, en s'appuyant sur les observations de Karl von den Steinen, dans ces termes : « Les Bororó […] se vantent d'être des araras (perroquets) rouges". Cela ne signifie pas seulement qu'après leur mort ils deviennent des araras, ni non plus que les araras sont des Bororó métamorphosés, et doivent être traités comme tels. Il s'agit de bien autre chose. "Les Bororó, dit M. von den Steinen, […] donnent froidement à entendre qu'ils *sont actuellement* des araras, exactement comme si une chenille disait qu'elle est un papillon." […] Ce qu'ils veulent faire entendre, c'est une identité essentielle » (pp.54-55).

3 Ou encore : « il faut que par un effort assidu de sympathie qui est exigé par sa méthode même, l'historien parvienne à repenser les livres des maîtres d'autrefois comme les auraient repensé les disciple et élèves de ces maîtres » (Metzger, 1987, p.14).

(ibid., p.45). Nous retrouvons une posture similaire chez Koyré (1973), lorsqu'il écrit qu'« il est essentiel de replacer les œuvres étudiées dans leur milieu intellectuel et spirituel, de les interpréter en fonction des habitudes mentales, des préférences et des aversions de leurs auteurs » (p.14). Ou encore chez Kuhn (1977/1990, pp.160-161), influencé par Metzger comme Koyré, et qui nous invite à adopter, lors de l'étude d'un texte du passé, une attitude de « sympathie dans l'hypothèse », de façon à le comprendre « dans ses propres termes »[1].

Il est vrai que la notion de « mentalité » souffre d'une « certaine faiblesse descriptive », dans la mesure où elle semble « trop vague pour être opératoire » (Taylan, 2018, p.14, p.86). Elle possède toutefois le mérite d'inviter le chercheur à adopter, sinon une méthode bien précise, une certaine attitude épistémologique, cette attitude (non-normative) dont nous avons précédemment montré l'intérêt (cf. *2.2.1.1.*). Dans notre cas, cette notion permet par exemple de rappeler que « le projet strictement "naturaliste" de Freud n'a plus la valeur qu'il avait et il convient […] de séparer la façon dont Freud a compris lui-même la scientificité de la psychanalyse et la façon dont nous pourrions la comprendre aujourd'hui » (Micheli-Rechtman, 2010, p.IV ; cf. *0.2.3.3.*).

2.3.3.2. Description ou prescription

Si le courant de l'épistémologie des rationalités nous invite à partir d'une « étude des mentalités » des scientifiques, celui de l'épistémologie des concepts se montre sceptique vis-à-vis de ce type d'attitude, qui implique une philosophie de la conscience réduisant la « temporalité de la formation d'un concept » à la « temporalité de [sa] genèse […] dans l'entendement » (Taylan, 2018, p.41). En s'opposant à la posture compréhensive de l'épistémologie des rationalités, l'épistémologie des concepts n'hésite pas à juger rétrospectivement d'une théorie scientifique à l'aune de sa destinée ultérieure. Cette opposition invite à reposer (mais en de nouveaux termes, comme nous allons le voir) la question de la posture, descriptive ou normative, adoptée par l'épistémologue (cf. *2.2.1.1.*, *2.2.1.3.*).

C'est sans doute chez Bachelard (1938/1993) que l'on trouve la défense la plus nette d'une approche normative parmi les représentants de l'épistémologie historique :

> L'histoire, dans son principe, est […] hostile a tout jugement normatif. Et cependant, il faut bien se placer à un point de vue normatif, si l'on veut juger de l'efficacité d'une pensée. Tout ce qu'on rencontre dans l'histoire de la pensée scientifique est bien loin de servir effectivement à l'évolution de cette pensée. […] Un fait mal interprété par une époque reste un *fait* pour l'historien. C'est, au gré de l'épistémologue, un *obstacle* […]. (p.17)

C'est donc parce que l'épistémologue (contrairement à l'historien) se donne pour objectif l'identification des obstacles épistémologiques qui parsèment le chemin de la connaissance qu'il doit porter sur l'histoire un jugement rétrospectif. Bachelard (1965) nomme « histoire récurrente » cette forme d'« histoire qu'on éclaire par la finalité *du présent*, une histoire qui part des certitudes du présent et découvre, dans le passé, les formations progressives de la vérité » (p.38).

1 Voir aussi Kuhn (1977/1990, pp.13-16).

On trouve également une conception normative de l'histoire des sciences chez Canguilhem : celui-ci « fait paradoxalement de l'historicité un critère de démarcation entre ce qui est scientifique et ce qui ne l'est pas » (Braunstein, 2002, p.9). Pour justifier un tel point de vue, il se base sur le constat selon lequel « l'objectivité scientifique ne peut pas être déterminée, à priori, par la philosophie » (Canguilhem, dans Galifret et al., 1968, p.39). Elle ne peut donc être définie qu'au regard de la progression que fait apparaître l'enquête historique : « Une science qui n'a pas d'histoire, c'est-à-dire une science dans laquelle il n'y a pas récusation de certaines conditions d'objectivité […] et substitution de conditions d'objectivité plus objectivement définies, […] n'est pas une science » (id.). Si une telle approche est bien normative, elle n'en est pas moins *a posteriori*, car basée sur l'histoire ; en se revendiquant de l'histoire récurrente de Bachelard, Canguilhem (1977/2009) s'oppose donc à la démarche *a priori* de l'épistémologie classique :

> On voit toute la différence entre la récurrence, entendue comme juridiction critique sur l'antérieur d'un présent scientifique, assuré […] d'être dépassé ou rectifié, et l'application systématique et quasi-mécanique d'un modèle standard de théorie scientifique exerçant une sorte de fonction de police épistémologique sur les théories du passé[1]. (p.25)

Par ailleurs, Canguilhem (1994) s'est montré lucide vis-à-vis des problèmes que soulevait la position de Bachelard : ce dernier « ne décolle pas de la science quand il s'agit d'en décrire et d'en légitimer la démarche. […] Bachelard enseigne que la science seule est constituante, que la science seule est normative de l'usage des catégories » (p.200). La « vérité » ou la « raison » relèvent dès lors, pour ce dernier, de l'ensemble de ce que la science contemporaine considère comme vrai ou rationnel ; posture problématique, dans la mesure où celle-ci a pu considérer comme faux ce que nous considérons maintenant comme vrai (et inversement) (Taylan, 2018, pp.56-57). De ce point de vue, on peut identifier dans l'approche de Canguilhem, et *a fortiori* dans celle de Bachelard, une conception « Whig » de l'histoire, s'il faut entendre par là l'interprétation du passé d'une science à l'aune de son présent (Braunstein, 2002, p.12).

C'est en s'interrogeant sur les impasses de la normativité inhérente à l'analyse conceptuelle que Foucault a finalement renoué avec « la lignée Meyerson-Metzger, dans la mesure où l'archéologie foucaldienne se propose aussi d'être une enquête sur les modes d'identification du passé sans jugement présentiste » (Taylan, 2018, p.85). Mais, contrairement à ces auteurs, Foucault (e.g., 1969, p.239, pp.254-255) ne se focalise pas tant sur les « mentalités » que sur les champs discursifs locaux qui constituent, selon lui, les préconditions d'émergence et de transformation des concepts. Or, une telle étude amène à douter de la valeur de toute conception absolutiste de la vérité (Foucault, 1980-88/1994) :

> […] les processus d'élimination et de sélection des énoncés, des théories, des objets se font à chaque instant en fonction d'une certaine norme ; et celle-ci ne peut pas être identifiée à une structure théorique ou à un paradigme actuel, car la vérité scientifique d'aujourd'hui n'en est elle-même qu'un épisode ; disons tout au plus : le terme provisoire. (p.771)

1 Voir aussi : « Un jugement, en cette matière, n'est pas une purge, ni une exécution. L'histoire des sciences […] est un effort pour rechercher et faire comprendre dans quelle mesure des notions ou des attitudes ou des méthodes dépassées ont été, à leur époque, un dépassement » (Canguilhem, 1994, p.14).

S'il existe donc, à chaque époque, des « normes » qui permettent de distinguer le vrai du faux, force est de constater le caractère éphémère de ces normes. Le travail du généalogiste n'est donc pas (ibid.) :

> […] de juger des pratiques à l'aune d'une rationalité qui les ferait apprécier comme des formes plus ou moins parfaites de rationalité ; mais plutôt de voir comment des formes de rationalisations s'inscrivent dans […] des systèmes de pratiques, et quel rôle elles y jouent. (p.26)

2.3.3.3. Conclusions

Le cheminement qui mène de la tentative bachelardienne, problématique, de fonder une histoire récurrente propre à juger rétrospectivement les savoirs, au retour, par Foucault, à une approche non présentiste des modes de rationalité du passé, nous porte à réaffirmer notre préférence pour une posture descriptive plutôt que normative. Comme nous l'avons déjà noté (cf. *2.2.1.3.*), ceci ne signifie pas que nous ne porterons pas un regard critique sur les propos de Freud et de Lacan, mais que nous chercherons à en dégager les tensions, les contradictions internes, au regard des normes épistémologiques qu'ils ont eux-mêmes fixées pour la psychanalyse.

Dans la continuité de ce rappel, notons ici que la posture foucaldienne précédemment étudiée (cf. *2.3.1.3.*, *2.3.3.2.*) permet de prolonger nos réflexions sur la manière d'ouvrir le cercle de l'épistémologie descriptive à l'aide de l'histoire (cf. *2.2.1.3.*, *2.2.1.4.*). Cette posture invite à étudier le passé d'une science, non à l'aune de critères *a priori* ou au vu de son présent, mais en l'insérant dans un champ de rationalité (le « savoir ») lui-même déterminé par des dispositifs symboliques et matériels (les « pratiques discursives » et les pratiques « non discursives ») (Foucault, 1969, ch.VI). Elle appelle alors à prendre en considération l'articulation d'une science ou du champ scientifique dans son ensemble au domaine plus général du savoir, et notamment des déterminations « extra-rationnelles » (pouvoirs, institutions, idéologies, etc.) qui saturent ce domaine. Ce type d'approche, on le voit, exige un dépassement du cadre d'analyse internaliste auquel l'épistémologie des concepts a tendance à se confiner, pour apprécier l'histoire des sciences dans sa relation à l'histoire générale (Taylan, 2018, pp.9-10).

2.4. Méthode (3) : la sociologie bourdieusienne

Cette partie, qui clôturera la description de notre méthodologie, est consacrée à une présentation du modèle sociologique de Pierre Bourdieu (*2.4.2.*), et en particulier de ses travaux sur le champ scientifique (*2.4.3.*). Ce modèle sera d'un intérêt particulier lorsque nous verrons, dans le prochain chapitre (*3.1.*), comment l'analyse de l'habitus de Freud permet de jeter un éclairage sur l'histoire de la naissance de la psychanalyse. De manière générale, l'ajout de cette grille d'analyse à celle de l'épistémologie historique nous permettra de prendre en compte l'existence, en science, d'une intrication des facteurs épistémologiques et des facteurs sociologiques. C'est pourquoi, avant de nous pencher sur les théories de Bourdieu, nous voulons montrer pourquoi il est profitable de redoubler l'analyse épistémologique de la science par une analyse sociologique (*2.4.1.*).

2.4.1. De l'épistémologie historique à la sociologie des sciences

2.4.1.1. Des origines extra-logiques de la logique

Nietzsche (e.g., 1878/1995, pp.48-49, §18, 1882/2000, pp.166-167, §111) faisait observer que la logique provenait nécessairement du domaine du non-logique. « Le premier degré du *logique* », écrit-il, « est le jugement dont l'essence consiste […] dans la croyance. Toute croyance a pour fondement *la sensation de l'agréable ou du pénible* » (Nietzsche, 1878/1995, p.48). Par ailleurs, elle repose « sur des postulats auxquels rien ne répond dans le monde réel, par exemple sur le postulat de l'égalité des choses, de l'identité de la même chose en divers points du temps » (ibid., pp.40-41, §11). Bien qu'étant formellement une « erreur », cette tendance à identifier des objets inévitablement différents se serait perpétuée, dans la mesure où elle permet à l'Homme de mieux juger son environnement que s'il n'y percevait qu'un amas informe de différences (Nietzsche, 1878/1995, pp.48-49, 1882/2000, p.166).

Durkheim (1912a) a quant à lui insisté sur la fonction sociale que remplit notre tendance à la catégorisation :

> Si […] les hommes ne s'entendaient pas sur ces idées essentielles, s'ils n'avaient pas une conception homogène du temps, de l'espace, de la cause, du nombre, etc., tout accord deviendrait impossible […] et, par suite, toute vie commune. Aussi la société ne peut-elle abandonner les catégories au libre arbitre des particuliers […], elle n'a pas seulement besoin d'un suffisant conformisme moral ; il y a un minimum de conformisme logique dont elle ne peut davantage se passer. (p.26)

En 1903, lui et son neveu Mauss s'attelaient d'ailleurs à montrer que les catégories sociales, bien loin de succéder (comme en se surajoutant à elles) aux catégories logiques, précédaient et informaient ces dernières. Contre les logiciens et les psychologues qui tendaient à considérer l'acte classificatoire comme « simple » et « inné », Durkheim et Mauss (1903) soutiennent que « Toute classification implique un ordre hiérarchique dont ni le monde sensible ni notre conscience ne nous offrent le modèle » (p.6). Leur premier exemple est celui des sociétés totémiques d'Australie, pour leur majorité organisées suivant un système hiérarchisé de phratries[1], classes matrimoniales et clans (ibid., ch.I). Ce système assigne à chaque clan non seulement un totem auquel ses membres s'identifient (ibid., p.5), mais aussi un ensemble de principes de vision et de division de la nature, qui reflètent la division de la société[2] (en phratries, classes et clans) (ibid., p.8, pp.10-11). La vision classificatoire du monde propre à chaque clan est donc la projection, sur le monde physique, de divisions sociales (ibid., p.17). Durkheim et Mauss écrivent ainsi (ibid.) :

> Les premières catégories logiques ont été des catégories sociales […]. C'est parce que les hommes étaient groupés et se pensaient sous forme de groupes qu'ils ont groupé idéalement les autres êtres, et les deux modes de groupement ont commencé par se confondre au point d'être indistincts. (p.43)

1 En anthropologie, on utilise généralement le terme de « phratrie » pour désigner un groupe social regroupant plusieurs clans distincts (ces derniers conservant une certaine autonomie au sein de la phratrie).

2 Ainsi, et par exemple, les « tribus de la rivière Bellinger sont divisées chacune en deux phratries ; or, d'après M. Palmer, cette division s'applique également à la nature. "Toute la nature, dit-il, est divisée d'après les noms des phratries. Les choses sont dites mâles ou femelles. Le soleil, la lune et les étoiles sont des hommes et des femmes et appartiennent à telle ou telle phratrie tout comme les Noirs eux-mêmes." » (Durkheim & Mauss, 1903, p.8).

2.4.1.2. Analyse sociologique et analyse épistémologique

La conclusion qui sera pour nous d'un intérêt particulier consiste dans le fait que la science elle-même n'échappe pas à cette logique du primat du social : les « classifications primitives » ne sont pas « sans analogie avec celles qui sont en usage chez les peuples les plus cultivés ; elles semblent, au contraire, se rattacher sans solution de continuité aux premières classifications scientifiques » (Durkheim & Mauss, 1903, p.42). Ces dernières sont en effet elles aussi des « systèmes de notions hiérarchisés », de « nature sociale » et ayant pour fonction de « rendre intelligibles les relations qui existent entre les êtres » (ibid., pp.42-43). Ainsi, et comme le fait remarquer Michel Dubois (2001), lorsque « Durkheim et Mauss étudient les classifications primitives, ils définissent les grandes lignes d'une recherche sociologique sur l'enracinement social des catégories scientifiques » (p.2).

On peut dès lors se demander quelles conclusions en tirer quant aux rapports entre l'épistémologie (conçue comme analyse des classifications scientifiques) et la sociologie des sciences (qui suppose un primat de la classification sociale sur la classification logique). Pour notre part, nous ne déduisons pas l'inanité de l'analyse épistémologique de la préséance temporelle des catégories sociales sur les catégories scientifiques[1]. Comme le souligne Bourdieu (1976), toute « analyse qui essayerait d'isoler une dimension purement "politique" dans les conflits […] du champ scientifique serait aussi radicalement fausse que le parti-pris inverse […] de ne retenir que les déterminations "pures" […] des conflits scientifiques » (p.90). On constate en effet, *in situ*, une intrication des facteurs épistémologiques et sociaux dans la construction d'un fait scientifique (Shapin & Schaffer, 1985/2011) :

> Matters of fact were the outcome of the process of having an empirical experience, warranting it to oneself, and assuring others that grounds for their belief were adequate. In that process a multiplication of the witnessing experience was fundamental. […]. If that experience could be extended to many, and in principle to all men, then the result could be constituted as a matter of fact. In this way, the matter of fact is to be seen as both an epistemological and a social category. (p.25)

Il est donc nécessaire de « récuser radicalement l'opposition abstraite […] entre une analyse immanente ou interne, qui incomberait en propre à l'épistémologie […], et une analyse externe, qui rapporte ces problèmes à leur conditions sociales d'apparition » (Bourdieu, 1976, p.91). Nous avons donc tout intérêt à conjuguer l'analyse épistémologique et l'analyse sociologique lorsque nous étudions la production des faits scientifiques.

2.4.2. Le modèle bourdieusien (1) : sociologie générale

Nous allons maintenant présenter le modèle de Bourdieu, en deux temps. Nous décrirons d'abord trois concepts clés permettant de saisir les grandes lignes de sa sociologie générale : le champ, le capital et l'habitus. Dans un second temps, nous nous intéresserons plus spécifiquement à la façon dont il traite du champ scientifique et de ses spécificités (*2.4.3.*). Si les travaux de Bourdieu sur la science n'occupent qu'une place modeste au sein de son œuvre (conséquente), il a toutefois produit

1 Il s'agit là, on le sait, de questions qui ont en effet fait débat (en particulier durant les *Science Wars*, cf. *1.1.3.2.*), dès lors que certains sociologues des sciences se sont saisis du constat de l'aspect socialement déterminé des théories scientifiques pour en relativiser la portée épistémique.

sur ce thème trois textes assez denses et dignes d'intérêt pour la sociologie des sciences : l'article « Le champ scientifique », publié en 1976[1] (Bourdieu, 1976), une intervention à l'INRA en 1997 sur « Les usages sociaux de la science » (Bourdieu, 1997), et son dernier cours, « Science de la science et réflexivité », dispensé au collège de France en 2000-2001 (Bourdieu, 2001). Précisons enfin que notre objectif ne sera pas de proposer un exposé exhaustif des apports de Bourdieu sur le champ scientifique, mais simplement de présenter quelques concepts que nous mobiliserons par la suite.

2.4.2.1. La notion de champ

Bourdieu (1997) propose de traiter le monde social comme un lieu comportant de multiples champs, cette notion désignant « cet espace relativement autonome, ce microcosme doté de ses lois propres. […] S'il n'échappe jamais complètement aux contraintes du macrocosme, il dispose à son égard d'une autonomie partielle, plus ou moins marquée » (p.14). Pour pouvoir parler de champ, il faut donc isoler un milieu possédant une certaine autonomie, celle-ci se mesurant à la capacité qu'a ce milieu de réfracter, en les retraduisant, les contraintes externes (1981-83/2015, pp.478-479, 1997, p.15). « Inversement, l'hétéronomie d'un champ se manifeste essentiellement dans le fait que les problèmes extérieurs, notamment les problèmes politiques, s'y expriment directement » (1997, p.16).

Bourdieu (1981-83/2015, pp.501-502, 1997, p.16) souligne que la notion de champ peut être abordée de deux manières complémentaires : comme champ de forces (suivant une analogie physicaliste) et comme champ de luttes (dans une veine marxiste).

1) La première acception nous invite penser le monde social comme un espace dans lequel certains agents (individus, groupes sociaux, institutions, champs, etc.), « pesant » plus lourd que d'autres, déforment la structure de l'espace et obligent ces derniers à s'adapter à cette déformation (1997, pp.16-17). La position des agents dans le champ est ainsi déterminée par leurs « poids » respectifs ; la notion de « capital » visant à désigner ce poids (cf. *2.4.2.2.*).
2) L'idée du champ comme champ de luttes renvoie quant à elle au fait que les agents, « usant des armes dont ils disposent, s'efforcent de s'emparer des enjeux qui sont en jeu dans cet espace » (1981-83/2015, p.502). Autrement dit, la hiérarchie existante, ainsi que les principes mêmes qui permettent d'établir cette hiérarchie[2], sont des objets et des enjeux de luttes stratégiques menées par les agents pour maintenir ou faire évoluer leur position, et pour modifier la structure du champ.

Concevoir le champ comme champ de forces et comme champ de luttes permet d'apprécier simultanément ses aspects statiques (sa structure, comme état des positions, possède une certaine

1 Qui est lui-même une version révisée d'un article publié un an plus tôt, « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison » (Bourdieu, 1975).

2 Bourdieu (1997) insiste en effet sur le fait que « le champ est un jeu dans lequel les règles du jeu sont elles-mêmes mises en jeu » (p.22). Ainsi, il y a toujours « dans une lutte deux stratégies : une stratégie naïve de premier degré consiste à dire "je suis le plus fort" ou à l'emporter simplement, l'autre stratégie consiste à dire "nous allons jouer à ce à quoi je suis le plus fort". […] la lutte prend souvent la forme d'une lutte sur les enjeux de lutte et, du même coup, sur la définition de la manière légitime de lutter » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.481).

inertie) et ses aspects dynamiques (les luttes visant soit à figer, soit à modifier la structure du champ[1]) (Bourdieu, 2001, p.121). Le champ se matérialise en effet comme une « structure des relations objectives », qui détermine ce que chaque agent peut ou ne peut pas faire en son sein : « la position qu'ils occupent dans cette structure […] détermine, ou oriente, au moins négativement, leurs prises de position » (1997, p.17). Ce terme de « position » vise quant à lui à indiquer que les propriétés d'un agent ne s'expriment que de manière relationnelle ; c'est-à-dire qu'elles valent pour la façon dont elles le situent quelque part dans le champ, par le biais d'un ensemble de distinctions (1981-83/2015, p.503).

2.4.2.2. La notion de capital

C'est l'inégale répartition du capital entre les agents qui permet d'objectiver la structure d'un champ en tant qu'espace différentiel de positions : « La théorie du champ conduit inéluctablement à une théorie […] des espèces de capital […] : le rapport de force […] va être matérialisé dans la structure de la distribution d'une forme particulière de capital » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.520). Le capital est à la fois ce qui est engendré par un champ donné, ce qui y est reconnu et ce qui y fait l'enjeu de luttes (id.).

De manière générale, Bourdieu (ibid., pp.524-525) note que l'on peut décrire trois grandes espèces de capital dans l'espace social :

1) le capital culturel, qui consiste dans l'accumulation de connaissances ;
2) le capital économique, qui équivaut au patrimoine matériel d'un individu ;
3) et le capital social, c'est-à-dire ses réseaux de relation.

Il insiste toutefois sur le fait que « chaque champ est le lieu de constitution d'une forme spécifique de capital » (1997, p.19), de sorte que l'on peut *in fine* dégager « autant d'espèces différentes de capital que de champs » (1981-83/2015, p.521). Autrement dit, chaque champ génère et valorise une forme de capital symbolique qui lui est spécifique ; le capital symbolique désignant, « en gros, […] la réputation, la renommée, la célébrité » (1983-86/2016, p.119).

Étant caractérisée par la façon dont le capital s'y répartit, la structure de chaque champ varie entre deux *extrema* (situations-types jamais réalisées dans les faits) : celui de la concurrence parfaite (tous les agents ont le même volume de capital) et celui du monopole absolu (un seul agent possède l'ensemble du capital) (1981-83/2015, pp.511-512). Dans le champ ainsi défini, les agents qui concentrent peu de capital symbolique sont en position de dominés, tandis que ceux qui en possèdent beaucoup sont en position de dominants (ibid., pp.506-507). Tandis que « le dominant est celui qui est capable d'imposer sa propre perception de lui-même » (ibid., p.55), le dominé est contraint de se positionner par rapport à la vision que lui impose le dominant.

1 Nous reviendrons sur cette idée lorsque nous étudierons l'usage des stratégies de conservation et de subversion dans le champ scientifique (cf. *2.4.3.4.*).

2.4.2.3. La notion d'habitus

On peut affirmer, selon Bourdieu (1981-83/2015), qu'une institution sociale se réalise toujours de deux façons :

> D'une part, elle s'institue dans des choses […] ou dans des mécanismes […] : un champ désigne ainsi des règles de fonctionnement d'un espace social […]. D'autre part, le social s'objective dans […] des habitus, […] c'est-à-dire des manières d'être permanentes qui sont le produit d'un travail d'incorporation, d'apprentissage. […] le social existe à la fois dans des choses et dans des corps. (p.233)

L'habitus désigne ainsi le produit, sous la forme de structures mentales, de l'incorporation des structures sociales (ibid., pp.235-236). L'habitus peut fonctionner comme « structure structurante » parce qu'il est une « structure structurée » : il est structuré par la façon dont le monde social se divise et s'organise en catégories socialement différenciées (structure structurée) ; et il s'actualise quotidiennement comme schème pratique permettant de discriminer et de classifier les faits sociaux (structure structurante) (1979, pp.190-191). Analyser l'habitus d'un agent nécessite donc à la fois d'étudier sa trajectoire sociale passée et de montrer comment le produit incorporé de cette trajectoire s'exprime à travers les schèmes de perception et d'appréciation de cet agent.

En indiquant le lien entre la trajectoire sociale et les caractéristiques d'un individu, le concept d'habitus permet de mieux comprendre la relation entre sa position dans l'espace social et ses prises de position à un instant *t*. Bourdieu (2001) remarque en effet que « l'espace des positions commande (en termes de probabilités) l'espace homologue des prises de position, c'est-à-dire les stratégies et les interactions » (pp.116-117). Cette corrélation est due au fait que l'habitus, en tant qu'ensemble « des dispositions inconscientes qui sont le produit de l'incorporation des structures et des propriétés de positions », conduit « à des pratiques ré-exprimant la position […] sans qu'il y ait passage explicite par la conscience » (1981-83/2015, p.109). Ce n'est donc pas seulement sa position synchronique dans le champ, mais aussi son habitus, qui vont déterminer les stratégies adoptées par un agent, « chacun des combattants cherch[ant] à imposer le principe de division, de perception la plus conforme à ses propriétés » (ibid., 140).

2.4.3. Le modèle bourdieusien (2) : le champ scientifique

« L'univers "pur" de la science la plus "pure" », écrit Bourdieu (1976, p.89), « est un champ social comme un autre, avec ses rapports de forces et ses monopoles, ses luttes et ses stratégies, ses intérêts et ses profits, mais où tous ces *invariants* revêtent des formes spécifiques »[1]. Cette caractérisation du champ scientifique comme champ « comme les autres », mais possédant à ce titre des caractéristiques spécifiques, permet à Bourdieu (cf. 2001, ch.1) d'échapper à l'alternative qui a opposé, en sociologie des sciences, une vision irénique de la science comme espace parfaitement indépendant des contraintes externes, à une vision iconoclaste qui en fait une activité soumise aux mêmes impératifs que le monde politico-économique. Avec cette première définition, on peut donc étudier la science comme un champ, dont il s'agit de dégager les spécificités.

1 Voir aussi, par exemple, Bourdieu (1983-86/2016, pp.1110-1111).

2.4.3.1. La science comme champ

Traiter de la science comme d'un champ présuppose d'abord qu'elle possède une certaine autonomie, définie comme sa capacité à retraduire les contraintes externes suivant sa propre logique (Bourdieu, 1983-86/2016, p.1121, 1997, p.15 ; cf. *2.4.2.1.*). Cette autonomie est la condition de possibilité de la constitution d'un intérêt proprement scientifique (1976, p.100, 1983-86/2016, p.1121). Ceci suppose aussi que l'autonomie reste toutefois toujours limitée, et que le degré d'autonomie du champ scientifique est variable, diachroniquement et synchroniquement (1976, p.100, 1997, p.35). Diachroniquement, car l'autonomie est une caractéristique acquise historiquement, et est susceptible de variations dans le temps (au gré des évolutions du champ social) (2001, p.96). Synchroniquement, car la science n'est pas un champ homogène : elle est divisée en sous-champs inégalement autonomes, les disciplines scientifiques constituant généralement des sous-champs de ce type[1] (ibid., p.103, p.128). Or, le degré d'autonomie varie selon chaque discipline ; l'autonomie d'une discipline étant en partie déterminée par son droit d'entrée (ibid., p.101, p.130), qui lui permet de créer un effet de clôture, une frontière entre *insiders* et *outsiders* (pp.95-97).

Si la science est un champ, elle peut être décrite comme un champ de forces et un champ de luttes (2001, p.69). On peut parler de la science comme champ de forces dans la mesure où les « agents, savants isolés, équipes ou laboratoires, créent, par leurs relations, l'espace même qui les détermine » ; ils « "déforment l'espace à leur voisinage", lui conférant une certaine structure » (id.). Quant à parler du champ scientifique comme champ de luttes, cela revient à le définir comme (Bourdieu, 1976) :

> […] le lieu (c'est-à-dire l'espace de jeu) d'une lutte de concurrence qui a pour enjeu spécifique le monopole de l'autorité scientifique inséparablement définie comme capacité technique et comme pouvoir social, ou si l'on préfère, le monopole de la compétence scientifique, entendue au sens de capacité de parler et d'agir légitimement (c'est-à-dire de manière autorisée et avec autorité) en matière de science, qui est socialement reconnue à un agent déterminé. (p.89)

Dans le champ scientifique, chaque agent cherche ainsi à imposer « la définition de la science […] la plus conforme à ses intérêts spécifiques, c'est-à-dire la mieux faite pour lui permettre d'occuper en toute légitimité la position dominante »[2] (ibid., p.91). Le moyen le plus évident de s'illustrer est de suivre les normes qui ont cours dans son champ disciplinaire, de façon à s'accaparer « le monopole de la représentation scientifiquement légitime du "réel" » (2001, p.137). Mais les luttes peuvent aussi viser à modifier ces normes mêmes, qui correspondent aux « règles du jeu » de la discipline. Autrement dit, les enjeux de l'activité scientifique (qu'est-ce qui, dans le champ disciplinaire, peut être considéré comme digne d'intérêt ou non, quelle est la « bonne manière » de

1 « Chaque discipline (comme champ) est définie par un *nomos* particulier, un principe de vision et de division, un principe de construction de la réalité objective irréductible à celui d'une autre discipline » (Bourdieu, 2001, p.103).

2 Voir aussi Bourdieu (1981-83/2015, p.468).

faire de la science, etc.) font eux aussi l'objet de luttes dans le champ scientifique[1] (1976, p.91, 2001, p.91).

La structure de ce champ est définie par l'état du rapport de forces entre les scientifiques qui participent aux luttes qui s'y déroulent (1976, p.94, 2001, p.117). Les options scientifiques (thématiques de travail, orientations théoriques et méthodologiques, lieux de publication, etc.) que chaque agent peut y déployer, qui sont aussi des potentialités stratégiques, sont déterminées par sa position dans le champ (1976, p.91, 2001, p.117). Dans la mesure où le fait d'occuper une certaine position n'a de sens que dans le cadre d'une analyse relationnelle (cf. *2.4.2.1.*), exister scientifiquement revient à se distinguer (positivement) de ses pairs-concurrents par un « apport distinctif » (1976, p.93, 2001, pp.110-111).

2.4.3.2. Le capital scientifique

Affirmer que le « champ scientifique est toujours le lieu d'une lutte, *plus ou moins inégale*, entre des agents inégalement pourvus de capital spécifique » (Bourdieu, 1997, p.96) implique que, comme pour tout champ : 1) la structure du champ scientifique est caractérisée par la distribution du capital en son sein (1997, p.18, 2001, p.70) ; 2) le champ scientifique génère une forme de capital qui lui est propre (1983-86/2016, p.1111 ; 1997, pp.19-20).

1) Au sein de cette structure, « les dominants sont ceux qui parviennent à imposer la définition de la science selon laquelle la réalisation la plus accomplie de la science consiste à avoir, être et faire, ce qu'ils ont, sont ou font » (1976, p.92) ; tandis que les dominés « sont sommés de prendre position par rapport à eux, activement ou passivement » (2001, p.73). Ainsi, les probabilités qu'un agent a de « plier les forces du champ à ses désirs sont proportionnées à sa force sur le champ, c'est-à-dire à son capital de crédit scientifique ou, plus précisément, à sa position dans la structure de la distribution du capital » (1997, p.19). S'il existe une hiérarchie qui distingue les individus, il existe aussi une hiérarchie des disciplines : « Parmi les principes de différenciation entre les disciplines, un des plus importants est l'importance du capital de ressources collectives qu'elle a accumulé […] et, corrélativement, l'autonomie dont elle dispose » (2001, p.131).

2) Le capital scientifique « est une espèce particulière de capital symbolique […] qui consiste dans la reconnaissance (ou le crédit) accordé par l'ensemble des pairs-concurrents au sein du champ scientifique »[2] (1997, p.20). Bourdieu (1976) insiste sur le fait que cette autorité scientifique est « inséparablement définie comme capacité technique et comme pouvoir social » (p.89), dans la mesure où le fait d'être reconnu par ses pairs pour ses travaux octroie à un chercheur un certain prestige fonctionnant comme pouvoir « politique » à l'intérieur du champ scientifique. Il en découle qu'il est vain de chercher à dissocier entièrement une dimension « purement scientifique » et une

1 Luttes qui peuvent prendre plusieurs formes : des luttes pour modifier les critères d'évaluation dans un champ disciplinaire (Bourdieu, 2001, p.116), des luttes visant à faire reconnaître une certaine forme de connaissance (un objet, une méthode) (ibid., p.123), des luttes visant à faire évoluer les frontières du champ (ibid., p.74), etc.

2 Voir aussi, par exemple, Bourdieu (2001, p.70, p.110).

dimension « purement politique » lors de l'analyse des productions d'un chercheur : « les conflits intellectuels sont toujours aussi, sous un certain rapport, des conflits de pouvoir » (1997, p.35).

L'affirmation de l'indissociabilité de l'aspect épistémologique et de l'aspect politique de toute production scientifique doit toutefois être distinguée d'une autre thèse de Bourdieu. Ce dernier remarque que, du fait que l'autonomie du champ scientifique n'est jamais totale, il coexiste, à côté du capital scientifique, un autre type de capital, non-spécifique, acquis par des moyens qui ne sont pas purement scientifiques (1997, pp.27-28, 2001, p.113). Tandis que le capital scientifique « s'acquiert principalement par les contributions reconnues au progrès de la science, les inventions ou les découvertes » (1997, p.29), ce capital non-spécifique, « pouvoir institutionnel et institutionnalisé qui est lié à l'occupation de positions éminentes dans les institutions scientifiques » (p.28), « s'acquiert essentiellement par des stratégies politiques […] qui ont toutes en commun de demander du *temps* » (p.30) ; raison pour laquelle Bourdieu propose de le nommer capital temporel, ou politique. On voit que (de façon quasi définitoire), dans une discipline donnée, l'existence d'un primat de la logique temporelle (politique) sur la logique spécifique (scientifique) est un marqueur important de l'hétéronomie de ce champ (1997, p.26, p.34, 2001, p.114). Pour comprendre la logique des luttes du champ scientifique, il est nécessaire de prendre en considération la dualité des principes (spécifique et temporel) qui peuvent s'y exercer[1] (2001, p.115).

La structure du champ, c'est-à-dire la structure de distribution du capital, n'est pas figée ; c'est précisément l'inégale répartition du capital qui est au principe des transformations de la structure du champ, par l'intermédiaire des stratégies de conservation ou de subversion (1976, p.94). La position d'un agent dans le champ, ou plus exactement ses dispositions (i.e, son habitus comme résultat de sa trajectoire sociale), permettent de prédire son appétence pour tel type de stratégie plutôt que tel autre ; affirmation sur laquelle nous reviendrons (*2.4.3.4.*).

2.4.3.3. L'habitus scientifique

On peut parler d'habitus scientifique pour désigner le fait qu'un chercheur « va être lui aussi défini par le fait qu'il a un habitus et qu'il est dans un champ » (1981-83/2015, p.241). Dans la mesure où l'habitus est l'incorporation (sous forme de structures mentales) d'une trajectoire sociale (à travers des structures objectives), l'expression d'habitus scientifique décrit le fait qu'un « savant est un champ scientifique fait homme, dont les structures cognitives sont homologues de la structure du champ et, de ce fait, constamment ajustées aux attentes inscrites dans le champ » (2001, p.84).

1 Au niveau institutionnel, Bourdieu (1984a, ch.2) a par exemple montré que, dans le champ académique du début des années 1980, les facultés de médecine et de droit étaient dominantes sur le plan temporel, mais dominées sur le plan scientifique (le prestige d'un agent y est donc essentiellement le résultat de ses titres et affiliations institutionnelles), tandis que les facultés de sciences et de lettres étaient dominées sur le plan temporel, mais dominantes sur le plan scientifique (c'est essentiellement les travaux du chercheur qui y font l'outil d'une valorisation). De même, mais cette fois au niveau individuel, il remarque que, dans la mesure ou « le cumul des deux espèces de capital est […] extrêmement difficile », « on peut caractériser les chercheurs […] par la structure de leur capital scientifique ou, plus précisément, par le poids relatif de leur capital "pur" et de leur capital "institutionnel" : avec à un extrême, les détenteurs d'un fort crédit spécifique et d'un faible poids politique, et, à l'opposé, les détenteurs d'un fort crédit politique et d'un faible crédit scientifique » (1997, p.32).

Bourdieu (ibid.) précise que l'on peut à la fois parler d'habitus disciplinaires, « communs à tous les produits du même mode de génération », et d'habitus particuliers, « liés à la *trajectoire* (en dehors du champ – origine sociale et scolaire – et dans le champ) et à la *position* dans le champ » (pp.86-87).

La notion d'habitus scientifique permet de montrer que « le véritable principe des pratiques scientifiques est un système de dispositions génératrices, pour une grande part inconscientes, transposables, qui tendent à se généraliser » (ibid., p.85). Parler en ces termes, c'est en effet, comme nous l'avions évoqué (cf. *2.2.2.2.*), « mettre au principe des pratiques scientifiques, non pas une conscience agissant conformément aux normes explicites de la logique et de la méthode expérimentale, mais un "métier", c'est-à-dire un sens pratique des problèmes à traiter » (ibid., p.78). Bourdieu (ibid., p.79) remarque que l'aspect implicite de la maîtrise pratique conditionnée par l'habitus scientifique rapproche ce concept de celui, développé par Polanyi, de savoir tacite (cf. *5.5.1.1.*). Cette maîtrise pratique, fruit de « l'expérience antérieure qui reste implicite et quasi corporelle » (ibid., p.80), et qui s'exprime à travers « toute une série de routines » (p.81), actualise ainsi concrètement les connaissances formelles qui sont (quant à elles) objectivées dans les théories scientifiques. C'est pour cette raison que Bourdieu (ibid.) affirme que « l'habitus scientifique est une théorie réalisée, incorporée »[1] (p.81).

2.4.3.4. Conservation, subversion, révolutions scientifiques

Nous avons suggéré (*2.4.3.2.*) que le choix des stratégies mobilisées par un chercheur était déterminé par sa position dans le champ scientifique, mais aussi (et plus précisément) par ses dispositions (Bourdieu, 1997, p.23). Dans la mesure où la structure actuelle du champ est conforme à leurs intérêts (i.e., en tant qu'elle leur permet d'être en position dominante), les dominants cherchent à éterniser cet état du champ, en mobilisant des stratégies de conservation (en montrant que la science telle qu'elle se fait est la science telle qu'elle doit être faite) (1976, p.96, 2001, p.127). Quant aux dominés, ils font face à deux options : se tourner soit « vers les placements sûrs des *stratégies de succession*, propres à leur assurer, au terme d'une carrière prévisible, les profits promis à ceux qui réalisent l'idéal officiel de l'excellence scientifique au prix d'innovations autorisées » ; soit « vers des *stratégies de subversion*, placements infiniment plus coûteux et plus risqués qui ne peuvent assurer les profits promis aux détenteurs du monopole de la légitimité scientifique qu'au prix d'une redéfinition complète des principes de légitimation de la domination » (1976, pp.96-97). Bourdieu (2001, pp.87-89) suggère que le choix d'un nouvel entrant (*de facto* en position de dominé) pour l'une ou l'autre de ces stratégies est conditionné par ses origines sociales ; par exemple, un jeune chercheur issu d'un milieu aristocratique aura tendance à s'orienter vers une voie consacrée, difficile et académiquement « noble », tandis qu'un autre issu d'un milieu petit bourgeois se tournera préférentiellement vers une voie moins reconnue, plus risquée et moins académique.

1 Reprenant l'analogie entre la maîtrise pratique de l'artiste et celle du savant (Bourdieu, 2001, p.79), Bourdieu remarque toutefois que l'« "art" du savant est […] est séparé de l'"art" de l'artiste par deux différences majeures : d'une part l'importance du savoir formalisé qui est à l'état pratique, grâce notamment à la mise en formules, et d'autre part le rôle des instruments qui, comme le disait Bachelard, sont du savoir formalisé fait chose » (p.82).

Puisqu'elle amène à des contestations des normes dominantes, l'opposition entre, « d'un côté les centraux, les orthodoxes les continuateurs et, de l'autre, les marginaux, les hérétiques, les novateurs » (ibid., p.87), est le moteur des (r)évolutions du champ scientifique. Tandis que les « dominants imposent *de facto* comme norme universelle de la valeur scientifique […] les principes qu'ils engagent eux-mêmes […] dans leurs pratiques » (ibid., p.124), les « révolutionnaires, au lieu de se contenter de jouer dans les limites du jeu tel qu'il est, […] transforment le jeu et les principes de formation des prix » (p.125). Dans la mesure où l'une « des particularités des révolutions scientifiques, c'est qu'elles introduisent une transformation radicale tout en conservant les acquis antérieurs » (ibid., pp.126-127), ces révolutions ne peuvent être initiées que par des agents qui maîtrisent suffisamment la tradition scientifique pour être en mesure de la subvertir (1976, p.99, 2001, p.39, p.127). Cette particularité des révolutions dans le champ scientifique a une autre conséquence, observable dans l'histoire des sciences : à mesure que les connaissances théoriques s'accumulent dans une discipline et que s'y élève l'homogénéité entre les concurrents, la probabilité de grandes révolutions occasionnelles décroît au profit de petites révolutions permanentes, et le contraste entre les stratégies de conservation et de subversion s'affaiblit (1976, p.96).

2.4.3.5. Synthèse du chapitre

Comme nous l'avons annoncé dans notre introduction (*0.1.1.*), ainsi qu'au début de ce chapitre (*2.1.1.3.*), ce travail a pour objectif de dégager et de mettre en valeur des propositions propres à alimenter et à servir de guide pour l'épistémologie de la psychanalyse. Pour ce faire, nous ne chercherons pas à nous prononcer sur le caractère scientifique ou non de la psychanalyse, au regard d'une certaine norme prédéfinie (approche normative et démarcationniste), empruntée aux sciences physiques et projeté sur cette discipline (approche naturaliste et généraliste). Laissant de côté cette question de la scientificité de la psychanalyse, nous étudierons les représentations (socialement informées) que se faisaient Freud et Lacan de la science, ainsi que des rapports entre celle-ci et la psychanalyse. Cet projet implique non seulement de partir d'une lecture attentive de leurs textes, mais aussi de mettre au jour, en dépassant leurs propos explicites, la posture épistémologique qu'ils adoptaient concrètement.

L'épistémologie historique, qui incite à étudier les sciences de façon historiciste, constructiviste et régionaliste, s'avère particulièrement compatible avec nos exigences méthodologiques. Nous avons étudié plusieurs outils développés par cette approche : la méthode généalogique, qui vise à décrire le champ épistémologique dans lequel émergent des nouvelles connaissances ; la notion d'*a priori*, qui permet l'identification des modes de raisonnements ontologiques qui précèdent et déterminent ces nouvelles connaissances ; l'étude des mentalités, cette posture anthropologique qui prescrit une étude non présentocentriste des modes de réflexion scientifique d'autrefois ; l'attitude descriptive, qui invite, de la même façon, à juger d'un corps de savoir selon ses propres normes de rationalité.

En montrant de quelle manière les formes épistémiques sont toujours déjà socialement déterminées, nous avons indiqué l'intérêt de doubler toute analyse épistémologique d'une analyse sociologique.

Nous avons choisi de mobiliser la sociologie bourdieusienne, qui traite de la science comme d'un champ comme un autre (i.e., un champ de forces et un champ de luttes), mais qui possède à ce titre ses spécificités (i.e., ses propres normes). Dans le modèle bourdieusien, le champ scientifique est le lieu de luttes pour l'appropriation du monopole de la reconnaissance scientifique. La position des agents dans ce champ est fonction de leur volume de capital ; Bourdieu distinguant deux formes de capital, le capital spécifique (basé sur la reconnaissance des travaux scientifiques) et le capital temporel (fondé sur l'occupation de positions institutionnelles prestigieuses). Dans la première partie de notre prochain chapitre, nous utiliserons la notion bourdieusienne d'habitus pour montrer comment la trajectoire sociale (primaire et académique) de Freud prodigue un éclairage socio-historique sur la naissance à la psychanalyse.

« Sous le vieux nom, sous le paléonyme "analyse", Freud n'a certainement pas introduit ou inventé un concept tout neuf, à supposer qu'une telle chose existe jamais. Qui, fors Dieu, a jamais *créé*, ce qui s'appelle créé, un concept ? Il lui a bien fallu, à Freud, et d'abord pour se faire entendre, hériter de la tradition. »

Jacques Derrida (1996, p.33)

Chapitre III : Freud. La psychanalyse comme science

3.1. L'habitus de Freud et la naissance de la psychanalyse

Nous avons parlé, précédemment (*1.6.1.*), de « bipolarité » pour qualifier le caractère de l'épistémologie de la psychanalyse, partagée entre une approche proche des sciences naturelles et nomothétiques, et une culture relevant plutôt des sciences humaines et idiographiques. Dans une prochaine partie (*3.2.*), nous étudierons le contexte épistémologique dans lequel se trouvait plongé le champ scientifique de la fin du XIX^e^ siècle, et qui a rendu intelligible une telle polarisation. Dans cette partie, nous voulons montrer que le caractère biface de la psychanalyse traverse, en premier lieu, le modèle freudien. Plus précisément, nous montrerons que l'aspect bifrons des théories de Freud est le fruit de sa trajectoire sociale incorporée (habitus), elle-même relative à l'état du champ social (cf. *3.1.1.*) et académique (cf. *3.1.2.*) germanique de la deuxième moitié du XIX^e^ siècle[1].

3.1.1. L'habitus transclasse de Freud

3.1.1.1. Sur la judéité de Freud

Les origines juives de Freud ont fait l'objet de nombreux commentaires. Une des questions soulevées à l'occasion de ces commentaires concerne l'importance à accorder à la religion juive dans la « naissance » de la psychanalyse et des théories freudiennes. Bien que Freud se soit déclaré athée et ait opposé la science à la religion (cf. *3.3.1.2.*), de nombreux auteurs soulignent que le

1 Cette partie a fait l'objet d'une publication dans la revue *In analysis* sous le titre : « L'habitus de Freud et la naissance de la psychanalyse. Une approche sociohistorique » (Massot, 2022b).

judaïsme a marqué la psychanalyse : soit que ses formulations théoriques en portent la marque, soit (et/ou) qu'il en ait été la condition d'émergence historique (Brunner, 1991, pp.656-658). Pour Robert (1974, pp.171-173), la psychanalyse doit être comprise comme une synthèse visant à concilier, chez Freud, la culture juive et l'« autre côté » (i.e., la culture européenne non-juive), en évitant l'assimilation comme la marginalisation. Jaccard (1983/2001, pp.12-13) avance que la honte ressentie par Sigmund Freud à l'écoute de son père Jacob lui contant les persécutions antisémites qu'il a subies aurait joué un rôle déterminant dans sa théorisation du complexe d'Œdipe. Selon Roudinesco (1986a, pp.98-99) ou Stewart (1976, p.222), Freud a élaboré sa théorie étiologique non-héréditaire de l'hystérie en réaction aux théories qui voyaient dans la dégénérescence la cause des névroses, dégénérescence qui toucherait particulièrement les juifs[1]. Pour Yerushalmi (1991/1993, p.169), la conclusion de *Moïse et le monothéisme*, qui effectue le lien entre l'histoire du peuple juif et le mythe phylogénétique du meurtre du père, est le signe que la psychanalyse de Freud, de ses débuts jusqu'à la mort de ce dernier, a été marquée en profondeur par le judaïsme. Allouche (2014, 2015) ou Haddad (1981, pp.105-106, 2018, p.81) ont souligné l'importance de la pensée talmudique, et en particulier du Midrash (un mode d'étude du Talmud), dans l'élaboration de la méthode d'interprétation de Freud. Pour D. B. Klein (1981, p.VIII) ou Kauders (2017) toutefois, ces approches présentent trop souvent une tendance problématique à réduire la psychanalyse à la judéité de son créateur. Brunner (1991, pp.659-660) a souligné, de même, qu'il ne fallait pas surestimer l'influence du judaïsme pour les théories freudiennes.

En ce qui nous concerne, notre objectif n'est pas d'évaluer l'importance des contenus de la religion juive pour les théories freudiennes. Nous nous intéressons plutôt aux conséquences de la judéité de Freud en tant que position sociale, c'est-à-dire aux conséquences de la place qu'occupait la famille de Freud dans la Vienne de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. Nous montrerons comment ce milieu social d'origine, ainsi que l'évolution de la société viennoise, ont contribué à la formation d'un « habitus transclasse » chez Freud.

3.1.1.2. La famille Freud dans la Vienne fin de siècle

Comme l'a noté Paturet (1990), les « analyses des historiens quant à la situation des juifs en Autriche-Hongrie durant le XIX^{e} siècle et le début du XX^{e} siècle, sont parfois contradictoires : étaient-ils rejetés, maltraités, ou au contraire acceptés et tolérés ? » (p.19). Durant les guerres napoléoniennes, le décret français de 1791 pour l'émancipation des juifs fut étendu aux pays germaniques ; mais, dans les faits, cette mesure sera peu ou inégalement opérante durant la première moitié du XIX^{e} siècle (Robert, 1974, p.21). Ellenberger (1970/1994, pp.418-427) propose

1 Sur ce point, voir aussi l'analyse critique de P.-H. Castel (2011/2017), qui nuance cette thèse en soulignant que le concept de « dégénérescence » n'avait pas, dans les pays germanophones, la connotation antisémite qu'il pouvait avoir en France : un « abîme […] séparait les explications de la nervosité par "dégénérescence" en Allemagne et en Autriche de leurs analogues en France ou en Grande-Bretagne. C'était bien le même mot, mais sûrement pas le même concept. Malgré le vacarmes des agitateurs racistes, la dégénérescence (*Entartung*) des contemporains de Freud ne visait […] jamais […] des classes de populations – si des antisémites invoquent la dégénérescence de la race, ils importent l'idée de France ou de Grande-Bretagne. En revanche, c'était un indice des prédispositions névropathiques de l'individu » (p.277).

une vision nuancée de la situation des populations juives d'Autriche-Hongrie durant cette période, notant comment celle-ci variait selon les territoires. Suite au Printemps des peuples[1], puis à une phase réactionnaire de 1848 à 1852, une politique libérale plus favorable aux juifs est instaurée par l'empereur François-Joseph Ier. En 1867, les lois constitutionnelles ratifient cette politique, en reconnaissant aux juifs un statut d'égalité avec les autres citoyens de l'empire austro-hongrois. L'instauration de cette politique amène de nombreuses familles juives à l'exode rural. À Vienne, la population juive double entre 1880 et 1900 (Ellenberger, 1970/1994, p.422, p.426).

C'est dans ce contexte que Jacob Koloman Freud (1815-1896) arrivera à Freiberg (Moravie) en 1852, avant que la famille Freud n'émigre à Leipzig en 1859, puis s'établisse définitivement à Vienne en 1860. Le 29 juillet 1855, Jacob se marie avec Amalia Malka Nathansohn[2] (1835-1930) ; le 6 mai 1856, leur premier enfant[3], Sigismund[4] Schlomo Freud (1856-1939), vient au monde à Freiberg. Du côté paternel, les Freud sont commerçants de père en fils : Jacob hérite ainsi du commerce de son grand-père. Si ses activités connaissent une période faste au début des années 1850, certains (e.g., Ellenberger, 1970/1994, pp.425-426 ; Robert, 1964, pp.39-40 ; Zaretsky, 2004/2008, p.41) supposent que la migration de la famille Freud à Vienne fut motivée par sa mauvaise situation financière à la fin de cette décennie. Le milieu social d'origine du jeune Sigmund est donc celui de la classe moyenne inférieure, bien qu'ascendante[5] (Ellenberger, 1970/1994, p.419).

En effet, l'exode rural d'une partie de la population juive de la *Mitteleuropa* a été à l'origine d'une élévation moyenne de son statut socio-économique, ainsi que d'un phénomène d'acculturation, voire d'assimilation culturelle (Ellenberger, 1970/1994, pp.422-423 ; Pollak, 1987, p.60). Au XIXe siècle, cette question de l'assimilation divise la communauté juive (Horel, 2015, pp.57-61). La plupart des familles juives immigrées à Vienne, non orthodoxes (comme celle des Freud), intègrent le mode de vie des gentils viennois de classe moyenne, sans que tous renoncent entièrement à la culture juive (Ellenberger, 1970/1994, pp.426-427 ; Horel, 2015, p.59 ; Roudinesco, 2014, pp.20-21). Beaucoup de ces familles, comme celles des Freud, placent leur espoir dans la politique libérale de la dynastie des Habsbourg, comme promesse d'émancipation pour leur communauté – bien que les doutes

1 L'expression « Printemps des peuples » désigne les mouvements révolutionnaires qui ont touché la plupart des pays européens au début de l'année 1848. Le mouvement débute en février à Paris, avec le renversement de la monarchie constitutionnelle de Louis-Philippe Ier.

2 Avant son mariage avec Amalia, en 1855 à Vienne, Jacob avait déjà été marié deux fois ; de son premier mariage, il eut quatre enfants, dont deux moururent cependant en bas âge ; de son deuxième mariage, on en sait très peu (Ellenberger, 1970/1994, p.425 ; Jaccard, 1983/2001, p.10 ; Mijolla, 2004, p.41).

3 Il sera l'aîné d'une fratrie de cinq filles (Anna, Regine Debora [dite « Rosa »], Maria [dite « Mitzi »], Esther Adolfine [dite « Dolfi »] et Pauline Regine [dite « Paula »]) et trois garçons (Sigismund lui-même, Julius, mort précocement, et Alexander).

4 « C'est Freud lui-même qui a modifié son prénom à l'adolescence. Inscrit à sa naissance sur l'acte municipal et au collège sur son carnet scolaire […] comme "Sigismund", c'est ainsi qu'il signe ses lettres à son ami Eduard Silberstein jusqu'en 1879 où, à l'occasion de ses première publications, il change définitivement son prénom en Sigmund. […] Il y a eu beaucoup d'interprétations de ce changement » (Mijolla, 2014, p.12).

5 Freud fera plusieurs fois référence à la « condition très modeste » (Freud, 1925c/1949, p.11) dans laquelle il aurait grandit, en blâmant son père pour cette condition (Chartier, 1993, p.26 ; Mijolla, 2004, p.45). Sur un plan objectif, il faut relativiser cette affirmation : on sait que la famille Freud était suffisamment aisée pour s'offrir les services d'une domestique (bien que le fait ne fut pas exceptionnel à l'époque), pour maintenir un bon accès à l'éducation des enfants, ou encore pour permettre à Amalia d'effectuer plusieurs cures thermales dont elle aurait eu besoin de la fin des années 1850 aux années 1870 (Ellenberger, 1970/1994, p.426 ; Mijolla, 2004, p.42 ; Roudinesco, 2014, p.27).

subsistent (Horel, 2015, pp.57-61 ; McGrath, 1986, pp.30-32 ; Schorske, 1973/2017, p.255). « C'est dans ce contexte du libéralisme affiché et confiant du milieu du siècle que Freud fit siennes les valeurs politiques qu'il devait conserver toute sa vie » (Schorske, 1973/2017, p.255).

Le rapport de Freud à la culture judaïque peut donc être compris en considérant le processus d'acculturation de la nouvelle communauté juive dans la société viennoise (Paturet, 1990, p.23). Le jeune Sigmund n'est pas élevé selon la tradition orthodoxe, mais reçoit une instruction religieuse à l'Hébreu et à la Bible (Ellenberger, 1970/1994, p.427 ; McGrath, 1986, p.53 ; Sibony-Tua, 2003, p.248). Certaines valeurs de Freud peuvent être rattachées à cette culture d'origine : ses tendances patriarcales, sa conception de la famille, son puritanisme, son rapport à l'autorité (Ellenberger, 1970/1994, p.427). D'un côté, il montre « son attachement à son "identité" juive, au plaisir (à la nécessité devrait-on dire) qu'il retirait de la compagnie des juifs » (Haddad, 2018, p.82) ; de l'autre, il s'affiche en tant qu'athée convaincu, et affirme son rejet de toutes les pratiques juives.

3.1.1.3. L'habitus transclasse de Freud

Les parents du jeune Sigmund ont particulièrement investi son éducation (Ellenberger, 1970/1994, pp.457-458 ; Mijolla, 2004, pp.45-46, 2014, p.17). Au *Gymnasium* de Leopoldstat, il sera pendant sept ans le premier de sa classe (Ellenberger, 1970/1994, p.429, p.458 ; Freud, 1925c/1949, p.11 ; McGrath, 1986, p.59). Hésitant à poursuivre des études en droit ou en politique, Freud fait finalement des études de médecine à l'Université de Vienne, de 1873 à 1881. S'il ne fera pas vraiment « carrière » dans le champ académique (il n'obtiendra le titre de Professeur Extraordinaire qu'en 1902, cf. *3.1.2.2.*), il s'illustrera progressivement dans le milieu médical (dès les années 1890) et obtiendra une réputation certaine dans le monde intellectuel de Vienne, puis à l'international. « Entre 1900 et 1914, il avait acquis un statut social équivalent à celui des grands professeurs de médecine » (Roudinesco, 2014, p.327). La vie de Freud est ainsi un exemple d'ascension sociale progressive des classes moyennes basses vers la classe (économiquement et culturellement) bourgeoise (Ellenberger, 1970/1994, p.419).

Pour mieux comprendre la sociogénèse de la pensée de Freud, il faut prendre en compte l'aspect « transclasse »[1] de son habitus. Bourdieu (1979, pp.190-191) définit l'habitus comme l'ensemble des schèmes de perception et d'appréciation constitutifs du « style de vie » d'un agent, et produit par l'incorporation de la trajectoire sociale dudit agent (cf. *2.4.2.3.*). En parlant de l'« habitus transclasse » de Freud, nous voulons ainsi souligner que les conditions de possibilité de l'ascension sociale de Freud sont à chercher dans sa trajectoire sociale[2]. Si l'existence d'individus transclasses

1 Jacquet (2014) propose de parler de « transclasse », plutôt que d'utiliser l'expression plus courante de « transfuge », pour la raison suivante : « L'expression "transfuge de classe" […] évoque le mouvement de transfert opéré, mais elle n'est pas exempte de jugement de valeur […]. Il paraît ainsi plus judicieux de parler de *transclasse* pour désigner l'individu qui opère le passage d'une classe à l'autre » (pp.12-13).

2 Ainsi, parler de la trajectoire de Freud en utilisant le concept d'habitus, c'est refuser d'un côté la vision hagiographique pour laquelle la psychanalyse n'aurait pu être « inventée » que par le « génie » (congénital) de Freud, et de l'autre la vision impersonnelle qui suppose que les théories psychanalytiques auraient pu être élaborées par n'importe qui, puisqu'elles étaient « dans l'air du temps ».

peut être perçue tantôt comme une anomalie au sein du système déterministe de la reproduction sociale, tantôt comme une preuve à charge contre l'existence même de ce système, une étude plus poussée révèle que la non-reproduction possède elle aussi (comme la reproduction) ses propres conditions de possibilité (Bourdieu & Passeron, 1964, p.38 ; Jacquet, 2014, p.219). Plusieurs déterminants permettent ainsi d'expliquer l'ascension sociale de Freud.

1) Au niveau familial, le fait que les parents du jeune Freud aient eux-mêmes occupé une position intermédiaire (classe moyenne) et ascendante, plutôt qu'en bas de l'échelle sociale ou déclinante, constitue un premier facteur favorable, dans la mesure où la mobilité sociale est un processus qui se déroule généralement sur plusieurs générations (Bourdieu & Passeron, 1964, pp.41-42).

2) Au niveau scolaire, si l'école n'est pas un facteur d'émancipation sociale *per se*, la « bonne volonté culturelle », souvent transmise par les parents de classes moyennes à leurs enfants, est une condition nécessaire à l'accumulation d'un capital (scolaire) autorisé (Bourdieu & Passeron, 1964, p.34, pp.37-38 ; Jacquet, 2014, pp.46-53).

3) Attardons-nous un peu plus sur le contexte socio-historique. Dès les années 1860-1870, les pays occidentaux entament une seconde révolution industrielle. L'Autriche de la deuxième moitié du XX^{e} siècle connaît alors un certain nombre de bouleversements politiques et économiques[1]. En 1890, Vienne compte plus d'un million d'habitants et est l'un des principaux centres intellectuels et économiques du monde (Ellenberger, 1970/1994, p.419 ; Horel, 2015, p.57). Ce type d'épisode anomique, qui ébranle les structures sociétales dans leur tendance à l'inertie, est propice à la mobilité sociale, et donc à la non-reproduction. Malgré un certain regain de l'antisémitisme dès la fin du XIX^{e} siècle (Roudinesco, 2014, pp.37-38 ; Schorske, 1973/2017, p.250), la population juive a nettement participé à cet essor culturel et économique viennois et en a en retour profité socialement (Horel, 2015, pp.54-57 ; Pollak, 1987, pp.59-60). Ainsi, loin d'être un cas isolé, les trajectoires transclasses telle celle de Freud étaient en fait assez courantes dans la communauté juive de la Vienne fin de siècle (Beller, 1987, pp.57-58) – comme en témoignent les premiers disciples viennois de Freud qui ont connu une trajectoire comparable à la sienne, tels Alfred Adler, Wilhelm Stekel ou Otto Rank.

3.1.1.4. Habitus clivé, hyper-identification et auto-censure

La trajectoire du transclasse est caractérisable par une situation d'entre-deux (milieux sociaux), qui s'inscrit durablement dans le corps sous la forme d'un « habitus clivé » (Bourdieu, 2004, p.127 ; Jacquet, 2014, p.156). Ce clivage se traduit par un effort pour tenter de concilier synthétiquement ces opposés (Bourdieu, 2004, p.130 ; Jacquet, 2014, pp.156-157). Souvent, cette synthèse reste inachevée : le transclasse « fait l'expérience de la lutte des classes en lui […][,] il n'est pas pris dans

1 Citons notamment : un essor économique et industriel sans précédent, des volontés expansionnistes de la part de François-Joseph I^{er} (qui convoite les régions balkaniques), la naissance de la monarchie duelle d'Autriche-Hongrie en 1867 (Ellenberger, 1970/1994, pp.418-419).

l'alternative du "ou bien ou bien", mais plutôt dans la logique du "ni ni" ou du "à la fois à la fois" » (Jacquet, 2014, p.157).

Les dispositions de Freud (comme trajectoire sociale incorporée) fournissent un éclairage sur ses prises de positions, politiques par exemple[1]. Pour notre part, ce sont surtout ses prises de positions dans le champ scientifique qui nous intéresseront. Notons déjà deux choses à ce propos, sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir.

1) D'abord, la trajectoire transclasse de Freud permet de mieux apprécier son rapport très révérencieux à « la Science », un rapport qui lui vaudra d'ailleurs d'être qualifié de « scientiste » par certains commentateurs[2] (e.g., Doumit, 2014, p.207 ; Habermas, 1968/1976, p.281 ; Lacan, 1965a/1966, p.857 ; cf. *0.2.3.2.*). On peut y voir l'expression, en l'occurrence dans le champ scientifique, d'une hyper-identification aux codes de la classe dominante. Ce mode hyper-identificatoire est en effet caractéristique du rapport du « parvenu » à une culture dominante qu'il a acquis secondairement et par l'effort, par opposition aux « héritiers », socialisés précocement à celle-ci (Bourdieu, 1979) :

> […] les détenteurs statutaires de la manière légitime et du pouvoir de définir la valeur des manières […] ont le privilège de l'indifférence à leur propre manière (qui les dispense de faire des manières) ; au contraire, les « parvenus » qui prétendent s'agréger au groupe des détenteurs légitimes, c'est-à-dire héréditaires, […] se trouvent enfermés […] dans l'alternative de l'hyper-identification anxieuse ou du négativisme qui avoue sa défaite dans sa révolte même : ou la conformité d'une conduite « empruntée » dont la correction ou l'hypercorrection même rappelle qu'elle *singe* et ce qu'elle *singe*, ou l'affirmation ostentatoire de la différence qui est vouée à apparaître comme un aveu de l'impuissance à s'identifier. (p.105)

2) Ensuite, il faut relever l'existence d'une continuité entre les origines sociales et scolaires de Freud, et sa trajectoire académique plus tardive (dont nous parlerons un peu plus loin, cf. *3.1.2.2.*). Comme le notent Bourdieu et Passeron (1970, pp.189-191, pp.197-198), les origines sociales et scolaires primaires, une fois incorporées (dispositions), fonctionnent comme une auto-censure qui pousse l'agent à s'engager dans certaines « voies » et à en éviter d'autres. Ainsi, ces origines primaires déterminent, en amont, la trajectoire académique ultérieure, en aval (et donc l'habitus secondaire), en orientant l'agent vers certaines spécialités plutôt que telles autres (Bourdieu, 2001, pp.86-89 ; cf. *2.4.3.3.*, *2.4.3.4.*). Nous verrons comment la trajectoire académique de Freud a ainsi en quelque sorte « redoublé » son habitus primaire (clivé), le plaçant entre un champ dominant (la

1 Les positions politiques de Freud ont fait l'objet de nombreuses affirmations antagonistes, ce que Falzeder et Struchen (2007) résument ainsi : « Était-il un révolutionnaire préparant le terrain de la libération sexuelle, de l'anti-autoritarisme, du pacifisme, de la libération des femmes, ou était-il un contre-révolutionnaire, un réactionnaire, un phallocrate, non démocratique et inflexiblement opposé à l'émancipation des femmes » (p.187) ? Comme le note Roudinesco (2014, p.293), Freud était probablement tant « libéral » que « conservateur », ce que son habitus bifide permet d'expliquer.

2 Le « scientisme » de Freud doit bien sûr aussi être saisi comme une expression locale du positivisme triomphant de la fin du XIX^{e} et du début du XX^{e} siècle (sur lequel nous reviendrons, cf. *3.2.1.3.*). Condition nécessaire, ce positivisme n'est toutefois pas une condition suffisante pour comprendre le respect de Freud envers la science (preuve en est que le positivisme, bien que dominant, ne faisait pas l'unanimité pour autant). Pour comprendre le rapport de Freud à la science, il faut aussi prendre en compte son hyper-identification, déterminée par sa trajectoire sociale, à cette image dominante.

recherche académique) et un champ dominé (la pratique médicale), et le poussant à tenter une synthèse.

3.1.2. L'habitus académique de Freud

3.1.2.1. La naissance de la « nouvelle psychologie »

Le néologisme *psychologia*, qui apparaît au XVI^e^ siècle, désigne alors l'étude de l'âme d'un point de vue théologique ou anatomique ; ce domaine d'étude diffère nettement de ce que l'on entend aujourd'hui par l'expression de « psychologie » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.5). Au XIX^e^ siècle, le mot devient d'autant plus usité, alors qu'apparaissent « des personnages qui se revendiquent comme des "psychologues" détenteurs d'un savoir et d'une pratique spécialisés » (ibid., p.6). « La psychologie du XIX^e^ siècle », écrit Foucault (1954-69/1994, p.120), « a hérité de l'*Aufklärung* le souci de s'aligner sur les sciences de la nature et de retrouver en l'homme le prolongement des lois qui régissent les phénomènes naturels ». À la fin du siècle, dans les pays occidentaux, les tentatives pour faire de la psychologie une science autonome se multiplient, avec des noms comme F. Brentano, H. Ebbinghaus, G. E. Müller, C. S. Stumpf, W. Wundt (pays germanophones), H. Beaunis, T. A. Ribot (France), W. G. Smith, W. McDougall, W. H. R. Rivers (Angleterre), G. S. Hall, W. James (États-Unis) (Ben-David & Collins, 1966).

Malgré la diversité de leurs profils, ainsi que des spécificités nationales, on peut schématiquement relever chez ces « nouveaux psychologues » des tendances saillantes. Ils se revendiquent d'une approche empirique (Wundt), quantitative (Herbart, Fechner, Donders) et anatomique (psychophysiologie, neuroanatomie) ; ils défendent une approche matérialiste de l'Homme, en s'appuyant sur le principe du parallélisme psychophysique (Fechner). De fait, ils ont été marqués par l'essor de la physiologie nerveuse (J. P. Müller, Du Bois-Reymond, Helmholtz) et la neuroanatomie (Gall, Broca), mais aussi par l'évolutionnisme (Lamarck, Darwin, Haeckel, Spencer). Ils se réfèrent à la chimie, la physique et la mécanique, et tissent souvent des liens étroits avec la biologie, qui s'autonomise au même moment que la psychologie (Paicheler, 1992b, pp.24-25). Beaucoup ont reçu une formation à la philosophie et/ou à la médecine[1]. Leur vision de la science est empreinte du positivisme qui a dominé la deuxième moitié du XIX^e^ siècle, et se traduit par leur volonté de rejeter la métaphysique pour faire rentrer la psychologie dans le cadre des sciences de la nature. Beaucoup se démarquent ainsi, d'un côté, des médecins « qui considèrent qu'il n'est besoin que d'une physiologie ou d'une science du cerveau, et non d'une psychologie » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.19), et de l'autre, des philosophes (comme les spiritualistes français ou les idéalistes allemands) qui jugent réductionniste l'approche de la « nouvelle psychologie ».

1 Les études de médecine étant alors (et à l'instar des professions scientifiques) moins spécialisées qu'aujourd'hui, et permettant une initiation au panel des sciences naturelles (Ellenberger, 1970/1994, p.430). Il faut préciser l'existence de nuances nationales, comme par exemple le fait que les « grands psychologues français du XIX^e^ siècle sont au départ surtout des philosophes et, pour certains, des médecins, tandis que les psychologues allemands sont au départ des physiologistes ou des anatomistes et même des physiciens » (Kremer-Marietti, 2010, p.323).

D'un point de vue sociologique, Ben-David et Collins (1966) ont proposé d'étudier la genèse de la psychologie en tant que spécialité autonome dans les pays germaniques à l'aide du concept d'hybridation. Une hybridation se produit lorsqu'un chercheur issu d'une discipline scientifique dotée d'un certain « prestige social » émigre vers une autre discipline de niveau social inférieur (ibid., p.459). Cette migration, motivée par l'état du premier champ disciplinaire, saturé (et offrant donc peu d'opportunités de réussite), entraîne une baisse de prestige (ibid., p.460). Une façon de pallier à ce déclassement, pour le chercheur, est d'importer les méthodes et techniques de son champ d'origine dans le champ de destination, transformant ainsi son rôle (par hybridation)[1] (ibid., pp.459-460). Pour Ben-David et Collins (ibid., pp.461-463), cette situation existait dans l'Allemagne de la fin du XIX^{e} siècle[2]. Le faible nombre de postes en physiologie, discipline alors ascendante, a amené certains physiologistes (dont Wundt) à prendre la tête de chaires de philosophie, discipline alors déclinante, et à appliquer les méthodes de la physiologie expérimentale à des thèmes traditionnellement philosophiques (ibid., pp.462-463). Le cas de Freud et la psychanalyse est aussi, selon Ben-David et Collins, un cas d'hybridation (Ben-David, 1960, pp.566-567 ; Ben-David & Collins, 1966, p.459). Avant de revenir sur cette affirmation, et en vue de mieux la comprendre, rappelons brièvement la trajectoire académique de Freud des années 1870 à la fin des années 1890.

3.1.2.2. La trajectoire académique de Freud (1870-1900)

En 1873, Freud obtient son examen de maturité du lycée (*Gymnasium*), et s'inscrit en médecine à l'Université de Vienne. Durant leur cursus, beaucoup d'étudiants profitaient de vacations proposées par l'université pour acquérir une expérience de laboratoire, tout en profitant d'une petite rémunération (Ellenberger, 1970/1994, p.458). Ainsi, en 1876, Freud travaille quelques mois à l'Institut d'anatomie comparée de Vienne, dirigé par Carl Claus. Ce dernier l'envoie à Trieste (Italie), dans une station expérimentale de zoologie, où Freud étudie la structure gonadique des anguilles. À son retour, il rentre comme assistant à l'Institut de physiologie d'Ernst Brücke, où il étudie l'histologie du système nerveux. Assoun (1976, pp.210-211, 1981, p.101) comme Visentini (2015a, pp.33-48) ont souligné l'importance de ces expériences de laborantin sur la formation de l'habitus scientifique de Freud.

En mars 1881, Freud obtient son diplôme de médecine. En juillet 1882, il quitte le laboratoire de Brücke. S'il avait préféré y rester (Freud, 1925c/1949, pp.13-14), « il n'y avait alors que deux postes d'assistants à l'Institut de physiologie de Brücke et tous les deux étaient occupés » (Sulloway,

1 On retrouve une telle idée chez Bourdieu (1979), qui souligne que, lorsque la conjecture sociale ne permet pas de répondre aux aspirations inculquées à des agents par le système scolaire, « Ceux qui entendent échapper au déclassement peuvent […] ou bien produire de nouvelles professions plus ajustées à leurs prétentions […] ou bien aménager conformément à leurs prétentions, par une redéfinition impliquant une réévaluation, les professions auxquelles leurs titres leur donnent accès » (p.166).

2 Les universités allemandes modernes ont pris leur essor suite à la réforme de Humboldt en 1810 ; les universités états-uniennes se développent plus tardivement, dans la deuxième moitié du XIX^{e} siècle, mais connaissent un essor très rapide (Paicheler, 1992b, pp.35-38). Bien qu'à cette époque, les situations des universités allemandes et états-uniennes diffèrent, il existe quelques similarités entre la trajectoire académique d'un chercheur allemand comme Wundt et celle de James, pionnier de la psychologie aux États-Unis : après des études de médecine, ce dernier s'oriente vers la philosophie, puis créé un cours de psychologie (Leary, 1979, p.237 ; Paicheler, 1992b, pp.92-93).

1979/1981, p.12). Dans les pays germaniques du XIX^e^ siècle, une carrière à l'université débute généralement par l'obtention du titre de *Privatdozent*, qui permet d'enseigner. Le *Privatdozent* ne reçoit pas une rémunération fixe de la part de l'université, mais uniquement les cotisations des étudiants qui assistent aux enseignements, ce qui ne permet pas d'en vivre (Ellenberger, 1970/1994, p.264). Pour obtenir un salaire universitaire, il doit obtenir le grade de Professeur Extraordinaire, ce qui prend généralement de cinq à dix ans (ibid., p.433). La carrière universitaire comprend donc un droit d'entrée d'ordre économique, le jeune *Privatdozent* ayant nettement plus de chances de devenir Professeur Extraordinaire s'il bénéficie d'une autre entrée d'argent (rentes, capital familial, etc.). Pour sa part, Freud deviendra *Privatdozent* en 1885, mais mettra 17 ans à obtenir (en 1902) le grade de Professeur Extraordinaire[1]. En 1882, contraint par sa situation matérielle, il s'est en effet résigné à s'orienter vers la pratique, et devient interne à l'hôpital général universitaire de Vienne (*Allgemeines Krankenhaus*).

À l'hôpital, il aura l'occasion de passer par plusieurs services[2], dont celui de Theodor Hermann Meynert. En 1885, il obtient une bourse d'étude pour se rendre quelques mois à la Salpêtrière (Paris), dans le service de Charcot. La France est alors réputée pour sa psychologie pathologique, et Charcot pour sa méthode diagnostique de l'hystérie par l'hypnose[3]. En 1886, de retour à Vienne, Freud ouvre son cabinet privé d'un côté, et prend, de l'autre, la tête du service de neurologie de l'Institut de pédiatrie dirigé par Kassowitz (Vienne). En 1889, il fera à nouveau voyage en France, pour rencontrer cette fois Liébeault et Bernheim, les hypnotistes de l'école de Nancy.

En 1884, Freud s'intéresse aux propriétés médicales de la cocaïne, un alcaloïde qui commence à intéresser les médecins[4]. Il étudie d'abord ses propriétés anesthésiantes, mais l'ophtalmologiste Carl Koller publie avant lui un article sur l'anesthésie locale de l'œil par cocaïne. Freud suppose par ailleurs que cet alcaloïde pourrait se substituer à la morphine, addictive, et le conseille à son ami Fleischl-Marxow, alors morphinomane. Mais ce dernier deviendra cocaïnomane (ce qui hâtera sa mort, en 1891), et Freud fera l'objet de critiques dans le monde académique (entre autres, de la part d'Erlenmeyer), une fois ces propriétés addictives mises en évidence. « Malheureux d'avoir été contraint d'abandonner la recherche scientifique pour la pratique médicale, Freud espérait œuvrer à une grande découverte qui le rendrait célèbre » (Roudinesco, 2014, p.55). L'« épisode de la cocaïne » (selon l'expression consacrée par Jones, 1953/1958, ch.VI) est donc l'histoire d'une tentative manquée de Freud de s'illustrer scientifiquement par une découverte expérimentale, ce dans le cadre de la « science normale » (Bernfeld, 1953, p.591 ; Sulloway, 1979/1981, p.21, p.23).

1 Sur les difficultés de Freud à obtenir le grade de Professeur Extraordinaire, voir par exemple Ellenberger (1970/1994, pp.452-454).

2 Sulloway (1979/1981) relève, dans cet ordre, « trois mois dans le département de chirurgie de Billroth ; six mois dans la clinique de médecine interne de Nothnagel ; cinq mois (avec le rang élevé de *Sekundararzt*) dans la clinique psychiatrique de Meynert ; trois mois dans le service de dermatologie de Zeissl ; quatorze mois dans le département des maladies nerveuses de Scholz ; et, finalement, à partir de mars 1885, trois mois dans le service d'ophtalmologie » (p.20).

3 Bien que, comme le rappellent Carroy, Ohayon et Plas (2006, p.65), la théorie charcotienne de la grande hystérie ne fasse pas l'unanimité dans le champ psychiatrique.

4 Sur Freud et la cocaïne, voir par exemple Assoun (1981, pp.110-115), Bernfeld (1953), Chassaing (2006), Coblence (2002), Ellenberger (1970/1994, pp.434-435), Sulloway (1979/1981, pp.21-23).

À la fin des année 1880 et au début des années 1890, Freud étudie notamment les paralysies cérébrales infantiles, l'aphasie, les troubles hystériques et les « névroses de contraintes ». Dans sa pratique, il utilise ou prescrit des techniques alors en vogue : la méthode de Weir-Mitchell (isolement et suralimentation), l'électrothérapie, la balnéothérapie, l'hydrothérapie et la suggestion hypnotique (Despland, 2008, p.157 ; Roudinesco, 2014, pp.71-72 ; Sulloway, 1979/1981, p.51-52). Au début des années 1890, lui et Breuer travaillent à développer une méthode, dite « cathartique », pour le traitement de l'hystérie. Ils publient à ce sujet, d'abord, une *Communication préliminaire* en 1893, puis les *Études sur l'hystérie* en 1895. Mais les conceptions de Freud et Breuer divergent sur certains points[1]. Freud (1896a/2010, p.55, 1896b/2010, p.61) forge en 1896 le terme de « psychoanalyse », de façon à se démarquer de la méthode cathartique, mais aussi de l'hypnose[2] ou encore de l'analyse psychologique de Janet[3] (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, p.95). À la fin des années 1890, il travaille à l'élaboration de la *Traumdeutung* (*L'interprétation du rêve*), qui paraîtra en 1899[4]. Rétrospectivement, il désignera cet ouvrage comme princeps pour la psychanalyse (e.g., Freud, 1924a/1992, p.97).

3.1.2.3. La psychanalyse comme hybridation

Dans les États-Unis de la fin de XIX^{e} siècle, la configuration des universités modernes s'est faite (sur fond de la deuxième révolution industrielle) avec une volonté d'ajuster l'« offre » (les diplômes) à la « demande » (le monde du travail en pleine mutation) (Paicheler, 1992b, pp.34-38). Cette volonté s'est traduite, entre autres, par un « refus de séparer recherche pure et recherche appliquée » (ibid., p.38), refus que l'on observe notamment dans les cursus de médecine[5] (Ben-David, 1960, p.560). *A contrario*, dans les pays germaniques, le développement de la médecine universitaire et la volonté de faire de cette discipline une science positive ont abouti à une division (et une hiérarchisation) entre médecins chercheurs et médecins praticiens (ibid., p.559). Les premiers ont acquis le monopole des postes universitaires, rabattant largement les seconds vers la pratique libérale (id.).

---

1 Freud tient notamment à élaborer un modèle qui place une cause sexuelle comme facteur étiologique dans toutes les névroses, hypothèse que Breuer se refuse à partager avec lui.

2 « The term “psychoanalysis,” » écrit Mayer (2006, p.40), « may thus seem more as an attempt to relabel an array of older practices, be they hypnotism, suggestion or, earlier than these two, magnetism, Braidism, or Mesmerism ». Houssier, Vlachopoulou, Bonnichon et Capart (2015, pp.1207-1208) remarquent ainsi que la mise au point par Freud de sa propre technique thérapeutique ne s'est pas traduite par un abandon pur et simple de l'hypnose, comme on le croit souvent. En témoigne une lettre datée de 1909, dans laquelle Freud suggère à un collègue d'utiliser sur un patient « une "*hypnothisch(en)-Psychoanalyse*", expression pleine d’ambiguïté qui pourrait être traduite par "psychanalyse sous hypnose", ou encore au choix entre hypnose et psychanalyse » (ibid., p.1207).

3 Dans les années 1880, celui-ci travaillait aussi sur l'hystérie en utilisant l'hypnose. En 1889, il soutient sa thèse de lettres sur *L'Automatisme psychologique.* Il y relève notamment « un phénomène thérapeutique qui lui semble capital : en faisant retrouver à l'hystérique, sous hypnose, l'émotion qui fut à l'origine du trouble, le traumatisme initial, on peut faire disparaître le symptôme » (Ohayon, 1999, p.50). On sait que la rivalité entre Freud et Janet éclatera publiquement à l'occasion du Congrès international de médecine de Londres de 1913, ce dernier revendiquant notamment sa priorité sur les principes de la « cure cathartique » des névroses psychotraumatiques.

4 Bien que le livre soit paru en novembre 1899, Freud, convaincu que celui-ci ferait date, l'a symboliquement fait dater de 1900.

5 Ce n'est que plus tardivement, au début du XX^{e} siècle, qu'un fossé se creuse aux États-Unis entre la médecine de laboratoire et la clinique médicale (Demazeux, 2019, pp.274-275).

La trajectoire de Freud, que nous venons de décrire, doit être analysée au regard de ce clivage entre médecine scientifique et médecine appliquée, dans les pays germaniques de la fin du XIX^{e} siècle. En devenant praticien plutôt que chercheur, Freud est descendu dans la hiérarchie (science pure/science appliquée) du champ scientifique (Ben-David & Collins, 1966, p.459 ; Schorske, 1973/2017, p.251). Cette trajectoire sociale l'a toutefois amené à une hybridation : « Freud attempted to maintain his status by trying to raise medical practice into a form of scientific research, and as a result created psychoanalysis » (Ben-David & Collins, 1966, p.459). Ceci explique d'abord que, même « si la psychanalyse vient incontestablement répondre à une attente que l'on pourrait qualifier de thérapeutique […], la cure de parole […] est d'emblée rapportée à la recherche d'une causalité qui situe […] la psychanalyse dans le champ de la science » (Alfandary, 2021b, p.283).

Ceci permet de plus de comprendre les aspirations novatrices de Freud : l'habitus (comme trajectoire sociale) détermine en effet « l'opposition entre d'un côté […] les orthodoxes, les continuateurs et, de l'autre, les marginaux, les hérétiques, les novateurs qui se situent souvent aux frontières de leur discipline […] ou qui créent de nouvelles disciplines à la frontière de plusieurs champs » (Bourdieu, 2001, p.87). Ces aspirations se traduisent chez lui par une attirance pour la psychologie, ce champ émergeant (dominé) entre médecine et philosophie. En avril 1896, il écrit à son ami Fliess : « Jeune homme, je n'avais d'autre désirance que celle de la connaissance philosophique et je suis à présent sur le point de l'accomplir en passant de la médecine à la psychologie. Je suis devenu thérapeute malgré moi »[1] (Freud, 1985/2015, p.233). Beaucoup de choses ont été dites sur le « passage à la clinique » ou l'« abandon de la médecine » par Freud, et nous avons souligné quelle portée stratégique pouvaient avoir ces assertions (cf. *2.1.2.1.*). Il nous faut ici relever les conséquences épistémologiques de variables sociologiques comme la trajectoire professionnelle de Freud, et l'hybridation que cette trajectoire détermine. Assoun (1981) a su saisir quelque chose de cette réalité, en qualifiant l'épistémologie freudienne de « rencontre de styles hétérogènes » (p.119) du fait que, « Loin d'être "un pur clinicien", Freud semble lire dans deux registres parallèles : la théorie anatomo-pathologique du cerveau et la clinique » (p.118). L'habitus est le résultat d'une trajectoire sociale, et garde, en tant que tel, la trace de cette trajectoire passée (effet d'hystérésis des habitus) (Bourdieu, 1979, p.121 ; cf. *2.4.2.3.*). Le caractère « hybride » de l'habitus secondaire de Freud permet ainsi de comprendre le caractère biface de ses théories, construites comme la superposition de deux objets épistémiques distincts, les sciences de la nature et la clinique. « La technique psychanalytique s'est peu à peu modifiée, mais elle a conservé d'une manière quasi géologique ses différentes influences » (Forest, 2010, p.18)[2].

Si Freud n'a jamais complètement rompu avec son habitus universitaire, les théories psychanalytiques sont progressivement devenues relativement autonomes, à mesure que le champ psychanalytique s'est autonomisé. Nous reviendrons, à l'issue de ce chapitre (cf. *3.7.1.*) sur les effets

1 La psychologie étant alors peu autonome par rapport à la philosophie, il est peu étonnant que Freud l'identifie plus ou moins à cette dernière.

2 Voir aussi, par exemple, Ambresin (2021, p.188).

épistémologiques de ce mécanisme d'appropriation de concepts par Freud et sur les problèmes épistémologiques que celui-ci a légués aux psychanalystes.

3.1.3. Conclusion : sur la « volonté de faire science »

3.1.3.1. Trajectoire et « volonté de faire science »

La « volonté de faire science » de Freud transparaît tout au long de son œuvre (Stengers, 1992, pp.6-7 ; cf. *0.2.3.2.*). Celle-ci doit être appréciée au regard du contexte épistémologique de l'époque, c'est-à-dire de l'importance de la pensée positiviste au sein des sciences germaniques de la deuxième moitié du XIX^{e} siècle (e.g., Doumit, 2014, p.207 ; Roudinesco, 2014, pp.41-42). Mais cette « volonté » doit aussi être comprise au regard de la trajectoire (sociale et académique) spécifique de Freud, trajectoire qui l'orientera vers la psychologie et l'amènera finalement à « créer » la psychanalyse. Sa révérence à l'égard de « la Science » est aussi l'expression de l'hyper-identification tardive, caractéristique des « parvenus », aux codes de la classe dominante (cf. *3.1.1.*). Le désir de s'illustrer, mais selon une voie hétérodoxe (au sein d'un champ nouveau), peut être compris tant au regard de son habitus clivé que de sa trajectoire académique (cf. *3.1.2.*).

Dans un champ (comme espace des positions) donné, la position d'un agent détermine ses prises de positions par l'intermédiaire de ses dispositions (habitus) (Bourdieu, 1979, p.94, 2001, pp.118-120 ; cf. *2.4.2.3.*). L'habitus de Freud permet ainsi d'apprécier les stratégies qu'il a mobilisées en vue de s'imposer dans le champ scientifique. Nouvel entrant dans ce champ dans les années 1880, Freud s'est attelé pendant un temps à la pratique de la « science normale » de laboratoire, qui relève d'une logique orthodoxe de succession (Bourdieu, 1976, p.96 ; Kuhn, 1977/1990, p.307). Mais le déclassement social, consécutif à son passage à la pratique, ainsi que ses échecs à s'imposer par cette voie normale (comme dans le cas de l'« épisode de la cocaïne »), l'ont rapidement poussé vers des stratégies hétérodoxes de subversion, plus coûteuses, mais plus « lucratives » en cas de réussite (Bourdieu, 1976, pp.96-97). D'un point de vue sociologique toujours, la « naissance » de la psychanalyse peut ainsi être comprise suivant le processus que suit une « révolution inaugurale » (ibid.) :

> […] les révolutions inaugurales […] qui donnent naissance à un nouveau champ en constituant […] un nouveau domaine d'objectivité, incombent presque toujours à des détenteurs d'un grand capital spécifique qui, en vertu de variables secondaires (telles que l'appartenance à une classe sociale ou à une ethnie improbable dans cet univers) se trouvent placés dans une position de porte-à-faux propre à favoriser l'inclination révolutionnaire. (p.99)

On peut donc qualifier la démarche de Freud, comme agent du champ scientifique, de « révolutionnaire » (Bourdieu, 1979, pp.96-97, 2001, pp.125-127). Mais, pour éviter de retomber dans une approche hagiographique de l'histoire de la « création » de la psychanalyse par Freud, que notre approche sociologique visait précisément à dépasser, et que cet adjectif pourrait cautionner, il faut évacuer les connotations affectives que l'on peut associer à ce terme. Pour ce faire, rappelons que c'est avant tout « le champ qui assigne à chaque agent ses stratégies, s'agirait-il de celle qui

consiste à renverser l'ordre scientifique établi » (Bourdieu, 1979, p.96). Nous pouvons maintenant relever une des conséquences socio-épistémiques de cette « inclination révolutionnaire » pour la genèse des doctrines freudiennes.

3.1.3.2. La « naissance » de la psychanalyse : une « tension essentielle »

Selon Merton (1942/1973, pp.270-278), l'ethos scientifique serait régi par au moins quatre normes institutionnelles : l'universalisme, le communisme, le scepticisme organisé et le désintéressement. Cette dernière norme pouvant cependant rentrer en tension avec l'importance accordée par la communauté scientifique aux découvertes et à la nouveauté, une norme d'humilité viendrait contrebalancer cet impératif d'originalité (Merton, 1957, pp.645-647). Il persisterait cependant au sein du champ scientifique une tension entre la recherche d'originalité et la règle d'humilité, qui serait source d'ambivalence chez les scientifiques (Merton, 1957, pp.647-649, 1976). De même, Kuhn (1977/1990, p.307) relève l'existence d'une « tension essentielle » au sein de la science, qui tiraillerait le scientifique entre son adhésion au paradigme qu'il utilise et auquel il a été formé, et la nécessité de devoir, à certaines occasions, abandonner ce paradigme pour inventer une nouvelle théorie. Suite à Kuhn (ibid., pp.316-320), Bourdieu (2001) insiste sur le fait que ce « qui fait la *tension essentielle* de la science, c'est non qu'il y a une tension […] entre les conservateurs et les révolutionnaires, mais que la révolution implique la tradition, que les révolutions s'enracinent dans le paradigme » (p.37). De là, tout mouvement « révolutionnaire » ne peut aboutir que dans la mesure où son (ses) agent(s) possède(nt) une maîtrise suffisante de la tradition épistémique du champ concerné (ibid., pp.37-39, p.127 ; cf. *2.4.3.4.*).

Ainsi, si la doctrine psychanalytique a pu constituer une « révolution scientifique » inaugurale, c'est en tant (et non en dépit du fait) que cette doctrine s'enracine dans les théories dominantes de son temps. C'est dans les termes de cette « ambivalence », entre « humilité » et « originalité », que nous décrirons les prises de positions, indissociablement épistémologiques et stratégiques, de Freud (Bourdieu, 1976, pp.89-90, 1997, p.35, 2001, pp.117-118). De façon à apprécier les logiques du champ scientifique dans une perspective plus agonistique que celle de Merton, nous entendrons ici le terme d'« humilité » en tant que rattachement du scientifique à la tradition, l'orthodoxie, et celui d'« originalité » en tant que volonté hérétique, penchant pour l'hétérodoxie.

3.2. Héritages du XIX^{e} siècle : le romantisme, le positivisme et la *Methodenstreit*

3.2.1. Freud, la science et le romantisme

3.2.1.1. Entre Goethe et Darwin

Dans son *Autoprésentation*, Freud (1925c/1949, p.12) s'attarde sur les raisons qui l'ont poussé à étudier la médecine : il évoque tant « la doctrine, alors en vogue, de Darwin » que l'influence

qu'aurait eu sur lui l'oraison de l'« essai de Goethe sur "La nature" »[1]. « Goethe est, dans l'œuvre de Freud, l'auteur le plus fréquemment cité et la constante référence » (Paturet, 1990, p.33). Quant à Darwin et, plus globalement, l'évolutionnisme, leur importance pour les théories freudiennes n'est plus à prouver[2]. Cet étrange rapprochement entre Goethe, figure de proue du *Sturm und Drang* à la fin du XVIII[e] siècle, et Darwin, allégorie de la science triomphante de la seconde moitié du XIX[e] siècle, a souvent été commenté. D'aucuns y voient l'expression de l'itinéraire intellectuel de Freud, d'abord intéressé par la spéculation philosophique, ensuite résolument tourné vers la science (e.g., Jaccard, 1983/2001, pp.23-24 ; Jones, 1953/1958, p.48 ; Robert, 1964, p.62). Pour d'autres, c'est là un signe que la psychanalyse freudienne plonge, en vérité, ses racines dans la tradition romantique (e.g., Cottraux, 2001, p.21 ; Crews, cité par Forrester, 1997, p.10 ; Ellenberger, 1970/1994, p.199, pp.536-537). Plus globalement, cette question renvoie à l'existence de deux images opposées que l'on peut se faire de la psychanalyse : la « première fait d'elle une des percées majeures de la pensée moderne », qui « consacrerait le triomphe de la vision scientifique du monde » ; la deuxième y voit au contraire « une idéologie close, d'essence religieuse, cachée sous une apparence rationaliste et même scientiste » (Bouveresse-Quilliot & Quilliot, 1992, p.5).

La représentation la plus exacte consiste sans doute à reconnaître l'interpénétration, au sein même des théories freudiennes, de l'esprit des Lumières (*Aufklärung*) et du romantisme allemand, de l'idéalisme et du positivisme, des sciences naturelles et de la *Naturphilosophie* (e.g., Assoun, 1981, p.203 ; Chiland, 1990, p.14 ; Ellenberger, 1970/1994, p.540 ; McGrath, 1986, pp.96-99 ; Paturet, 1990, pp.31-37 ; Roudinesco, 2014, pp.107-108, p.269 ; Talvitie, Ihanus & Kaitaro, 2013, p.65). Pour faire un pas de plus, nous voulons montrer dans quelle mesure – et ce malgré toutes leurs oppositions – idéalisme et positivisme, *Naturphilosophie* et sciences naturelles, pouvaient, dans les pays germaniques du XIX[e] siècle, s'entre-influencer.

3.2.1.2. Le romantisme, l'idéalisme et la Naturphilosophie

On considère généralement l'essor des discours romantiques comme une réaction au développement de la modernité (Traverso, 1993) :

> […] le romantisme est caractérisé comme une vision du monde, fondée sur une critique de la modernité ou, autrement dit, sur le rejet de la civilisation industrielle bourgeoise. En tant que révolte contre l'« esprit du capitalisme » né avec la réforme protestante, généralisé et devenu dominant après la révolution industrielle, le romantisme amorce sa trajectoire vers la fin du XVIII[e] siècle et imprègne profondément de sa sensibilité la culture des deux siècles suivants. (p.210)

Ainsi, au XIX[e] siècle, le romantisme devient, au-delà d'un mouvement littéraire et artistique, partie intégrante de la culture, sensibilisant « les individus européens aux thèmes du conflit intérieur, de l'introspection, de l'inconscient », etc. (S. Dupont, 2016, p.258). Dans le champ intellectuel en

1 En fait, ce texte de 1780 n'a probablement pas été écrit par Goethe, mais par Johann Christoph Töbler, un théologien suisse, suite à un entretien avec Goethe (Jaccard, 1983/2001, p.23). L'importance de la figure de Goethe pour Freud n'en est pas moins attestée, par exemple par la fréquence à laquelle ce dernier le cite (S. Dupont, 2016, p.258 ; Paturet, 1990, p.33).

2 À ce sujet, voir par exemple Amouroux (2004) ; Assoun (1981, pp.189-215) ; Duvernay Bolens (2001) ; Ellenberger (1970/1994, pp.237-238) ; Marcaggi et Guénolé (2018) ; Ritvo (1992) ; Sulloway (1979/1981, ch.7, 2000) ; Young (2006).

particulier, il émerge en réaction au discours des Lumières, qui a dominé le XVIII^e^ siècle (S. Dupont, 2016, p.257 ; Ellenberger, 1970/1994, p.199). Bien qu'ils se soient développés contre le mouvement du modernisme, les discours romantiques, marqués par son sceau, se sont entremêlés avec lui (Cros, 2003, p.178).

Dès la fin du XVIII^e^ siècle, le *Sturm und Drang*, mouvement littéraire et artistique préromantique, se développe en Allemagne, dans une relation complexe avec l'*Aufklärung* (McGrath, 1986, p.74). Goethe est une figure particulièrement illustrative de cette relation. Dès la parution de *Die Leiden des jungen Werthers* (*Les Souffrances du jeune Werther*) en 1774, il sera rapidement reconnu comme une figure majeure du *Sturm und Drang* (Schmitt, 2001, p.497). Mais, dans ces dernières décennies du XVIII^e^ siècle, il connaît aussi l'influence d'un renouveau du classicisme (ibid., p.497). À l'instar de nombreux naturalistes de l'époque, il étudiera l'anatomie comparée en posant l'hypothèse d'une « unité de plan », c'est-à-dire l'idée selon laquelle toutes les espèces animales posséderaient un principe d'organisation morphologique commun (Baños Orellana, 2018, p.66 ; Schmitt, 2001, pp.498-499). La notion de « type », qu'il élabore alors, peut être considérée comme une « sorte de synthèse entre des thèmes romantiques et classiques » (Schmitt, 2001, p.505).

Similairement, l'idéalisme allemand (avec ses figures de proues, Fichte, Hegel et Schelling) se construit avec et contre la vision de Kant (d'ailleurs lui-même reconnu, tantôt ou à la fois comme figure phare de l'*Aufklärung* et précurseur de l'idéalisme) (Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.61). Les idéalistes refusent les distinctions entre données *a priori* et *a posteriori*, entre connaissances rationnelles et empiriques, entre philosophie et science (Leary, 1980, pp.299-300). Ce refus n'est pas un refus de « la Science », mais plutôt une critique d'un modèle gnoséologique jugé réducteur, car excluant certains objets du domaine de la connaissance : « In fact, since reality is ultimately unitary, according to the idealists, knowledge must form a system if it is to be complete and whole » (ibid., p.300). La *Naturphilosophie*, à laquelle Goethe, Hegel ou Schelling on accordé une part importante de leur travail, « résulte […] de la rencontre et de la combinaison de la philosophie spéculative et de la science naturelle » (Dauriach, 2006, p.92). Elle se développe en articulant une volonté de montrer l'unité cosmologique de la Nature[1] sur la base des observations morphologiques de l'histoire naturelle (Leary, 1980, pp.301-302 ; Schmitt, 2001, p.496). Face au succès de la *Naturphilosophie* au sein des universités allemandes dans les années 1820-1830, certains savants, quant à eux partisans d'une séparation des sciences naturelles d'avec la philosophie, s'organisent contre cette dernière (Leary, 1980, p.301 ; Prigogine & Stengers, 1979, pp.101-102).

3.2.1.3. Le triomphe des sciences positives

Entre 1830 et 1847, plus d'une dizaine de chercheurs formulent, de façon simultanée et relativement indépendante, un ensemble de théories s'apparentant à ce qui sera retenu sous le nom de principe de

1 « Bien que chaque *Naturphilosoph* ait eu un discours propre, il paraît juste d'affirmer que l'un des principes fondamentaux de la *Naturphilosophie* a été l'unité essentielle entre l'homme et la nature. Il s'agit d´une nature que l'on tente de saisir comme un Tout (*Totalorganismus*) animé d'une polarité dynamique au sein de laquelle la vie humaine participe à une sorte de mouvement cosmique » (Dauriach, 2006, p.97).

conservation de l'énergie (Kuhn, 1977/1990, pp.111-113 ; cf. *3.6.4.1.*). Avec ce principe, des domaines de connaissances comme la chaleur, le magnétisme, l'électricité, la chimie, voire la physiologie et la psychologie, peuvent être appréhendées comme autant de sous-branches d'une science physique unifiée sous un principe commun[1] (à savoir, l'hypothèse selon laquelle l'« énergie », qu'elle soit thermodynamique, électrique, chimique, etc., est toujours de même nature). Dans cette lignée, un courant physicaliste se développe en Allemagne dès les années 1840, avec la création (en 1845) de la *Berliner Physikalische Gesellschaft* (Société physicaliste de Berlin) par Du Bois-Reymond, Brücke, Helmholtz et Ludwig (cf. *3.6.4.2.*). Après 1850, ce courant physicaliste deviendra dominant dans les pays germaniques. Ainsi, « after 1850 did physics become the king of the sciences, usurping the throne from physical astronomy […]. Energy was the reason » (Mirowski, 1989/1995, p.35).

Les sciences naturelles du XIX^{e} siècle voient aussi l'essor de la biologie évolutionniste. En 1859 paraît *L'origine des espèces*, l'ouvrage princeps de Darwin. Haeckel sera l'un des propagateurs les plus actifs de la diffusion du darwinisme dans les pays germanophones. À partir des années 1870, l'évolutionnisme y connaît un grand succès, comme en témoigne d'ailleurs Freud (1925c/1949, p.12). « Parallèlement aux bouleversements apportés par Darwin, un véritable bouillonnement scientifique s'étend, particulièrement dans les sciences biologiques » (Jeanclaude, 2010, p.50). Dans la seconde moitié du XIX^{e} siècle, les sciences physiques tout comme la biologie ont donc le vent en poupe, tandis que la philosophie subit une crise (Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.65). Contre l'idéalisme et la *Naturphilosophie*, la plupart des savants allemands tiennent un discours positiviste qui réaffirme, après Kant, la nécessité d'évacuer de la science toute forme de métaphysique (Doumit, 2014, p.216 ; Prigogine & Stengers, 1979, pp.101-102).

3.2.1.4. Le retour de la métaphysique

« Curiously enough », note Ellenberger (1970/1994, p.540), « this extreme positivist thinking led to a resurgence of the philosophy of nature in a disguised form during the second half of the nineteenth century ». De fait, un tel mode de pensée ne pouvait sans doute que se heurter au fait que, comme l'écrit Meyerson (1921), « la formule même par laquelle on prétend exclure toute métaphysique […] sert bien souvent de fondement à l'édification d'une sorte de métaphysique *sui generis* » (p.6).

On pourrait peut-être voir dans la théorie de Fechner un moment de transition entre une pré-science, encore imprégnée de métaphysique, et l'avènement d'une science véritable. Fechner est généralement reconnu comme le fondateur de la psychophysique, suite à la parution, en 1860, de ses *Éléments de psychophysique*. Mais ses travaux psychophysiques sont eux-même une suite et une réponse aux questionnements métaphysiques sur les rapports entre la pensée (l'âme) et l'étendue (le

1 Nous reviendrons sur l'essor de l'énergétisme au cours du XIX^{e} siècle (*3.6.4.1.*, *3.6.4.2.*). Sur ce sujet, voir par exemple Blay (2017), Prigogine et Stengers (1979, p.103). Sur l'impact de l'énergétisme et du physicalisme sur les théories freudiennes, voir par exemple Assoun (1981, pp.51-66, pp.158-187) ; Massot (2022a) ; Raitt (2002) ; Tran The, Magistretti et Ansermet (2018) ; Tran The, Ansermet, Magistretti et Ansermet (2020).

corps), sur lesquels il s'interrogeait déjà dans son ouvrage mystique, le *Zend-Avesta* (Assoun, 1981, p.156 ; Ellenberger, 1970/1994, p.217 ; Nicolas, 2002 ; M. Wegener, 2005). Plutôt qu'un « moment de transition », Fechner représente donc, à l'instar de Wundt, un moment de synthèse entre l'idéalisme et le réalisme (Leary, 1980, p.313).

Chez Haeckel, figure du scientisme triomphant à partir des années 1860, les sciences naturelles et la *Naturphilosophie*, le positivisme et le romantisme, sont inextricablement mêlés. Dans le domaine de la biologie, il voit en Darwin l'héritier légitime de Goethe[1] (Assoun, 1981, p.205 ; Dauriach, 2006, pp.93-96). Comme le note Schmitt (2009), son cas est particulièrement représentatif de l'attitude allemande à l'égard de l'évolutionnisme :

> […] fortement marquée encore par les conceptions de la *Naturphilosophie* qui ont fleuri au début du XIX^e^ siècle, la biologie allemande des années 1860 et 1870 était en réalité bien préparée à la réception d'une théorie évolutionniste, mais dans le même temps, et paradoxalement, elle portait en elle les germes d'une interprétation largement biaisée de cette théorie. (p.111)

Concernant les thèses épistémologiques de Haeckel (cf. *3.2.3.1.*), le monisme ontologique (i.e., l'image d'une Nature comme Tout unitaire), sur lequel elles se basent, est aussi un héritage de la *Naturphilosophie* (Dauriach, 2006, pp.90-107 ; Ellenberger, 1970/1994, pp.233-234).

Même des savants physicalistes comme Helmholtz ou Du Bois-Reymond, qui rejetteront la *Naturphilosophie* pour ses aspects mystiques, spéculatifs et non-quantitatifs, ont véhiculé, *via* le principe tout autant scientifique que métaphysique de conservation de l'énergie, une vision cosmologique de la Nature[2] (cf. *3.6.4.1.*) : « The principles of conservation and transformation of energy were transposed into physiology and psychology as the basis of speculative constructions that could be called Energetics Mythology » (Ellenberger, 1970/1994, p.540).

3.2.1.5. Conclusions : Freud dans l'histoire du champ psy

Les apports d'Ellenberger (1970/1994, ch.IV-V) nous permettent d'apprécier l'histoire de la psychiatrie aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles suivant des mouvements d'action / réaction / contre-réaction entre les différents régimes de rationalité qui ont successivement dominé l'Occident durant cette période. En réponse aux valeurs rationaliste et anthropocentriste qui dominent la médecine à l'époque des Lumières, un courant romantique met l'accent, dès la fin du XVIII^e^ siècle, sur l'irrationalité de l'Homme et sur sa place dans la Nature (ibid., pp.193-223[3]). Déplorant la non-scientificité de ce courant romantique, un courant positiviste, qui dominera durant la seconde moitié du XIX^e^ siècle, se développe en adoptant une approche essentiellement organiciste (ibid., pp.223-245[4]). Dans les années 1880 toutefois, en réaction au positivisme, un mouvement néo-romantique émerge, se traduisant notamment (en psychiatrie toujours) par un regain d'intérêt pour l'inconscient,

1 Il est notable que la théorie épigénétique de ce dernier, bien que synchronique, préfigure la théorie darwinienne et la loi biogénétique de Haeckel (Paturet, 1990, pp.33-34).
2 Sur ce point, voir par exemple : Blay (2017, pp.254-255, pp.266-268) ; Kuhn (1977/1990, pp.145-151) ; Prigogine & Stengers (1979, p.124) ; Silva et Silva (2017).
3 Voir en particulier Ellenberger (1970/1994, pp.199-200, pp.210-215).
4 Voir en particulier Ellenberger (1970/1994, pp.226-227, pp.240-241).

l'hypnose (après le magnétisme) et l'approche psychologiste[1] (ibid., pp.271-291[2]). Nous avons mis l'accent sur le fait que, au sein de ces jeux d'action / réaction / contre-réaction, les idées issues du courant romantique et du courant positiviste se sont largement entremêlées.

Pour apprécier les influences épistémiques qui structurent l'œuvre de Freud, il faut donc considérer que celles-ci relèvent à la fois de l'idéalisme et du positivisme, du romantisme et de la science ; et, plus subtilement, que la science à laquelle Freud s'est formé (dans les années 1870-1880) a elle-même, dans sa lutte contre la *Naturphilosophie*, incorporé nombre des idées de cette dernière. De la tradition romantique, Freud hérite de plusieurs concepts essentiels pour sa doctrine : l'idée selon laquelle le rêve est la réalisation d'un désir[3], la notion d'inconscient[4], le concept de moi comme jeu de forces contradictoires, l'hypnose, etc. (Paturet, 1990, pp.35-36). Outre l'importance patente de Goethe, Assoun (1976/1995, pp.178-181, pp.349-350) a souligné l'influence des travaux de Schelling sur les théories freudiennes. Talvitie, Ihanus et Kaitaro (2013, p.58) notent que Freud a eu l'occasion de se confronter tant à la pensée de Kant qu'à celle de Hegel, au contact du philosophe Franz Brentano, dont il a été l'élève. Concernant Fechner, Freud cite souvent ce dernier, par exemple dans *L'interprétation du rêve*, pour ses hypothèses sur les spécificités de l'état onirique (1899/2010, p.83, p.579) ; dans *Au-delà du principe de plaisir*, pour sa « conception du plaisir et du déplaisir qui coïncide pour l'essentiel avec celle que nous impose le travail psychanalytique » (1920a/1981, p.44) ; et dans son *Autoprésentation*, à titre d'hommage (1925c/1949, p.93). Quant aux principes du physicalisme, Freud a eu l'occasion de s'y former lors de son passage dans le laboratoire de Brücke, l'un des fondateurs Société physicaliste de Berlin (Assoun, 1981, p.158 ; Bonaparte, A. Freud & Kris, 1950/1973, p.19 ; Duvernay Bolens 2001 p.17 ; Tran The, Magistretti & Ansermet, 2018, p.5). Enfin, Freud lira plusieurs ouvrages d'auteurs darwiniens durant ses études de médecine, comme ceux de James Baldwin, August Weismann ou Ernst Haeckel (Marcaggi & Guénolé, 2018, p.3). Ce dernier a particulièrement influencé Freud, là aussi ce dès ses études (Assoun, 1981, pp.197-199 ; Bossi, 2018, p.39 ; Marcaggi & Guénolé, 2018, p.5).

1 Laufer (2009) nous fournit un exemple singulier de la façon dont le positivisme grandissant à la fin du XIX[e] siècle a pu entraîner certaines réactions, avec le phénomène de la photographie spirite qui se développe à ce moment précis : « Ce moment de l'histoire qui voit naître les photographies spirites voit aussi le développement croissant de la science positiviste. Questionner ce phénomène revient à mettre en perspective une articulation au plan épistémologique qui tient compte de la paradoxale simultanéité chronologique entre l'influence de plus en plus importante d'un discours positiviste et scientiste, et l'émergence d'une croyance en l'occultisme et au spiritisme » (p.140).

2 Voir en particulier Ellenberger (1970/1994, pp.278-279, pp.284-285).

3 « Silberer semble être le premier à établir une relation directe entre certains passages de *L'Interprétation du rêve* et l'œuvre de Schelling. […] à l'inverse, […] Jens Heis souligne les différences entre conception romantique et conception psychanalytique du rêve » (Marinelli & Mayer, 2009, p.135, n.2).

4 « À Carus, disciple de Goethe, médecin, philosophe, l'on doit le passage d'adjectif qualificatif à substantif du terme d'inconscient » (Paturet, 1990, p.35).

3.2.2. La psychologie moderne dans la *Methodenstreit*

3.2.2.1. La naissance des sciences modernes : un bref rappel historique

« Maintes et maintes fois », écrit Koyré (1957/1973) :

> […] en étudiant l'histoire de la pensée philosophique et scientifique du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle […] j'ai été forcé de constater […] que, pendant cette période, l'esprit humain ou, tout au moins, l'esprit européen, a subi – ou accompli – une révolution spirituelle très profonde, […] et dont la science moderne est à la fois la racine et le fruit. (p.9)

Quelles que soient les causes attribuées à cette « révolution scientifique »[1], ou la nature exacte des relations supposées entre les sciences antique, médiévale et moderne, les historiens des sciences reconnaissent généralement que cette période a façonné la science telle qu'on la connaît aujourd'hui (Gingras, 2018, p.61). Ces deux siècles ont été marqués (entre autres), par les théories héliocentriques de Copernic et de Kepler ; par les expériences (réelles ou de pensée) de Galilée ; par la philosophie « opérative » de Bacon, et celle, rationaliste, de Descartes ; par la mathématisation de la physique, avec la parution des *Principia Mathematica* (1687) de Newton.

Cette mathématisation a permis l'autonomisation du champ de la physique, en créant une frontière entre les « spécialistes » qui maîtrisaient les mathématiques, et les « profanes » qui ne les maîtrisaient pas, alors exclus du champ (Gingras, 2001, 2002). Aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, l'idéal de mathématisation et de quantification s'impose progressivement dans la majeure partie des sciences (Koyré, 1968, pp.29-30). Parallèlement (bien que parfois non sans tensions), l'expérimentation est considérée comme la méthode scientifique par excellence (Dupouy, 2011, p.213). À la fin du XVIII^e^ siècle, Kant s'approprie et consacre ces idées en les formalisant : il insiste sur la séparation de la science d'un côté, et de la métaphysique et la théologie de l'autre ; il défend qu'« il n'y a de science proprement dite qu'autant qu'il s'y trouve de mathématique »[2] (Kant, 1786/1990, p.11).

Comme le rappelle Husserl (1935-36/1989), « l'idée de la philosophie » dont la Renaissance hérite des Anciens « n'est pas ce concept scolaire habituel qui n'englobe qu'un groupe de disciplines » :

> […] elle conserve dans les premiers siècles de la modernité le sens d'une *science omni-englobante*, la science de la totalité de l'étant. Les sciences au pluriel, toutes celles qui sont à fonder et toutes celles qui déjà sont au travail, ne sont que […] des rameaux dépendants de la seule et unique philosophie. (p.13)

---

1 Koyré (1968) fait un état des lieux de certaines des causes évoquées, avant de présenter son propre point de vue : « Certains insistent sur le rôle de l'expérience et de l'expérimentation dans la science nouvelle, la lutte contre le savoir livresque […]. Certains autres soulignent l'attitude pratique de l'Homme moderne qui se détourne de la *vita contemplative* que le Moyen Age et l'Antiquité considéraient, prétend-on, comme l'apogée de la vie humaine, pour se tourner vers la *vita activa* […]. La science nouvelle, nous dit-on parfois, est la science de l'artisan et de l'ingénieur […]. […] je suis convaincu que la montée et la croissance de la science expérimentale n'est pas la source mais […] le résultat de la nouvelle conception *théorique* ou plutôt *métaphysique* de la nature qui forme le contenu de la révolution scientifique du XVIII^e^ siècle » (pp.28-29). Nous reviendrons sur les thèses de Koyré lorsque nous étudierons la façon dont Lacan se les est appropriées (cf. *4.3.3.*).

2 C'est précisément cette idée qui pousse Kant à douter fortement de la possibilité d'une psychologie scientifique, puisqu'il ne croit pas en la possibilité de mathématiser les phénomènes psychiques (Assoun, 1981, p.146). Nicolas, Marchal et Isel (2000) résument ainsi les arguments sur lesquels il appuie cette thèse : « a) le sujet qui pense ne peut être en même temps objet d'expérimentation ; b) bien que, par abstraction, nous les considérions comme séparés, les phénomènes psychiques forment, en réalité, un tout uni dont les parties ne peuvent se séparer et se combiner ; c) l'expérience en elle-même modifie déjà et altère l'état de l'objet observé » (p.60).

Pour les savants du XVII^e siècle jusqu'au début du XIX^e siècle, l'unité de la connaissance, au-delà même de la pluralité de ses ramifications, n'est pas vraiment mise en doute (Foucault, 1966, pp.259-260 ; Stichweh, 1991, pp.18-20). Le monisme épistémologique, ainsi que le « succès écrasant de la physique newtonienne », permettent de comprendre que « toutes les sciences nouvelles qui apparurent au XVIII^e siècle – sciences de l'homme et de la société – essayèrent de se conformer au modèle newtonien de la connaissance empirico-déductive et de s'en tenir aux lois formulées par Newton »[1] (Koyré, 1968, p.39). Pour Koyré (ibid.), ce programme ne donna toutefois pas les résultats espérés : « On s'aperçut que la tâche de définir "l'homme" était beaucoup plus difficile que celle de définir la "matière" » (p.41).

Ces deux éléments (le monisme épistémologique et les difficultés rencontrées par les sciences de l'homme et de la société) permettent de situer les propos tenus par le philosophe britannique John Stuart Mill en 1843, dans le sixième volume de son *System of Logic.* Celui-ci est consacré aux sciences dites morales (*moral sciences*), alors en plein développement dans la première moitié du XIX^e siècle (Dupouy, 2011, p.213). Pour Mill (1843), l'« état arriéré des Sciences morales ne peut être amélioré que par l'application […] des méthodes des sciences physiques dûment étendues et généralisées » (p.6). Ainsi, bien qu'il distingue les sciences morales des sciences naturelles en fonction de leurs objets, l'alignement des premières sur les secondes va presque, pour lui, de soi (Fedi, 2017, p.27). Les sciences physiques étant nomologiques, les sciences morales devront elles aussi chercher à établir des lois. Mill (1843, en particulier ch.III, ch.V) ne manque toutefois pas de noter l'ensemble des difficultés épistémologiques qui s'opposent à cet objectif, et qui feraient la particularité de cette famille de sciences.

3.2.2.2. Le champ académique au XIX^e siècle et la Methodenstreit

Au cours du XIX^e siècle, un certain fossé se creuse cependant entre les sciences de la nature d'une part, et les sciences « historiques » et « de l'esprit » d'autre part. Plusieurs facteurs, épistémologiques (1) et socio-historiques (2), concourent à ce clivage.

1) Au tournant du XIX^e siècle, seules l'astronomie, l'optique et la mécanique semblent vraiment répondre à l'idéal mathématique de la science physique, tandis que des domaines comme la chaleur, l'électricité et le magnétisme restent essentiellement qualitatifs – même s'ils font parfois l'objet de mesures (Gingras, 2018, p.96). Toutefois, au cours du siècle, l'application du programme physicaliste dans ces domaines commence à porter ses fruits, de telle sorte que durant « la seconde moitié du siècle, ces différents domaines fusionnent au sein d'une seule discipline, la physique, qui remplace l'ancienne philosophie naturelle » (id.). Un contraste apparaît entre cette nouvelle physique, empirico-mathématique, et les autres domaines du savoir, restés plus qualitatifs.

1 On pourrait en dire de même pour la majeure partie de la biologie, comme le fait Canguilhem (1989, pp.52-56), qui montre tout ce que la théorie du vivant élaborée par Buffon doit à la mécanique newtonienne (comme par exemple au concept d'attraction).

2) La réforme Humboldt voit l'ouverture de la première université moderne à Berlin en 1810. L'Université de Berlin deviendra, au cours du siècle, une source d'inspiration pour les autres universités européennes (Ellenberger, 1970/1994, p.226 ; Leclerc, 1989, p.44). En créant des cursus différenciés, l'université moderne consacre (formellement) les divisions (alors essentiellement informelles) entre différentes spécialités scientifiques, créant ainsi les disciplines modernes (Stichweh, 1991, pp.15-21, p.76 ; cf. *3.2.2.3.*). En France, l'Université impériale est, dès ses débuts, organisée suivant la distinction entre sciences et lettres (Feuerhahn, 2015, p.99 ; Leclerc, 1989, p.38). En Allemagne, « la formation philologique et historique [est] érigée en modèle universitaire par Wilhelm von Humboldt » (Feuerhahn, 2010, p.47). Au milieu du siècle toutefois, les savants « naturalistes » réclament leur autonomie (ibid.) :

> Ainsi, en Allemagne, à partir de 1860, […] le primat de l'histoire et de la philologie s'est trouvé mis en cause tout à la fois par le discrédit de l'idéalisme, l'essor des sciences de la nature et leur revendication d'autonomie au sein des institutions académiques. (p.48)

C'est au regard de ce contexte national (1), mais aussi des rivalités internationales (2), que les travaux du philosophe allemand Wilhelm Dilthey doivent être compris. À partir des années 1860, celui-ci cherchera à dégager la spécificité épistémologique des *Geisteswissenschaften*[1] (sciences de l'esprit), ce qui débouchera sur la publication en 1883 du livre *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (*Introduction aux sciences de l'esprit*).

1) Au niveau national, cette valorisation des sciences de l'esprit est une réponse à l'autonomisation et à la montée en puissance des sciences naturelles (*Naturwissenschaften*) au sein du champ académique allemand à partir de 1860 (Feuerhahn, 2010, pp.47-48).
2) Sur le plan international, dans un contexte de rivalités politiques et intellectuelles entre l'Allemagne, la France et la Grande-Bretagne, Dilthey cherche à faire des sciences de l'esprit une spécificité de la science allemande (Feuerhahn, 2010, p.43, 2015, pp.106-108). Il s'oppose ainsi tant au positivisme du français Comte qu'à celui de l'anglais J. S. Mill (Fedi, 2014, p.20 ; Feuerhahn, 2010, p.46, 2015, p.107).

Dilthey s'appuie sur la psychologie développée par Wundt, qu'il utilise comme fondement et paradigme des *Geisteswissenschaften* (Leary, 1979, pp.233-234). Il reprend à son compte l'opposition, proposée par Johann Gustav Droysen en 1854, entre « expliquer » (*erklären*) et « comprendre » (*verstehen*) (Dilthey, 1894/1947) :

> Les […] sciences de la nature […] ont pour objet des faits qui se présentent à la conscience comme des phénomènes donnés isolément et de l'extérieur […] ; dans les sciences morales, par contre, l'ensemble de la vie psychique constitue partout une donnée primitive et fondamentale. Nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique. (pp.149-150)

Chez Dilthey, cette distinction, qui oppose les *Naturwissenschaften* aux *Geisteswissenschaften*, n'est pas seulement méthodologique, elle découle de la nature même de leurs objets respectifs[2].

---

1 Il faut souligner le sens qu'a ce *Geistes* chez Dilthey : « Ce qu'il appelle "esprit", ce sont les actions humaines interdépendantes, "intériorisées", auxquelles ils oppose les mêmes actions, mais "objectivées", et qu'il appelle "Histoire" » (Kremer-Marietti, 2010, p.335).

2 S'il n'est pas ici question de discuter en profondeur des vues épistémologiques de Dilthey, notons toutefois que le statut (ontologique ou non) accordé par celui-ci à cette distinction a pu être discuté par les historiens. Colliot-Thélène (2004) note par exemple que Dilthey assoit la « spécificité [des sciences de l'esprit] à un niveau

Après 1883, les thèses de Dilthey seront à l'origine de nombreux débats épistémologiques (en particulier en Allemagne) sur la spécificité des sciences de l'esprit, débats que l'on a retenus sous le nom de *Methodenstreit*[1] (querelle des méthodes). Tout en concédant l'intérêt que peut avoir une distinction méthodologique entre *Geisteswissenschaften* et *Naturwissenschaften*, les philosophes néokantiens de l'école de Heidelberg (comme Wilhelm Windelband et Heinrich Rickert) se refusent à l'accepter comme une division ontologique (Farges, 2014, p.636). Max Weber critique l'épistémologie de Dilthey, qui lui semble relever d'une « volonté de soustraire les "sciences de l'esprit" aux contraintes de l'objectivité scientifique » (Colliot-Thélène, 2004, p.8), mais il défend toutefois l'intelligibilité spécifique que requiert l'appréhension des actions humaines (e.g., M. Weber, 1904, p.127). Husserl, en concevant l'âme « comme "esprit naturalisé" ou "lieu de basculement" de la nature dans l'esprit », cherche à « frayer une voie étrangère à l'alternative entre la voie herméneutique d'un Dilthey […] et la voie néokantienne de l'école de Heidelberg » (Farges, 2014, p.647). Ernst Haeckel récuse, contre toute forme de dualisme, toute opposition (ontologique ou méthodologique) entre la nature organique et inorganique, le règne animal et le règne végétal, le monde animal et le monde humain (Assoun, 1981, pp.44-45). Les néopositivistes viennois rejetteront aussi le dualisme épistémologique de Dilthey : pour eux, la science est unitaire, et c'est la physique qui devra assurer, à terme, son unité (Vidal, 1994, p.346).

En présentant la querelle des méthodes comme un sujet spécifiquement épistémologique, on occulterait le problème sociologique qui le détermine. Ce problème relève des luttes pour la domination dans le champ des sciences germaniques de la deuxième moitié du XIX^{e} siècle, où se produit alors une distinction et une hiérarchisation entre *Naturwissenschaften* et *Geisteswissenschaften*. C'est au regard de cette problématique indissociablement épistémologique et sociologique caractéristique de la *Methodenstreit* que le phénomène d'autonomisation du champ de la psychologie, qui a lieu à cette même époque, doit être apprécié.

"ontologique", en ce sens qu'elle résiderait dans la différence du mode de donation des objets respectifs des deux catégories de sciences » (p.7). *A contrario*, Yi (2000, pp.33-34, n.3) souligne que les commentateurs de Dilthey ont souvent amplifié la dichotomie entre méthode explicative et méthode compréhensive, alors que celui-ci ne l'entendait pas réellement dans un sens ontologique. En fait, ce dernier affirme, d'un côté, que « la vie spirituelle d'un homme est un élément psychophysique de la vie, dont il ne se laisse séparer que par abstraction » ; et de l'autre, que l'homme ne peut jamais se percevoir simultanément comme un « tout corporel » (par les sens) et comme « ensemble de faits spirituels » (par aperception interne) (Dilthey, 1883/1992, pp.168-169). Autrement dit, même s'il est moniste sur le plan psychophysique, Dilthey pense que les faits naturels et les faits spirituels constituent deux domaines qui, bien qu'interdépendants (ibid., pp.170-172), ne peuvent pas être appréhendés synthétiquement, ce qui dicte une séparation épistémologique des sciences naturelles et des sciences de l'esprit.

1 Notons aussi, à la même époque, les controverses qui opposent les économistes entre une approche mathématique et déductive de l'économie d'un côté, et une approche historique de l'autre (Assoun, 1981, p.40 ; Boldizzoni, 2016, pp.117-118 ; Brasseul, 2001/2016, p.7). En 1883 (soit l'année de parution de l'*Introduction aux sciences de l'esprit* de Dilthey), l'allemand Gustav Schmoller argue que la théorie économique ne saurait se passer d'une analyse historique de la société, quand l'autrichien Carl Menger soutient que l'on peut établir des principes *a priori* du comportement économique des individus (Boldizzoni, 2016, p.118).

3.2.2.3. La psychologie : Naturwissenschaft *ou* Geisteswissenschaft *?*

« On divise souvent », écrit Hempel (1966/2004) :

> […] les sciences empiriques en sciences de la nature et en sciences sociales. Cette division repose sur un critère bien moins clair que celui que nous invoquions pour distinguer la recherche empirique de celle qui ne l'est pas, et il y a des divergences sur le tracé de la frontière. D'habitude, on met sous la rubrique « science de la nature » la physique, la chimie, la biologie et les disciplines adjacentes ; dans les sciences sociales, on inclut la sociologie, la science politique, l'ethnologie, l'économie, l'histoire et les disciplines qui leur sont liées. La psychologie est tantôt placée dans l'un des domaines, tantôt dans l'autre, et l'on dit souvent qu'elle est à cheval sur les deux. (pp.1-2)

En effet, comme le souligne Ripoll (2019) :

> […] la situation très singulière de la psychologie est liée à sa situation épistémologiquement unique. Il s'agit d'une discipline adossée à la fois aux sciences humaines et aux sciences de la vie qui a pour objet d'étude « l'esprit », une entité particulière, tantôt identifiée comme naturelle et matérielle, tantôt identifiée comme un phénomène culturel exprimant une subjectivité qui échappe à toute tentative de naturalisation. (p.233)

Cahan et White (1992) ou Driver-Linn (2003, pp.269-270) notent que l'on peut faire remonter ce caractère de la psychologie à ses origines, celles-ci étant née à la croisée de deux traditions épistémologiques antagonistes qui la précédaient, celle des sciences naturelles et celle des sciences sociales[1]. La situation « bipolaire » (cf. *1.6.1.2.*) de la psychologie (qui a persisté à travers toutes ses évolutions) est aujourd'hui encore relevée par de nombreux psychologues, parfois avec regret[2]. Il n'est pas rare qu'elle s'accompagne d'une interrogation anxieuse sur la scientificité de leur discipline. Les facteurs permettant d'expliquer l'existence d'une telle vision de la psychologie comme bipolaire sont multiples, et nous n'avons pas ici la prétention de les discuter en profondeur.

En remontant dans l'histoire, on peut bien sûr rappeler qu'Aristote distinguait déjà « une science de l'âme liée au corps, relevant de la *Physique*, et une science de l'âme séparée du corps, réservée à la *Métaphysique* »[3] (Mengal, 1994, p.361). Du XVI[e] au XVIII[e] siècles, en s'appuyant sur cette

---

1 En France particulièrement, cette opposition s'est vue redoublée, au milieu du XIX[e] siècle, par celle entre psychologie expérimentale et psychologie clinique (Plas, 2004, pp.1-3, 2011, p.128 ; Carroy, Ohayon & Plas, pp.235-236). En affirmant, à la fin des années 1940, l'unité de la psychologie, Lagache (1949/1983) n'en fournissait pas moins un témoignage de la bipolarité (entre un courant « humaniste » et un courant « naturaliste ») qui la traversait (cf. *4.1.2.1.*). Dix ans plus tard, Canguilhem (1994) dira ainsi douter que cette affirmation, par Lagache, de l'unité de la psychologie, soit plus qu'« un pacte de coexistence pacifique » (p.366). Foucault (1954-69/1994) offre un témoignage de la façon dont il a été confronté, alors qu'il étudiait la psychologie, à la division entre psychologie scientifique et psychologie philosophique : « Une des plus fines blouses blanches de la psychologie ne m'en voudra pas de citer l'un de ses propos […] ; il demandait à un débutant s'il voulait faire de la "psychologie" comme M. Pradines et M. Merleau-Ponty, ou de la "psychologie scientifique" comme Binet ou d'autres […] comme beaucoup de choses qui vont de soi, sa question allait à l'essentiel, et elle se référait implicitement à l'une des structures les pus fondamentales de la psychologie contemporaine » (p.138).

2 Sur cette question, voir par exemple : Cosnier (1998, en particulier pp.177-192), Fedorov (2019), C. D. Green (2015), Koch (1993), Leary (1979), Leclerc (1989), Vidal (1994), Wallon (1959). Sur la bipolarité épistémologique de la psychiatrie, voir par exemple Gansel (2014), Minard (2017), et notre point *1.2.2.1.* Sur la façon dont cette bipolarité traverse la psychanalyse en elle-même, cf. *1.6.1.*

3 Aristote (2014) définit en effet la Physique comme la « science théorétique » qui étudie « cette sorte d'être qui est susceptible de mouvement », ainsi que « la substance […] formelle mais non séparée de la matière » (p.137, §1025b). Dès lors, « il appartient au physicien de spéculer sur cette sorte d'âme qui n'existe pas indépendamment de la matière » (ibid., p.138, §1026a). Il discerne la Physique d'une « Science première » qui « a pour objet des êtres à la fois séparés et immobiles […] : il n'est pas douteux, en effet, que si le divin est présent quelque part, il est présent dans cette nature immobile et séparée, et que la science la plus haute doit avoir pour objet le genre le plus élevé » (id.). Cette Science première, Aristote (ibid.) la nomme « Théologie » (p.138, §1026a) ou « Métaphysique », et la définit comme « science de l'Être en tant qu'être » (p.89, §1003a). Précisons que, même si d'aucuns s'appuieront, durant la Renaissance, sur la distinction aristotélicienne entre physique et métaphysique pour étudier tantôt le corps,

distinction, on traite tantôt l'âme comme une substance immatérielle (un objet métaphysique ou théologique), tantôt comme le principe vital qui anime les corps (un objet physique ou anatomique) (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.5-6 ; Vidal, 1994, pp.328-330). Au début du XVIII[e] siècle, Wolff distingue une psychologie rationnelle (*a priori*) et une psychologie empirique (*a posteriori*) (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.9 ; Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.58 ; Vidal, 1994, p.331). Au cours du XIX[e] siècle, les philosophes et savants qui traitent de l'esprit tendent alors à se diviser entre ceux qui l'appréhendent de façon expérimentale et ceux qui lui préfèrent une approche spéculative (Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.89). Certains historiens (e.g., Mengal, 1994) notent ainsi que l'on peut voir dans l'attitude métaphysique et *a priori* l'ancêtre de l'approche compréhensive, « humaniste » et subjectivante de l'esprit, quand l'attitude matérialiste et *a posteriori* serait à l'origine de l'approche explicative, « naturaliste » et objectivante.

Mais ce que nous souhaitons ici souligner, c'est l'impact qu'a eu le phénomène de structuration du champ scientifique au XIX[e] siècle sur la bipolarisation de la psychologie, phénomène dont la *Methodenstreit* est à la fois un symptôme et un catalyseur. Au long de ce siècle, du fait de l'accumulation du savoir dans certains domaines, de la professionnalisation du « métier de scientifique », ainsi que de l'institutionnalisation des spécialités au sein des universités, le champ scientifique se découpe en différentes disciplines relativement autonomes (Gingras, 2018, pp.119-120 ; Stichweh, 1991, pp.39-41). En instituant une division formelle entre les champs du savoir, ce phénomène provoque des distinctions discrètes (des découpages inter-disciplinaires), là où avant se trouvaient surtout des différences continues (entre des domaines perméables du savoir)[1]. Par ce mécanisme, les principes de différenciation inter-disciplinaire sont intériorisés comme principes de vision et de division du champ scientifique, qui l'organisent selon un ensemble de couples d'opposés (Bourdieu, 1967, pp.378-379, 1983-86/2016, p.995) : lettres/sciences ; sciences empiriques/sciences logico-mathématiques ; sciences humaines et sociales/sciences naturelles ; *humanities*/*science* ; science pure/science appliquée ; etc. L'intériorisation (sous forme d'une culture spécifique) de ces couples épistémologiques participe de leur reproduction : « étant incarnés dans des positions sociales antagonistes dans un champ scientifique, ils sont vécus comme des destins théoriques tels qu'il est très difficile de penser un univers de pensée qui ne serait pas structuré selon cette opposition » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.998). Les principes de divisions sont toujours des principes de hiérarchisation, et font ainsi l'objet de luttes inter-disciplinaires en vue d'occuper une position dominante dans le champ académique (Bourdieu, 2001, pp.130-132). Il en découle, non seulement que ces différents jeux d'oppositions ne se recouvrent que partiellement[2], mais surtout

tantôt l'âme, l'expression de Science première impliquait pour Aristote « que cette *physique* ne peut pas être prise sans la *métaphysique* qu'elle présuppose » (Balzaretti, 2019, p.9).

1 Dans ses descriptions des processus par lesquels la différence se mue en distinction, Bourdieu (1981-83/2015) souligne l'importance des mécanismes de consécration : « la consécration redouble par le dire quelque chose qui existait déjà. Mais […] ce redoublement change tout : ce qui n'était qu'une différence devient une distinction » (p.123).

2 Feuerhahn (2015) précise ainsi qu'il est « central de prendre au sérieux la diversité des dénominations (sciences / lettres, *Naturwissenchaften / Geisteswissenschaften*...) et le fait que les découpages qu'elles proposent ne sont pas *a priori* superposables » (p.101). Cet auteur souligne en l'occurrence l'existence de spécificités nationales dans les découpages institutionnels du savoir.

qu'ils fluctuent, au gré des luttes, dans l'espace et dans le temps (Bourdieu, 1983-86/2016, p.998 ; Leclerc, 1989, pp.34-40).

La psychologie doit donc aussi son caractère « épistémologiquement bipolaire » aux principes de vision et de division qui ont organisés le champ scientifique selon un ensemble d'oppositions instituées. Cette discipline s'est autonomisée dans la deuxième moitié du XIX^{e} siècle, à un moment où ces principes font l'objet de luttes intenses. Dans les pays germaniques, la *Methodenstreit* est un exemple marquant de cette lutte pour l'autonomisation des *Geisteswissenschaften*, mais aussi pour situer la psychologie dans la hiérarchie scientifique qui s'organise entre sciences naturelles et sciences humaines et sociales (Simanke, 2009, pp.221-225). D'un point de vue institutionnel, dans ces mêmes pays, la philosophie est alors en déclin, les sciences de la nature en pleine ascension, et les sciences de l'esprit s'autonomisent (Ben-David & Collins, 1966, pp.461-463 ; Feuerhahn, 2010). Autant de positions stratégiques qui s'offrent aux psychologues : faire de la psychologie 1) une *Naturwissenschaft* comme les autres, 2) une *Geisteswissenschaft* avec ses spécificités, ou 3) la maintenir dans le giron de la philosophie (comme le souhaite par exemple l'école spiritualiste).

Dans ce contexte, « Dilthey a bouleversé le tableau de l'ensemble des sciences en opposant aux sciences de la nature les "sciences de l'esprit", alors même que la psychologie s'était taillée la part belle dans le naturalisme ambiant » (Kremer-Marietti, 2010, p.323). En Allemagne, la psychologie expérimentale wundtienne se trouve dès lors traversée par l'opposition entre expliquer et comprendre : elle utilise la méthode expérimentale (méthode explicative), mais celle-ci nécessite l'introspection (méthode compréhensive). Après Dilthey, Wundt n'hésitera pas à affirmer que la psychologie n'est réductible ni à une science naturelle, ni à une science de l'esprit, ni à une philosophie, mais se situe en fait au fondement de ces trois domaines gnoséologiques (Leary, 1979, pp.233-235 ; Vidal, 1994, p.344). Il est, en tout cas, significatif que des pionniers comme lui (en Allemagne) ou James (aux États-Unis) ne percevaient pas encore, au début de leur carrière, ces différences gnoséologiques comme équivalentes à des disjonctions exclusives (Leary, 1979 ; Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.68 ; Paicheler, 1992a, 1992b, pp.89-102). C'est essentiellement la deuxième génération de psychologues qui, les ayant incorporés, se montrera plus attentive à se positionner en fonction des nouveaux principes de vision et de division du champ scientifique (Leary, 1979, p.237 ; Paicheler, 1992a, 1992b, pp.100-102). Ainsi, c'est à partir des années 1890 et 1900 que des débats opposent les psychologues entres eux pour savoir si leur discipline se rattache aux sciences naturelles, aux sciences de l'esprit ou à la philosophie (Leary, 1979, p.236). C'est dans ce contexte que Freud élabore les premières théories psychanalytiques.

3.2.3. Freud : la psychanalyse comme science naturelle

Il est devenu courant, dans la littérature en épistémologie de la psychanalyse, d'évoquer l'attitude de Freud à l'égard de la querelle des méthodes (e.g., Assoun, 1981, pp.39-46 ; P.-H. Castel, 2018a, pp.102-103 ; Mezan, 2007 ; Micheli-Rechtman, 1996, pp.47-50, 2010, pp.132-136 ; Simanke,

2009 ; Visentini, 2015a, pp.131-134 ; Winograd & Davidovich, 2014). Pour étudier cette attitude, nous prendrons comme point de départ l'extrait suivant, souvent cité dans cette littérature (Freud, 1938b/1992) :

> La psychanalyse est une partie de […] la psychologie. […] La psychologie […] est une science de la nature. Que serait-elle donc d'autre ? Mais son cas est différent. Tout le monde ne se risque pas à juger des choses de la physique, mais chacun […] a son opinion sur les questions psychologiques. (pp.290-291)

Nous proposons d'analyser la première partie de la proposition comme un vœu orthodoxe d'allégeance aux *Naturwissenchaften* (« humilité ») (*3.2.3.1.*), tandis que la seconde partie traduit une concession faite à l'aspect herméneutique de la psychanalyse, qui est en fait une revendication hérétique (« originalité ») (*3.2.3.2.*).

3.2.3.1. La psychanalyse est une science de la nature...

« Tout au long de son œuvre, Freud souligne la nécessité pour la psychanalyse d'avoir le statut de science de la nature » (Micheli-Rechtman, 2010, p.153 ; cf. *0.2.3.2.*). Sa position épistémologique peut être comparée à celle de Haeckel, l'un des grands propagateurs du darwinisme en Allemagne, et qui a influencé Freud (Assoun, 1981, pp.44-45, pp.194-195 ; cf. *3.2.1.5.*). Chez Haeckel, une thèse ontologique de l'unité de la Nature justifie *de facto* une attitude moniste sur le plan épistémologique : l'Homme faisant partie de la Nature, il ne peut être de science humaine que naturelle (Assoun, 1981, pp.44-45, p.20). Mais (et par opposition aux penseurs ayant pris activement part à la *Methodenstreit*) Freud qualifie la psychanalyse de *Naturwissenchaft* sur le mode de l'évidence, plutôt qu'à l'issue d'une discussion épistémologique sur sa place au sein des sciences (Assoun, 1981, p.42 ; Simanke, 2009, pp.224-225 ; Visentini, 2015a, p.133 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.74). La position de Freud est donc d'abord et surtout déterminée par ses dispositions (essentiellement non-conscientes) académiques incorporées (cf. *3.1.2.*) : « l'idéal scientifique dont Freud fait l'apprentissage dans l'anatomie et la physiologie […] tend spontanément à l'aligner sur le champ physico-chimique qui en est le modèle » (Assoun, 1981, p.45).

Pour appréhender les prises de position freudiennes, il faut considérer non seulement de telles dispositions, mais aussi les virtualités stratégiques que la structure du champ scientifique autorisait à la fin du XIX^{e} siècle. Assoun (1981, p.45) a raison de rappeler qu'à cette époque, dans les débats épistémologiques allemands, la position moniste est marginale : si Dilthey connaît des critiques (en premier lieu de la part des néokantiens de Heidelberg) qui récusent l'idée d'une dualité ontologique des sciences, il a toutefois réussi à imposer l'idée d'une dualité effective au moins sur un plan méthodologique (cf. *3.2.2.2.*). Mais il importe ici de souligner que la hiérarchisation dans ce domaine des discussions épistémologiques diffère de celle qui s'impose alors (plus globalement) dans le champ des sciences germaniques. Comme nous l'avons remarqué plus haut, l'exaltation des sciences de l'esprit par Dilthey constituait (entre autres) une réponse défensive face à la montée en puissance des sciences naturelles après les années 1860[1] (Feuerhahn, 2010, pp.47-48). Forte de

1 Dans cette optique, si Rickert ou Windelband s'opposent à Dilthey sur la question de la spécificité des sciences de l'esprit, ces trois philosophes s'accordent pour s'opposer à l'omnipotence du courant naturaliste qui gagne le champ scientifique à cette époque (Simanke, 2009, p.222).

l'intégration de la thermodynamique, l'électricité ou le magnétisme en son sein et de l'essor d'un discours positiviste, la « nouvelle » science physique de la seconde moitié du XIX^e^ siècle s'affirme, contre la *Naturphilosophie* et l'idéalisme, pour dominer le champ scientifique à la fin du siècle. Ainsi (dans les pays germaniques toujours), si la position moniste est dominée dans le champ des discussions épistémologiques (où le dualisme épistémologique s'impose), elle est dominante dans le champ scientifique (où les savants « naturalistes » affirment pour la majorité l'unité de la science). D'un point de vue stratégique, la qualification de la psychanalyse comme *Naturwissenchaft* par Freud est donc une tentative pour s'imposer (en faisant reconnaître la psychanalyse comme légitime) dans le champ scientifique, suivant une logique orthodoxe. Cette rhétorique freudienne est donc autant un vœu épistémologique qu'une stratégie d'investissement symbolique, c'est-à-dire une action « visant à conserver et à augmenter le capital de reconnaissance » (Bourdieu, 1994, p.6).

3.2.3.2. …mais son cas est différent

Nécessitant la reconnaissance, la réussite d'une stratégie d'investissement symbolique ne peut aboutir qu'à l'issue d'une lutte de légitimation se heurtant à la résistance de l'orthodoxie en place. Il est notable que, dans cette lutte pour la reconnaissance, Freud a dû composer avec l'effet Matthieu[1], et plus précisément avec le fait que les jugements portés par la communauté scientifique sur les travaux d'un chercheur sont « contaminés » par la considération de la position de ce chercheur dans la hiérarchie du champ scientifique (Bourdieu, 1976, p.89, 2001, p.114 ; Merton, 1968, p.58). En effet (et comme nous l'avons souligné : cf. *3.2.2.3.*), à la fin du XIX^e^ siècle, le développement universitaire dans les pays germaniques a consacré une distinction et une hiérarchisation entre médecins « scientifiques » et médecins praticiens[2] (Ben-David, 1960, p.559). Dans ce contexte, Freud n'a pu imposer la psychanalyse qu'en valorisant un type de capital alors dévalorisé, celui de praticien (Ben-David & Collins, 1966, p.459). Pour ce faire, il a finalement articulé un principe d'orthodoxie (« humilité »), consistant à se baser sur les théories des sciences naturelles dominantes, et un principe d'hétérodoxie (« originalité »), consistant à développer une théorie de la clinique.

Épistémologiquement parlant, l'avertissement de Freud (1938b/1992, p.291), qui précise que le « cas » de la psychanalyse « est différent », peut être comparé à l'affirmation de Bourdieu, Chamboredon et Passeron (1968/2005, p.36), pour qui la sociologie est « une science comme les

1 Le nom « effet Matthieu » (*Matthew effect*) est une référence à l'Évangile selon saint Matthieu, qui écrivait : « À celui qui a, il sera beaucoup donné et il vivra dans l'abondance, mais à celui qui n'a rien, il sera tout pris, même ce qu'il possédait ». C'est le sociologue des sciences Merton (1968) qui a théorisé cet effet sur la base du constat suivant : dans le champ scientifique, « eminent scientists get disproportionately great credit for their contributions to science while relatively unknown scientists tend to get disproportionately little credit for comparable contributions » (p.57). Cet effet consiste ainsi « in the accruing of greater increments of recognition for particular scientific contributions to scientists of considerable repute and the withholding of such recognition from scientists who have not yet made their mark » (ibid., p.58).

2 Ici de même, la différence entre « théorie » et « pratique » n'a pu devenir une distinction qu'en tant que sont apparues des professions spécialisées. Ainsi, il existe une relation de causalité circulaire entre la perception d'une division (théorie/pratique) et la division effective des tâches entre pratique et théorie. C'est pour cette raison qu'aux États-Unis (comme nous l'avons noté : *3.1.2.3.*), où la structuration des universités modernes s'est faite suivant une volonté d'articuler savoirs théoriques et applications pratiques, les premiers psychologues ne considéraient pas la science pure et la science appliquée comme antinomiques (Paicheler, 1992b, pp.34-38).

autres », mais qui rencontre « une difficulté particulière à être une science comme les autres ». Cette difficulté relève du fait que le sociologue prenne pour objet des phénomènes faisant déjà la cible (de sa part comme de celle des agents qu'il étudie) de prénotions, c'est-à-dire de connaissances spontanées et quotidiennes[1] (ibid., pp.36-37). Ces propos font écho à ceux de Nietzsche (1882/2000), qui écrivait que « l'habituel est ce qu'il y a de plus difficile à "connaître", c'est-à-dire à voir comme problème », ce qui lui faisait dire que la « grande assurance des sciences naturelles, comparées à la psychologie […], tient précisément à ce qu'elles prennent pour objet l'*étranger* » (p.306, §355). Bachelard (1938/1993), soulignant que la « science […] s'oppose absolument à l'opinion » (p.14), soutenait ainsi que « l'expérience première, […] placée avant et au-dessus de la critique », est le « premier obstacle » à « la formation d'un esprit scientifique » (ibid., p.23). Suivant cette logique, les réflexions épistémologiques spécifiques aux sciences sociales ne sont pas justifiées par la reconnaissance de leur « spécificité ontologique », ni même par l'idée *a priori* d'un dualisme méthodologique, mais par la prise en compte d'un obstacle épistémologique singulier. Similairement, Freud (1938b/1992, p.291) affirme ici que, toute *Naturwissenchaft* qu'elle soit, la psychologie (et donc la psychanalyse) rencontre des difficultés épistémologiques particulières, due à l'existence d'une appréhension spontané et doxique de son objet (l'esprit). Le dispositif clinique, difficilement dissociable de la théorisation psychanalytique, doit composer avec ce type de connaissances pré-réflexives et spontanées, que l'analysant est invité (par l'analyste) à livrer sur lui-même (Forrester, 1997, pp.241-243).

Pour résumer, l'affirmation freudienne selon laquelle la psychanalyse est une science de la nature est à la fois une revendication épistémologique et une stratégie d'investissement symbolique. Cette stratégie s'est toutefois heurtée à la position occupée par Freud dans le champ scientifique, position qui s'est traduite par une hybridation, dans un champ se divisant entre médecine scientifique et médecine pratique. Les conséquences socio-épistémologiques de cette hybridation sont la naissance d'une théorie qui articule le discours théorique des sciences de la nature, et le discours pratique de la clinique.

3.3. Réflexions gnoséologiques : science, philosophie et religion

3.3.1. Science, illusion et religion

3.3.1.1. Science et illusion. Le démarcationisme de Freud

Le texte « Sur une *Weltanschauung* », dernière des *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, est souvent commenté par les épistémologues freudiens (e.g., Brunner, 1994, p.92 ; Mezan, 2007 ; Micheli-Rechtman, 1996, pp.54-57, 2010, pp.173-178 ; Vorsatz, 2015 ; Winograd & Davidovich, 2014). Freud (1933a/1984, ch.XXXV) y interroge les rapports respectifs de la religion,

1 Sur ces questions, outre l'ouvrage de Bourdieu, Chamboredon et Passeron (1968/2005), voir les réflexions ultérieures de Passeron (1991, pp.13-15) et Bourdieu (2001, pp.167-184).

de la philosophie et de la science à la connaissance ; ce texte, commente Micheli-Rechtman (1996), est « exemplaire du niveau d'adhésion de Freud aux thèses positivistes et de sa position sur les "sciences de l'esprit" » (p.54).

Freud (1933a/1984) y récuse tout d'abord l'idée d'une démarcation ontologique entre science et non-science : « La pensée scientifique n'est pas distincte, dans son essence, de l'activité normale de la pensée, que nous utilisons tous, croyants et incroyants, pour régler nos affaires dans la vie » (p.227). Il affirme toutefois l'existence d'une spécificité (et même d'une supériorité) gnoséologique de la science, qui se base sur « l'élaboration intellectuelle d'observations soigneusement vérifiées » (ibid., p.212), et se démarque ainsi de l'« illusion »[1], qui est toujours le fruit d'une « motivation affective » (p.213). La science (ibid.) :

> […] s'intéresse aussi à des choses qui n'ont pas d'utilité immédiate, tangible, elle s'efforce d'éviter soigneusement les facteurs individuels et les influences affectives, elle vérifie plus strictement […] les perceptions sensorielles sur lesquelles elle édifie ses conclusions, elle se crée de nouvelles perceptions qu'il n'est pas possible d'obtenir par les moyens de la vie quotidienne et isole les conditions de ces nouvelles expériences dans des expérimentations intentionnellement variées. (pp.227-228)

Grâce à cette attitude, seule la science peut revendiquer une authentique « prétention à la vérité » (ibid., p.214).

Les propos de Freud, toujours dans le texte « Sur une *Weltanschauung* » (1933a/1984, ch.XXXV), nous permettent d'expliciter plusieurs éléments de son attitude épistémologique.

1) Il écrit que la science « aspire à atteindre une concordance avec la réalité, c'est-à-dire avec ce qui existe indépendamment de nous », ou autrement dit, avec « le monde extérieur réel » (ibid., p.228). Cette idée d'un monde existant « objectivement », indépendamment de l'esprit qui l'appréhende, place Freud dans une position épistémologique réaliste. Il écrit par ailleurs que la science « postule l'homogénéité du monde, mais seulement en tant que programme dont l'accomplissement est déplacé dans l'avenir » (ibid., p.212). Cette position le rapproche d'un réalisme convergent : selon cette forme de réalisme, les théories scientifiques ne sont pas vraies *a priori* mais tendent, au cours du temps, à se rapprocher de la vérité (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.116 ; Hacking, 1983/1989, pp.102-103). Popper, par exemple, « pourrait […] être qualifié de réaliste convergent, puisqu'il pense que le développement de la science s'opère grâce à un processus d'approximations successives » (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.116).

2) Freud (1933a/1984) définit la « vérité » comme « coïncidence avec le monde extérieur réel » (p.228). Cette définition correspond à ce que les philosophes des sciences nomment la conception de la vérité correspondance. Comme l'ont noté de nombreux auteurs, cette conception laisse entier le problème de savoir ce que signifie l'existence d'une « correspondance » entre faits et théories ; son défaut considérable est donc qu'elle ne permet aucunement de distinguer empiriquement le vrai

1 Freud (en particulier dans *L'avenir d'une illusion*, 1927a/2004) associe notamment ce terme d'« illusion » à celui de religion : il s'agit là d'un emprunt à Feuerbach, qui proposait une analyse psychologique de la foi religieuse (McGrath, 1986, pp.105-106). Nous verrons sous peu le traitement réservé par Freud à la religion (*3.3.1.2.*).

du faux (e.g., Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.38 ; Hacking, 1983/1989, p.177 ; Rorty, 1989, pp.5-7 ; L. Soler, 2009, p.57).

3) En marquant une démarcation entre science et non-science, Freud (1933a/1984) affirme s'opposer à une philosophie « anarchiste »[1] de la connaissance :

> Selon la doctrine anarchiste, il n'y a absolument aucune vérité, aucune connaissance assurée du monde extérieur. […] [Or,] s'il n'y avait pas de connaissances qui se distinguent, parmi nos opinions, par leur concordance avec la réalité, nous pourrions bâtir des ponts aussi bien en carton qu'en pierre, injecter à un malade un décigramme de morphine au lieu d'un centigramme, prendre du gaz lacrymogène pour l'anesthésie à la place de l'éther. (pp.235-236)

Hacking (1983/1989) qualifie ce type de rhétorique d'« argument de simple inférence » : « L'argument de simple inférence consiste à dire qu'il serait vraiment miraculeux que l'effet photoélectrique, par exemple, se manifeste sans l'existence de photons » (p.100). On peut y déceler une composante pragmatiste, considérant que, selon les théories pragmatistes de la vérité, cette dernière se « détermine au vu de *ses conséquences pratiques* »[2] (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.43). Cette affirmation doit toutefois être modulée par nos réflexions précédentes. Celles-ci semblent indiquer que, pour Freud (dans ce texte du moins), de telles conséquences pratiques sont la preuve, non seulement que les énoncés scientifiques « fonctionnent » (argument pragmatique), mais aussi qu'ils décrivent une réalité préexistante et indépendante de leur énonciation (argument réaliste).

Nous aurons l'occasion de voir (cf. *3.4.1.*) que d'autres réflexions épistémologiques proposées par Freud, plus centrées sur des questions heuristiques que sur des questions démarcationnistes, permettent de complexifier la conception de la vérité qui se dégage du texte « Sur une *Weltanschauung* » et que nous avons exposée ici. Pour le moment, nous allons étudier la façon dont Freud situe la religion d'abord (cf. *3.3.1.2.*), et la philosophie ensuite (cf. *3.3.1.3.*), dans le champ gnoséologique.

3.3.1.2. Science et religion. Une « loi » freudienne des « trois états »

La « loi » dite « des trois états », que Comte (1830-42) développe durant ses *Cours de philosophie positive*, est bien connue :

> Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques différents : l'état théologique, ou fictif ; l'état métaphysique, ou abstrait ; l'état scientifique, ou positif. […] Dans l'état théologique, l'esprit humain, dirigeant essentiellement ses recherches vers la nature intime des êtres, […] se représente les phénomènes comme produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels […]. Dans l'état métaphysique, […] les agents

1 Ce terme, qui ne va pas sans rappeler les théories de Feyerabend (pour qui « *l'anarchisme*, tout en n'étant peut-être pas la philosophie *politique* la plus attrayante, est certainement un excellent remède pour *l'épistémologie* et pour la *philosophie des sciences* » [Feyerabend, 1975/1979, p.13]), est celui que Freud (1933a/1984) utilise, en précisant que cette philosophie anarchiste doit sans doute être, « en quelque sorte, une contrepartie de l'anarchisme politique, peut-être une de ses émanations » (p.234), appliquée à la science.

2 Freud (1905a/1994) notait ainsi, en 1905, qu'il « existe beaucoup de façons et de moyens de pratiquer la psychothérapie et tous ceux qui aboutissent à la guérison sont bons » (p.12). Il expliquait à cette époque son choix de privilégier la « méthode cathartique » à la « suggestion hypnotique » suivant cette même ligne pragmatiste : cette méthode serait celle « qui a la plus grande portée, celle par qui les malades peuvent être le mieux transformés » (id.).

> surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, véritables entités (abstractions personnifiées) inhérentes aux divers êtres du monde […]. Enfin, dans l'état positif, l'esprit humain reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, […] pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives […]. (p.23)

Dans les pays germaniques, l'introduction du positivisme de Comte s'est longtemps heurtée à la domination du kantisme comme de l'idéalisme (Fedi, 2014, pp.16-28). Dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle toutefois, des savants allemands et autrichiens (comme du Bois-Reymond, Mach et Avenarius) développent (en réaction à l'idéalisme et la *Naturphilosophie*) un discours positiviste qui deviendra une véritable vision du monde (ibid., p.22 ; cf. *3.2.1.4.*). « Ainsi, du temps où Freud est étudiant, les positivistes règnent à Vienne » (Micheli-Rechtman, 1996, p.54). Si le positivisme germanique peut diverger de sa version française sur plusieurs points, tous deux partagent l'idée selon laquelle la science incarne la connaissance humaine à son degré le plus avancé (cf. *1.4.5.1.*). On peut ainsi comprendre, en dépit du fait que Freud ne fut pas un grand lecteur de Comte, la similarité importante entre la loi comtienne des trois états et la conception freudienne de l'évolution gnoséologique de la pensée humaine. Selon Freud (1913/1984) en effet :

> Parallèlement à la domination progressive du monde par l'homme, a lieu une évolution de sa conception du monde, qui s'écarte de plus en plus de la croyance primitive à la toute-puissance et s'élève de la phase animiste [1] à la phase scientifique [3] par l'intermédiaire de la phase religieuse [2]. (p.209)

Conséquemment, cette conception de l'histoire de la connaissance amène Freud (1933a/1984) à affirmer la supériorité du savoir scientifique sur les savoirs religieux et philosophiques :

> Il est inadmissible de dire que la science est un domaine de l'activité humaine, que la religion et la philosophie en sont d'autres, de valeur au moins égale, et que la science n'a à pas intervenir dans les deux autres, qu'elles ont toutes la même prétention à la vérité […]. (p.214)

Ainsi, si les termes utilisées par Freud et Comte ne se recoupent pas deux-à-deux[1], leurs histoires respectives de la connaissance sont toutes deux conçues selon un mouvement, qui s'origine dans une pensée magique (ou là causalité s'explique par l'action d'agents surnaturels) pour s'orienter vers une pensée rationnelle (où la causalité est pensée en terme de lois immanentes).

Chez Freud, ce schéma d'évolution de la pensée humaine est indissociable de ses théories sur l'histoire des civilisations, elles-même développées sur la base de l'anthropologie évolutionniste de la fin du XIX^e^ siècle[2]. Au tournant du XX^e^ siècle, le postulat évolutionniste selon lequel l'ontogenèse (l'histoire de l'individu) reproduit la phylogenèse (l'histoire de l'espèce) est alors largement accepté dans le champ scientifique[3]. Ce postulat permet à Freud de penser l'histoire de la

1 On pourrait par exemple relever un décalage entre l'état théologique comtien et le stade religieux de Freud, consécutif à l'introduction d'un stade animique par ce dernier. Toutefois, il faut souligner que, chez Comte, l'état « théologique » ne se caractérise pas spécifiquement par le primat d'une « religion » qui serait absente des états suivants (cf. Comte, 1842, p.6, n.4). De fait, celui-ci « analyse comme une nécessité et une avancée décisive la disparition du régime théologique, mais il ne croit pas à la sortie du religieux » (Fedi, 2014, p.11).

2 La revue de la littérature qui compose la majeure partie de *Totem et tabou* (Freud, 1912-13/2001) nous offre un aperçu à la fois des sources mobilisées par Freud dans ce domaine de l'anthropologie évolutionniste et de la façon dont ce schéma d'évolution de la pensée humaine était à l'époque répandu (pour un commentaire, voir par exemple Merot, 2016).

3 C'est en particulier Haeckel qui est, avec sa théorie de la récapitulation, à l'origine de cette idée. On connaît l'importance de Haeckel pour la psychologie naissante ainsi que pour la doctrine freudienne (Alfandary, 2021a,

pensée humaine comme il pense le développement de la personnalité et de l'intellect de l'enfant. Ainsi, il caractérise l'animisme et la religion selon la prégnance des processus primaires et du principe de plaisir, par opposition à la science, marquée par le développement des processus secondaires et du principe de réalité[1] (Freud, 1913/1984, p.207 ; cf. Visentini, 2015a, pp.170-173, 2015b, pp.17-18). Pour Freud (e.g., 1905e/1987, p.123[2], 1910b/2011, p.57, pp.65-67), la « pulsion de savoir » (*Wisstrieb*), qui serait à l'origine du désir du scientifique de comprendre le réel, constitue sans doute la forme sublimée (processus secondaire) de la curiosité sexuelle infantile (processus primaire). L'« illusion » religieuse est donc un reliquat des processus primaires, qui a des raisons d'être psychologiques[3], mais qui se doit d'être surmontée par la science dans son objectif d'accéder au réel – bien qu'elle-même trouve ses origines dans de tels processus primaires (Freud, 1927a/2004, pp.30-33 ; Visentini, 2015a, pp.172-173).

3.3.2. Psychanalyse, philosophie et médecine

Dans son échelle des « trois états », Freud (1934/1984, p.214) situe la philosophie au même niveau que la religion, c'est-à-dire à une position intermédiaire entre l'animisme et la science. La philosophie, affirme-t-il (Freud, ibid.) :

> […] n'est pas contraire à la science, elle se comporte elle-même comme une science, travaille en partie avec les mêmes méthodes, mais elle s'en éloigne dans la mesure où elle s'accroche à l'illusion de pouvoir livrer une image du monde cohérente et sans lacune, qui doit pourtant s'écrouler à chaque nouveau progrès de notre savoir. (pp.214-215)

p.189 ; Assoun, 1981, pp.209-210 ; Bock von Wülfingen, 2013, p.6 ; Bossi, 2018, pp.39-40 ; Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.148 ; Duvernay Bolens, 2001, pp.13-14 ; Marcaggi & Guénolé, 2018, p.5). On trouve ainsi de nombreux extraits dans l'œuvre de Freud où celui-ci affirme que l'ontogenèse reproduit la phylogenèse (e.g., 1905e/1987, p.29, 1910b/2011, pp.94-95, 1913/1984, p.207, 1915-17/1961, p.184, pp.333-334, 1920a/1981, p.67, 1926b/1949, p.169). Certains auteurs soulignent par ailleurs que, si l'on ne saurait occulter l'origine biologiste de la théorie de la récapitulation, il ne faut pas oublier que le parallélisme philosophique entre le développement infantile et l'histoire de l'espèce humaine a des précurseurs du côté des théories jusnaturalistes de Hobbes, Locke ou Rousseau (Marcaggi & Guénolé, 2018, p.5 ; Reiss, 1983, pp.44-45). La théorie haeckelienne de la récapitulation, ainsi que l'idéologie dominante qui imprègne l'anthropologie évolutionniste au tournant du XX^e^ siècle, seront à l'origine d'un parallèle très répandu entre l'enfant (qui est au début de son évolution ontogénétique) et le « primitif » (pensé comme un être resté aux commencements de l'évolution humaine). On pourra trouver un exemple (parmi d'autres) chez Mach (1905/1908, pp.109-110) de cette analogie entre pensée infantile et pensée dite primitive, justifié par l'idée de stade « primitif » de raisonnement. Nous reviendrons sur l'influence qu'a eu Mach sur Freud (cf. *3.3.3.2.*, *3.4.1.1.*).

1 Une telle thèse avait déjà été discutée par Nietzsche (1882/2000), bien que les conclusions de ce dernier divergent de celles de Freud : « Comment ? Le but ultime de la science serait de procurer à l'homme autant de plaisir que possible et aussi peu de déplaisir que possible ? […] La *science* peut en fait servir à favoriser l'un de ces buts aussi bien que l'autre ! Peut-être est-elle aujourd'hui plus connue pour sa capacité à priver l'homme de ses joies, à le rendre plus froid […]. Mais elle pourrait également se révéler la grande *dispensatrice de douleur* ! » (pp.70-71, §12).

2 L'extrait cité (Freud, 1905e/1987, p.123) a été inséré dans la réédition de 1915 des *Trois essais.*

3 Pour Freud (e.g., 1927a/2004, p.24, 1933a/1984, pp.217-218), c'est l'état de dépendance physiologique et psychologique du jeune enfant à l'égard de ses parents qui permet d'expliquer la genèse du sentiment religieux. La mère, « qui satisfait la faim, devient le premier objet d'amour et certainement la première protection contre tous les dangers indéterminés », avant d'être « relayée par le père, plus fort, à qui cette fonction dès lors reste dévolue durant toute l'enfance » (Freud, 1927a/2004, p.24). Mais le père, qui représente l'autorité, est lui-même un objet de crainte, et cette ambivalence a « laissé une empreinte profonde dans toutes les religions […]. Dès lors que l'homme en cours de croissance remarque qu'il est voué à rester toujours un enfant [c'est-à-dire à rester exposé aux dangers et à la faim], qu'il ne peut se passer de protection contre des surpuissances étrangères, il confère à celles-ci les traits de la figure paternelle, il se crée les dieux dont il a peur » (id.). Sur les « fonctions » jouées par la religion, voir aussi, par exemple, Freud (1927a/2004, pp.30-34, 1933a/1984, pp.215-216).

À l'instar de Mach qui l'a inspiré, Freud reconnaît un intérêt heuristique à la philosophie (Assoun, 1976/1995, pp.178-181, 1981, pp.77-79). Toutefois, il reproche à la philosophie une volonté de se constituer en *Weltanschauung*, c'est-à-dire en vision du monde globale et sans lacune, volonté qui tend à faire d'elle un système dogmatique (e.g., 1923a/1992, p.72, 1926a/2014, p.101, 1934/1984, pp.214-215). *A contrario*, la psychanalyse devrait à son statut de science naturelle (*Naturwissenchaft*) un caractère nécessairement incomplet, inachevé (e.g., 1923a/1992, p.72, 1934/1984, p.212).

Si, dans son discours, Freud se montre souvent critique vis-à-vis de la philosophie, sa relation à celle-ci a souvent été décrite, plus subtilement, dans les termes d'une certaine « ambivalence » (e.g., Assoun, 1976/1995, pp.7-9, ch.VI, 1981, pp.77-79 ; Le Gaufey, 2008, p.1 ; Micheli-Rechtman, 1996, p.56, 2010, p.177 ; Roazen, 1968/1999, pp.101-110). Cette ambivalence de Freud à l'égard de la philosophie peut aussi être constatée concernant son rapport à la biologie (Tran The, 2020, pp.7-8). Au-delà du point de vue strictement épistémologique (ou même psychologique), nous voudrions montrer que cette double ambivalence peut être comprise dans son sens mertonien (Merton, 1957, pp.647-649, 1976), tel que nous l'avons explicité plus haut (*3.1.3.2.*) ; elle résulte de la position socio-topologique de la psychanalyse dans le champ scientifique, puisqu'elle a émergé (ainsi que nous l'avons montré, cf. *3.1.2.1.*) à la croisée de la médecine et de la philosophie. Dans sa volonté de faire de la psychanalyse une spécialité autonome, Freud a rencontré la difficulté suivante : pour affirmer que la psychanalyse est une science, il doit rejeter la philosophie, mais pour s'écarter de la tradition médicale dominante, il doit emprunter certains modes de réflexion à la philosophie (Assoun, 1976/1995, pp.112-113 ; Minassian, 1994 ; Namba, 2019 ; Tran The, 2020, p.7). Il essayera finalement d'imposer l'idée selon laquelle la psychanalyse constitue une voie tierce entre la médecine scientifique d'un côté, et la philosophie « spéculative » de l'autre.

3.3.2.1. Psychanalyse et philosophie

« Avant l'essor de la psychologie et de la psychanalyse à la fin du XIX^{e} siècle, deux disciplines étudient le psychisme : la philosophie et la médecine » (Jeanclaude, 2010, p.39). Nous avons déjà montré (cf. *3.1.2.1.*) comment, à cette époque, la nouvelle psychologie a émergé *via* une « hybridation des rôles » de philosophe et de médecin (Ben-David & Collins, 1966). Freud (1985/2015, p.233) n'est pas philosophe, mais il conçoit bel et bien, en 1896, son « passage » à la psychologie comme un rapprochement de la philosophie (cf. *3.1.2.3.*). La métapsychologie, qu'il développe alors, témoigne de son projet de fonder une science psychologique, ce qui ne va pas sans le confronter à de nombreuses réflexions philosophiques (Assoun, 1976/1995, pp.116-117 ; Namba, 2019, p.92).

Dans ses écrits, Freud se montre toutefois souvent critique à l'égard de la philosophie. Son rapport à celle-ci a été suffisamment discuté pour que nous n'ayons pas besoin de nous y attarder[1]. Nous

1 Dans *Freud, la philosophie et les philosophes*, Assoun (1976/1995) s'intéresse aux emprunts de Freud à la philosophie, et à quels philosophes en particulier. Dans *Généalogie de la psychanalyse*, Henry (1985/2003) s'attache, plus globalement, à resituer généalogiquement la doctrine freudienne dans la lignée des traditions

dirons quelques mots, dans une section ultérieure, du rapport de Freud à la philosophie (néo)positiviste (cf. *3.4.1.1.*) ainsi qu'à Kant et au kantisme (cf. *3.4.2.2.*). Nous nous contenterons ici d'évoquer, à titre d'illustration, son attitude manifeste à l'égard de Schopenhauer et de Nietzsche, particulièrement révélatrice du rapport de Freud à la philosophie[1] (Sulloway, 1979/1981, p.445). En 1914, Freud (1914a/2001) écrit :

> En ce qui concerne la théorie du refoulement, j'y suis certainement parvenu par mes propres moyens […]. Aussi l'ai-je pendant longtemps considérée comme originale, jusqu'au jour où Otto Rank eut mis sous mes yeux un passage du *Monde comme volonté et représentation*, dans lequel Schopenhauer cherche à donner une explication de la folie. Ce que le philosophe dit dans ce passage […] s'accorde tellement avec la notion du refoulement, telle que je la conçois, que je puis dire une fois de plus que c'est à l'insuffisance de mes lectures que je suis redevable de ma découverte. Et, cependant, d'autres ont lu […] ce passage, sans faire la découverte en question, et il me serait peut-être arrivé la même chose, si j'avais eu, dans ma jeunesse, plus de goût pour les lectures philosophiques. Je me suis refusé plus tard la joie que procure la lecture de Nietzsche […] : je voulais me soustraire, dans l'élaboration des impressions que me fournissait la psychanalyse, à toute influence extérieure.[2] (pp.96-97)

Malgré ces dénégations, Freud a incontestablement lu et été inspiré par Schopenhauer et Nietzsche[3] (Chung, 2003, p.2 ; Ellenberger, 1970/1994, pp.542-543 ; Henry, 1985/2003, p.8 ; Paturet, 1990, p.75, p.78 ; Sulloway, 1979/1981, pp.445-446). D'un point de vue conceptuel, Schopenhauer a élaboré, en plus de la notion de refoulement ici évoquée, plusieurs idées que l'on retrouve dans la doctrine freudienne. La notion schopenhauerienne de « volonté » (*Wille*, développée dans *Le Monde comme volonté et comme représentation*), s'apparente à la notion d'inconscient, bien qu'elle ne sera nommée comme telle que plus tard par von Hartmann (Ellenberger, 1970/1994, pp.208-210 ; Jeanclaude, 2010, p.40). Schopenhauer développe aussi l'idée selon laquelle le rêve, à l'instar de la vie diurne, est porteur de sens[4] ; il considère la mort comme un état recherché activement par la vie[5] ; et affirme que le désir amoureux est la conséquence d'une volonté de survie de l'espèce[6] (Assoun, 1976/1995, pp.225-251 ; Ellenberger, 1970/1994, pp.208-209 ; Paturet, 1990, pp.64-73).

---

philosophiques des siècles précédents. L'*Introduction philosophique à l'œuvre de Freud* de Paturet (1990) peut être située quelque part entre ces deux niveaux d'analyse.

1 Sur le rapport de Freud à Schopenhauer, voir par exemple Assoun (1976/1995, pp.225-251) et Paturet (1990, pp.57-75). Sur Freud et Nietzsche, voir par exemple Assoun (1998/2018), Paturet (1990, pp.77-97), Requet (2017).

2 Voir aussi Freud (1914a/2001, pp.96-97, 1925c/1949, p.93, 1933a/1984, p.146).

3 On sait par exemple que Freud a participé, alors qu'il était étudiant au *Gymnasium*, à un petit cercle de discussions philosophiques où Nietzsche était régulièrement au centre des conversations (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.158-159 ; McGrath, 1986, pp.138-139 ; Sulloway, 1979/1981, p.446). Concernant Schopenhauer, « Freud [y] fait référence très souvent – quinze fois dans ses œuvres écrites et de nombreuses citations dans la correspondance » (Paturet, 1990, p.59).

4 C'est là un des postulats de *L'interprétation du rêve* : « Le rêve […] n'est pas dépourvu de sens, il n'est pas absurde, il ne présuppose pas qu'une partie de notre trésor d'images mentales soit endormie, tandis que l'autre commencerait de se réveiller. Le rêve est un phénomène psychique qui a une valeur pleine et entière, entendons : une satisfaction de désir » (Freud, 1899/2010, p.161).

5 Hypothèse que Freud (1920a/1981, p.97) emprunte explicitement à Schopenhauer dans *Au-delà du principe de plaisir*.

6 Pour Schopenhauer (1819) en effet, la passion amoureuse « arrive au paroxysme quand la convenance réciproque des deux individualités est telle que la volonté, c'est-à-dire le caractère du père, et l'intellect de la mère mettent au jour par leur union cet individu même que le vouloir-vivre de l'espèce entière aspire à réaliser avec une véhémence proportionnée à sa grandeur et capable de combler la mesure d'un cœur mortel, sans que l'intelligence individuelle puisse en comprendre les motifs » (p.1469). Dans ses *Nouvelles conférences*, Freud (1933a/1984, p.145) refuse d'admettre que cette idée, qui est notamment développée dans *Au-delà du principe de plaisir*, dusse plus à la philosophie schopenhauerienne qu'aux théories biologistes sur lesquelles il s'appuie par ailleurs.

De même, plusieurs concepts nietzschéens sont passés dans les théories freudiennes : la notion d'instinct, l'idée de conflictualité entre instances psychiques, le concept de ça (*Es*), l'inconscient, l'attitude dite d'« herméneutique du soupçon »[1] (Ellenberger, 1970/1994, p.277, pp.542-543 ; Paturet, 1990, pp.91-93 ; Requet, 2007).

En vérité, ce que Freud désigne généralement, de façon critique et publique, par « philosophie », apparaît souvent sous un jour superficiel, qui ne rend pas justice à la philosophie de son temps (Borch-Jacobsen, 1991/2020, p.337 ; Mezan, 2007, p.323). Les affirmations de Freud doivent en fait être conçues de façon stratégique (Hueso & Cuervo, 2016, p.105 ; Sulloway, 1979/1981, pp.445-448). À l'époque où le positivisme triomphant affirme la séparation entre science et philosophie, le terme de « philosophie » joue pour lui le rôle d'un repoussoir lui servant à mieux affirmer la scientificité de la psychanalyse (par contraste avec les savoirs philosophiques « spéculatifs ») (Assoun, 1976/1995, pp.174-178 ; Mezan, 2007, p.323 ; Roazen, 1968/1999, p.105). Minassian (1994) a ainsi montré comment le rejet affiché de la philosophie (nietzschéenne, en particulier) par Freud lui était nécessaire pour s'affirmer comme créateur (original) d'une nouvelle science. Dans ce mouvement, il se confronte donc au même problème que les psychologues, à savoir, affirmer l'autonomie de sa spécialité vis-à-vis de la philosophie (cf. *3.1.2.1.*). Le discours qu'il mobilise possède un aspect performatif, c'est-à-dire qu'il expose une vision de la réalité en invitant ses locuteurs à la reconnaître, ce qui permet précisément de la réaliser[2] (Bourdieu, 1982/2001, pp.110-111, pp.165-167). Ainsi, la rhétorique freudienne incite le lecteur à croire à l'indépendance théorique de la psychanalyse, cette croyance précédant, pour une part, son autonomie effective. Mais, et comme nous l'avons relevé, l'autonomisation de la psychanalyse nécessitait aussi un certain écart vis-à-vis de la science médicale de l'époque. Pour faire advenir la psychanalyse en tant que spécialité *sui generis*, Freud a dû se frayer une tierce voie qui à la fois s'appuie sur et s'écarte tant de la philosophie que de la médecine.

3.3.2.2. Psychanalyse et médecine

« Pour des raisons historiques liées au contexte de son émergence, la pensée psychanalytique est largement imprégnée du paradigme médical, que ce soit sur le plan épistémologique comme sur celui de la relation analyste/analysant » (S. Dupont, 2015, p.91). Pour Freud, médecin de formation et praticien, le fait que la cure psychanalytique soit une forme de thérapie (i.e., vise la guérison)

1 Nietzsche (1882/2000) décrit par exemple la découverte de l'inconscient dans des termes proches de ceux que Freud pouvaient utiliser : « Durant des périodes extrêmement longues, on a considéré la pensée consciente comme la pensée en général : ce n'est qu'aujourd'hui que nous voyons poindre la vérité, à savoir que la plus grande partie de notre activité intellectuelle se déroule sans que nous en soyons conscients, sans que nous la percevions » (p.268, §333). Il décrit de même les luttes inter-pulsionnelles inconscientes comme suit : « Le cours des pensées et des conclusions logiques dans notre cerveau actuel correspond à un processus et à une lutte de pulsions qui en soi et à titre individuel sont toutes très illogiques et injustes ; nous ne prenons habituellement connaissance que du résultat de la lutte » (ibid., p.167, §111).

2 Si ce type de stratégie peut fonctionner, c'est en tant que la « science n'a jamais d'autre fondement que la croyance collective dans ses fondements que produit et suppose le fonctionnement même du champ scientifique » (Bourdieu, 1976, p.99).

allait de soi[1] (ibid., pp.91-92). Toutefois, il a cherché à affirmer la spécificité de la psychanalyse, montrant comment celle-ci se distinguait alors des techniques médicales existant à la fin du XIX^e^ siècle[2].

En 1925, Freud (1925b/1992) offre un témoignage de cette problématique socio-topologique, notant les difficultés de la psychanalyse, due à sa « fausse position […] à mi-chemin entre la médecine et la philosophie » : « Le médecin la tient pour un système spéculatif […] ; le philosophe […] lui reproche de partir de postulats impossibles » (p.129). Il défend, à la même époque, l'autonomie de la psychanalyse vis-à-vis de la médecine : « Nous ne trouvons […] pas du tout désirable que la psychanalyse soit engloutie par la médecine […]. Elle mérite un meilleur destin et il faudrait espérer qu'elle l'aura » (Freud, 1926b/1949, p.235). C'est déjà sur la rhétorique d'une psychothérapie comme voie tierce entre médecine et philosophie que Freud (1890/1984) élaborait sa stratégie en 1890. Il notait alors que les médecins, focalisés sur l'étude du corps, avaient (à tort) abandonné « l'étude de l'âme aux philosophes », du fait qu'ils « semblaient craindre d'accorder à la vie de l'âme une certaine autonomie, comme s'ils eussent dû, se faisant, quitter le terrain de la science » (p.3). Freud assigne donc « à la psychanalyse une *position intermédiaire* […] entre la médecine et la philosophie, en tant qu'*elle s'inscrit au croisement du modèle des sciences de la nature et de l'exigence spéculative* » (Assoun, 1976/1995, p.113).

L'élaboration de sa théorie du rêve illustre que celle-ci est un moyen, pour Freud, de frayer cette tierce voie. Comme le note Carroy (2006, p.17), l'étude du sommeil et des rêves est devenue un champ d'investigation revendiqué comme positif dans la première moitié du XIX^e^ siècle. Toutefois, à la même époque, le romantisme accordait lui aussi un intérêt tout particulier aux rêves : « almost all the Romantics either had a complete theory or scattered ideas about them, and most of those authors insisted on the creative process of dreams » (Ellenberger, 1970/1994, p.303). Ainsi, au XIX^e^ siècle, « The study of dreams […] constituted an intermediary field in which philosophers, doctors and amateurs, sometimes famous or prestigious, had a vested interest » (Carroy, 2006, p.17).

Freud semble conscient du fait que le caractère romantique de nombre des travaux sur le rêve menace sa propre théorie d'être reçue comme non scientifique. En 1901, il résume ainsi les approches du rêve selon trois conceptions : 1) philosophique, qui considère le rêve comme un état particulier supérieur de la vie psychique, 2) médicale, qui dénie l'existence d'un sens aux phénomènes psychiques oniriques, et 3) profane, qui tend à considérer que les rêves peuvent avoir un sens prémonitoire (Freud, 1901/1988, pp.46-48). La stratégie de Freud consiste ainsi à se frayer une voie tierce entre, d'un côté, la philosophie et le sens commun, en reconnaissant que les rêves ont un sens relatif à la vie interne (Freud, 1899/2010, pp.133-134, 1901/1988, p.49) ; et de l'autre côté, la médecine, qui n'accorderait pas (selon lui), d'intérêt au rêve – une affirmation qui minimise

1 Il écrit par exemple, dans « La méthode psychanalytique » : « le but à atteindre dans le traitement sera toujours la guérison pratique du malade » (Freud, 1904/1994, p.6). Voir aussi Freud (1926b/1949, p.120).

2 Nous avons ainsi pu noter comment, pour Freud, s'affirmer dans le champ de la psychologie revenait à faire un pas de côté vis-à-vis de la médecine (cf. *3.1.2.3.*).

l'importance des nombreuses théories « scientifiques » du rêve qui l'ont en fait précédée[1]. Nous voyons, dans cette illustration, la volonté de Freud, tant de se positionner dans le champ scientifique de l'époque par une stratégie de distinction impliquant un rejet affiché de la philosophie, que de se démarquer de la tradition médicale en faisant valoir l'originalité de ses théories (Sulloway, 1979/1981, pp.404-405).

3.3.3. Causalité, déterminisme et réductionnisme

3.3.3.1. Un modèle causal

Dans ses *Principes de médecine expérimentale*, Claude Bernard (1858-77) défend l'idée selon laquelle le « déterminisme est le principe absolu de toute science ; sans lui il n'y a pas de science. La médecine, comme toutes les sciences expérimentales, est fondée sur le *déterminisme* des faits et leur mesure » (p.267). Pour la position épistémologique causaliste, la science doit ainsi permettre de « comprendre pourquoi un certain type d'événement produit régulièrement un certain type d'effet » (Hacking, 1983/1989, p.74).

Chez Freud (1920b/1984), le fait que la psychanalyse soit une science naturelle (cf. *3.2.3.*) se concrétise précisément par une « conviction », celle du « déterminisme universel de tout phénomène psychique » (pp.256-257). Selon lui, le but « de la science en général » est en effet de « comprendre les phénomènes, les rattacher les uns aux autres, et, en dernier lieu, élargir autant que possible notre puissance à leur égard » (Freud, 1915-17/1961, p.86). Dans le vocabulaire freudien, ce modèle causaliste s'exprime à travers les expressions de « causalité psychique » et de « déterminisme psychique ». Dans l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*[2] de 1895, Freud (1895/2015) tente de mettre au point un modèle neuropsychologique qui permette d'expliquer, de façon déterministe, une manifestation psychique à partir d'une cause matérielle (i.e., neurologique) (Ceschi, 2019, pp.112-113). S'il renoncera par la suite à l'étude directe des phénomènes neurophysiologiques (cf. *3.6.2.3.*), sa conception étiologique de la névrose reste tributaire du modèle cathartique que lui et Breuer développent au début des années 1890[3], et qui s'appuie sur l'hypothèse selon laquelle « les symptômes [sont] *déterminés* par les scènes dont ils formaient les résidus mnésiques »[4] (Freud, 1909b/2001, p.16).

1 Malgré l'importante revue de littérature présentée dans le chapitre I de *L'interprétation*, Freud (1914a/2001, p.102) n'hésitera pas à minorer, en 1914, l'importance qu'aurait eue cette littérature dans l'élaboration de sa théorie du rêve. Ces assertions, qui consistent à dissimuler les sources heuristiques de la psychanalyse, trahissent une volonté de se distinguer des deux champs évoqués ici (cf. *3.3.2.*), celui de la philosophie (avec le désir de faire de la psychologie une science de la nature) et celui des disciplines médicales déjà existantes. Sur ce point, voir aussi notre travail (Massot, 2021).

2 Le qualificatif de « scientifique » du titre de ce manuscrit, que Freud n'a jamais publié, « a été donné par Strachey et repris à sa suite par Anne Berman dans la traduction de 1956 alors que Freud a pu parler d'une "première esquisse de la psychologie" » (Ambresin, 2021, p.188). Pour des raisons d'usage, c'est toutefois le titre d'*Esquisse d'une psychologie scientifique* que nous avons retenu dans ce travail.

3 Freud (1924a/1992) le reconnaît par exemple en 1924 : « La méthode cathartique est le précurseur direct de la psychanalyse et, malgré tous les élargissements de l'expérience et toutes les modifications de la théorie, elle est toujours contenue en elle comme son noyau » (p.101).

4 Sur l'idée de déterminisme psychique, voir aussi, par exemple, Freud (1896c/2010, p.107, 1915-17/1961, p.92, 1923a/1992, p.55).

Grünbaum (1984/1996, ch.3) a pris au sérieux l'hypothèse déterministe, nous invitant à comprendre ce modèle comme un modèle causal, dans lequel un événement traumatique E détermine un symptôme S par le biais du mécanisme de refoulement R (E → R → S). Réciproquement, « la suppression d'un symptôme hystérique S *par la levée* d'un refoulement R constitue une *preuve solide* de ce que le refoulement R était une *condition causalement nécessaire* de la formation du symptôme S » (ibid., pp.266-267). Pour Grünbaum (ibid., pp.261-262), les raisonnements qui sous-tendent cette théorie du refoulement, centrale pour la doctrine psychanalytique, présentent toutefois de graves défauts. En particulier, le fait que la relation personnelle (affective) entre le patient et son psychanalyste apparaisse au moins aussi importante pour la guérison que la levée du refoulement par la remémoration des souvenirs traumatiques[1] met à mal le schéma causal E → R → S, et constitue dès lors un argument en faveur de l'hypothèse selon laquelle l'effet thérapeutique de la psychanalyse est essentiellement dû à la suggestion[2] (ibid., pp.270-273). Il existe cependant une autre façon d'interpréter cette impossibilité de réduire la théorie freudienne à un tel schéma causal, qui consiste à la considérer comme un modèle certes déterministe, mais « complexe ».

3.3.3.2. Un modèle réticulaire

Selon certains auteurs, comme André Green (2008, p.265) ou Doumit (2014, pp.207-208), l'objet de la psychanalyse (le psychisme) aurait, en lui-même, amené Freud à finalement abandonner l'attitude déterministe qu'il avait d'abord fait sienne. S'il est inexact d'affirmer que Freud a renoncé à cette attitude, il reste vrai que ses tâtonnements théoriques l'ont amené à élaborer un schéma de causalité qu'on peut qualifier de « complexe », « plurifactoriel » ou encore « réticulaire » (Alfandary, 2021a, p.100 ; Forest, 2010, pp.3-5 ; Visentini, 2015a, pp.55-56, pp.95-96). Pour comprendre ce qu'il faut entendre par ces adjectifs, nous pouvons partir de son rapport au matérialisme.

Freud n'a jamais cessé d'être matérialiste, ainsi qu'en témoignent nombre de ses remarques tout au long de son œuvre[3]. Cependant, et comme le remarque Thomas Nagel (1982, p.234), bien qu'ayant accepté les prémisses du matérialisme, Freud ne semble pas en avoir déduit les conséquences radicales qu'entraînent parfois cette position. Selon Nagel, la théorie freudienne de la conscience, par exemple, serait « double » (il parle de « *double-aspect view* ») : Freud considère les processus conscients comme la manifestation de processus physiologiques, mais il ne traite pas pour autant de la conscience comme de la simple expression (*effect*) de ces processus (ibid., pp.235-236). On peut en déduire que Freud est moniste sur le plan ontologique (i.e., les phénomènes psychiques sont

1 Grünbaum renvoie ici à Freud (1925c/1949), qui reconnaît certes l'importance de la relation affective, mais à propos de l'hypnose : « les plus beaux résultats [de l'hypnose] […] s'évanouissaient soudain, dès que la relation personnelle au patient était troublée. […] la relation affective personnelle était plus puissante que tout travail cathartique et justement ce facteur se soustrayait à notre maîtrise » (p.40).

2 Nous avons déjà fait état des remarques qu'appelaient, d'abord, ce concept ambigu de suggestion mobilisé par Grünbaum (*1.4.4.*), et ensuite (et plus généralement), le traitement logiciste réservé par ce dernier à la psychanalyse (*1.4.3.2.*). De ce point de vue, le biais de lecture de Grünbaum consiste dans la façon dont il lit la théorie freudienne, de prime abord, à travers le prisme d'une logique déterministe unicausale.

3 Il écrit par exemple : « La psychanalyse n'oublie jamais que le psychique repose sur l'organique, bien que son travail ne puisse poursuivre le psychique que jusqu'à ce fondement et pas au-delà » (Freud, 1910a/2010, p.172). Voir aussi Freud (1914c/1997, p.86 ; 1915b/1968, p.78 ; 1920/2001, p.122, 1938c/1949, p.3).

l'expression directe d'un substratum organique), mais dualiste sur le plan méthodologique[1] (i.e., les phénomènes psychiques gagnent à être appréciés et théorisés de façon indépendante, en dehors de considérations organiques) (Grünbaum, 1984/1996, p.9 ; Ripoll, 2019, p.233).

D'un point de vue historico-épistémologique[2], c'est essentiellement l'état des connaissances en neurophysiologie qui aurait incité Freud (1893a/1984) à (suivant sa propre expression) « passer sur le terrain de la psychologie »[3] (p.56). S'il promulgue dès 1890 une thérapie basée sur un « traitement psychique » par la parole (Freud, 1890/1984), c'est suivant le constat selon lequel la médecine de son temps ne permettait pas de traiter « directement », c'est-à-dire par des moyens chimiques, les psychonévroses (Assoun, 1981, p.56 ; Hacking, 1999/2008, p.163 ; Visentini, 2015a, p.78, pp.186-187 ; cf. *3.6.2.3*). Comme il l'écrit à Fliess en septembre 1898 (Freud, 1985/2015) :

> […] je ne suis pas du tout […] enclin à maintenir le psychologique en suspens, sans fondement organique. À partir de cette simple conviction, ce que je sais ne va pas plus loin, ni en théorie ni en thérapie, et je dois donc faire comme si le seul psychologique s'offrait à moi. (pp.415-416)

Du point de vue de Freud (1915-17/1961), ce traitement psychologique, par la parole, l'éloignerait d'un modèle strictement causal, qui serait celui d'un traitement « direct » :

> On appelle [thérapeutique causale] une méthode thérapeutique qui, au lieu de s'attaquer aux manifestations d'une maladie, cherche à en supprimer les causes. […] Dans la mesure où la thérapeutique analytique n'a pas pour but immédiat la suppression des symptômes, elle se comporte comme une thérapeutique causale. Mais, envisagée d'un autre point de vue, elle apparaît comme n'étant pas causale. […] Supposez […] que nous soyons à même d'intervenir par des procédés chimiques dans cette structure [psychique], d'augmenter ou de diminuer la quantité de libido existant à un moment donné […] ; ce serait-là une thérapeutique causale au sens propre du mot, une thérapeutique au profit de laquelle notre analyse a accompli le travail de reconnaissance préliminaire et indispensable.[4] (p.413)

Par ailleurs, Freud souligne, là encore dès les années 1890, le caractère complexe de l'étiologie névrotique. Il propose ainsi de discerner trois « classes » d'« influences étiologiques » qui concourent au déclenchement de la maladie (Freud, 1896a/2010, pp.50-53) :

1) Les « conditions » sont de « nature universelle » (et se rencontrent à ce titre « aussi bien dans l'étiologie de beaucoup d'autres affections ») ; elles sont de type héréditaire. Dans « la production de l'affection », ces causes sont nécessaires, mais non suffisantes : elles ne jouent un rôle qu'en tant qu'elles se combinent à des causes spécifiques.

---

1 Nous aurons l'occasion de revenir sous peu sur ces expressions (cf. *3.3.3.5.*). Notons aussi dès maintenant que l'on peut mettre en lien cette attitude de Freud quant à l'organicisme (monisme ontologique et dualisme méthodologique) avec son attitude quant aux théories scientifiques, faite de réalisme vis-à-vis des entités et d'anti-réalisme vis-à-vis des théories (cf. *3.4.1.3.*).

2 Cette précision est nécessaire dans la mesure où ce point de vue doit être complété par une approche sociologique, telle que l'avons présentée dans la section *3.1.2.*

3 Nous reviendrons sur cette expression et son contexte d'énonciation dans une sous-section ultérieure : *3.6.2.3*.

4 Habermas (1968/1976) propose ainsi de parler, pour le cas de la psychanalyse, de « causalité du destin » (suivant une expression de Hegel) plutôt que de « causalité de la nature », « parce que la connexion causale entre la scène initiale, la défense et le symptôme n'est pas ancrée selon des lois naturelles dans une *invariance de la nature* mais seulement de façon naturelle (*naturwüchsig*) dans une *invariance de la biographie* » (p.302). Cette distinction s'origine bien sûr dans la dualité épistémologie, défendue par Habermas, entre sciences empiriques et sciences historico-herméneutiques (cf. *1.5.3.1.*). Pour une critique de cette opposition entre « causalité du destin » et « causalité de la nature » en particulier, voir par exemple Grünbaum (1984/1996, pp.13-22).

2) Les « causes concurrentes » sont quant à elles contingentes et non nécessaires. Il s'agit d'« agents banals » qui peuvent précipiter l'entrée dans la névrose, mais sans en être la cause première : « émotions morales, épuisement somatique, maladies aiguës, intoxications, accidents traumatiques, surmenage intellectuel, etc. ».
3) Les « causes spécifiques » sont tout « aussi indispensables que les conditions », mais sont quant à elles de nature idiosyncrasique. Ces causes relèvent toujours de « *la vie sexuelle de l'individu, soit désordre de la vie sexuelle actuelle, soit événements importants de la vie passée* »[1].

La méthode d'analyse par association reflète elle aussi le caractère complexe de la causalité des pathologies auxquelles elle se confronte, comme en témoigne Freud (1896c/2010) :

> Si l'on part d'un cas qui présente plusieurs symptômes, on arrive au moyen de l'analyse, en partant de chaque symptôme, à une série d'expériences dont les souvenirs sont reliés les uns aux autres par association. Pour commencer, les différentes chaînes de souvenirs remontent en arrière séparément les unes des autres ; mais […] elles se ramifient. A partir d'une scène, deux ou plusieurs souvenirs sont atteins en même temps, d'où partent alors des chaînes latérales dont les différents maillons peuvent être à leur tour reliés associativement aux maillons de la chaîne principale. […] D'autres complications apparaissent dans l'enchaînement, du fait qu'une scène particulière peut être évoquée plusieurs fois dans la même chaîne, si bien qu'elle a des relations de plusieurs sortes avec une scène plus tardive : une liaison directe avec elle et une liaison par des maillons intermédiaires. Bref, l'ensemble est loin d'être simple.[2] (p.90)

Ainsi, pour Forest (2010), l'« épistémologie freudienne est caractérisée par le […] rejet d'une causalité linéaire appliqué au psychisme » (p.121). Le modèle causaliste de Freud peut être qualifié de « réticulaire » : « Il consiste en une structure en réseau – qui lui donne son nom – sur laquelle circule un fluide dont le flux est régulé par une fonction » (ibid., p.3) ; « ce système […] garantit Freud contre le réductionnisme scientifique car le réseau est synonyme de déterminations multiples et s'oppose aux causalités linéaires et réductrices » (p.5). Assoun (1981, pp.73-89) rappelle quant à lui l'influence qu'a eu Mach sur les conceptions épistémologiques de Freud. Si Mach souligne que la science doit procéder par « réduction progressive », c'est d'abord parce que la « découverte des relations directes des éléments entre eux est une tâche tellement complexe qu'elle ne peut être accomplie en une seule fois : elle doit avancer pas à pas » (cité par Assoun, 1981, p.82). Freud cherche à appliquer ce principe de réduction progressive du réel à la clinique, en écartant progressivement les hypothèses étiologiques jugées non plausibles[3]. Cette démarche suit le principe de l'abduction, une méthode qui consiste, en présence d'un phénomène inexpliqué, à émettre

1 La différenciation entre conditions et causes spécifiques chez Freud s'origine dans « une tradition établie depuis longtemps dans les annales de la maladie mentale. […] Charcot était sûr que la plupart des maladies mentales […] étaient héréditaires mais que, en particulier dans le cas de l'hystérie, elles étaient déclenchées par des événements de la vie. Il y avait une veille formule pour exprimer cette idée : la distinction entre les causes prédisposantes et les causes déclenchantes » (Hacking, 1999/2008, p.164).

2 Voir aussi par exemple, Freud et Breuer (1895/1990, pp.169-170, p.234), Freud (1905d/1984, en particulier pp.121-122). La thèse freudienne selon laquelle « le réseau des chaînes causales conduisant à la maladie est irréductiblement complexe » rejoint, « à partir des années 1910 », « une conviction générale partagée par tous les scientifiques, à commencer par les physiciens qui découvrent stupéfaits avec la physique quantique que même les lois fondamentales de la physique ne sont pas déterministes » (Demazeux, 2019, p.294).

3 Pour une mise en évidence de ce mouvement, on pourra par exemple se reporter à l'analyse, par Visentini (2021b, pp.53-60), de la démarche adoptée par Freud lors du traitement de Lucy R. (Freud & Breuer, 1895/1990, pp.83-97).

plusieurs hypothèses et à les tester une à une, pour ne retenir que la plus vraisemblable (Demazeux, 2019, pp.259-260 ; Hacking, 1983/1989, p.98 ; Lacour, 2020, p.67). Ce mode de raisonnement implique « la capacité à déduire à partir de l'hypothèse un certain nombre d'implications en vue de tester sa pertinence », et de là, met en jeu « la *créativité* du chercheur » (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.78).

Nous proposons maintenant, dans les trois sous-sections qui suivent (*3.3.3.3.-3.3.3.5.*) de nous écarter de l'étude des textes de Freud, de façon à étudier le rapport des psychanalystes à la question du réductionnisme.

3.3.3.3. « Complexité » et « réductionnisme »

« Les sciences humaines et sociales utilisent, de plus en plus couramment, la notion de "complexité". Cependant, la signification est loin d'être claire et donne lieu, le plus souvent, à de faux problèmes » (Abdelmalek, 2004, p.101). Dans la lignée des théories de l'information, on peut définir la complexité comme la caractéristique d'un système dont le nombre élevé d'éléments en interaction rend son comportement difficilement voire non prédictible. Dans le champ scientifique, l'idée de complexité est parfois mobilisée de façon stratégique, en vue de défendre l'impossibilité de cerner un objet d'étude à l'aune d'une théorie jugée trop « réductionniste » pour cet objet. Quant à ce terme de réductionnisme, il est polysémique ; nous en relevons ici trois sens possibles, qui ne se recoupent qu'imparfaitement.

1) En premier lieu, le réductionnisme désigne un programme épistémologique empiriste, qui a notamment été défendu par les positivistes logiques, visant à « réduire » « tous les énoncés impliquant des entités théoriques » à des énoncés strictement descriptifs (empiriques) (Hacking, 1983/1989, p.93).

2) Dans un sens plus extensif, « le réductionnisme est la position selon laquelle une théorie peut être absorbée par une autre »[1] (Thomas, s.d., §2). On peut distinguer les « réductions homogènes », lorsqu'une théorie générale subsume plusieurs théories relevant d'une même discipline, des « réductions hétérogènes », lorsque des théories apparemment éloignées se voient rapprochées sous un même paradigme (ibid., §3). C'est souvent dans le cas d'une tentative de réduction hétérogène, c'est-à-dire lorsqu'une discipline menace une autre par ses prétentions d'assimilation, que le réductionnisme fait l'objet de contestations : « When hurled as an objection, "reductionnism" is often taken to imply that the reducing science is supposed to replace the reduced science or make it otiose » (Kitcher, 1992, p.58). Le caractère socio-stratégique qui entoure le concept de réductionnisme est ici patent (Callebaut, 1995, p.57).

3) Ces contestations sont justifiées, sur le plan intellectuel, par le fait que de nombreux scientifiques travaillant dans un domaine donné perçoivent comme une perte gnoséologique l'absorption de leur

1 Par exemple, l'absorption des théories biologiques par la physique (dans le cas du physicalisme), ou l'absorption des théories psychologiques par la biologie (dans le cas du biologisme).

discipline dans une autre (Thomas, s.d., §4). Par extension, le terme de « réductionnisme » est utilisé de façon polémique pour dénoncer toute théorie ou méthode qui réduirait à outrance (i.e., plus que nécessaire) le réel ou l'objet qu'elle étudie (Callebaut, 1995, pp.35-36, pp.57-58 ; P.-H. Castel, 2013, p.32).

Ainsi, dans le cas de la psychanalyse, l'affirmation d'une « complexité » du modèle freudien est souvent mobilisée pour opposer celui-ci à un modèle jugé (troisième sens) ou perçu (deuxième sens) comme « réductionniste », et souvent imputé (explicitement ou implicitement) aux sciences de la nature (et en particulier à la neurobiologie) (Sulloway, 1979/1981, pp.14-15). La rhétorique qui dénonce le réductionnisme biologique est donc une façon, pour certains psychanalystes, de se défendre contre la menace que constituent, pour leur discipline, les prétentions impérialistes de domaines d'étude comme celui des neurosciences (deuxième sens). Considérant les enjeux que cette dénonciation révèle, il s'agit d'éviter deux écueils opposés : d'une part, opposer artificiellement les sciences humaines aux sciences de la nature sur la base de leur rapport respectif supposé au réductionnisme (*3.3.3.4.*) ; d'autre part, accepter sans réserve le programme épistémologique réductionniste (*3.3.3.5.*).

3.3.3.4. Le réductionnisme, les sciences humaines et les sciences naturelles

Plutôt que d'opposer les sciences naturelles à la psychanalyse (voire aux sciences humaines et sociales dans leur ensemble[1]) en s'appuyant sur un argumentaire anti-réductionniste, il faut bien dissocier les programmes épistémologiques réductionnistes (sens 1 ou 2) de ce que l'on peut appeler, au sein de l'activité scientifique, la « réduction » du réel. Comme l'écrit Bachelard (1938/1993), le « droit de négliger » est « un des signes les plus distinctifs de l'esprit scientifique […]. L'esprit scientifique explicite clairement et distinctement ce droit de négliger ce qui est négligeable » (p.222). Mais « négliger ce qui est négligeable », ce n'est pas affirmer que tout phénomène peut se réduire à une cause unique : « Pour qu'on puisse vraiment parler de *rationalisation* de l'expérience, il ne suffit pas qu'on trouve *une raison* pour *un fait*. […] Une expérience, pour être vraiment rationalisée, doit donc être insérée dans un *jeu de raisons multiples* » (ibid., p.41). En dissociant ces deux sens, on voit bien que « les critères de l'explication dans les sciences de la nature » ne sont pas (et pas plus que les sciences humaines et sociales) « intrinsèquement voué[e]s à un réductionnisme physicaliste » (Grünbaum, 1984/1996, p.110).

De là, deux choses peuvent être soulignées : la première concerne l'artificialité de l'opposition de la psychanalyse aux autres sciences (1), la seconde, les mésusages du « droit à la réduction » par certains biologistes (2).

1 À ce sujet, notons au passage cette remarque de Pinto (2017) : « Ce grief de "réductionnisme" (dans un sens naïf, polémique, et bien peu épistémologique) siérait à la rigueur non aux sciences exactes, auxquelles on ne peut pas reprocher de dénaturer leurs objets d'étude, mais à certains chercheurs en sciences humaines qui importent un outillage statistique (formellement pertinent) pour l'appliquer à tort et à travers à des "objets" hétéroclites, non pertinents, mal conceptualisés, souvent directement repris tels quels de la pensée commune non critique » (p.105).

1) La « complexité » du modèle réticulaire freudien ne doit pas être lue comme le signe d'une spécificité épistémologique (remarquable) de la psychanalyse (qui la distinguerait, par exemple, des sciences naturelles), pas plus que comme la cause qui lui interdirait d'accéder à une véritable scientificité (conçue suivant un faux modèle de causalité univoque).
2) Comme le souligne Ehrenberg (2004, pp.138-139) la réduction de l'animal (incluant l'Homme) à son corps (ou, en neurobiologie plus particulièrement, à son cerveau), objet de la biologie (ou de la neurobiologie), relève d'une exigence méthodologique (i.e., relative au « droit de négliger ») de cette discipline. Toutefois, le glissement, qui consiste à passer de cette exigence méthodologique de réduction (de l'animal à son corps) à une affirmation ontologique de l'identité entre l'objet construit (le concept de corps) et l'objet réel (l'animal en tant que tel), est spécieux (ibid.) :

> […] l'être abordé selon le corps est bien souvent assimilé, implicitement ou explicitement, à l'être considéré dans sa totalité. Le pas de trop est une *erreur à la fois logique et anthropologique* qui renvoie à la question des rapports entre le sujet humain et son corps, entre le tout et sa partie. (p.139)

Cette remarque nous amène à un autre point, qui concerne les limites du programme réductionniste.

3.3.3.5. Les limites du réductionnisme

Callebaut (1995) distingue trois formes de réductionnisme physicaliste (réduction de la biologie à la physique) :

- réductionnisme constitutif : « tout phénomène (entité, événement, processus etc.) biologique est, en dernière instance, composé de phénomènes physico-chimiques ; dès lors, aucun phénomène biologique n'est en conflit avec l'explication physico-chimique au niveau atomique ou moléculaire » ;
- réductionnisme explicatif : « tout phénomène biologique peut être expliqué en termes d'actions et d'interactions de ses composantes » ;
- réductionnisme théorique : « les lois et théories formulées en biologie sont des cas spéciaux de lois et théories physico-chimiques, auxquels elles peuvent dès lors être réduites ».[1] (p.37)

Bien que ces formes de réductionnisme soient interdépendantes, elles peuvent être dissociées (id.). On peut donc tout à fait accepter la conception ontologique de l'unité physico-chimique du réel qu'exprime le « réductionnisme constitutif », tout en défendant l'intérêt méthodologique et heuristique d'une approche pluraliste de la connaissance scientifique (et rejeter ainsi les réductionnismes explicatif et théorique).

C'est ce que fait par exemple Polanyi (1966/2009), qui critique « the belief that, since particulars are more tangible, their knowledge offers a true conception of things » (p.19). Pour lui, nous ne pouvons ainsi pleinement comprendre les êtres vivants à partir des seules lois de la physique et de la chimie (Polanyi, 1965, p.3). Polanyi (ibid.) reconnaît que cette conception contredit les croyances

1 On peut se demander quel est le lien entre ces trois formes de réductionnisme exposée par Callebaut (1995, p.37) et les trois sens courant du mot réductionnisme que nous avons évoqués en *3.3.3.3*. Le « réductionnisme théorique » (Callebaut) correspond au programme épistémologique des empiristes logiques (notre « sens 1 ») ; le « réductionnisme explicatif » (Callebaut) correspond à la position selon laquelle une théorie peut être subsumée sous une autre (notre « sens 2 ») ; le « réductionnisme constitutif » (Callebaut) ne doit pas être mis en parallèle avec notre « troisième sens », qui correspond plus à un argument méthodologique et polémique qu'à une vision ontologique (bien que les deux ne soient pas incompatibles).

de biologistes qui affirment précisément que leur intelligence de la vie dépend pleinement de ces lois, mais soutient que (ibid.) :

> […] the fact is that they do nothing of the kind. The purpose which biology actually pursues […] consists predominantly in explaining the functions of living beings in terms of a mechanism founded on the laws of physics and chemistry, yet not explicable by these laws. (p.3)

Comme la machine, le fonctionnement du corps est un effet guidé par un ensemble de principes pratiques (*pratical principles*), qui, bien que matériellement (i.e., physiquement et chimiquement) déterminés, ne peuvent être compris par l'unique moyen d'une analyse physico-chimique[1] (ibid., pp.3-4). Cet état de fait n'invalide aucunement la pertinence d'une telle analyse, mais limite sa portée : la physique et la chimie ne sauraient tout expliquer[2] (ibid., p.5).

Modell (1978, pp.655-656) reprend l'argumentation de Polanyi en soulignant qu'un événement donné, comportant différents niveaux de significations essentiellement disjonctifs entre eux, profite donc d'une pluralité d'interprétations. Cet auteur souligne que cette argumentation vaut aussi contre le réductionnisme biologique (réduction de la psychologie à la biologie), et donc s'applique au cas de la psychanalyse : « biology cannot be explained by physics or chemistry, nor can psychological events be reduced to physiology »[3] (ibid., p.656). Il est donc pertinent « d'adopter un "dualisme méthodologique", qui respecte l'écart entre logique psychique et logique neurobiologique, sans

---

1 Polanyi (1965) nous donne l'exemple du jeu d'échecs : « The conduct of such a game is an entity controlled by a stratagem and the stratagem relies on the observance of the rules of chess. This relation does not hold in reverse, for the rules of chess leave open an infinite range of stratagems. Moves of chess are therefore meaningless by themselves and their meaning lies in serving jointly the performance of a stratagem » (p.6).

2 Polanyi n'est évidemment pas le seul philosophe avoir fourni des arguments contre le réductionnisme. Dans les domaines de la philosophie des sciences et de la philosophie de l'esprit, le courant fonctionnaliste s'est particulièrement illustré dans sa critique du réductionnisme. Ernest Nagel (1961) décrit l'argument fonctionnaliste (dans le cas de la biologie) de la façon suivante : « the biologists task […] includes inquiry into the *functions* of structures in sustaining the activities of the organism as a whole. […] It is such manifestly "goal-directed" behavior of living things that is often regarded as requiring a distinctive category of explanation in biology » (pp.400-401). Toutefois, E. Nagel (ibid., p.404) indique que l'on peut rabattre l'explication fonctionnaliste sur le modèle nomologico-déductif de la physique : le terme de « fonction » (d'un organe) désigne alors simplement la conséquence d'un phénomène systémique qui peut être décrit à partir de conditions initiales et d'un ensemble de lois. De telles prémisses fonctionnalistes n'en sont pas moins mobilisées par des auteurs qui n'en tirent pas les même conclusions (Feltz, 1995, p.20). C'est par exemple le cas de Wright (1976, pp.231-232), qui montre que l'explication fonctionnelle peut certes être considérée comme déterministe, mais que son schéma causal ne correspond pas à celui du modèle nomologico-déductif hempelien – notamment parce que ses conditions suffisantes ne sont pas toujours nécessaires, et parce qu'elle est asymétrique. Sur ce point, ces développements rejoignent l'argument de la réalisabilité multiple, développé contre le réductionnisme biologique par des philosophes comme D. Davidson, Fodor ou Putnam. Ce concept indique « qu'une propriété mentale [peut] être réalisée, instanciée ou implémentée par une multiplicité de propriétés physiques » (F. Dubois, 2016, p.46). Ceci implique qu'il n'est pas possible de trouver, pour chaque état mental, un état physiologique qui lui corresponde univoquement, et donc qu'il n'est pas pertinent de dissoudre la psychologie dans la neurologie (F. Dubois, 2016, p.46 ; Ripoll, 2019, pp.230-231). Thomas Nagel (1974/1983) a quant lui défendu, dans un texte célèbre, l'irréductibilité de la conscience phénoménale à l'objectivation. Le phénomène de la conscience, dont la présence « à de nombreux degrés dans la vie animale » semble difficile à nier, « n'est saisi par aucune des analyses habituelles réductrices du mental » (ibid., p.392) ; « si les faits de l'expérience […] sont accessibles seulement d'un unique point de vue, alors la manière dont le caractère véritable des expériences pourrait être révélée par le mode de fonctionnement physique de cet organisme devient un mystère » (p.398).

3 Une telle argumentation fait écho à celle déployée par Politzer (1928/1968) en faveur d'une « psychologie concrète », qui faisait remarquer que les « sciences de la nature qui s'occupent de l'homme n'épuisent certainement pas tout ce qu'on peut apprendre au sujet de ce dernier. Le terme "vie" désigne un fait "biologique", en même temps que la vie proprement humaine, *la vie dramatique de l'homme*. Cette vie dramatique présente tous les caractères qui rendent susceptible un domaine d'être étudié scientifiquement » (pp.11-12).

souscrire à un dualisme ontologique » (Georgieff, 2005, p.66). Un tel « dualisme des propriétés » (soutenu aujourd'hui par de nombreux scientifiques et philosophes) considère « qu'en dépit de la nature exclusivement matérielle de notre univers, notre compréhension du phénomène psychique requiert, à côté ou avec des explications matérielles, une explication non matérielle » (Ripoll, 2019, p.225). Pour Ehrenberg (2004), un tel dualisme permet par exemple de ne pas oublier que, si le sens que l'Homme accorde à son « identité » (mais l'on pourrait étendre cette analyse à l'ensemble des significations relatives à l'être-au-monde) a toujours un corrélat neural, « ce sens ne réside pas dans le cerveau […], mais dans la vie sociale » (p.142) ; autrement dit, les significations que le cerveau engramme ne lui sont pas endogènes, mais exogènes (et toujours socialement informées). Nous reviendrons plus tard (cf. *3.7.2.*) sur la question du réductionnisme et de la relation entre psychanalyse et sciences biologiques. Nous verrons que l'on peut simultanément défendre, d'un côté, l'autonomie d'une science comme la psychanalyse contre le réductionnisme biologiste, et de l'autre, l'intérêt d'un dialogue entre psychanalyse et neurosciences.

3.4. Réflexions épistémologiques : théorie, heuristique et logique de la preuve

3.4.1. Les positions épistémologiques de Freud

3.4.1.1. Freud et l'empirisme

« Pour qui veut saisir la nature et le sens de la métapsychologie freudienne et son assise épistémologique », écrit Assoun (1981, p.73), « la petite page de généralités méthodologiques qui introduit le premier essai de *Métapsychologie*, *Pulsions et destins des pulsions* offre un intérêt capital, et depuis longtemps remarqué ».

Freud (1915b/1968) introduit ce texte ainsi : « Nous avons souvent entendu formuler l'exigence suivante : une science doit être construite sur des concepts fondamentaux clairs et nettement définis » (p.11). Dans cette première phrase, il expose un point de vue rationaliste, c'est-à-dire mettant l'accent sur la primauté des théories en science. Il s'inscrit alors en faux contre cette conception épistémologique[1], pour affirmer sa propre position : « Le véritable commencement de l'activité scientifique consiste plutôt dans la description de phénomènes, qui sont ensuite rassemblés, ordonnés et insérés dans des relations » (id.). Il soutenait déjà cette position un an auparavant, dans *Pour introduire le narcissisme* : les « idées ne sont pas le fondement de la science, sur lequel tout repose : ce fondement, au contraire, c'est l'observation seule » (Freud, 1914c/1997, p.85). Concernant la psychanalyse en particulier, l'affirmation freudienne selon laquelle la psychanalyse est une « science empirique » (Freud, 1923a/1992, p.72) se traduit par une priorité accordée à la description clinique sur le travail de théorisation[2]. Il voit dans cet « empirisme » un

1 « En réalité, aucune science, même la plus exacte, ne commence par de telles définitions » (Freud, 1915b/1968, p.11).

2 Freud (1912b/1994) écrit par exemple, en 1912 : « Il ne convient pas pendant que le traitement se poursuit, de procéder à l'élaboration scientifique d'un cas […]. C'est au détriment du traitement que s'exercerait cet esprit

« critère de démarcation » entre la philosophie, qui fonctionnerait de façon *apriorique* et serait peu ouverte à la révision (cf. *3.3.2.1.*), et la science, qui serait « toujours prête à aménager ou à modifier ses doctrines »[1] (id.). Il octroie ainsi aux théories scientifiques le statut « de conventions, encore que tout dépende du fait qu'elles ne soient pas choisies arbitrairement mais déterminées par leurs importantes relations au matériel empirique » (Freud, 1915b/1968, p.12). Freud ne défend donc pas un « réalisme pur », c'est-à-dire une approche qui chercherait à dissoudre toute forme de théorie, mais plutôt une doctrine empiriste, qui insiste sur le primat de l'expérience sur la théorisation[2]. Corollairement, il défend, à l'égard des théories, une position faillibiliste : les « idées ne constituent pas les fondations mais le faîte de tout l'édifice, et elles peuvent sans dommage être remplacées et enlevées » (Freud, 1914c/1997, p.85)[3]. Les bouleversements du champ de la physique au début du XX^{e} siècle, marqué par les travaux d'Einstein et la naissance de la physique relativiste, ont fourni à Freud une illustration frappante en faveur de cette conviction[4] (Bourlot, 2015, p.549).

On trouve de nombreuses convergences entre le point de vue épistémologique de Freud et la tradition du positivisme. Si cette tradition relève davantage d'une attitude épistémologique que d'une méthodologie nettement spécifiée (cf. *1.4.5.1.*), Hacking (1983/1989, p.82) isole toutefois six caractéristiques générales permettant de qualifier cette attitude :

> « (1) L'importance accordée à la *vérification* (ou à une variante comme la *falsification*) » ;
> « (2) La priorité accordée à l'observation » ;
> « (3) L'opposition à la cause » ;
> « (4) Le rôle mineur joué par l'explication […]. On peut seulement remarquer que tel phénomène se produit régulièrement » ;
> « (5) Opposition aux entités théoriques : les positivistes ont tendance à être non réalistes » ;
> « (6) L'*opposition à la métaphysique* ».

Les nombreuses convergences entre les positions épistémologiques de Freud et celles de l'épistémologie positiviste ne sont pas fortuites. Comme le rappelle Frank (1959), « the roots of psychoanalysis and of Logical Positivism grew up in one and the same soil, the intellectual and social climate of Vienna before and after the first World War »[5] (p.309). Dans les années 1910, Freud partageait avec l'empirisme logique naissant une foi certaine dans le progrès scientifique, une critique de la métaphysique, une conception empiriste de la science, un anti-réalisme concernant les

scientifique si l'on vouait par avance les cas traités à une étude de ce genre ; les meilleurs résultats thérapeutiques, au contraire, s'obtiennent lorsque l'analyste procède sans s'être préalablement tracé de plan, […] conserve une attitude détachée et évite toute idée préconçue » (p.65). Le primat de la clinique est régulièrement réaffirmé par Freud.

1 Voir aussi, par exemple, Freud (1909b/2001, p.25, 1925c/1949, p.91).

2 Nous utilisons ici les termes utilisés par Bachelard (1949, pp.15-19) au début du *Rationalisme appliqué.* Celui-ci trace un spectre épistémologique comportant à un extrême l'idéalisme, à l'autre le réalisme, et dont le rationalisme appliqué est le terme moyen : Idéalisme ← Conventionnalisme ← Formalisme ← Rationalisme appliqué et Matérialisme technique → Positivisme → Empirisme → Réalisme.

3 Voir aussi, par exemple, Freud (1915b/1968, p.12, 1923a/1992, p.72, 1925c/1949, p.49, 1926b/1949, p.139).

4 Comme en attestent certaines de ses remarques ; il écrit par exemple, en 1915 : « le progrès de la connaissance ne tolère pas […] de rigidité dans les définitions. Comme l'exemple de la physique l'enseigne de manière éclatante, même les "concepts fondamentaux" qui ont été fixés dans les définitions voient leur contenu constamment modifié » (Freud, 1915b/1968, p.12).

5 Voir aussi Rustin (1997, p.528) ou Smith (1999, p.420).

théories (cf. *3.4.1.3.*), l'usage de raisonnements inductifs, etc.[1]. En 1911, il signe le manifeste pour la création d'une Société pour la philosophie positive (*Gesellschaft fur positivistische Philosophie*, qui sera fondée l'année suivante), dont Ernst Mach est l'un des rédacteurs. Plusieurs auteurs (e.g., Assoun, 1981, pp.73-89 ; Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.194-195 ; Fulgencio, 2003, pp.152-156 ; Micheli-Rechtman, 2010, pp.158-161 ; Talvitie, Ihanus & Kaitaro, 2013, p.58-59) ont relevé l'influence de ce dernier sur les conceptions métapsychologiques de Freud. Mach, physicien et philosophe des sciences, croyait à la fois à l'unité ontologique de la connaissance et à l'intérêt d'un découpage de la science en spécialisations. Il tentait alors de formuler une épistémologie permettant de penser la continuité entre la physique et la psychologie. Les ressemblances frappantes entre le contenu de son ouvrage *La Connaissance et l'Erreur* (paru en 1905) et les propos épistémologiques de Freud (dans le texte « Pulsions et destins des pulsions » particulièrement), prouvent que ce dernier l'a lu[2] (Assoun, 1981, pp.76-84).

3.4.1.2. Freud et le rationalisme

Comme l'a souligné Assoun (1976/1995, pp.123-124, 1981, p.84), Freud semble toutefois faire, dans le texte « Pulsions et destins des pulsions », un pas en direction du rationalisme. Ce dernier écrit en effet (Freud, 1915b/1968) :

> Dans la description [des phénomènes], déjà, on ne peut éviter d'appliquer au matériel certaines idées abstraites que l'on puise ici ou là et certainement pas dans la seule expérience actuelle. De telles idées […] sont dans l'élaboration ultérieure des matériaux, encore plus indispensables. […] on se met d'accord sur leur signification en multipliant les références au matériel de l'expérience, auquel elles semblent être empruntées mais qui, en réalité, leur est soumis. (pp.11-12)

On peut voir dans cet extrait la reconnaissance de l'existence d'une charge théorique des observations (Grünbaum, 1984/1996, p.61), c'est-à-dire du fait qu'« il ne peut exister d'énoncé d'observation pur qui ne soit pas contaminé par la théorie »[3] (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.94). Comme toute observation, les observations cliniques du psychanalyste sont donc toujours déjà interprétées à la lumière d'une théorie donnée (Popper, 1963/1972, p.38, n.3). À de nombreux

---

1 Notons au passage que, contrairement à ce que pourraient laisser à penser les critiques postérieures de philosophes affiliés à l'empirisme logique comme E. Nagel ou Grünbaum (cf. *1.4.1.*, *1.4.3.*), certains des membres du cercle de Vienne (comme Carnap) avaient réservé un accueil favorable aux théories freudiennes (Dor, 1988b, p.123 ; Frank, 1959, p.308 ; Gori & Hoffmann, 1999, p.85).

2 On trouve par exemple, dans ce livre, l'affirmation selon laquelle ce qui distingue la philosophie de la science est le caractère provisoire des théories scientifiques, révisables au gré des expériences (Mach, 1905/1908, pp.26-27). On trouve aussi, chez Mach, l'idée que la science, dans la mesure où elle n'est pas achevée, repose nécaissairement sur des concepts spéculatifs, d'origine métaphysique (Fulgencio, 2003, pp.152-153). Nous verrons prochainement que cette représentation de la spéculation comme pratique nécaissaire au développement scientifique est aussi présente chez Freud (cf. *3.4.2.3.*).

3 Ce concept constitue un argument en faveur du rationalisme, en tant qu'il a remis en question la supposition d'une distinction nette (cruciale chez les empiristes logiques) entre énoncés théoriques et énoncés d'observation (Hacking, 1983/1989, pp.276-279). On trouve déjà chez Kant (1781/1987) (dont nous verrons sous peu l'importance pour Freud, cf. *3.4.2.2.*) l'idée selon laquelle « Tout concept exige d'abord la forme logique d'un concept (de la pensée) en général, et ensuite la possibilité de lui donner un objet auquel il se rapporte » (p.267). Selon Bachelard (1938/1993), « pour l'esprit scientifique, tout phénomène est un moment de la pensée théorique, un stade de la pensée discursive, un résultat *préparé*. Il est produit plutôt qu'induit » (p.102). Feyerabend (1975/1979) souligne quant à lui que « la science ne connaît pas un seul "fait brut" » : « les "faits" qui entrent dans nos connaissances sont déjà considérés sous un certain angle, et sont, par conséquent, essentiellement spéculatifs » (p.15). Comme nous l'avons déjà noté (cf. note 1 page 100), l'expression de « charge théorique » sera consacrée par Hanson (1958/1965, ch.III) en 1958.

endroits, et d'une façon qui contraste avec ses revendications empiristes (cf. *3.4.1.1.*), il semble que Freud se serve plus de la clinique pour confirmer ses *a priori* théoriques que pour fonder ou réviser ses modèles (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.175-212 ; Popper, 1963/1972, p.38, n.3 ; Ricœur, 2008, p.44, p.88 ; Sulloway, 1979/1981, p.478). Il écrit par exemple, à propos du cas de Hans (publié en 1909, soit quatre ans après les *Trois essais sur la théorie sexuelle*) : « J'ai l'impression que le tableau de la vie sexuelle infantile qui se dégage de l'observation du petit Hans est en harmonie parfaire avec la description que j'en ai donné dans ma théorie sexuelle » (Freud, 1909a/1979, p.165).

Pour revenir sur la remarque de « Pulsions », si celle-ci « ne récuse en aucun cas le rôle de l'expérience, [elle] traduit par rapport au phénoménisme machien un déplacement de l'axe épistémologique vers le rationalisme » (Assoun, 1981, p.84). La remarque de Freud (1915b/1968, pp.11-12) apparaît donc comme une « concession » faite au rationalisme, au milieu d'un discours en règle générale plus empiriste de sa part. Elle le rapproche du « rationalisme appliqué », position que Bachelard (1949, pp.15-19) désignait comme le centre d'un spectre épistémologique étendu entre les deux *extrema* de l'idéalisme et du positivisme. Nous verrons prochainement comment ce rationalisme se spécifie au sein de la théorie métapsychologique de Freud (cf. *3.4.2.3.*). Ce sera aussi l'occasion de comprendre quels enjeux entourent l'oscillation que l'on trouve, chez ce dernier, entre la position empiriste et la position rationaliste (cf. *3.4.2.4.*). Dans cette même logique, nous aurons aussi l'occasion de confronter le discours faillibiliste de Freud avec la façon dont il révisait, *in situ*, ses théories psychanalytiques : nous relèverons ainsi un « décalage » entre ce discours épistémologique et sa posture pratique (cf. *3.4.3.1.*). Avant toute chose toutefois, nous pouvons, à ce stade de notre raisonnement, spécifier ses positionnements épistémologiques quant à la question du réalisme.

3.4.1.3. Freud et le réalisme

Nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer brièvement l'attitude épistémologique de Freud dans le texte « Sur une *Weltanschauung* » (1933a/1984, ch.XXXV), concernant la question du réalisme (cf. *3.3.1.1.*). Les extraits cités ci-dessus nous permettent de mieux spécifier la nature de cette attitude. « Pour le *réalisme scientifique* », écrit Hacking (1983/1989, p.49), « les entités, états et processus décrits par les théories existent vraiment, pour peu que ces théories soient exactes ». Nous venons de voir que Freud ne considère pas que les théories décrivent nécessairement le réel : elles sont d'abord des « conventions », qu'il faut savoir rectifier au fil des recherches. On peut donc qualifier l'attitude épistémologique de Freud à l'égard des théories d'« anti-réaliste », d'« instrumentaliste » ou encore de « conventionnaliste » (Bourlot, 2015, pp.549-550 ; Fulgencio, 2003, p.156 ; P. Soulez, 1992, pp.35-36). L'anti-réalisme à l'égard des théories revient à considérer celles-ci comme des fictions heuristiques utiles (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.117 ; Hacking, 1983/1989, pp.49-50). L'instrumentalisme est une forme d'anti-réalisme, qui insiste sur le fait que le but d'une théorie n'est pas de décrire le réel : une théorie est d'abord et avant tout un « instrument », dont l'objectif est de nous aider à appréhender (par exemple, à prédire) les phénomènes (Hacking, 1983/1989, p.115).

De façon assez proche, le conventionnalisme consiste à reconnaître l'aspect relativement arbitraire des théories, qui sont avant tout des conventions partagées par les scientifiques (Lakatos, 1970b, pp.94-95). Insistons toutefois sur le fait que, malgré certains de ses discours sur la question, les positionnements épistémologiques de Freud pouvaient parfois être ambigus dans la pratique : « Freud himself was not always clear as to the status of his theoretical entities. At times he seemed to regard them as a *façon de parler*, at times as being somehow "real" » (Wilkins, 1964, p.392). Nous donnerons un exemple concret de ce type d'ambiguïté quand nous étudierons la métaphore anatomique présente dans la dimension topique de la métapsychologie freudienne (cf. *3.6.2.4.*).

L'épistémologie freudienne recourt donc « à la fiction, déclinée sous des formes plurielles et hétérogènes comme tiers terme permettant de soutenir par le recours à l'imagination la liaison entre inconscient et conscient » (Alfandary, 2021a, pp.53-54). Le rôle de la fiction ou de la convention rencontre toutefois, dans le discours épistémologique de Freud, un garde-fou d'ordre empiriste (Alfandary, 2021a, p.155 ; Bourlot, 2015, p.550 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.77). Son attitude à l'égard de la « philosophie du comme si » du philosophe Hans Vaihinger permet d'illustrer ce fait. Dans son livre éponyme (*Philosophie des Als Ob*), publié en 1911, Vaihinger défend une approche néo-kantienne et pragmatiste de la science, conçue comme une activité où les scientifiques agissent « comme si » leurs « fictions » théoriques décrivaient effectivement le monde. Dans *L'avenir d'une illusion*, Freud (1927a/2004, pp.29-30) critique le modèle de Vaihinger comme étant le point de vue d'un philosophe qui aurait renoncé à l'empirisme et à la nécessité de confronter les hypothèses à un travail de validation[1].

Comme nous l'avons vu plus haut (*3.4.1.1.*), Freud (1915b/1968, p.12) souligne, en effet, que le statut (inévitablement) « conventionnel » des théories n'est toutefois pas entièrement « arbitraire », puisqu'il se doit de reposer sur les relations de celles-ci au « matériel empirique ». Si les théories ne sont pas, pour Freud, strictement contingentes en dépit de son attitude anti-réaliste à leur égard, c'est parce qu'il adopte, à l'égard cette fois des entités, une position réaliste[2]. Ce réalisme découle, entre autres, de son matérialisme : comme nous l'avons déjà relevé (cf. *3.3.3.2.*), Freud ne manque pas de rappeler que ses conceptions psychologiques (qui expriment la réalité de façon abstraite) reposent toujours, en dernière instance, sur des entités concrètes (organiques). De plus, s'il définit le concept de « réalité psychique » par opposition à la « réalité matérielle », il n'en accorde pas moins à la première une authentique valeur de réalité : le fantasme, même s'il n'est pas le reflet fidèle du monde extérieur, a pour Freud une existence objective, au sein du psychisme[3].

1 Voir aussi Freud (1926b/1949, p.139). Pour un commentaire détaillé de la critique de Vaihinger par Freud, voir par exemple Alfandary (2021a, pp.152-155) ou Assoun (1976/1995, pp.174-178).

2 Il est de fait tout à fait possible d'être anti-réaliste envers les théories et réaliste envers les entités, et inversement (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, pp.117-118 ; Hacking, 1983/1989, p.58).

3 Il écrit par exemple que les « productions psychiques » du patient « sont, elles aussi, réelles dans un certain sens : il reste notamment le fait que c'est le malade qui a créé les événements imaginaires ; et, au point de vue de la névrose, ce fait n'est pas moins important que si le malade avait réellement vécu les événements dont il parle. Les fantaisies possèdent une réalité *psychique*, opposée à la réalité *matérielle* » (Freud, 1915-17/1961, p.347).

« Les positivistes, A. Comte, E. Mach ou B. van Fraassen, sont anti-réalistes aussi bien à propos des théories qu'à propos des entités » (Hacking, 1983/1989, p.14). Il existe donc, concernant la valeur de réalité qu'ils accordent aux entités, une différence entre les positivistes et Freud. Cette différence tient sans doute aux positions différenciées que les uns et l'autre occupent dans le champ scientifique. Hacking (ibid., pp.420-423) souligne que les expérimentateurs tendent (en règle générale) à être plus réalistes que les théoriciens ou les philosophes ; non parce que la pratique expérimentale confirmerait, en elle-même, l'existence des entités, mais parce qu'en « manipulant » celles-ci, l'expérimentateur se trouve face à des phénomènes qui l'incitent à croire en cette existence (ibid., pp.419-425). De même, c'est sans doute le fait de « manipuler » des construits tel que l'inconscient (sans préjuger pour notre part de la valeur de réalité de ces construits), au sein de sa pratique clinique, qui a incité Freud à croire en leur existence objective. Il ne s'agit pas, toutefois, d'une règle absolue (ibid., p.420). Nous verrons ainsi (cf. *4.3.4.*) que les positions épistémologiques de Lacan diffèrent, sur ces points, de celles de Freud, bien qu'il fût lui aussi praticien.

3.4.2. Théorisation, heuristique et spéculation

Nous avons vu que Freud mettait l'accent sur le caractère nécessairement arbitraire des concepts fondamentaux de la science. Il souligne que le « caractère inconnaissable » des objets n'est pas propre à ceux de la psychanalyse, mais qu'on le trouve aussi dans des sciences comme la physique ou la chimie (e.g., Freud, 1938c/1949, p.21). Pour mieux comprendre ce type d'assertion, il est utile de s'intéresser à la doctrine de Kant et à sa réception dans le champ scientifique du XIX^{e} siècle.

3.4.2.1. De Kant au positivisme néo-kantien

Kant hérite de Hume du problème dit de l'induction (cf. *1.4.2.1.*) qui débouche, chez ce dernier, sur un scepticisme quant à la possibilité de fonder rationnellement la science. Kant cherchera alors à « réaffirmer la nécessité et l'universalité de la science par l'affirmation de l'existence de principes *a priori* qui transcendent l'expérience elle-même » (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.70). C'est cette raison qui explique l'importance accordée à la « distinction entre *phénomène et noumène* et l'idée que l'homme ne peut connaître que des *phénomènes* », idée qui « représente une des thèses principales de l'idéalisme transcendantal » (Bota, 2011, p.1). Dans sa *Critique de la raison pure*, Kant (1781/1987) tente d'expliquer ce qu'il entend par ces deux termes, ainsi que la nature de leur dialectique. Il soutient d'abord que « l'usage des concepts purs de l'entendement ne peut *jamais* être *transcendantal*, […] il est *toujours empirique* » (ibid., p.271). Corollairement, « les principes de l'entendement pur ne peuvent se rapporter qu'aux conditions d'une expérience possible, aux objets des sens, mais en aucun cas aux choses en général » (id.). Il distingue alors les phénomènes (*phœnomena*) comme « êtres sensibles », des noumènes (*noumena*) comme « êtres intelligibles », « objets simplement conçus par l'entendement » (ibid., p.275). Enfin, il définit la « chose en soi »

comme un concept transcendantal[1], par définition inaccessible à l'expérience sensible tout comme à la faculté de connaître (ibid., p.279).

Ainsi, comme le note Ricœur (1969/2013, p.152), « Kant nous enseigne […] à joindre un réalisme empirique à un idéalisme transcendantal ». Dans les termes de l'épistémologie contemporaine, la position kantienne constitue donc une synthèse entre rationalisme et empirisme, sur la base du présupposé suivant : il existe un rapport « intuitif » (et universel) du sujet aux formes *a priori* de la sensibilité (que sont l'espace et le temps), ce qui permet (et assure) l'accès à une connaissance (*a posteriori*) authentique des phénomènes (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, pp.70-71 ; Hacking, 1983/1989, pp.166-168 ; Paturet, 1990, pp.42-43). En faisant des structures *a priori* la condition de possibilité d'une appréhension véritable du monde, la solution kantienne a de plus pour particularité de placer le sujet humain au centre de la connaissance (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.71 ; Fleischmann, 1980, p.6 ; Prigogine & Stengers, 1979, p.89).

Kant sera une référence (tant explicite qu'implicite) majeure auprès des scientifiques du XIX^e^ siècle. Dans le domaine (qui nous intéresse le plus directement) de la psychologie, c'est en s'appuyant sur sa doctrine (tout en passant outre ses réserves quant à la possibilité de mathématiser la psychologie) que Herbart développe une psychologie « scientifique » (dont nous verrons l'importance pour les psychologues du XIX^e^ siècle ; cf. *3.6.3.3.*) (Arens, 1989, pp.82-84 ; Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.61-66). Dans le champ gnoséologique en général, la doctrine kantienne constituerait, comme le note Foucault (1966, p.257), la précondition du positivisme du XIX^e^ siècle. C'est en effet en se penchant sur les conséquences phénoménales et *a posteriori* des réflexions de Kant sur le champ transcendantal et *a priori* que les savants auraient développé cette nouvelle attitude épistémologique (ibid.) :

> […] toute une couche de phénomènes est donnée à l'expérience dont la rationalité et l'enchaînement reposent sur un fondement objectif qu'il n'est pas possible de mettre au jour ; on peut connaître non pas les substances, mais les phénomènes ; non pas les essences mais les lois ; non pas les êtres mais les régularités. Ainsi s'instaure à partir de la critique […] une corrélation fondamentale : d'un côté des métaphysiques de l'objet […] ; et de l'autre des philosophies qui se donnent pour tâche la seule observation. (p.258)

Autrement dit, après Kant, les scientifiques admettent généralement que la science se contente de postuler l'existence de choses en soi, sans jamais leur accorder une valeur de vérité transcendantale (Foucault, 1966, pp.256-257 ; Prigogine & Stengers, 1979, pp.100-103 ; Visentini, 2015a, pp.44-46). Plusieurs auteurs (Assoun, 1981, pp.68-69 ; Paturet, 1990, p.49 ; Visentini, 2015a, p.46, 2015b, p.19) voient dans le célèbre discours du 14 août 1872 d'Emil Du Bois-Reymond (une figure dont l'importance pour Freud est bien connue) le paradigme de l'attitude positiviste des scientifiques de

1 Bien que « chose en soi », « noumène » et « objet transcendantal » sont parfois assimilés en tant qu'ils s'opposent tous trois au « phénomène », on peut cependant souligner qu'ils se distinguent de la façon suivante : « la *chose en soi* est la chose indépendamment de toute relation à un acte de connaissance quelconque. C'est une sorte d'absolu insaisissable. […] l'*objet transcendantal* est le concept d'un objet en général, c'est-à-dire de quelque chose de tout à fait indéterminé, qui est strictement corrélatif de l'unité de l'aperception […]. Le *noumène* […] est le concept d'une chose en tant qu'"elle n'est pas un objet de notre intuition sensible" ; concept limitatif, […] il nous indique que tout n'est pas objet de l'expérience sensible, que quelque chose du réel échappe aux déterminations du savoir théorique » (Armengaud, s.d., §1).

la seconde moitié du XIX[e] siècle. Celui-ci clôturait son intervention par ces mots : « *Ignoramus. Ignorabimus* ! » (« Nous ignorons et nous ignorerons à jamais ! »). Du Bois-Reymond soutient alors que la science se heurtera toujours à deux limites « transcendantales » de la connaissance, le problème du lien entre la matière et la force d'une part, et celui de la conscience de l'autre (Assoun, 1981, p.69).

3.4.2.2. Du positivisme néo-kantien à Freud

L'influence de Kant et (plus généralement) du kantisme sur Freud a déjà été maintes fois relevée[1]. Il est toutefois important de spécifier que le lignage qui va de Kant à Freud est double : d'une part, une voie « directe », consistant dans les lectures du philosophe par le psychanalyste ; d'autre part, une voie « indirecte », relative à l'imprégnation du champ scientifique de la fin du XIX[e] siècle par le kantisme (cf. Brook, 2003, p.21). Cette double lignée permet de comprendre le rapport à la fois profond et lâche de Freud à la doctrine de Kant : profond, précisément du fait de l'importance du kantisme à cette même époque ; lâche, car la connaissance freudienne de cette doctrine est sans doute autant (voire plus) tributaire des relectures et réinterprétations dont Kant a fait l'objet, que de ses lectures des sources primaires (les textes de Kant)[2].

Freud utilise ainsi le terme de « réel » suivant une inspiration (post-)kantienne ; le réel n'est pas la réalité directement perceptible, mais l'« objet en soi », supposé œuvrer derrière l'observation phénoménale (Visentini, 2015a, p.46). C'est dans ce sens précis qu'il qualifie l'inconscient de « réel » (Freud, 1899/2010) :

> L'inconscient est à proprement parler le psychique réel, *aussi inconnu de nous quant à sa nature intérieure que le réel du monde extérieur et tout aussi peu donné complètement à nous par les données de la conscience que le monde extérieur ne nous est donné par les indications de nos organes des sens*. (p.655)

Dans son essai sur « L'inconscient », Freud (1915b/1968) mobilise explicitement Kant à son sujet :

> De même que Kant nous a avertis de ne pas oublier que notre perception a des conditions subjectives et de ne pas la tenir pour identique avec le perçu inconnaissable, de même la psychanalyse nous engage à ne pas mettre la perception de conscience à la place du processus inconscient qui est son objet. (p.74)

Freud estimait en effet que le couple phénomène / chose en soi de Kant était superposable à son propre couple conscient / inconscient, chacun correspondant à l'opposition connaissable / inconnaissable (Alfandary, 2021a, pp.22-23 ; Assoun, 1976/1995, pp.222-223 ; Paturet, 1990, pp.47-48). Il prolonge, ce faisant, une idée de von Hartmann, qui avançait « dans sa *Philosophie de l'Inconscient* que ce dernier est l'âme universelle sur laquelle se fonde l'activité consciente. Il est comme le noumène kantien, l'inconnaissable dont l'activité affecte l'individu » (Paturet, 1990, p.35).

---

1 Par exemple : Aldandary (2021a, p.220), Assoun (1976/1995, p.185, p.207), Bourlot (2015, p.548), Brook (2003), Brunner (1994, pp.89-90), Delattre-Derec (1998, p.61), Fulgencio (2003, pp.151-152, 2007), Kahn (2014, pp.53-54), Paturet (1990, p.40), Smith (1999, pp.419-420), Talvitie, Ihanus et Kaitaro (2013, p.69), Tran The, Magistretti et Ansermet (2018, p.4), Visentini (2015a, p.43).

2 Assoun (1976/1995, pp.208-218) nous offre une illustration de ce rapport en analysant la référence de Freud à Kant dans le chapitre IV d'*Au-delà du principe de plaisir*. Freud (1920a/1981) y discute en effet de « la proposition kantienne selon laquelle le temps et l'espace sont des formes nécessaires de notre pensée » (p.79). Comme le montre Assoun (1976/1995, pp.213-214), la critique de cette proposition par Freud est faite sur la base d'une interprétation psychologiste de la doctrine kantienne (qui est déjà une relecture de Kant). C'est essentiellement Schopenhauer qui, dans la deuxième moitié du XIX[e] siècle, a accrédité cette lecture psychologiste (ibid., p.214).

Freud s'entretiendra de cette hypothèse avec Paul Häberlin et Ludwig Binswanger, qui lui diront toutefois leur doute quant à la pertinence philosophique d'une telle analogie (Assoun, 1976/1995, pp.221-222 ; Le Gaufey, 2008, p.1 ; Paturet, 1990, p.47).

L'insistance de Freud à défendre malgré tout cette hypothèse est à mettre en lien avec le statut épistémologique incertain de l'inconscient[1] (Alfandary, 2021a, ch.1). L'inconscient est un objet essentiellement inobservable, issu d'un travail de construction théorique (Alfandary, 2021a, pp.18-21, pp.32-34, 2021b, p.284 ; Keller & Landman, 2019, p.21 ; Le Gaufey, 1976, p.2). Nous avons vu précédemment (cf. *3.4.1.3.*) que, si Freud se comportait de façon conventionnaliste à l'égard des théories, il tenait toutefois à ce que celles-ci s'appuient et s'inféodent aux phénomènes empiriques (faute de n'être que de pures spéculations). Il ne peut donc se résoudre à faire de l'inconscient une hypothèse strictement *ad hoc* (fictionnelle) ou idéaliste (au sens de Kant) (Alfandary, 2021a, p.22, 2021b, p.284 ; Le Gaufey, 2008, p.3 ; Ricœur, 1969/2013, pp.153-155). Il insiste, d'abord, sur des phénomènes permettant d'inférer l'existence de l'inconscient : rêves, symptômes, lapsus, actes manqués, mots d'esprit, etc.[2] (e.g., Freud, 1915b/1968, pp.66-67). Il désigne, ensuite, cet inconscient comme une « chose en soi », cherchant alors à asseoir la scientificité de ce concept (et, par là, de la psychanalyse, qui le prend pour objet) non pas en dépit de, mais bien en tant que celui-ci serait (de façon quasi-définitoire) « inconnaissable ». Suivant cette rhétorique, la psychanalyse est conçue comme une science (de la nature), justement parce que son objet est (comme dans toute science) « construit », ce qui n'exclut pas son existence « en soi »[3]. La référence philosophique (ici, au kantisme) possède donc (comme souvent chez Freud, du moins quand elle est faite sur un mode positif) une fonction de légitimation d'un concept psychanalytique (l'inconscient) (Alfandary, 2021a, p.24 ; Assoun, 1976/1995, pp.181-184). C'est dans cette même optique de légitimation que l'on peut comprendre les rapprochements que Freud (1938c/1949) effectue entre la psychanalyse et les sciences naturelles : « Les phénomènes étudiés par la psychologie sont en eux-même aussi inconnaissables que ceux des autres sciences, de la chimie ou de la physique, par exemple, mais il est possible d'établir des lois qui les régissent »[4] (p.21).

1 Rappelons que Freud (1923a/1992, p.65) a fait de ce concept une des pierres angulaires de la psychanalyse et le désigne ainsi comme un de ses « trois piliers » théoriques (avec la « doctrine de la résistance et du refoulement » et « la prise en considération de la sexualité et du complexe d'Œdipe »).

2 Il peut ainsi soutenir que « l'hypothèse de l'inconscient est *nécessaire* et *légitime*, et […] nous possédons de multiples preuves de l'existence de l'inconscient. Elle est nécessaire, parce que les données de la conscience sont extrêmement lacunaires ; aussi bien chez l'homme sain que chez le malade, il se produit des […] acte psychiques qui, pour être expliqués, présupposent d'autres actes qui […] ne bénéficient pas du témoignage de la conscience. […] Et s'il s'avère de plus que nous pouvons fonder sur l'hypothèse de l'inconscient une pratique couronnée de succès, […] nous aurons acquis […] une preuve incontestable de ce dont nous avons fait l'hypothèse » (Freud, 1915b/1968, pp.66-67). L'approche interprétative des symptômes est développée par Freud et Breuer dans leurs *Études sur l'hystérie* (1895/1990) ; la théorie du rêve est particulièrement exposée dans *L'interprétation du rêve* (Freud, 1899/2010) ; le thème des lapsus et des actes manqués est présenté dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne* (Freud, 1901-04/2001) ; celui du mot d'esprit (*Witz*) dans *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient* (Freud, 1905c/1988).

3 Il n'est donc pas fortuit qu'en discutant de l'hypothèse freudienne de l'inconscient en s'appuyant sur la critique kantienne, Ricœur (1969/2013) en arrive à des conclusions qui peuvent être comparées à celles de Freud : « l'inconscient est un objet […] ; il n'est pas absolument, mais relativement à l'herméneutique comme méthode […]. Il faut relativiser l'inconscient ; mais cette relativité ne diffère pas non plus de celle de l'objet physique dont toute la réalité est relative à l'ensemble des démarches scientifiques qui le constituent » (pp.156-157).

4 Voir aussi, par exemple, Freud (1923a/1992, p.72, 1933c/1992, pp.211-212).

3.4.2.3. Spéculation et métapsychologie

Définir la psychanalyse comme la science qui prend pour objet l'inconscient et définir l'inconscient comme « chose en soi » revient à faire de la psychanalyse une « science de l'inconnaissable » ; ce qui peut apparaître comme un paradoxe, voire une aporie (Assoun, 1981, pp.67-68 ; Bourlot, 2015, pp.551-552 ; Paturet, 1990, p.49). Mais ce serait justement oublier que la science est conçue, depuis Kant, comme une activité qui prend pour objet, plus que l'inconnu, l'inconnaissable – les théories permettant non de décrire, mais d'approcher, cet inconnaissable.

Chez Kant, le jugement (et donc la connaissance) repose sur des principes *a priori* (l'intuition, la compréhension et la raison), qui ne font pas, en tant que tels, l'objet d'une démonstration (cf. *3.4.2.1.*). Si le philosophe propose une critique de la « raison pure », et en particulier de la métaphysique spéculative, sa doctrine inclut une réflexion authentiquement métaphysique sur la connaissance et les limites de la connaissance (Freuer, 1992, pp.327-329). Par ailleurs (et comme nous l'avons noté en *3.4.2.1.*), en faisant de ces principes un fondement gnoséologique, Kant fait du sujet le centre de la connaissance. Après lui, les philosophes idéalistes comme Fichte, Schelling et Hegel tendront à radicaliser ce principe (Fleischmann, 1980, pp.6-12). Le concept de « science spéculative », développé par ces derniers, consiste dans l'idée « selon laquelle le savoir de soi-même de l'homme ("conscience de soi") détermine non seulement son propre comportement, mais aussi tous les autres modes du savoir » (ibid., p.11). Les néopositivistes viennois, quant à eux, refuseront toutes les formes de « psychologisme » que ce type de lecture de Kant avait autorisées. Leur projet était de remplacer les entités théoriques (spéculatives) par un langage logique, lui-même rendant compte de données d'observation neutres (Hacking, 1983/1989, pp.92-93). Pour Metzger (1987, pp.55-56), une des limites intrinsèques de ce projet était le suivant : en essayant de débarrasser la science de toutes ses tendances spéculatives (théoriques), les empiristes logiques l'ont tirée vers le degré zéro de l'heuristique. De façon moins radicale, mais convergente, Frank (1959, p.311) note que les néopositivistes ont toujours hésité entre, d'un côté, construire un système logique parfait, mais excluant de nombreux faits, et, de l'autre, établir un système plus extensif, mais nettement plus faillible sur le plan logique.

Le lien établi par Freud entre travail de théorisation et activité de « spéculation » doit être compris au regard de ces problématiques méthodologiques, telles qu'elles ont été pensées après Kant. Malgré sa critique de la philosophie spéculative, Freud reconnaît non seulement la nécessité d'une théorisation, mais aussi l'aspect nécessairement spéculatif de toute construction théorique (Assoun, 1976/1995, p.111, 2000/2013, pp.18-20 ; Bourlot, 2015, p.551 ; Fulgencio, 2003, pp.145-146, 2004, pp.124-125, 2007, pp.41-42 ; Kahn, 2014, p.13). La façon dont il traite de la métapsychologie (sur laquelle nous reviendrons, cf. *3.6.*) illustre particulièrement ce fait. Freud (1915-17/1961) note, durant ses *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, que la dimension métapsychologique économique constitue « un des domaines les plus importants mais, malheureusement aussi, les plus obscurs de la psychanalyse »[1] (p.335). En 1925, il écrit que ses hypothèses métapsychologiques

1 Voir aussi, par exemple, Freud (1920a/1981, p.73).

relèvent de la « superstructure spéculative de la psychanalyse » (Freud, 1925c/1949, p.49). En 1937, à propos du lien entre la pulsion et son contrôle par le moi, il réitère (Freud, 1937a/1992) :

> Si l'on se demande sur quelles voies et par quels moyens cela se produit, il n'est guère facile d'apporter une réponse. Il faut se dire : « Il faut donc bien que la sorcière s'en mêle ». Entendez : la sorcière métapsychologie[1]. Sans spéculer ni théoriser – pour un peu j'aurais dit fantasmer – métapsychologiquement, on n'avance pas ici d'un pas. Malheureusement les informations de la sorcière ne sont cette fois encore ni très claires ni très explicites. (p.240)

Comme le note Bourlot (2015) :

> Le mot métapsychologie avait d'abord été forgé par Freud pour différencier sa théorie de l'inconscient des psychologies classiques et pour marquer une analogie avec la métaphysique, le lien entre les deux notions étant cette exigence d'un passage au-delà de l'observation des événements donnés.[2] (p.546)

L'élaboration d'une métapsychologie peut donc être mise en lien avec la « concession », relevée plus haut (*3.4.1.2.*), faite par Freud au rationalisme (Assoun, 2000/2013, p.23). Par elle, ce dernier reconnaît que la seule description empirique ne suffit pas à appréhender les phénomènes psychiques (Fulgencio, 2003, p.137). La recherche commence par un moment constructiviste : « Rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit » (Bachelard, 1983/1993, p.14) ; ce qui implique que le fait soit – dans cet ordre logique – d'abord « conquis », ensuite « construit », et enfin « constaté » (Bourdieu, Chamboredon & Passeron, 1968/2005, p.82). Comme la métaphysique pour Herbart, la métapsychologie est donc pour Freud l'outil théorique permettant d'ordonner et d'appréhender les phénomènes qui se présentent à l'analyste (Assoun, 1981, p.143).

3.4.2.4. Heuristique et mythologie

Il existe, chez Freud, « un constant balancement entre un empirisme de méthode et une tendance à une spéculation sur les origines dont il se défend » (David-Ménard, 2016, p.878). Autrement dit, et en particulier sur les sujets métapsychologiques, Freud se confronte au dilemme, que nous évoquions plus haut (*3.4.2.3.*), entre une théorie hautement extensive mais fortement spéculative, et une théorie nettement corroborée mais faiblement heuristique.

On peut apprécier la limite jusqu'à laquelle il pousse ses spéculations, en comparant les destins respectifs de deux textes portant sur une même thématique, *Totem et tabou* (1912-13/2001) et *Vue d'ensemble des névroses de transfert* (1915c/1986). Le premier est une suite de quatre essais, publiés entre 1912 et 1913 dans la revue *Imago*. En se basant sur les thèses de l'anthropologie de l'époque, Freud (1912-13/2001, p.199 *sq.*) avance l'hypothèse selon laquelle, dans des temps préhistoriques, au sein d'une « horde primitive » organisée patriarcalement, les fils se seraient réunis

1 Il s'agit là d'une allusion « au passage du *Faust* (Première partie) intitulé "Cuisine de la sorcière" *(Hexenküche)*, où il est question du rajeunissement de Faust. Méphistophélès ayant proposé à Faust, désirant rajeunir, de vivre aux champs, Faust lui répond qu'"une vie étroite ne lui sied pas". "Il faut donc que la sorcière s'en mêle" *(So muss denn doch die Hexe dran)*, répond Méphisto (v. 2 365) : et il l'emmène chez "la sorcière" afin de fabriquer l'élixir dans sa marmite » (Assoun, 2000/2013, p.19).

2 Sur ce rapprochement entre métapsychologie et métaphysique, voir aussi Laplanche et Pontalis (2007), qui précisent que « la réflexion de Freud sur les relations de la métaphysique et de la métapsychologie va au-delà de ce simple rapprochement ; il définit […] la métapsychologie comme une tentative pour redresser les constructions "métaphysiques" ; celles-ci, comme les croyances superstitieuses ou certains délires paranoïaques, projettent dans des forces extérieures ce qui est en réalité le propre de l'inconscient » (p.239).

pour tuer le père et s'approprier les femmes que celui-ci réservait à lui seul. La culpabilité qu'ils auraient éprouvée suite à leur acte serait à l'origine de la prohibition du meurtre tout comme de l'inceste, et s'actualiserait à travers le complexe d'Œdipe individuel. Dans *Vue d'ensemble des névroses de transfert*, rédigé en 1915, Freud (1915c/1986) généralise ce parallélisme onto-phylogénétique en s'appuyant sur l'hypothèse de Ferenczi, selon laquelle on peut « concilier les types de régression névrotique avec les étapes de l'histoire phylogénétique de l'humanité » (pp.38-39). À chaque entité morbide (hystérie d'angoisse, hystérie de conversion, névrose obsessionnelle, démence précoce, paranoïa, mélancolie-manie), Freud (ibid., p.27 *sq.*) associe ainsi une période historique correspondante. Ce texte ne sera toutefois pas publié de son vivant[1]. S'il reconnaîtra le caractère conjectural des deux écrits *Totem et tabou* et *Vue d'ensemble*[2], il renoncera toutefois à rendre public le second, le jugeant trop spéculatif (Grubrich-Simitis, 2003, p.23 ; Marcaggi & Guénolé, 2018, p.4 ; Merot, 2016, pp.73-74).

Notamment en réaction aux critiques émises contre l'hypothèse de la horde primitive[3], Freud (1921/1981, p.206) qualifie, en 1921, ce scénario de « mythe scientifique ». Il emploiera une expression similaire dans ses *Nouvelles conférences*, à propos cette fois de la théorie des pulsions (1933a/1984) :

> La théorie des pulsions est, pour ainsi dire, notre mythologie. Les pulsions sont des êtres mythiques, formidables dans leur imprécision. Nous ne pouvons dans notre travail faire abstraction d'eux un seul instant et cependant nous ne sommes jamais certains de les voir nettement. (p.129)

Les termes de « mythe » ou « mythologie » sont donc une manière, pour Freud, de qualifier le noyau abstrait et spéculatif de la psychanalyse (Alfandary, 2021a, pp.162-164 ; Assoun, 1981, p.58, 2000/2013, pp.45-46 ; Franck, 1983, pp.106-108). L'usage de tels termes est compréhensible au regard de ses influences positivistes : dans la pensée machienne, les concepts théoriques de la physique sont nécessairement spéculatifs (dans la mesure où ils dépassent la simple description des phénomènes), et peuvent ainsi être comparés à des mythes[4] (Fulgencio, 2003, p.153 ; Talvitie,

1 Le manuscrit de *Vue d'ensemble des névroses de transfert* sera retrouvé et publié par Grubrich-Simitis dans les années 1980. Il devait originellement constituer le douzième des essais de métapsychologie, dont Freud n'en a finalement publié que cinq (Grubrich-Simitis, 1986, pp.12-13, 2003, pp.19-20 ; Merot, 2016, p.65).

2 Dans le premier, il écrit : « je tiens à avertir le lecteur que malgré la concordance des conclusions que nous avons obtenues à la suite de nos recherches, […] nous ne dissimulons nullement toutes les incertitudes inhérentes à nos suppositions et toutes les difficultés auxquelles se heurtent nos résultats » (Freud, 1912-13/2001, p.220). On trouve une remarque similaire à la fin de *Vue d'ensemble des névroses de transfert* (Freud, 1915c/1986, p.45).

3 Dans *Psychologie des foules et analyse du moi*, Freud (1921/1981) écrit en effet : « Ceci n'est certes qu'une hypothèse comme tant d'autres par lesquelles les historiens de la préhistoire cherchent à éclairer l'obscurité des origines – un critique anglais non dépourvu de gentillesse l'appelait avec esprit une "*just so story*" – mais je pense que c'est à l'honneur d'une telle hypothèse que d'être à même de créer cohérence et compréhension dans des domaines toujours nouveaux » (pp.189-190). Selon les traducteurs de ce texte (P. Cotet, A. Bourguignon, J. Altounian, O. Bourguignon et A. Rauzy, dans Freud, 1921/1981, p.190), le « critique anglais » dont il est ici question serait l'anthropologiste R. R. Marett, qui aurait qualifié l'hypothèse de *Totem et tabou* de « just so story » en 1920.

4 Comme nous l'avons vu (cf. *1.5.2.1.*), Wittgenstein n'hésitera pas lui non plus à qualifier la psychanalyse de « mythologie ». Ce mot « n'est pas entièrement péjoratif sous sa plume, le critère du mythologique pour lui étant moins le caractère primitif d'une explication que sa séduction, sa capacité […] à persuader en bloc les gens qu'elle est la bonne explication […]. Aux yeux de Wittgenstein, l'œuvre de Freud se situe au rang de la mythologie, ce qui ne veut pas dire que pour lui la science […] soit anthropologiquement supérieure à la mythologie étant donné les réserves qu'il émet sur les explications scientifiques en sciences humaines (la science produisant elle-même une mythologie triomphaliste du progrès et de la découverte) » (Chauviré, 2010, p.51).

Ihanus & Kaitaro, 2013, p.60). Freud légitime ainsi ces expressions suivant deux lignes argumentatives corrélatives. La première, que nous avons déjà évoquée plus haut (*3.4.2.1.*), consiste à souligner que toutes les sciences de la nature s'appuient sur des spéculations quand vient le moment de théoriser[1] (Assoun, 1981, p.58 ; Brunner, 1994, p.90 ; Visentini, 2015a, pp.115-119 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.77). La seconde met l'accent sur l'aspect heuristique de l'activité de spéculation, sans laquelle aucune connaissance nouvelle ne peut être produite[2] (Alfandary, 2020, p.80, p.83, 2021a, p.56, pp.217-218 ; Ipperciel, 1998, p.193 ; Winograd & Davidovich, 2014, p.75).

Il n'est par ailleurs pas sans intérêt de rappeler que le mythe (au sens premier cette fois) fait chez Freud l'objet (en particulier à partir de la fin des années 1900) d'un usage heuristique[3] (Marinelli & Mayer, 2009, pp.119-120). Les mythes correspondent chez lui à « une forme culturelle qui résulte d'une nécessité psychique stricte » (Alfandary, 2021a, p.197). Ils sont les « produits séculaires de la *Volksphantasie* ("imagination populaire"). C'est en quelque sorte la jouissance des peuples, qui sourd de leurs récits fondateurs » (Assoun, 2003a, p.176). S'il n'est pas le strict reflet d'une réalité matérielle passée, le mythe serait toutefois la représentation déformée de scènes ayant effectivement eu lieu : c'est ce mécanisme que Freud (1937b/1992, pp.278-281, 1939/1948, pp.171-176) désignera sous le terme de « vérité historique »[4]. L'hypothèse récapitulationniste (« l'ontogenèse reproduit la phylogenèse ») vient par ailleurs soutenir l'idée selon laquelle les mythes antiques pourraient exprimer un ensemble de « vérités historiques », héritées inconsciemment[5] (Kitcher, 1992, p.57 ; Marinelli & Mayer, 2009, p.122). Comme l'illustre ce concept de vérité historique, Freud « tient à tout prix à ce que le psychisme porte trace d'événements réels, quelles que puissent être les distorsions qu'il faudrait enregistrer à leur égard »[6] (Le Gaufey, 2007, p.2). Ainsi, malgré ses réserves à l'égard de ses mythes scientifiques (en particulier ceux de *Totem et tabou* ou de *Moïse et le monothéisme*), il tiendra toujours à affirmer leur caractère empirique et « historique » (Alfandary, 2021a, pp.164-165 ; Borch-Jacobsen, 1990, p.200 ; Franck, 1983, p.106 ; Le Gaufey, 2007, p.2).

---

1 Freud (1933c/1992) écrit ainsi, dans sa célèbre lettre à Einstein : « Peut-être avez-vous l'impression que nos théories sont une sorte de mythologie, pas même réjouissante dans ce cas. Mais toute science de la nature n'aboutit-elle pas à une telle sorte de mythologie ? En est-il autrement pour vous dans la physique contemporaine ? » (pp.211-212).

2 Voir par exemple, Freud (1921/1981, pp.189-190, 1933a/1984, pp.128-129).

3 Pour une recension des mythes cités dans l'œuvre de Freud (et un commentaire), voir Assoun (2003a, p.174, n.3). C'est en particulier aux contacts de disciples comme Jung, Stekel ou Rank que l'intérêt de Freud pour la mythologie se ravive vers la fin des années 1900 (Ellenberger, 1970/1994, p.526 ; Zaretsky, 2004/2008, p.132).

4 Sur ce point, voir aussi Freud (1915-17/1961, p.347). Comme le commente Blass (2006), si la « vérité historique » n'est pas, pour Freud, la « réalité objective », elle « n'est pas simplement une réalité interne, psychique, non plus. C'est plutôt une sorte particulière d'impression laissée dans l'esprit par une réalité passée. Son origine est dans le monde réel ; ce sont des événements réels qui ont laissé cette impression. Mais l'impression n'est pas identique au monde réel, aux événements factuels » (p.1620). C'est cette explication qui permet de comprendre le sentiment de contradiction que fait naître ce concept proposé par Freud : « justifiant la possibilité historique reconstituée sur la base du critère du vraisemblable, il soutient presque simultanément le caractère invraisemblable de la même vérité » (Alfandary, 2021a, p.169).

5 Pour une analyse des différences qui existent cependant entre le concept de vérité historique appliqué, d'un côté, aux souvenirs d'enfance (ontogénèse) et, de l'autre côté, à la mémoire héréditaire (phylogénèse), voir Blass (2006, pp.1623-1624).

6 Ce fait explique aussi que Freud (1918/1979, ch.V) tienne à ce que l'interprétation qu'il propose du rêve de « l'homme aux loups » (selon laquelle son rêve serait l'expression de l'observation par le patient, durant ses premières années de vie, d'un coït *a tergo* entre ses parents) ait eu un pendant dans le réel, ce bien qu'il reconnaisse par ailleurs que l'inconscient ne différencie pas la réalité du fantasme (Alfandary, 2021a, pp.123-125, pp.128-130).

3.4.3. La logique de l'évolution des théories freudiennes

3.4.3.1. Sur l'inertie des théories freudiennes

« Freud », écrit Sulloway (1979/1981) :

> […] ne fait pas exception à cette tendance historique générale d'après laquelle les pères fondateurs de la science se présentent à nous drapés dans un empirisme respectable. Freud aurait voulu nous faire croire que pratiquement toute la théorie psychanalytique s'était gardée de toute hypothèse – en particulier biologique – et cela afin de ne pas s'écarter d'une interprétation impartiale et purement empirique des faits. […] lorsque Freud se défendait d'introduire des hypothèses et des présupposés dans la psychanalyse, c'était une réaction de défense contre ses adversaires, qui accusaient la psychanalyse de reposer sur des spéculations excessives et sans fondements. (pp.402-403)

Il nous faut ici relever un double décalage entre le discours méthodologique manifeste de Freud et sa pratique concrète de la science. D'une part, en mettant l'accent sur les origines empiriques (i.e., cliniques) de ses théories (cf. *3.4.1.1.*), le discours de Freud a occulté tout ce que celles-ci devaient à la tradition scientifique de la deuxième moitié du XIX^{e} siècle[1] (e.g., l'évolutionnisme, la sexologie, la psychophysiologie, la neurologie, l'hypnose) (ibid., pp.402-407). D'autre part, malgré l'affirmation de fortes prétentions faillibilistes par Freud (cf. *3.4.1.1.*), certaines de ses théories ont été marquées par une nette tendance à l'inertie[2] (Roazen, 1968/1999, pp.122-123 ; Spence, 1982, p.45).

Pour illustrer cette seconde assertion, nous pouvons prendre l'exemple du destin de la thèse d'*Au-delà du principe de plaisir*, dont nous verrons qu'elle constitue une révision de la théorie des pulsions (cf. *3.4.3.3.*). La notion de pulsion de mort, qui résulte de cette révision, est une hypothèse auxiliaire qui fera l'objet d'une grande inertie dans la suite des théorisations freudiennes (Assoun, 1981, pp.92-93 ; Laplanche, 1987, pp.16-17). Au début de la section 4 de cet essai, alors qu'il s'apprête à exposer cette hypothèse, Freud (1920a/1981) fait preuve de ses habituelles réserves vis-à-vis de la spéculation à laquelle son raisonnement l'expose : « Ce qui suit est une spéculation, […] que chacun, selon ses dispositions personnelles, prendra ou non en considération. C'est aussi une tentative pour exploiter de façon conséquente une idée, avec la curiosité de voir où cela mènera »[3]

---

1 Les origines de l'hypothèse sexuelle de l'étiologie des névroses permet d'illustrer ce fait : « Freud a toujours soutenu que la découverte que les […] psychonévroses s'expliquaient par la sexualité était une découverte empirico-clinique. Un regard d'historien sur cette affirmation téméraire n'en laisse pas subsister grand-chose aujourd'hui. Dès 1894, Freud sait que "la piste de la sexualité" est la bonne. Il n'est pas imaginable aux yeux de ce darwinien convaincu de toujours que les individus de l'espèce humaine ne soient pas organisés, jusque dans leurs fonctions cérébrales supérieures, par les contraintes de la sélection sexuelle. […] Freud n'a donc découvert que ce qu'il cherchait, ses *a priori* marchant main dans la main avec le dévoilement du secret de polichinelle des enjeux sexuels de la neurasthénie » (P.-H. Castel, 2011/2017, p.295). Sur l'occultation des origines épistémiques de la psychanalyse, on pourra consulter notre propre travail (Massot, 2021).

2 Dans la dernière des *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (et contrairement à ce qu'il pouvait affirmer par ailleurs, cf. *3.4.1.1.*), Freud (1933a/1984) reconnaît d'ailleurs que la science ne remplace pas constamment ses théories : « Il n'est pas vrai qu'elle [la science] titube aveuglement d'une expérience à l'autre, qu'elle troque une erreur contre une autre. En règle générale, elle travaille comme l'artiste sur son modèle de glaise, quand, sur l'ébauche brute, inlassablement, il change, applique et enlève jusqu'à ce qu'il ait atteint un degré satisfaisant pour lui de ressemblance avec l'objet vu ou imaginé. Il y aussi, du moins dans les sciences les plus anciennes et les plus mûres, aujourd'hui déjà un fondement solide qu'on modifie et qu'on aménage seulement, mais qu'on ne démolit plus » (p.233).

3 Il réitère, plus loin dans le texte : « On pourrait me demander si et dans quelle mesure je suis moi-même convaincu des hypothèses que j'ai développées ici. Je répondrais que je ne suis pas moi-même convaincu et que je ne demande pas aux autres d'y croire. […] On peut bien s'abandonner à une ligne de pensée, la poursuivre aussi loin qu'elle mène

(p.65). Mais il finira, après quelques années, par adhérer complètement à cette hypothèse (Freud, 1930/2010) :

> […] je n'avais soutenu au départ qu'à titre expérimental les conceptions développées ici, mais au fil du temps, elles ont acquis un tel empire sur moi que je ne peux plus voir les choses autrement. J'entends par là que sur le plan théorique, elles sont incomparablement plus utiles que les autres […].[1] (p.129)

Nous avons vu, au cours de notre chapitre I (*1.4.2.2.*), que l'on pouvait dégager du corpus freudien plusieurs exemples de propositions réfutables (contrairement à ce que suggérait Popper). L'inertie des théories freudiennes suggère toutefois que la psychanalyse ne suit pas les préconisations idéales du « falsificationnisme naïf » (nous reviendrons sous peu sur cette expression) (Legrand, 1975, p.197), qui prescrit notamment la mise à l'écart de toute conjecture réfutée et proscrit l'adjonction d'hypothèses *ad hoc* pour « sauver » les théories (cf. Lakatos, 1970a, pp.116-122). Si la psychanalyse freudienne ne saurait être justement accusée d'infalsifiabilité (Grünbaum, 1984/1996, pp.154-187), elle ne répond donc pas aux canons de la méthodologie poppérienne (Cioffi, 1988, pp.84-85 ; Falissard, 2017, p.28). On peut ainsi affirmer, à l'instar de Franck (1983), que « la psychanalyse n'est pas scientifique si l'on fait de la réfutabilité la condition de la scientificité, et de la prédiction la condition de la réfutabilité. Mais un tel critère de scientificité n'est-il pas trop étroit? »[2] (p.110). Nous avons déjà fourni une réponse à cette question, en proposant, dans notre critique de l'épistémologie classique (cf. *1.4.5.2.*), des réflexions sur le falsificationnisme. Prenant acte des limites du faillibilisme, Regnault (2011, pp.45-47, pp.49-50) avance qu'il est plus instructif d'étudier la psychanalyse freudienne à travers le spectre de la méthodologie développée par le philosophe des sciences Imre Lakatos. Nous allons voir comment mettre cette suggestion en application (*3.4.3.3.*) ; pour ce faire, il nous faut d'abord présenter brièvement cette méthodologie.

3.4.3.2. La méthodologie des programmes de recherche de Lakatos

La méthodologie des programmes de recherche de Lakatos peut être comprise comme une tentative de dépasser le falsificationnisme poppérien, mais sans abandonner l'idéal de rationalité prôné par l'épistémologie classique (Chalmers, 1976/1987, p.136 ; Hacking, 1983/1989, pp.41-42). Lakatos utilise l'expression de « programme de recherche » pour qualifier la structure des théories scientifiques, ainsi que les règles qui guident leur évolution : « The programme consists of methodological rules: some tell us what paths of research to avoid (*negative heuristic*), and others what paths to pursue (*positive heuristics*) » (Lakatos, 1970a, p.132).

1) L'attitude heuristique négative concerne le « noyau dur » du programme de recherche : il s'agit d'un ensemble de propositions qui constituent les présupposés infalsifiables de ce programme (ibid.,

---

et ceci par simple curiosité ou, si l'on veut, en se faisant l'avocat du diable ; ce qui ne signifie pas pour autant qu'on ait vendu son âme au diable » (Freud, 1920a/1981, p.108).

1 On pourra penser ici à la façon dont Bacon (1620/1857) décrivait, dans le *Novum Organum*, ce que l'on nommerait aujourd'hui le « biais de confirmation » : « L'esprit humain, dès qu'une fois certaines idées l'ont séduite, soit par leur charme, soit par l'empire de la tradition et de la foi qu'on leur prête, contraint tout le reste de revenir à ces idées et de s'accorder avec elles ; et quoique les expériences qui démentent ces idées soient plus nombreuses et plus concluantes, l'esprit ou les néglige, ou les méprise » (p.14, §46).

2 Voir aussi Visentini (2022, pp.189-191).

p.133). En effet, contre le « falsicationnisme naïf » (cf. Lakatos, 1970a, pp.116-122), Lakatos (1970a, pp.116-117, p.133, 1970b, p.99) note que tous les éléments constitutifs d'une théorie ne sont pas (aux yeux des chercheurs eux-mêmes) falsifiables. Le noyau dur du programme de recherche est ainsi protégé par une ceinture protectrice, constituée d'hypothèses auxiliaires (Lakatos, 1970a, p.133, 1970b, p.99). Les tentatives de réfutations sont ainsi dirigées, non vers le noyau dur, mais contre ces hypothèses, qui peuvent au besoin être réajustées ou remplacées pour défendre ce noyau (Lakatos, 1970a, p.133).

2) L'heuristique positive se rapporte à la recherche à proprement parler, recherche qui consiste à écarter, modifier ou étendre l'ensemble des propositions composant la ceinture protectrice du programme (Lakatos, 1970a, p.135, 1970b, p.99). Ces changements ne sont pas directement surdéterminés par des observations problématiques, mais par les difficultés rencontrées au cours du développement théorique du programme (Lakatos, 1970a, p.135). L'heuristique positive consiste ainsi à développer des modèles théoriques destinés à être modifiés au cours du développement du programme de recherche (ibid., p.136).

S'il prend ses distances vis-à-vis de certaines caractéristiques de l'épistémologie classique, le modèle de Lakatos conserve toutefois une portée normative. Un programme de recherche peut être jugé selon son pouvoir heuristique, c'est-à-dire selon la quantité de nouveaux faits qu'il est capable de prédire (ibid., p.137). Un programme de recherche « progresse » dans la mesure où il permet de produire de nouvelles théories et de prédire de nouvelles observations ; il « dégénère » quand il échoue à ces tâches (Lakatos, 1970a, p.118, 1970b, p.100). Ainsi, si l'on ne peut jamais confronter directement une théorie aux faits d'observation (Lakatos, 1970a, p.120, p.129), on peut comparer deux programmes de recherches rivaux selon leurs progressions respectives dans le temps (ibid., p.155). Si un programme montre de sérieux signes de dégénérescence, et s'il existe un programme rival quant à lui progressif pour le supplanter, il semble rationnel d'abandonner le premier au profit du second (Lakatos, 1970a, p.155, 1970b, p.100).

Lakatos reconnaît toutefois, d'abord, qu'un nouveau programme de recherche peut mettre longtemps avant d'obtenir un pouvoir heuristique supérieur à son prédécesseur et rival (1970a, pp.156-157) ; ensuite, que les chercheurs participant à un programme de recherche dégénérescent possèdent des raisons rationnelles de ne pas y renoncer rapidement (1970a, pp.176-177, 1970b, p.104) ; enfin, qu'il n'existe pas de moyen fiable de s'assurer (excepté *a posteriori*) que l'on a choisi le bon programme de recherche (1970b, p.101). Ces faits font dire à Kuhn (1970b, p.239) ou Feyerabend (1970, p.215, 1975/1979, pp.202-204) que, malgré ses prétentions prescriptives, la méthodologie lakatosienne échoue en pratique à fournir aux scientifiques un outillage normatif pour savoir comment faire un choix entre deux programmes rivaux. Nous laisserons donc, pour notre part, les prétentions normatives de cette méthodologie de côté, pour nous concentrer sur son intérêt descriptif.

3.4.3.3. La psychanalyse freudienne comme programme de recherche

En observant l'évolution des théories freudiennes, nous constatons que Freud ne procède pas par réfutations de théories (dans leur ensemble), mais plutôt par révisions ou ajustements successifs de théorèmes (i.e., de « fragments » théoriques) (Hinshelwood, 2013, p.109). Ainsi (pour reprendre un des exemples donné dans le chapitre I, cf. *1.4.2.1.*), la prise en considération des rêves traumatiques ne l'amène pas à rejeter purement et simplement l'énoncé selon lequel « les rêves sont des accomplissements de désir » (Freud, 1933a/1984, p.41), mais plutôt à l'aménager : « le rêve *tente* d'être un accomplissement du désir » (p.43) (mais peut y échouer). De fait, les scientifiques travaillent, en temps normal, non à réfuter leurs théories, mais à essayer de résoudre progressivement les lacunes, imperfections et autres contradictions (en bref, les « anomalies ») qui les traversent (Kuhn, 1962/2008, pp.46-47, ch.III).

Le « falsificationnisme naïf » suppose que la réfutation d'une théorie t_1 précède la formulation d'une nouvelle théorie t_2 destinée à la remplacer (Lakatos, 1970a, p.116). En vérité, dans la mesure où l'on ne compare jamais directement une théorie aux faits (i.e., à la « nature »), seule la survenue d'une nouvelle théorie t_2 au pouvoir heuristique supérieur à t_1 peut « falsifier » (ou plus exactement supplanter) cette dernière (Feyerabend, 1975/1979, p.27, pp.39-40, p.48 ; Kuhn, 1962/2008, p.114 ; Lakatos, 1970a, p.116, pp.119-120, p.155). Ainsi, c'est seulement une fois construit le concept de pulsion de mort que Freud (1920a/1981) a pu, dans *Au-delà du principe de plaisir*, réviser son premier modèle des pulsions (basé sur le couple pulsions d'autoconservation / pulsions sexuelles) au profit d'un nouveau modèle (articulé autour du couple pulsions de vie / pulsions de mort) (Le Gaufey, 1976, p.2). Pour saisir un objet scientifique, « il faut préparer le domaine de définition avant de définir, exactement de la même manière que, dans la pratique du laboratoire, il faut préparer le phénomène pour le produire » (Bachelard, 1940/1981, p.34). Un « fait d'observation brut », comme celui du jeu du *fort-da* (Freud, 1920a/1981, pp.51-55), ne peut donc devenir heuristique qu'une fois une hypothèse théorique formulée, à savoir, dans notre exemple, que le jeu enfantin est une expression de la compulsion de répétition, et que cette compulsion est elle-même une manifestation de la pulsion de mort (Regnault, 2011, pp.43-44).

Comme l'écrit Falissard (2017), « *tous* les points de la théorie psychanalytique ne sont pas réfutables » (p.28). L'étude de l'évolution des théories freudiennes nous permet aussi de dégager un ensemble de propositions infalsifiables, qui constituent (par définition) le « noyau dur » du « programme de recherche » freudien[1]. Dans le texte « "Psychanalyse" et "théorie de la libido" », Freud (1923a/1992) propose, dans un extrait souvent cité, de considérer ces « trois piliers » de la psychanalyse : « L'acceptation de processus psychiques inconscients [1], la reconnaissance de la doctrine de la résistance et du refoulement [2], la prise en considération de la sexualité et du complexe d'Œdipe [3] sont les contenus principaux de la psychanalyse et les fondements de sa théorie » (p.65). Ces trois ensembles conceptuels constituent des présupposés qui sont restés

1 Nous n'avons pas ici la prétention d'en effectuer une liste exhaustive, mais simplement d'en relever quelques unes, de façon à montrer comment un travail d'« axiomatisation rétrospective » des théories freudiennes peut être effectué.

globalement stables au cours de l'évolution du « programme » freudien, et on peut donc les considérer comme des parties intégrantes de son noyau dur. Comme le suggère Pagès (2011, pp.34-35), l'on peut ajouter à ces « trois piliers » l'hypothèse du dualisme pulsionnel. En effet – et comme nous venons de le rappeler –, si les composantes du modèle pulsionnel de Freud ont été modifiées par le modèle développé à partir d'*Au-delà*, le postulat selon lequel l'appareil psychique est toujours le lieu d'affrontement de deux pulsions est resté intact[1] (id.). L'hypothèse dualistique peut donc être considérée comme une partie du noyau dur du programme freudien, quand la nature des pulsions en question relève pour sa part de sa ceinture protectrice. On peut encore ajouter, à ce noyau dur, les composantes de la métapsychologie[2]. L'objectif des essais de *Métapsychologie* est, comme l'écrit Freud (1915b/1968), de « clarifier et d'approfondir les hypothèses théoriques sur lesquelles un système psychanalytique pourrait être fondé » (p.123, n.1). En tant que composante du noyau dur du programme freudien, la métapsychologie peut donc être conçue comme une théorie indémontrable et infalsifiable (heuristique négative), mais ouvrant de nouvelles voies potentielles pour la recherche (heuristique positive)[3].

3.4.3.4. La logique sociologique de l'évolution des théories freudiennes

Enfin, la logique de l'évolution des théories freudiennes ne peut être pleinement saisie sans l'adjonction d'un point de vue sociologique à la perspective épistémologique qui était, jusqu'ici, la nôtre. Bachelard (1940/1981) notait que la « connaissance cohérente est un produit, non pas de la raison architectonique, mais de la raison polémique » (p.139). Bourdieu (2001) prolonge cette assertion en écrivant que le « discours scientifique est soumis à la loi générale de la production de discours, production […] orientée par l'anticipation […] des profits, […] chaque locuteur s'affrontant à un certain état du marché, c'est-à-dire de la censure sociale qu'il anticipe » (p.141). La production d'un discours par un chercheur est ainsi contrainte, non seulement par les transactions polémiques (discussions, débats, controverses) que ce discours va susciter entre lui et ses pairs-concurrents (censure institutionnelle « externe »), mais aussi par ses dispositions (qui fonctionnent comme censure incorporée) (ibid., pp.142-144). C'est pour cette raison que la « concurrence entre

1 Freud (1920a/1981) écrit ainsi : « Notre conception était dès le début *dualiste* et elle l'est encore aujourd'hui de façon plus tranchée, dès l'instant où les termes opposés ne sont plus pour nous pulsions du moi – pulsions sexuelles, mais pulsions de vie – pulsions de mort » (p.101).

2 Ces trois dimensions sont la dynamique, la topique et l'économique (voir par exemple Freud, 1915b/1968, p.89, 1926c/1992, pp.155-156). Nous reviendrons sur la métapsychologie plus en détail dans la partie *3.6*.

3 Comme nous l'avons vu, la métapsychologie a été largement critiquée par les psychanalystes du courant herméneutiste, qui lui reprochent son aspect spéculatif et son éloignement de la « réalité clinique » (cf. *1.6.2.1.*). Sans avoir à juger du pouvoir heuristique (au sens de Lakatos toujours) effectif de la métapsychologie, on peut noter que cette critique s'appuie probablement sur une conception inexacte de la science, dans laquelle ont peut déceler l'influence de l'empirisme logique (Kahn, 2014, pp.54-57). D'une part, elle tend à oublier que l'activité de recherche ne devient réellement scientifique que dans un mouvement qui va du concret (l'empirisme immédiat) vers l'abstrait (le rationalisme) (Bachelard, 1938/1993, pp.5-6, p.8), et sous-estime ainsi la nécessité de la théorie pour la clinique. En fait, « l'empirisme et le rationalisme sont liés […], *l'un triomphe en donnant raison à l'autre* : l'empirisme a besoin d'être compris ; le rationalisme a besoin d'être appliqué » (Bachelard, 1940/1981, p.5). En psychanalyse comme ailleurs, les phénomènes de la pratique ne peuvent prendre sens qu'à partir d'un moment où ils sont ordonnés abstraitement, c'est-à-dire théoriquement. D'autre part, cette critique méconnaît dans le même mouvement le caractère métaphysique du noyau dur de tout programme de recherche, caractère souligné entre autres par Lakatos (1970a, pp.126-127).

des fractions du groupe scientifique est le seul processus historique qui amène jamais réellement le rejet d'une théorie » (Kuhn 1962/2008, p.26).

En ayant ceci à l'esprit, on peut constater que l'évolution de nombreuses théories freudiennes est déterminée par les remarques, critiques ou polémiques qui se sont déroulées entre lui et ses disciples. Cette affirmation peut être illustrée par l'attitude de Freud à partir de 1910, suite aux dissensions, marquées par les ruptures successives avec Adler (en 1911) puis Jung (en 1913), qui traversent le mouvement psychanalytique au début de cette décennie. À partir de 1908, Adler développe sa théorie de la « protestation virile », qui accorde un rôle important à la pulsionalité agressive, et qui mobilise le concept de moi[1]. Quant à Jung, il s'écarte, avec *Métamorphoses et symboles de la libido* (1911-12/1927), du modèle, cher à Freud, de l'étiologie sexuelle de la névrose. *Pour introduire le narcissisme*, publié par Freud en 1914, peut être considéré comme une réponse aux prises de positions d'Adler et de Jung (Ellenberger, 1970/1994, p.510 ; Le Gaufey, 1976, p.1 ; Zaretsky, 2004/2008, pp.132-133). En réponse à Jung, Freud (1914c/1997) y insiste sur le dualisme pulsionnel (pp.84-87) ; en réponse à Adler, il refuse de surestimer l'importance de la protestation virile comme de l'infériorité d'organe dans l'étiologie des névroses (p.97, p.103). Toutefois, sous couvert de critiquer les perspectives jungienne et adlérienne, Freud incorporera progressivement, dans ses propres théories, plusieurs idées émises par ses adversaires[2] (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006, pp.145-146 ; Forrester, 1997, p.185 ; Zaretsky, 2004/2008, p.133). Ces aménagements théoriques relatifs à la prise en compte du narcissisme et des pulsions du moi, qui débutent dans les années 1910, aboutiront finalement à la refonte de la première théorie des pulsions

1 Voir en particulier son article « La pulsion d'agression dans la vie et dans la névrose », publié en 1908 et traduit dans la *Revue française de psychanalyse* en 1974 (Adler, 1908/1974).

2 Nous n'avons développé ici que l'exemple de *Pour introduire le narcissisme*, que l'on peut considérer comme une réponse de Freud aux ruptures entre lui d'un côté et Adler puis Jung de l'autre, mais nous pouvons en évoquer d'autres. *Totem et Tabou*, par exemple, peut lui aussi « s'analyser comme une réplique mûrement pesée à la triple critique de Jung. […] La perversion polymorphe (premier point contesté par Jung), l'instauration diphasique de la sexualité humaine (deuxième point contesté) se trouvaient étayées par l'appel aux considérations phylogénétiques […]. Ces arguments phylogénétiques établissaient à leur tour, grâce à la logique de la récapitulation, l'importance de la petite enfance (troisième point de contestation) » (Sulloway, 1979/1981, p.416). L'insistance de Freud, dans son analyse de « l'homme aux loups », sur le fait que ce dernier aurait effectivement été témoin, durant sa prime enfance, d'un coït entre ses parents, constitue de même une réponse à Jung, qui pensait que de telles scènes relèvent d'un fantasme rétroactif construit par l'adulte (Alfandary, 2021a, pp.130-131). Dans les années 1920-1930, Freud produira cette fois une série de textes en réponse à ses brouilles avec Rank et Ferenczi. Ainsi, on peut considérer *Inhibition, symptôme et angoisse* (1926a/2014, en particulier p.167 *sq.*) comme une réponse à Rank (Baños Orellana, 2018, pp.42-45 ; Roudinesco, 2014, pp.363-364 ; Zaretsky, 2004/2008, p.258), ou encore « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin » (1937a/1992, en particulier pp.221-222, p.245, p.262, pp.266-267) comme une réponse à Adler, Rank et Ferenczi (Roudinesco, 2014, p.471 ; Zaretsky, 2004/2008, pp.274-275). Enfin, Marinelli et Mayer (2009) ont montré comment « le texte de *L'interprétation du rêve* a été constamment modifié par une série d'interventions de ses premiers lecteurs. Cette histoire textuelle compliquée à travers huit éditions de 1899 à 1930 témoigne d'une interactivité permanente entre l'auteur Sigmund Freud et son public de disciples, de critiques, de collègues et de patients » (p.10).

et à la formulation de la seconde topique au début des années 1920[1] (Ellenberger, 1970/1994, p.511).

3.4.4. Le problème de la preuve en psychanalyse

3.4.4.1. La preuve en psychanalyse comme convergence inductive d'indices

Comme nous l'avons fait remarqué (cf. *1.4.3.1.*), Freud n'a pas maintenu l'affirmation, contenue dans ses leçons d'*Introduction à la psychanalyse*, selon laquelle l'acceptation par le patient d'une interprétation proposée par l'analyste est un critère prouvant sa validité (1915-17/1961, p.430). Il développe ce point de vue dans un texte de 1937, « Constructions dans l'analyse » (Freud, 1937b/1992). Freud (ibid.) y écrit, concernant sa façon de traiter la réponse donnée par le patient : « nous ne tenons pas un "non" de l'analysé pour entièrement valable, mais nous n'acceptons pas davantage son "oui" » (p.274). L'acceptation comme le rejet de l'interprétation sont tous deux équivoques : tous deux peuvent, de fait, être le produit d'une résistance (ibid., pp.274-275). Freud (ibid., pp.275-277) soutient cependant qu'une confirmation indirecte de l'interprétation peut être fournie par l'accumulation d'autres indices : dénégation (« *Je n'ai* (ou : *n'aurais*) *jamais pensé cela* »), association indue, acte manqué, etc.

Dans la mesure où l'analyste est tenu de « suppléer à ce qui ne peut être remémoré » par l'analysant, la preuve en psychanalyse est basée sur « la production – reconstruction – d'une liaison absente mais nécessaire » (Alfandary, 2021a, p.126, p.128). Pour pallier au caractère incertain de ce travail de reconstruction, l'analyste se doit de multiplier et faire converger différentes pistes : « *si la prétention ultime à la vérité réside dans les histoires de cas, le moyen de preuve réside dans l'articulation du réseau entier : théorie, herméneutique, thérapeutique et narration* » (Ricœur, 2008, p.62). Sans rediscuter des notions d'herméneutique et de narration ici mobilisées (sur ce point, cf. *1.5.*, *1.6.3.2.*), nous pouvons retenir de cette citation l'idée selon laquelle la preuve, en psychanalyse, émerge au sein d'un « réseau » : c'est la convergence des données cliniques (des faits), des théories et de la méthode d'interprétation psychanalytique qui invite à corroborer une hypothèse donnée (ibid., p.67 ; cf. *3.3.3.2.*). Ce raisonnement s'appuie donc, comme le note Grünbaum (1984/1996, pp.406-407), sur la « convergence inductive » des indices (cliniques et théoriques) permettant d'étayer une interprétation.

---

1 « L'article sur le narcissisme », écrit Ricœur (1965, p.131), « est à cet égard étonnamment en avance sur les écrits de la période 1920-1924 et annonce la réorganisation de la topique selon une nouvelle séquence : moi-ça-surmoi ». On y trouve en effet une esquisse de notions qui seront pleinement développées à partir de 1920. Le passage suivant évoque ainsi le raisonnement développé ultérieurement dans *Au-delà du principe de plaisir* : « Lui-même [l'individu] tient sa sexualité pour une de ses fins, tandis qu'une autre perspective nous montre qu'il est un simple appendice de son plasma germinatif, à la disposition duquel il met ses forces en échange d'une prime de plaisir, qu'il est porteur d'une substance – peut-être – immortelle » (Freud, 1914c/1997, pp.85-86). Dans un second passage, Freud (ibid., p.98 *sq.*) développe la notion d'idéal du moi, qu'il met en lien avec le moi, ainsi qu'avec une troisième « instance psychique » faisant office de « *conscience morale* » ou encore de « *censure* » (notion qui présage donc le concept de surmoi).

Ce dernier rejette toutefois la validité du raisonnement par convergence inductive, pour la même raison qui le poussait à rejeter, de façon générale, les critères de mise à l'épreuve intraclinique des théories psychanalytiques (cf. *1.4.3.1.* ; ibid.) :

> […] en raison de la ruine de l'Argument d'Adéquation, il est à présumer que la prétendue convergence des inductions cliniques est illusoire, et que cette forte présomption découle du fait que l'indépendance des indices qui convergent inférentiellement est gravement menacée par un contaminant qui leur est commun : l'influence de l'analyste. […] En dépendant semblablement de l'association libre, les données cliniques […] perdent l'indépendance qui leur est nécessaire pour que leur convergence apparente ait force probante. (p.409)

Nous avons déjà discuté de l'argument, mobilisé ici par Grünbaum, du problème de la « contamination » des données analytiques par la suggestion (cf. *1.4.4.1.*). Comme nous l'avons reconnu, cet argument n'est pas à prendre à la légère ; toutefois, dans la mesure où l'on peut le considérer comme un cas particulier du biais plus général de confirmation, ce problème n'apparaît pas comme spécifique à la psychanalyse.

3.4.4.2. Réflexions sur le problème de l'induction

Si la preuve en psychanalyse repose sur une convergence inductive des indices, une seconde attaque considérant son statut consiste à évoquer le problème classique de l'induction, à l'instar de Popper (1934/1973) : « il est loin d'être évident, d'un point de vue logique, que nous soyons justifiés d'inférer des énoncés universels à partir d'énoncés singuliers aussi nombreux soient-ils » (p.23 ; cf. *1.4.2.1.*).

La méthode hypothético-déductive (de conjectures et réfutations) par laquelle Popper propose de contourner ce problème propre à la méthode empirico-inductive a toutefois elle aussi fait l'objet de critiques. La plus évidente des critiques de la méthodologie poppérienne concerne son aspect « contre-intuitif » : dans les faits, les scientifiques ne cherchent pas constamment à réfuter les théories qu'ils manipulent (L. Soler, 2009, p.122). Comme nous l'avons noté dans notre premier chapitre (cf. *1.4.5.2.*), et comme le cas, étudié ci-dessus, des révisions théoriques effectuées par Freud l'illustre (cf. *3.4.3.4.*), il existe toutefois, au sein du champ scientifique, des comportements sociaux qui s'apparentent à une logique falsificationniste : si chaque scientifique cherche à confirmer ses propres travaux ou ceux qui reflètent ses obédiences, il essaye réciproquement de réfuter les résultats qui s'opposent à ses affirmations ou ses obédiences – les échecs répétés des tentatives de falsification conduisant finalement à une corroboration (Bourdieu, 2001, pp.45-46, pp.143-144). Reconnaître l'existence de cette logique falsificationniste implique de dépasser le schéma épistémologique proposé par Popper, de façon à intégrer le caractère social des phénomènes de vérification-réfutation, qui ne prennent sens qu'en étudiant la science comme une communauté

réglée par une logique polémique[1]. C'est ce que nous avons tenté de faire en étudiant la logique sociologique de l'évolution des théories freudiennes (*3.4.3.4.*).

3.4.4.3. Réflexions sur la charge théorique des observations

Par ailleurs, la prise en compte de ce caractère sociologique invite à une réflexion sur les problèmes que soulève, non pas la preuve en elle-même, mais le seul fait de poser cette question de la preuve. Le fait que l'intelligibilité d'une observation soit toujours dépendante d'un ensemble d'énoncés théoriques a pour conséquence que toute observation empirique ne peut prendre le statut de confirmation ou d'infirmation qu'à l'aune d'un certain référentiel théorique présupposé (Duhem, 1906, pp.148-152). Il en découle qu'aucune expérience n'est « cruciale » en elle-même, indépendamment de toute interprétation théorique (ibid., pp.152-154) ; elle ne peut le devenir qu'après-coup, « avec du recul » (Lakatos, 1970a, p.120, p.158, p.173, 1970b, p.100). Ceci étant, et comme le souligne Lakatos (1970a, p.158, 1970b, p.100), pour que le résultat d'une expérience puisse être considéré comme crucial, il faut d'abord (et non ensuite) qu'une nouvelle théorie, qui permette d'expliquer ce résultat, soit proposée, de manière à supplanter l'ancienne théorie en présence, qui serait impuissante à analyser ce résultat.

D'un point de vue « rationnel », le rejet d'une ancienne théorie au profit d'une nouvelle devrait s'expliquer par le plus grand pouvoir explicatif de cette dernière (Lakatos, 1970a, p.155, 1970b, p.100 ; cf. *3.4.3.2.*) ; toutefois, et ainsi que le notent Kuhn (1962/2008, pp.215-217) ou Feyerabend (1975/1979, p.234), l'adoption d'un nouveau cadre théorique se fait plus souvent sur la base de promesses de succès futurs que sur la base de réalisations scientifiques effectives, et relève donc d'une décision dont la rationalité est limitée[2]. En fait, l'adoption d'un énoncé donné par une communauté scientifique donnée est un processus qui n'est ni strictement « rationnel » ni purement « arbitraire » ; ce processus est indissociablement épistémologique et sociologique, puisqu'il dépend de l'ensemble des discussions qui vont porter sur cet énoncé ; ces discussions sont réglées par des normes qui peuvent elles-mêmes être amenées à évoluer (Bourdieu, 2001) :

> L'objectivité est un produit social du champ qui dépend des présupposés acceptés dans ce champ […]. Les principes de la logique et de la méthode expérimentale sont mis en jeu en permanence dans leur mise en

1 Chez Popper, le caractère social de la recherche scientifique ne transparaît que furtivement, en particulier lorsqu'il discute du problème de l'objectivité. Contre les empiristes logiques, Popper (1934/1973) reconnaît que l'évidence de la perception subjective n'est pas un critère permettant d'assurer la valeur de vérité d'un énoncé d'observation, puisque « tout énoncé a le caractère d'une théorie, d'une hypothèse » (ibid., p.94). Il en déduit qu'« *il ne peut y avoir en science d'énoncés ultimes* » (ibid., p.44), mais que l'on peut cependant reconnaître la valeur de « l'accord intersubjectif » : « *l'objectivité* des énoncés scientifiques réside dans le fait qu'ils peuvent être intersubjectivement *soumis à des tests* » (ibid., p.41). On ne trouve toutefois pas chez Popper un modèle centré sur la reconnaissance du caractère intrinsèquement social de l'activité et de la connaissance scientifiques, qui permette par exemple de montrer que l'évaluation de la valeur « factuelle » d'une observation par un chercheur est le résultat de l'incorporation, par ce dernier, d'un certain appareillage théorique inculqué par l'apprentissage. Un tel apprentissage, formel et informel, qui détermine une façon de percevoir et de traiter les objets, est propre à chaque discipline scientifique et à la culture qui lui est corollaire (Fleck, 1935/2008, pp.180-182 ; Kuhn, 1962/2008, pp.176-179 ; cf. *5.5.2.1.*). Dès lors, l'accord intersubjectif, gage pour Popper de l'« objectivité » d'une observation, n'est lui-même possible que sur fond d'une culture suffisamment partagée par les observateurs en présence pour leur permettre de s'accorder sur la « nature » de ce qui est vu (Bourdieu, 2001, p.141).

2 Comme le résume Kuhn (1962/2008) : la « concurrence entre paradigmes n'est pas le genre de bataille qui puisse se gagner avec des preuves » (p.204).

> pratique à l'occasion des transactions et des négociations qui accompagnent le processus de publication et d'universalisation. Les règles épistémologiques ne sont pas autres choses que les règles et les régularités sociales inscrites dans les structures et/ou les habitus, notamment en ce qui concerne la manière de conduire une discussion (les règles d'argumentation) et de régler un conflit. (p.141)

Ce qui constitue une « preuve » est donc toujours dépendant des critères de rationalité locaux qui ont cours au sein d'une région spécifique du champ scientifique. Ceci implique que ce qui peut être tenu pour preuve du point de vue des psychanalystes peut ne pas être tenu pour telle de la part d'autres agents du champ scientifique.

3.4.4.4. Conclusion sur l'appréhension de la preuve en psychanalyse

En ayant ces propos à l'esprit, on comprend mieux le sentiment, évoqué par certains commentateurs, selon lequel les polémiques entre défenseurs et détracteurs de la psychanalyse s'apparentent à des « dialogues de sourds ». Comme l'écrivait Wittgenstein (1953/2009), « It is not only agreement in definitions, but also (odd as it may sound) agreement in judgements that is required for communication by means of language » (p.94, §242). Fleck (1935/2008) remarque ainsi que la vérité « est toujours ou presque entièrement déterminée à l'intérieur d'un système de pensée » (p.174). Dans cette lignée, Kuhn (1962/2008, pp.135-136, p.207) souligne que, dans la mesure où l'apprentissage d'un paradigme détermine une façon de voir et d'apprécier les choses, des scientifiques qui évoluent dans des paradigmes différents ne conçoivent pas le monde et l'activité scientifique de la même façon – ce qui compromet *ipso facto* toute discussion basée sur un sol commun. Il reconnaît néanmoins que l'incommensurabilité inter-paradigmatique n'interdit pas une « communication partielle » entre les parties (Kuhn, 1970b, p.232). En fait, on peut affirmer que l'incommensurabilité entre deux collectifs de pensée est proportionnelle à la différence existant entre leurs styles de pensée respectifs[1] (Fleck, 1935/2008, pp.188-189). Les difficultés que rencontrent les psychanalystes d'un côté et les psychologues cognitivistes ou les neuropsychologues de l'autre (pour ne prendre que ces exemples récurrents) à s'accorder sur ce qu'est une preuve ou une démarche scientifique digne de ce nom reflètent, outre des enjeux de pouvoir patents (cf. *1.2.2.2.*, *1.2.4.3.*, *3.7.2.1.*), la divergence de leurs ethos scientifiques respectifs. Nous reviendrons sur certains des problèmes que pose le dialogue entre la psychanalyse et les neurosciences dans la dernière section de ce chapitre (*3.7.2.*).

En ce qui concerne les discussions qui opposent cette fois les psychanalystes entre eux, nous verrons, dans le chapitre suivant, que les luttes internes au champ psychanalytique sont réglées par la présence de trois points de vue heuristiques, parfois incompatibles entre eux, qui dictent la façon dont doit s'élaborer une théorie en psychanalyse (cf. *4.2.*). Ces points de vue heuristiques déterminent donc ce qui peut être, de façon valable ou non, considéré comme une preuve à l'intérieur de ce champ.

---

1 Par exemple, « la différence entre le style de pensée des physiciens et celui des biologistes n'est de manière générale pas très grande […]. Cette différence est beaucoup plus importante lorsqu'il est question de physiciens et de philologues » (Fleck, 1935/2008, p.188).

3.5. Réflexions pratiques : le « problème de la clinique »

Nous avons vu (cf. *1.4.1*, *1.4.3.*) que des philosophes comme E. Nagel ou Grünbaum ont soutenu que le dispositif clinique ne serait pas adapté à la mise à l'épreuve des hypothèses psychanalytiques, non seulement du fait du caractère non reproductible des situations cliniques (Nagel), mais aussi parce que les interprétations soumises par l'analyste à l'analysant seraient toujours susceptibles d'une « contamination » par effet de suggestion (Grünbaum). Grünbaum (1984/1996, pp.280-281) en concluait que seules des données extracliniques seraient à même de tester la théorie psychanalytique.

Les psychanalystes contemporains ont largement intériorisé l'idée selon laquelle le pôle appliqué de la psychanalyse rendrait difficile, voire impossible, la reconnaissance de leur discipline comme science. Dans leurs discours, ils opposent souvent la science, caractérisée par son apodicticité, à la clinique psychanalytique, comme espace de déploiement par excellence du domaine assertotique :

> Il existe […] un débat toujours vif autour de la question de la scientificité de la psychanalyse […], avec une série d'arguments classiques : […] la psychanalyse est avant tout un soin […][,] la psychanalyse est œuvre de singularités […][;] la science s'intéresse à la matière, à ce qui est objectif. (Falissard, 2019b, pp.55-56)
>
> Freud la voulait science ; mais la « répétabilité » d'une expérience originale est impossible et la vérification de phénomènes apparaissant dans le champ de l'observation psychanalytique ne saurait se faire par des observations extra-analytiques. (Chiland, 1990, p.181)
>
> La science et la psychanalyse sont deux champs de savoirs et de pratiques que tout oppose. La psychanalyse traite du singulier, au cas par cas. La science traite du général et tend vers un discours universalisant. (Ansermet, 2013, p.49)
>
> L'objet de la psychanalyse semble aux antipodes du précédent [celui des sciences naturelles] : le sujet dans sa singularité possède une histoire unique, ce qui paraît empêcher toute généralisation, toute formulation de lois. (Pinto, 2017, p.104)
>
> Rencontrer un patient pour un traitement clinique ne relève certainement pas d'une activité de type scientifique, mais tout au plus de l'art du soin, au même titre que la médecine clinique. (Poenaru, 2018, p.128)

Comme le montre la dernière de ces citations, les psychanalystes comparent parfois cette opposition à celle que mettent classiquement en exergue les médecins, entre la médecine comme science et la médecine comme art (J.-C. Weber, 2021a, p.49, 2022, p.167). « We say that medicine is an art and a science, in order to remind ourselves that, no matter how scientific medicine becomes, its primary obligation is always to curing the individual, which requires the practical wisdom, the *phronesis*[1] » (Forrester, 1997, p.5). Ainsi, dans le domaine médical, « les accusations […] portées à l'endroit d'une médecine jugée trop technique, trop tournée vers l'imagerie médicale et les statistiques » se doublent souvent d'une défense de la « situation clinique » comme « situation complexe, non réductible au symptôme et à sa résolution » (Le Gaufey, 2020, p.13).

Il est exact que, du temps de Freud, certaines critiques relatives à la mobilisation du cadre clinique comme outil heuristique avaient déjà été adressées à ce dernier, comme l'impossibilité d'y assister en tant qu'observateur tiers, ou le problème de la non-reproductibilité des situations (Sulloway,

1 Sur ce terme, proposé par Aristote, voir la note 2 de la page suivante (p.249). Nous reviendrons sur le vocabulaire utilisé par Aristote dans la section suivante (*3.5.1.1.*).

1979/1981, pp.438-439). Mais de telles limitations n'ont pas toujours été pensées comme des synonymes de la non-scientificité de la psychanalyse, en tant que discipline étayée sur ou tournée vers la pratique. Notre objectif n'est pas de nier le fait que l'étude du singulier soulève d'authentiques difficultés épistémologiques ; mais nous voulons montrer, toutefois, que le « problème de la clinique » a une histoire ; et que si, en psychanalyse comme en médecine, les rapports entre pôle théorique et pôle clinique ont toujours fait l'objet de réflexions, ces rapports n'ont pas toujours été considérés comme des obstacles à la scientificité de ces disciplines.

3.5.1. Science et clinique : aperçu historique

3.5.1.1. L'« interdit aristotélicien » de la science du singulier

Les interrogations sur la possibilité d'une « science clinique » renvoient de façon récurrente à la figure d'Aristote, comme celui qui a historiquement associé la science au caractère d'universalité. Aristote (1856) pouvait en effet affirmer qu' :

> […] aucun art [τέχνη, *tekhnè*] ne se propose pour objet le particulier. La médecine, par exemple, ne s'occupe pas de ce qui peut être bon pour la santé de Socrate ou de Callias, mais des choses bonnes pour telle ou telle personne en général, affectée de telle ou telle manière. C'est là l'objet de l'art ; car le particulier est indéfini, et ne peut être saisi par la science [ἐπιστήμη, *épistémè*]. (p.19)

Quelques précisions s'imposent quant aux termes ici utilisés par Aristote. Comme l'indique cet extrait, celui-ci n'oppose pas la *tekhnè* (τέχνη, ici traduite par « art ») à l'*épistémè* (ἐπιστήμηι, traduit par « science ») comme certains opposent aujourd'hui l'art du médecin (qui concerne le particulier) à la science médicale (qui vise l'universel)[1] (J.-C. Weber, 2021a, pp.50-51). Chez Aristote, la *tekhnè* (terme qu'il vaudrait sans doute mieux traduire par « technique » que par « art ») désigne « l'expérience accumulée et sédimentée, située entre la perception sensible et la science » (Lacour, 2020, p.65), c'est-à-dire le produit de la mise en forme, par la raison, de l'expérience (ἐμπειρία, *empeiría*).

Si Aristote (2014) n'oppose pas cette *tekhnè* à l'*épistémè*, il lègue toutefois un problème de taille à l'épistémologie de la clinique, dans la mesure où il considère que l'individu singulier ne peut faire l'objet que d'un savoir empirique (l'*empeiría*) et d'une vertu pratique (*phronesis*)[2], et non d'un savoir technique (*tekhnè*) ou scientifique (*épistémè*) :

> L'art [*tekhnè*] naît lorsque, d'une multitude de notions expérimentales, se dégage un seul jugement universel, applicable à tous les cas semblables. En effet, former le jugement que tel remède a soulagé Callias, atteint de telle maladie, puis Socrate, puis plusieurs autres pris individuellement, c'est le fait de l'expérience

1 Comme le souligne J.-C. Weber (2021a), « lorsqu'on examine ce que dit Aristote de toute *technè*, on retrouve les traits que Claude Bernard a attribués à la médecine expérimentale ! La paire *épistémè / technè* ne correspond pas au couple science / art dans nos cadres actuels de pensée » (p.50).

2 Aristote parle de *praxis* (πρᾶξις, souvent traduite par « action ») pour qualifier les savoirs qui s'expriment dans l'action, dans la pratique ; quant à la *phronesis* (φρόνησις), autre terme utilisé par lui, il s'agit d'une « sagesse pratique », c'est-à-dire la capacité de mettre des savoirs en pratique de façon vertueuse. « Ce qui distingue l'art d'une simple *application* de la science », précise J.-C. Weber (2021a), « est que la *phronésis* ne se limite pas à choisir une conduite en fonction des normes données, mais qu'elle établit la norme appropriée à la situation concrète » (p.61).

> [*empeiría*] ; mais juger que tel remède a soulagé tous les individus de telle constitution, […] atteints de telle maladie, […] cela relève de l'art. (p.43)

Après Galilée, la science moderne s'est largement construite sur le présupposé aristotélicien selon lequel il n'est de connaissance scientifique qu'universelle ; de telle sorte qu'au XVII[e] siècle, ce qui apparaissait comme « le véritable obstacle à l'application du paradigme galiléen était le caractère central ou non de l'élément individuel de chaque discipline » (Ginzburg, 1980, p.17). Toutefois, le développement ou la reconnaissance de nouvelles formes de scientificité, non apodictiques, fera vaciller ce présupposé (ibid., pp.12-13). C'est notamment le cas de la biologie moderne (née au tournant du XIX[e] siècle), que l'on a souvent comparée à une « science historique » du fait de l'historicité de ses objets[1] (e.g., Gayon, 2005) ; et en particulier de la théorie de Darwin, qui met l'accent sur le caractère contingent des mécanismes évolutifs[2] (Forrester, 2017, p.3). Un autre exemple est celui de la médecine du XIX[e] siècle, qui lève « le vieil interdit aristotélicien » en tenant « sur l'individu un discours à structure scientifique » (Foucault, 1963/2015, p.12).

3.5.1.2. La clinique comme objet de science

Canguilhem (1977/2009) souligne que, malgré sa volonté de s'imposer en tant que science expérimentale, la médecine moderne est longtemps (ibid.) :

> […] restée tragiquement impuissante à réaliser son projet ; elle n'a pas cessé d'être un discours vide tenu sur des pratiques souvent apparentées à la magie. Ce que Freud a dit de la médecine antique, que le traitement psychique était pratiquement le seul à sa disposition, semble encore vrai du XVIII[e] siècle, et pour une grande part encore au XIX[e]. Entendons par là que c'est la présence et la personne du médecin qui reste le remède principal pour les malades. (p.72)

Selon lui, c'est d'abord à travers un changement d'attitude que s'explique, en médecine, la transition de la tradition antique (« avant tout grecque ») à la tradition moderne (« suscitée par Vésale et Harvey ») : « la première est contemplative et la seconde opérative » (ibid., p.71).

On peut aussi s'interroger sur l'évolution du regard médical (c'est-à-dire sur sa façon d'observer son objet), dès lors que l'on considère que la clinique naît de l'importation, dans son domaine, d'une posture développée dans les sciences expérimentales. En effet, avant de s'imposer en médecine au XIX[e] siècle, l'idée d'un « regard clinique » a été décrite par le physicien Jean Antoine Nollet au XVIII[e] siècle, qui le voyait comme un idéal pour le savant : « Il a su d'emblée décrire l'ascèse qui doit être celle de l'observateur scientifique […] qui doit savoir mettre de côté toutes les théories

1 Comme l'écrit Gayon (2005), « Lorsqu'en 1802 le médecin allemand Treviranus et le naturaliste français Lamarck formulèrent le projet d'une nouvelle science nommée "biologie", ils lui assignèrent tous deux un double objectif : d'une part découvrir les lois universelles qui rendent possible la vie en tant que fait général, d'autre part dresser le tableau de sa diversité et de son histoire » (p.55). Ainsi, dès ses débuts, la biologie se présente « comme une connaissance à deux faces : elle relevait à la fois de la "science", au sens fort que ce terme a pris à l'époque moderne — une connaissance capable d'atteindre des lois —, et de "l'histoire" — une connaissance qui rend les phénomènes intelligibles en les ordonnant dans une série temporelle indéfinie de causes et d'effets » (ibid., p.56).

2 Stengers (1993, pp.152-160) distingue la tradition classique des sciences théorico-expérimentales (telle que la physique) de la tradition, plus récente, des sciences « de terrains », entendant par là les disciplines produisant des affirmations dont la valeur de vérité est contingente, relative à une situation géographiquement ou historiquement située. Elle rattache alors la biologie évolutionniste à cette seconde tradition, dans la mesure où, bien que l'évolution d'une espèce soit déterminée par des mécanismes d'adaptation, les phénomènes de mutation qui en sont à l'origine sont aléatoires (et non téléologiques) (ibid., pp.156-164).

[…] qu'il a dans le cerveau, pour […] faire d'abord confiance à ses perceptions » (Le Gaufey, 2017, p.126).

Dans la *Naissance de la clinique*, Foucault (1963/2015) nous met toutefois en garde contre le préjugé positiviste qui nous inviterait à voir dans « la médecine "positive" […] celle qui a fait un choix "objectal" porté enfin sur l'objectivité elle-même » (p.7). La médecine moderne se constitue d'abord en acceptant le fait que (ibid.) :

> L'objet du discours peut aussi bien être un sujet, sans que les figures de l'objectivité soient pour autant altérés. C'est cette réorganisation formelle et en profondeur, plus que l'abandon des théories et des vieux systèmes, qui a ouvert la possibilité d'une expérience clinique […].[1] (pp.11-12)

La médecine moderne ne s'est donc pas bâtie en effaçant la « singularité du malade » et de ses « symptômes subjectifs » sous un regard objectif, mais, au contraire, en croisant deux niveaux d'analyse, celui de la souffrance (la plainte subjective) et celui du symptôme (du signe objectif) (ibid., p.7). Foucault (1975, p.193) reviendra sur ce point dans *Surveiller et punir*, en soulignant que les « sciences cliniques » ont émergé dès la fin du XVIII^e^ siècle en élevant « l'individualité quelconque », longtemps « demeurée au-dessous du seuil de description », au-dessus de ce seuil. La combinaison des techniques d'examen et de la pratique systématique de l'écriture permettent alors (ibid.) :

> […] la constitution de l'individu comme objet descriptible, analysable, non point cependant pour le réduire en traits "spécifiques" comme le font les naturalistes à propos des êtres vivants ; mais pour le maintenir dans ses traits singuliers, dans son évolution particulière […]. Le cas, […] c'est l'individu tel qu'on peut le décrire, le jauger, le mesurer, le comparer à d'autres et cela dans son individualité même […]. (pp.192-193)

Objet de juridiction, le cas prend aussi une valeur heuristique et pédagogique. L'idée « d'administrer la preuve d'une hypothèse clinique par la description d'un cas » ne date pas de Freud, mais « trouve son origine dans la tradition médicale du XIX^e^ siècle. Pour une grande part, la construction de la nosologie et de la sémiologie a été fondée sur pareilles observations » (Widlöcher, 1990, p.287). C'est ainsi qu'au cours de ce siècle et jusqu'au début du XX^e^, « s'instaurent et se banalisent des études de cas qui portent plus spécifiquement sur le psychisme d'individus existants ou ayant existé »[2] (Carroy, 2005, p.201).

3.5.1.3. Approche expérimentale et approche clinique au début du XX^e^ siècle

Si la médecine moderne s'est construite et légitimée, à partir de la fin du XVIII^e^ siècle, dans une volonté de réconcilier la scientificité et l'individualité, l'universalité et la singularité, ce n'est donc que plus récemment que la méthode clinique a été (de nouveau) considérée comme problématique.

---

1 Dans ce processus, deux événements ont joué un rôle historique, la dissection des cadavres et l'appréhension de la folie comme maladie : « de l'expérience de la Déraison sont nées toutes les psychologies […] ; de la mise en place de la mort dans la pensée médicale est née une médecine qui se donne comme science de l'individu » (Foucault, 1963/2015, p.271).

2 Demazeux (2019) remarque par exemple que les « observations cliniques sont quasiment inexistantes dans les thèses [de médecine] du XVII^e^ et XVIII^e^ et elles restent "épisodiques" dans les thèses du début du XIX^e^ siècle. Elles deviennent par contre "systématiques" dans les thèses à la fin du siècle. Leur place devient centrale dans l'économie de la réflexion » (p.195).

S'interrogeant sur cette méthode en psychanalyse, Forrester (2017) débute ainsi son texte par une question en forme d'avertissement :

> The first question people ask me when they hear that I study psychoanalysis […] is: is psychoanalysis a science? […] More pertinent might be a rephrasing of the question: was psychoanalysis a science in the early twentieth century? This rephrasing helps to remind us that the criteria of what count as a science change. (p.2)

Et de fait, comme le rappelle Widlöcher (1990, p.288), la méthode du cas clinique était encore, au début du XX^e^ siècle, « une forme reconnue de la communication scientifique », avant de perdre progressivement ce statut au cours du siècle.

Pour comprendre cette évolution, il est important d'avoir à l'esprit que la différence contemporaine entre approche clinique et approche expérimentale, objectivée dans les institutions du champ psy et intériorisée dans les structures mentales, a largement évoluée de la fin du XIX^e^ siècle à nos jours. En effet, comme le rappellent Carroy, Ohayon et Plas (2006), au « cours du XIX^e^ siècle et au début du XX^e^ siècle, le vocable "psychologie" s'est spécifié et décliné en appellations diverses », qui « ne définissent pas […] des domaines stables » et « sont loin de correspondre aux spécialités de la fin du XX^e^ siècle » (p.236). Ce phénomène est patent quant au terme de « psychologie expérimentale » qui, au tournant du XX^e^ siècle, « est courant […] dans des acceptions non wundtiennes, qui entrent en concurrence sérieuse avec celle véhiculée par la psychologie de laboratoire allemande » (ibid., pp.236-237).

Dans la France de la fin du XIX^e^ siècle par exemple, Ribot, considérant la maladie comme le « substitut spontané et méthodologiquement équivalent de l'expérimentation » (Canguilhem, 1943/1999, p.70), assimile ainsi la psychopathologie à une psychologie expérimentale. Taine justifie cette approche par une perspective comparatiste : les états pathologiques permettent de saisir, par contraste, la façon dont fonctionnent les processus normaux (Carroy, 2005, p.205). En affirmant que seuls les patients hystériques sont hypnotisables, Charcot considère l'hypnose comme une méthode expérimentale, dans la mesure où cette méthode lui permet de poser un diagnostic différentiel (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.65). Janet approche lui aussi ses malades avec l'attitude d'un expérimentateur : face à un patient, il émet des hypothèses sur les causes de la maladie, puis met ces hypothèses à l'épreuve en tentant de supprimer les symptômes par la suggestion (si l'opération fonctionne, c'est que les hypothèses étaient fondées) (ibid., p.81, p.84).

En Allemagne, à la même époque, l'expression de « psychologie expérimentale » ne renvoie pas non plus à notre acception contemporaine, ne serait-ce que parce qu'elle est alors largement basée sur la méthode introspective (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2006) :

> […] aussi étrange que cela puisse nous paraître aujourd'hui, les premiers « sujets » de la psychologie expérimentale naissante ont été les expérimentateurs eux-mêmes – Fechner, Hering, Helmholtz, Ebbinghaus. Même dans le laboratoire de Wundt, où les expérimentateurs se prenaient mutuellement comme sujets, les procédures expérimentales avaient essentiellement pour but de rendre l'introspection plus fiable. (p.66)

Enfin, soulignons que de nombreux chercheurs n'hésitaient pas à faire preuve d'un certain éclectisme méthodologique, ce qui prouve que les frontières entre sous-disciplines de la psychologie n'étaient pas aussi nettes qu'aujourd'hui. C'est ainsi qu'au début des années 1900, dans la clinique du Burghölzli (Zurich, Suisse), Bleuler, Jung et Riklin entreprennent des expériences sur les associations verbales, qui allient une méthode expérimentale de type wundtienne et la méthode d'interprétation proposée par Freud dans *L'Interprétation du rêve* (Marinelli & Mayer, 2009) :

> Au cours de ce test, l'expérimentateur lit à haute voix certains mots tirés d'une liste standard et chacun doit lui crier à mesure le premier mot qui lui vient à l'esprit. Pour chaque mot inducteur, les associations du sujet et le temps de réaction mesuré à l'aide d'un chronomètre au cinquième de seconde sont enregistrés dans la liste par l'expérimentateur. À l'aide de ces mesures temporelles, on traite la « résistance » incalculable des patients comme une grandeur quantifiable : après le test, l'expérimentateur rapporte chaque temps de réaction individuel à la moyenne statistique élaborée sur un groupe de référence […]. (p.43)

Il est maintenant temps de discuter de l'attitude de Freud vis-à-vis de la clinique. Pour ce faire, nous isolerons deux « relations tensionnelles » soulevées par la question clinique, préférant ici le mot de « tension » (qui évoque un équilibre dynamique) à celui d'« opposition »[1] (qui renvoie à une relation antinomique). La première, souvent discutée, concerne l'écart qui sépare le singulier du cas à l'universel de la loi (*3.5.2.1.*) ; la deuxième, quant à elle rarement évoquée, relève de la coïncidence, dans l'attitude clinique de Freud, de plusieurs formes de rapport à l'objet, ayant chacune une histoire (*3.5.2.2.*).

3.5.2. Freud et la clinique

3.5.2.1. Freud, la clinique, le singulier et l'universel

Nous avons vu, d'une part, que la médecine clinique moderne s'est développée, au XIX^e^ siècle, avec une volonté de réconcilier le subjectif et l'objectif (*3.5.1.2.*), et d'autre part, que la psychologie clinique n'était pas pensée, au tournant du XX^e^ siècle, en opposition avec la psychologie expérimentale (*3.5.1.3.*). Ces deux facteurs permettent de mieux comprendre que Freud n'ait pas jugé contradictoire de mobiliser une méthodologie clinique tout en défendant une attitude universaliste. Ce dernier, en « tant que déterministe strict », est en effet « un tenant des hypothèses *universelles* » (Grünbaum, 1984/1996, p.162). Voulant faire de la psychanalyse une science, il considérait donc que celle-ci avait pour but de « trouver les modes de fonctionnement généraux du psychisme humain, permettant de proposer une thérapeutique des troubles singuliers » (Visentini, 2015a, p.133). Ce penchant universaliste peut être compris tant au vu des influences romantiques de Freud que de son inscription dans la lignée de l'*Auflklärung* (cf. *3.2.1.* ; Roazen, 1968/1999) :

> In part this was an aspect of the heritage of romanticism, which stressed how a single man can experience within himself, by means of his intuition, the whole range of human emotions. Yet the confidence in a single case was also a rational assessment of the relation between theory and practice in science. (p.117)

1 On pourra ici mentionner Derrida (1996) qui, dans son texte sur les résistances de la psychanalyse, rappelait que « Toute résistance suppose une tension, et d'abord une tension interne » (p.40) ; pour conclure que « si un *double bind* ne s'assume pas, il y a plusieurs manières de l'endurer » (p.51).

Cette posture explique, par exemple, que Freud ait insisté sur le fait que l'hypothèse selon laquelle le rêve est l'accomplissement d'un désir exprime une loi générale (Forrester, 1997) :

> Freud's scientific strategy in this respect is resolutely universalistic: the propositions he advances are only important insofar they have the form, "All X's are Y's" – all dream are wish-fulfillments. […] His conception of "serious science" was, however, audacious in one respect: he took as an axiom that if one could find meaning in one dream then it was methodologically justified to treat all dreams as meaningful. (p.163)

Au vu de ces réflexions, on pourrait d'abord s'étonner de la défiance de Freud (e.g., 1915-17/1961, p.439) à l'égard de la méthode statistique appliquée au domaine de la psychopathologie. Comme nous l'avions fait remarquer (cf. *1.2.5.1.*), en effet (Strupp & Howard, 1992) :

> Freud voiced a skeptical attitude toward "statistics," which he equated with the rudimentary procedures of behavioral research as it existed in the early 1900s. He asserted that the clinical material available to the investigator was so diverse and heterogeneous as to make meaningful comparisons all but impossible. (p.310)

Pour bien comprendre ce scepticisme, on peut d'abord noter que, bien que des médecins comme Philippe Pinel ou Pierre Charles Alexandre Louis aient défendu les vertus de méthodes numériques en médecine dès le début du XIX^{e} siècle, l'usage de telles méthodes était encore loin de faire l'unanimité au tournant du XX^{e} siècle[1] (Canguilhem, 1994, pp.418-420 ; Corteel, 2021, p.26, p.29, pp.32-33). Par ailleurs, il faut souligner que l'attitude universaliste de Freud ne revient pas, pour lui, à nier l'existence de particularismes individuels, mais simplement à postuler qu'il existerait un nombre réduit de traits et mécanismes généraux psychologiques (comme le complexe d'Œdipe ou la pulsion de mort) partagés par tous les êtres humains. De ce point de vue, la méthode statistique, qui met en relief des moyennes et des tendances, est soit trop générale, soit pas assez : trop, car elle lisse les singularités des individus[2] (quand la méthode du cas tire son intérêt de leur prise en considération) ; pas assez, car elle n'indique que des tendances, là où Freud voudrait voir des caractéristiques partagées par l'intégralité des individus. On peut comparer cette position à celle de Claude Bernard (1865), qui écrivait que « les résultats de la statistique […] semblent indiquer qu'il y a dans les variations des phénomènes une compensation qui amène la loi ; mais comme cette compensation est illimitée, cela ne peut jamais rien nous apprendre sur un cas particulier » (pp.128-129).

Comme l'écrit Jean-Christophe Weber (2017), la « pratique ordinaire, art pratique de soigner et guérir, doit franchir l'hiatus qui existe entre les règles […] et leur mise en œuvre inédite pour chaque patient individuel » (p.12). Ainsi, en reprenant les termes d'Aristote, on peut finalement

1 En 1837, Risueño d'Amador, professeur de pathologie et de thérapeutique générale à Montpellier, publie un *Mémoire sur le calcul des probabilités appliqué à la médecine* qui fera date (Demazeux, 2019, p.124). Il y développe quatre arguments contre la numérisation de la médecine : 1) le caractère mécanique de la méthode numérique dénature la médecine, fondée sur l'art du médecin ; 2) il y a incompatibilité entre le hasard impliqué dans les probabilités et la recherche de certitude qui guide la pratique médicale ; 3) dans la mesure où chaque cas et chaque maladie sont différents, il n'est pas pertinent de les agréger sous une même moyenne statistique ; 4) en fait, les partisans de la méthode numérique confondent l'« analogie des cas » avec l'« identité des faits » (ibid., pp.124-129). Demazeux (ibid.) souligne que, malgré les nombreuses critiques adressées à cette méthode, « les arguments statistiques on […] continué de nourrir de manière souterraine la réflexion des cliniciens bien au-delà de la querelle de 1837 » (p.133).

2 De fait, « l'usage de la moyenne […] est nécessaire pour décrire de larges populations, mais, en neutralisant les différences individuelles, elle efface une partie de l'information. C'est ce qu'on a appelé […] un effet d'agrégation » (Widlöcher, 1990, p.292).

(ré)affirmer que la « difficulté quotidienne » à laquelle l'analyste se confronte dans sa pratique relève de l'articulation, par le biais d'une sagesse pratique (*phronesis*), d'un savoir technique (*tekhnè*) et scientifique (*épistémè*) à un savoir empirique (*empeiría*) et pratique (*praxis*). On pourrait comparer l'ensemble de ces termes ainsi que leur articulation à la façon dont Freud (1923a/1992) définissait la psychanalyse, dans cet extrait que nous avons déjà commenté en introduction (cf. *0.2.3.4.*) :

> PSYCHANALYSE est le nom : 1) d'un procédé d'investigation des processus psychiques […] ; 2) d'une méthode de traitement des troubles névrotiques, qui se fonde sur cette investigation ; 3) d'une série de conceptions psychologiques acquises par ce moyen et qui fusionnent progressivement en une discipline scientifique nouvelle[1]. (p.51)

Dans la *Figure 1*, nous avons placé ces trois composantes et avons tenté de les mettre en parallèle avec les termes mobilisés par Aristote.

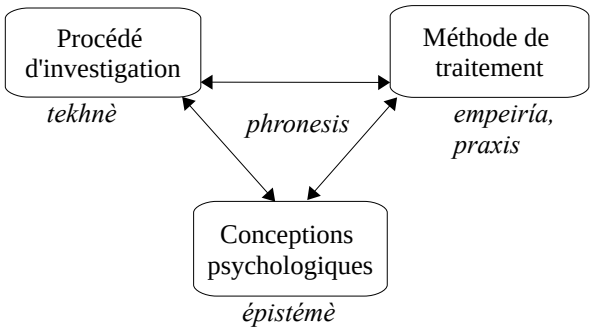


Figure 1 : Présentation schématique de l'articulation des composantes de la psychanalyse

Nous montrerons, dans le chapitre qui conclura de cette thèse (cf. *5.4.*), qu'il n'est pas sans intérêt de comparer la tension existant entre pensée universalisante et pensée par cas en psychanalyse à la dialectique entre théorie et pratique présente dans les autres sciences empiriques. Pour l'instant, voyons de quelle manière le « problème de la clinique » gagne aussi à être pensé comme le résultat d'une tension entre, cette fois, différentes conceptions gnoséologiques, historiquement situées, des rapports entre le sujet et l'objet.

3.5.2.2. Trois formes d'objectivité

En effet, la possibilité d'une psychanalyse comme « science de la clinique » soulève rapidement le problème de savoir si la conception classique (héritée des sciences théorico-expérimentales) du rapport entre le sujet scientifique et son objet est applicable à la relation clinique. Ce problème peut être abordé de deux façons (liées entre elles) : 1) dans quelle mesure le fait que l'« objet » de la psychanalyse soit lui-même un « sujet » est-il un obstacle pour toute science de la clinique ? ; 2) quelle est la nature du rapport entre « sujet » et « objet », en psychanalyse, mais aussi dans l'ensemble des sciences empiriques ? Nous répondrons plus tard à la première de ces deux questions (cf. *5.3.2.*), de façon à nous focaliser, dans cette section, sur la seconde.

Le Gaufey (2020, p.22) souligne qu'il y a beaucoup à gagner à aborder le problème du « cas clinique » en psychanalyse en questionnant la notion d'objectivité, ainsi que l'ont fait Daston et Galison (2007). Pour ces auteurs en effet, ce que nous appelons « objectivité » en science a une

1 On remarquera au passage, dans cette définition, une réaffirmation de l'empirisme de Freud (cf. *3.4.1.1.*). L'ordre dans lequel ses trois éléments sont cités est aussi un ordre d'apparition épistémologique : les faits d'abord (*via* le « procédé d'investigation »), l'application thérapeutique ensuite (la « méthode de traitement), la théorie enfin (les « conceptions psychologiques »). Rappelons aussi, comme nous l'avions noté (cf. *3.4.3.1.*) avec Sulloway (1979/1981, pp.402-403), la tendance de Freud (particulièrement dans la seconde moitié de sa carrière) à mettre en avant l'origine empirique (i.e., clinique) des théories psychanalytiques, de façon à mieux occulter ce qu'elles devaient aux traditions épistémiques antérieures ou à la réflexion spéculative.

histoire, et ce concept, tel que nous le comprenons aujourd'hui, n'a pas toujours été une norme scientifique (ibid., p.17). Le couple objectif/subjectif a été introduit (depuis le latin) dans les langues européennes au XIV^e^ siècle, par des philosophes scolastiques comme Duns Scot ou Guillaume d'Ockham (ibid., p.29). Mais ces termes entretenaient alors une relation quasi opposée à celle qu'elle a aujourd'hui : « “Objective” referred to things as they are presented to consciousness, whereas “subjective” referred to things in themselves » (id.). Moins usité aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, ce couple est remis au goût du jour par Kant, dans une acception proche de celle des scolastiques (ibid., p.30). C'est seulement suite à des lectures quelque peu approximatives de Kant que le sens de la relation basculera ; en 1817, le poète britannique Coleridge rapproche ainsi le mot objectif des choses matérielles et situées dans la nature, et le terme subjectif des choses de l'intellect, comprises dans le moi (id.). Cette nouvelle acception du couple objectif/subjectif deviendra la norme dès le milieu du XIX^e^ siècle (ibid., p.31).

Ces vicissitudes terminologiques ne relèvent pas de la simple anecdote historique, puisqu'à cette époque s'impose aussi une nouvelle conception du rapport entre le savant et son objet. Daston et Galison (ibid., p.18) distinguent en effet trois « vertus épistémiques »[1] qui ont successivement dominé le champ scientifique : la « vérité d'après nature » (*truth-to-nature*), l'« objectivité mécanique » (*mechanical objectivity*) et le « jugement exercé » (*trained judgment*).

1) Suivant la conception épistémique de la vérité d'après nature, prégnante du XVI^e^ au début du XIX^e^ siècles, le savant ne cherche pas à présenter des spécimens particuliers, mais un spécimen idéal-typique (épuré de toutes les aspérités qui affectent chaque individu), représentant le genre dans son ensemble (ibid., p.42). Dans cette manœuvre, la « subjectivité » (au sens contemporain du terme) du savant est reconnue comme essentielle, la capacité à produire une représentation parfaite étant conçue à la fois comme une forme d'art et comme la preuve de l'érudition du savant (ibid., p.37).

2) À partir du milieu du XIX^e^ siècle toutefois, certains commencent à désigner dans la subjectivité un obstacle à la connaissance scientifique (ibid., p.34). Progressivement, s'impose alors l'idée selon laquelle le savant doit s'effacer devant son objet (pp.42-43). Dans le même mouvement, le spécimen type de la vérité d'après nature est dévalué au profit de la représentation brute : « Better to present the object just as it was seen, to the point of leaving in scratches left by lenses or accepting distortions in perspectives introduced by the two-dimensional plane of the photograph » (ibid. pp.44-45).

1 Daston et Galison (2007, pp.39-42) nomment « vertu épistémique » le rapport dominant, à une époque donnée, des scientifiques à leurs objets, rapport composé d'une attitude épistémique et d'un ensemble de préceptes qu'ils qualifient d'éthiques. En effet, même à partir du moment où la science s'est émancipée de la morale ou de la religion, « there remains a core of ethical imperative in the literature on how to do science and become a scientist. The mastery of scientific practices is inevitably linked to self-mastery, the assiduous cultivation of a certain kind of self. And where the self is enlisted as both sculptor and sculpture, ethos enters willy-nilly » (p.40).

3) Mais cette nouvelle méthode amène le scientifique à s'attarder sur des spécimens qui peuvent n'être nullement représentatifs de l'espèce étudiée, ainsi qu'à représenter tels quels des artefacts (ibid., p.43, p.46). Ces limites de l'objectivité mécanique provoquent, au tournant du XX^{e} siècle, une crise, qui ouvre la voie au jugement exercé (ibid., p.45). Suivant cette nouvelle vertu épistémique, les chercheurs prennent le parti de supprimer les artefacts, d'effacer ou d'amplifier certains détails – opérations qui nécessitent des savoirs tacites (ibid., p.46). Il ne s'agit pas pour autant d'un retour à la vérité d'après nature : « Nor did the expert seek to perfect or idealize the depicted object; it was enough to separate signal from noise in order to produce the "interpreted image." » (id.).

3.5.2.3. Freud, la clinique et le regard objectif

S'appuyant sur ces travaux, Le Gaufey (2020) propose de considérer le « *sens clinique* », « *cet art du discernement isolé* » fondamental pour la médecine clinique comme pour la clinique psychanalytique, comme relevant du jugement exercé. Daston et Galison (2007, p.18) précisent toutefois que l'histoire des trois vertus épistémiques qu'ils dégagent doit être comprise suivant une logique de sédimentation, de superposition, plutôt que de ruptures et de successions. Il n'est dès lors pas contradictoire d'affirmer que le rapport de Freud à la question clinique emprunte en fait non seulement au jugement exercé, mais aussi aux deux autres formes de vertus épistémiques qui l'ont précédé.

1) Dans la vérité d'après nature, c'est la croyance selon laquelle chaque individu possède une essence partagée par tous les membres de son espèce qui rend concevable l'existence d'un type idéal comme représentation épurée de cette essence. Analogiquement, il nous semble que la posture universaliste de Freud (cf. *3.5.2.1.*) est sous-tendue par la conviction que chaque cas actualise une essence partagée par tous les êtres humains (ou au moins par une catégorie nosologique identifiable), et que l'analyste cherche à extraire. Réciproquement, cette conviction amène Freud à défendre qu'un seul cas clinique pourrait virtuellement nous éclairer sur tous les individus. Ainsi, dans sa présentation du cas de « l'homme aux loups », s'il reconnaît qu'« un cas isolé ne nous apprend pas tout ce que nous voudrions savoir » (Freud, 1918/1979, p.327), il poursuit en attribuant cette limite à l'intellect de l'analyste plus qu'aux lacunes du cas étudié en lui-même : « plus justement, il [le cas isolé] pourrait tout nous apprendre si nous étions à même de tout comprendre et si l'inexpérience de notre propre perception ne nous obligeait pas à nous contenter de peu » (ibid., pp.327-328). De fait, dans ce texte, Freud tente bel et bien de « fonder sur un cas singulier une loi générale » (Widlöcher, 1990, p.285).

2) Freud (e.g., 1912b/1994) se montre par ailleurs conscient qu'il peut exister une tension épistémologique, de type dialectique, entre la théorisation et la pratique clinique : « L'un des titres de gloire de la psychanalyse est de faire agir de concert l'investigation et le traitement, néanmoins la technique qui convient à l'une peut […] être contraire à l'autre » (pp.64-65). Mais cet avertissement vise surtout à inviter l'analyste à écarter ses connaissances théoriques durant le traitement, de façon à conserver « une attitude détachée » et à éviter « toute idée préconçue » (ibid., p.65). On constate

ici l'affirmation d'un idéal d'objectivité mécanique, comme capacité de l'analyste à mettre ses préjugés de côté pour enregistrer « telles quelles », le plus objectivement possible, les associations de ses patients[1].

3) Il reste clair toutefois que la compréhension d'un « cas clinique », tout comme l'écriture d'une histoire de cas, impliquent invariablement un travail d'interprétation basé sur des notions théoriques, de telle sorte que « les études de cas sont toujours construites comme des fictions » (Roudinesco, 2014, p.92). En tant que forme de jugement exercé, l'étude de cas n'est donc jamais la restitution de données empiriques brutes, collectées mécaniquement. Bien qu'avec des réserves, Freud se montre conscient de ce fait, puisqu'il reconnaît que l'histoire de cas « manifeste des parentés avec le roman »[2] (Freud & Breuer, 1895/1990, p.127). D'ailleurs, suite à sa présentation sur la théorie de la séduction, en mai 1896 devant l'Association de psychiatrie et de neurologie de Vienne, Krafft-Ebing qualifiait sa communication de « conte de fée scientifique » (Grubrich-Simitis, 2003, p.22 ; Roudinesco, 2014, p.96). Une telle expression illustre bien la tension entre l'idéal de l'objectivité mécanique et la nécessité de mettre en forme, pour lui donner sens, l'histoire du cas restituée.

3.5.3. Conclusions : la clinique redevenue problème

Pour que la clinique soit aujourd'hui pensée comme « problème » ou comme « limite » à la scientificité de la psychanalyse, ce sur le mode du « cela-va-de soi », il a fallu que s'opère un certain nombre de transformations, au cours du XX^{e} siècle, dans le champ psy, dans le champ médical, et plus globalement dans l'ensemble du champ scientifique. Notre objectif n'est pas d'exposer la totalité de ces transformations ; pas plus qu'il n'est dans notre projet de discuter de l'ensemble des propositions qui ont été faites pour repenser la validité épistémologique ou l'intérêt heuristique de l'outil clinique, en psychanalyse (e.g., Greiner, 2008 ; Rubinstein, 1980 ; Visentini, 2017b) comme ailleurs (e.g., Longhofer, Floersch & Hartmann, 2017 ; Passeron & Revel, 2005) ; deux thématiques

1 On peut comparer l'attitude idéale prescrite ici par Freud à la figure du bon observateur décrite par Claude Bernard (1865) dans son *Introduction à la médecine expérimentale* : « *L'observateur* […] constate purement et simplement le phénomène qu'il a sous les yeux. […] L'observateur doit être le photographe des phénomènes, son observation doit représenter exactement la nature. Il faut observer sans idée préconçue ; l'esprit de l'observateur doit être passif, c'est-à-dire se taire ; il écoute la nature et écrit sous sa dictée » (pp.28-29). Bernard (ibid., p.29) contraste cette figure avec celle de « l'expérimentateur », qui cherche quant à lui à tester systématiquement, dans un second temps, les descriptions effectuées par « l'observateur ».

2 Il écrit en effet, dans les *Études sur l'hystérie* : « Je n'ai pas toujours été psychothérapeute. Comme d'autres neurologues, je fus habitué à m'en référer aux diagnostics locaux et à établir des pronostics en me servant de l'électrothérapie, c'est pourquoi je m'étonne moi-même de constater que mes observations de malades se lisent comme des romans et qu'elles ne portent pour ainsi dire pas ce cachet sérieux, propre aux écrits des savants. Je m'en console en me disant que cet état des choses est évidemment attribuable à la nature même du sujet traité et non à mon choix personnel » (Freud & Breuer, 1895/1990, p.127). Au début de son exposé sur le cas de « Dora », Freud (1905b/1979) évoque aussi les problèmes de remémoration soulevés par l'écriture du cas : « les difficultés techniques de la communication du cas […] sont très considérables pour un médecin obligé tous les jours de faire 6 à 8 de ces traitements psychothérapiques et qui ne doit pas, pendant la séance avec le malade, prendre de notes parce qu'il éveillerait ainsi la méfiance de ce dernier et en serait troublé, lui-même, dans l'assimilation des matériaux à recueillir. Comment fixer, pour la communication ultérieure, l'histoire d'un traitement de longue durée, voilà un problème que je n'ai pas pu résoudre encore » (p.3). Apparaissent ici des témoignages de la tension entre l'idéal relatif à l'objectivité mécanique et le fait que l'objet étudié, et surtout la méthode adoptée, contraignent à un travail de construction narratif du cas (Alfandary, 2021a, pp.80-83, p.111 ; Assoun, 2019, pp.60-62 ; Carroy, 2005, p.220).

qui nécessiteraient à elles seules un travail considérable. Nous nous contenterons ici, en guise de conclusion, d'évoquer ou de rappeler trois facteurs (interconnectés) qui ont favorisé le processus de marginalisation de la méthode clinique dans le champ scientifique.

3.5.3.1. La banalisation des méthodes quantitatives

En premier lieu, on peut noter l'influence, au XX^e^ siècle, du « développement de méthodes extensives qui utilisent des mesures pratiquées sur un grand nombre d'individus » (Widlöcher, 1990, p.289). Il est vrai que la méthode statistique a déjà connu un développement conséquent, tout comme il est exact d'affirmer que l'intérêt des scientifiques pour cette méthode a joué un rôle important dans la naissance de sciences humaines et sociales comme la psychologie ou la sociologie modernes au XIX^e^ siècle (Hacking, 1990, p.2, p.171). On peut même affirmer que la mobilisation de méthodes numériques, comme par exemple la prise en considération des fréquences d'apparition de tel ou tel symptôme, a joué un rôle crucial dans l'histoire de la clinique médicale de ce siècle (Corteel, 2021, pp.23-24 ; Demazeux, 2019, pp.133-134 ; Foucault, 1963/2015, pp.145-147). Toutefois, comme nous l'avons noté précédemment (*3.5.2.1.*), dans un champ comme celui de la médecine, l'usage de méthodes numériques telle que la statistique suscite encore, au XIX^e^ siècle, beaucoup de scepticisme. Il faut attendre le XX^e^ siècle pour que le raisonnement statistique, et plus généralement les méthodes quantitatives, exercent une pression croissante sur les sciences humaines et médicales, incitant les chercheurs à les adopter (Zaretsky, 2004/2008) :

> La deuxième révolution industrielle encouragea […] l'essor de la *big science* parrainée par les fondations : des sciences dures attachées à la prédiction et au contrôle. Le béhaviorisme balaya les sciences sociales, dont la psychologie. La « science dure » signifiait qu'il fallait traduire la psychanalyse en variable mesurables et en hypothèses testables. (p.236)

L'idée selon laquelle toute science doit se plier à la rigueur des méthodologies expérimentales et quantitatives a par ailleurs été valorisée par les philosophes des sciences. Le néopositiviste Ludwig von Mises reconnaît par exemple que, bien que fondée sur des « observations incontestables », la psychanalyse devrait baser ses théories sur l'étude de régularités statistiques (ibid., pp.236-237). C'est ainsi notamment sous l'influence du positivisme logique que les psychanalystes états-uniens accepteront de confronter la psychanalyse à des réquisits empiriques, quantitatifs et statistiques (Di Mascio, 2002, pp.9-10).

3.5.3.2. La rationalisation du champ de la santé

Dès la fin du XIX^e^ siècle, la montée en puissance progressive de la « médecine scientifique » a bouleversé les conceptions traditionnelles de la relation médecin-patient ainsi que du rapport entre science et clinique (Ben-David, 1960, p.559 ; Forrester, 1997, p.201). Après la Première Guerre Mondiale, ce processus se poursuit dans le champ médical, avec le développement de liens plus étroits entre les laboratoires et les hôpitaux ; le « traitement holiste, fondé sur la théorie, déclina au profit d'une altération démontrable et mesurable du cours statistiquement probable d'une maladie spécifique » (Zaretsky, 2004/2008, p.237). Autrement dit, pour reprendre les termes de Daston et

Galison (2007), l'objectivité mécanique s'impose dans le champ médical, reléguant les autres formes de vertus épistémiques aux confins de la marginalité scientifique.

Nous avons déjà vu que cette volonté de présenter la médecine sous un jour positif, en mobilisant des techniques quantitatives, avait particulièrement bouleversé le secteur de la psychiatrie après la Seconde Guerre Mondiale (cf. *1.2.4.*) ; dans la deuxième moitié du XX^e^ siècle, le développement de politiques de santé publique dans les pays occidentaux, sous-tendues par une volonté de rationalisation des institutions du soin, favorise le développement de ces approches quantitatives, qui permettent de mesurer l'« efficacité » des méthodes utilisées. Du fait de ses liens (plus ou moins intimes selon les pays) avec la médecine et la psychiatrie, la psychanalyse subit de façon croissante la pression provoquée par ces changements (Forrester, 1997) :

> Viewed within this […] cartography of medicine in the modern era, psychoanalysis would not appear as a wing of the newly professionalizing medical subspecialities such as psychiatry or neurology so much as a reaction to the more widespread problems faced by general practitioners when confronted with a shift toward public and scientific legitimations of their ancient art. (p.201)

Nous avons déjà étudié les effets de ces politiques de rationalisation du champ de la santé mentale sur la psychanalyse, ainsi que sur ses liens avec les autres domaines du champ psy (cf. *1.2.4.3.*, *1.2.5.*).

3.5.3.3. L'approfondissement du fossé entre approche clinique et approche expérimentale

Nous avons déjà évoqué le dernier facteur que nous aborderons ici : celui-ci relève de l'évolution du champ de la psychologie au cours du XX^e^ siècle, et plus précisément des modifications de la relation entre approche clinique et approche expérimentale (cf. *3.5.1.3.*). Comme nous l'avons vu, en France, au début du siècle, la « psychologie pathologique » est pensée comme une déclinaison de la « psychologie expérimentale » ; à la fin du siècle, la « psychologie clinique » est maintenant pensée en opposition avec la psychologie de laboratoire.

Il n'y a pas lieu ici de retracer l'histoire de ces changements[1] ; contentons-nous de soulever deux pistes. Premièrement, le processus, décrit à l'instant (cf. *3.5.3.1.*), de « quantitativisation » des sciences humaines et sociales, a amené à penser une équivalence (en psychologie du moins) entre approche expérimentale et approche quantitative ; phénomène qui a creusé un fossé entre ceux qui acceptaient cette nouvelle définition de l'expérimentation et ceux qui la rejetaient. Deuxièmement, nous avons noté l'échec, en France, du projet de Lagache qui prônait, dans les années 1940-1950, l'unité de la psychologie ; cet échec s'est traduit par une lutte pour le monopole des postes institutionnels et dans le recrutement des étudiants, lutte qui a particulièrement opposé Favez-Boutonnier, successeuse de Lagache et porte-drapeau de l'approche clinique, à Fraisse, partisan de l'approche expérimentale et figure de proue de l'introduction du courant cognitiviste en France (cf. *1.2.2.2.*).

1 Pour se former une vue d'ensemble permettant d'aborder cette question, on pourra par exemple se référer à l'*Histoire de la psychologie en France* de Carroy, Ohayon et Plas (2006).

Comme nous l'avions mentionné, notre but n'était pas, dans cette partie, d'explorer l'ensemble des propositions qui ont été faites pour répondre, après Freud, au « problème de la clinique ». Dans le dernier chapitre de ce travail (cf. *5.4.*), nous reviendrons sur plusieurs points qui relèvent de ce « problème », sans prétention de le résoudre définitivement.

3.6. Un fondement épistémologique : la métapsychologie

3.6.1 Qu'est-ce que la métapsychologie ?

3.6.1.1. Les débuts de la métapsychologie

Le terme de « métapsychologie » n'est pas de Freud, mais faisait, à la fin du XIX[e] siècle, l'objet d'usages libres et diversifiés (Assoun, 2000/2013, pp.15-16). Sous la plume de Freud, il apparaît dans les années 1890, dans sa correspondance avec Fliess[1]. Freud (1901-04/2001, p.324) l'utilise publiquement pour la première fois en 1904, comme synonyme de psychologie de l'inconscient[2]. Mais ce ne sera pas avant 1915 qu'il développera réellement cette notion, dans une série de cinq essais qui seront regroupés sous le titre de *Métapsychologie*[3]. On peut toutefois relever de nombreux autres textes de Freud dans lesquels des réflexions métapsychologiques occupent une place importante, comme par exemple l'*Esquisse d'une psychologie scientifique* (1895/2015), le chapitre VII de l'*Interprétation des rêves* (1899/2010, ch.VII), « Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques » (1911/1984), *Au-delà du principe de plaisir* (1920/2001), *Le moi et le ça* (1923b/2010), l'*Abrégé de psychanalyse* (1938c/1949). Le fait que ces travaux s'étalent sur toute la durée de son œuvre y indique l'importance de la réflexion métapsychologique, ainsi que le fait que Freud n'ait jamais abandonné celle-ci (Kitcher, 1992, p.43).

Comme le souligne Demazeux (2019, pp.243-244), c'est en particulier son approche métapsychologique qui marque l'originalité de la théorie freudienne vis-à-vis de la sémiologie psychiatrique de l'époque. À un moment où, dans le champ psychiatrique, Babinski redéfinissait la

1 Voir en particulier la lettre du 10 mars 1898 : « je vais te demander sérieusement si je peux utiliser le nom de métapsychologie pour ma psychologie qui mène derrière la conscience » (Freud, 1985/2015, p.384).

2 Il défend alors la thèse selon laquelle « la conception mythologique du monde, qui anime jusqu'aux religions modernes, *n'est autre chose qu'une psychologie projetée dans le monde extérieur*. L'obscure connaissance des facteurs et des faits psychiques de l'inconscient […] se reflète […] dans la construction d'une réalité supra-sensible, que la science retransforme en *psychologie de l'inconscient*. On pourrait se donner pour tâche de décomposer […] les mythes relatifs au paradis et au péché originel, à Dieu, au mal et au bien, à l'immortalité, etc., et de traduire la *métaphysique* en *métapsychologie* » (Freud, 1901-04/2001, p.324). Même si Freud lui donnera un sens plus précis par la suite, la métapsychologie restera généralement associée au concept d'inconscient (Assoun, 2000/2013, pp.14-17). En 1926, il écrit par exemple : « Psychologie des profondeurs, la psychanalyse envisage la vie psychique de trois points de vue : dynamique, économique et topique » (Freud, 1926c/1992) p.155) ; ce qui assimile la métapsychologie à une « psychologie de l'inconscient ».

3 Freud projetait d'abord d'écrire douze essais, mais n'en fera publier que cinq : « Pulsions et destins des pulsions », « L'inconscient », « Le refoulement » (en 1915), « Deuil et mélancolie », « Complément métapsychologique à la doctrine des rêves » (en 1917) (à ce sujet, voir par exemple Assoun [2000/2013, pp.21-22], Grubrich-Simitis [2003, pp.19-20], Laplanche et Pontalis [1968, pp.7-8] ou Merot [2016, pp.64-65]). Il ne regroupera ces cinq essais sous le titre de *Métapsychologie* qu'à l'occasion de leur intégration dans ses *Œuvres Complètes*, en 1928. Par ailleurs, un des essais non publié sera retrouvé en 1983 par Grubrich-Simitis, et édité par ses soins en 1986, sous le titre de *Vue d'ensemble des névroses de transfert* (Freud, 1915c/1986 ; cf. *3.4.2.4.*).

notion de signe dans un sens strictement objectiviste (pour être valide, un signe doit non seulement être observable à la troisième personne, mais aussi être expliqué par un mécanisme physiologique), Freud développe quant à lui un appareil visant à « ramener à la vue toute une gamme de symptômes qui sinon échappent à l'observation clinique » (ibid., p.243 ; cf. *5.5.3.2.*). De ce fait, il semble que la bipolarité épistémique de la psychanalyse n'oppose pas tant la méthode interprétative à la métapsychologie qu'elle ne traverse cette dernière en elle-même (ibid.) :

> En psychanalyse, la recherche sémiologique est […] d'emblée conçue comme indissociable de la réflexion métapsychologique. […] C'est cette difficulté qui confère à l'épistémologie de la psychanalyse son épaisseur et sa texture singulière. C'est à cause d'elle que les commentateurs […] s'écharpent pour savoir si la psychanalyse doit être classée parmi les sciences de l'observation ou parmi les sciences de l'interprétation ; si le symptôme en psychanalyse a à voir avec un indice à décoder ou avec un texte à déchiffrer […]. (p.244)

3.6.1.2. Les trois dimensions de la métapsychologie

On ne trouve pas réellement, sous la plume de Freud, de définition stricte de ce qu'est la métapsychologie, bien que l'on puisse y trouver des formules qui s'y rapportent, telles que : ensemble des « hypothèses théoriques sur lesquelles un système psychanalytique pourrait être fondé » (1915b/1968, p.123, n.1) ; ou encore : « superstructure spéculative de la psychanalyse »[1] (Freud, 1925c/1949, p.49). Freud préférait généralement présenter la métapsychologie suivant les trois dimensions qui la composent, comme dans cet extrait : « Je propose de parler de présentation *métapsychologique* lorsque nous réussissons à décrire un processus psychique sous les rapports *dynamique*, *topique* et *économique* » (1915b/1968, p.89).

1) Le point de vue dynamique, écrit-il, « ramène tous les processus psychiques – à l'exception de la réception de stimuli extérieurs – au jeu de forces qui s'activent ou s'inhibent, se combinent, entrent dans des compromis, etc. » (Freud, 1926c/1992, p.155).
2) « Le point de vue topique envisage l'appareil psychique comme un appareil composé [de parties] et cherche à établir en quels lieux de celui-ci se produisent les différents processus psychiques » (ibid., p.156).
3) « Le point de vue économique admet que les délégations psychiques des pulsions sont investies de quantités déterminées d'énergie *(cathexis)* et que l'appareil psychique a tendance à empêcher une stase de ces énergies et à maintenir au plus bas niveau possible la somme totale des excitations dont il est chargé » (ibid., pp.155-156).

La métapsychologie vise donc à appréhender les processus psychiques (et en particulier les processus psychiques inconscients) selon trois dimensions (fortement imbriquées entre elles) : la dimension topique comme « théorie des lieux » (cf. *3.6.2.*), la dimension dynamique comme « théorie des forces » (cf. *3.6.3.*), et la dimension économique comme « théorie de l'énergie » (cf.

1 Dans la littérature secondaire (du moins celle qui reconnaît l'importance de la métapsychologie), on en trouve des qualifications telles que : « métathéorie […] qui élucide les conditions dans lesquelles une connaissance psychanalytique est possible » (Habermas, 1968/1976, p.286), « métalangage de la psychanalyse » (Ricœur, 2008, pp.64-65), « discipline […] au fondement de la psychanalyse » (Bourlot, 2015, p.546), « noyau théorique de la psychanalyse » (Assoun, 2000/2013, p.13), « plate-forme épistémologique » de la psychanalyse (Assoun, 1981, pp.8-9), « identité épistémologique freudienne » (ibid., p.73), etc.

3.6.4.). Ces trois dimensions permettent d'appréhender l'objet qui est celui la psychanalyse : l'appareil psychique (là encore, en particulier dans sa dimension inconsciente). Indépendamment de l'ordre chronologique dans lequel Freud a élaboré chacune de ces dimensions, il les classe selon un ordre logique[1] : le principe topique d'abord, le principe dynamique ensuite, le principe économique enfin (Assoun, 1981, pp.95-96, p.99). Dans cette partie, nous aborderons donc ces trois principes suivant cet ordre, avant de consacrer une dernière section (*3.6.5.*) à la théorie des pulsions, une construction métapsychologique particulièrement importante. Dans la prochaine partie, qui conclura ce chapitre, nous reviendrons sur un problème épistémologique posé par le caractère métaphorique des concepts métapsychologiques (cf. *3.7.1.*).

3.6.1.3. Méthode d'approche

Il existe déjà des travaux épistémologiques dignes d'intérêt sur la métapsychologie freudienne[2]. Pour notre part, nous nous proposons de l'aborder dans l'optique qui est la nôtre, celle de l'épistémologie historique. Nous nous inspirerons notamment de l'analyse de Canguilhem (1994, pp.365-381), qui isole, dans son célèbre texte « Qu'est-ce que la psychologie ? », trois traditions épistémiques à l'origine de la psychologie moderne : la psychologie comme « science naturelle » (qui remonte à la tradition anatomique de l'Antiquité), comme « science de la subjectivité » (qui se développe suite à l'avènement de la physique moderne) et comme « science des réactions et du comportement » (qui naît au XIX^{e} siècle, en lien avec le développement du monde industriel). Si ces trois traditions ne se superposent pas parfaitement avec les trois dimensions métapsychologiques de Freud, il existe toutefois un parallélisme entre les unes et les autres qu'il nous semble enrichissant d'exploiter :

1) Le pôle topique de la métapsychologie doit beaucoup à la tradition de l'anatomie cérébrale, qui s'autonomise dans la deuxième moitié du XIX^{e} siècle avec la naissance de la neurologie, mais dont les racines remontent jusqu'à l'Antiquité (cf. *3.6.2.*).
2) La notion de force, centrale pour la dimension dynamique, est issue de la mécanique newtonienne, qui marque les débuts de la physique moderne à la fin du XVII^{e} siècle (cf. *3.6.3.*).
3) Enfin, le point de vue économique s'origine dans l'énergétisme (duquel est aussi issue la thermodynamique), un courant dont l'émergence s'est faite sur le fond de la révolution industrielle du XIX^{e} siècle (cf. *3.6.4.*).

1 Voir par exemple Freud (1915b/1968, pp.86-88).
2 Voir en particulier les travaux d'Assoun (1981, 1993/2013, 2000/2013).

3.6.2. De la neuroanatomie à la topique

3.6.2.1. L'anatomie cérébrale : un bref historique

La proposition freudienne consistant à appréhender l'appareil psychique comme un lieu comprenant plusieurs sphères relativement distinctes s'origine dans la tradition de l'anatomie cérébrale (Assoun, 1981, p.124 ; Forest, 2010, p.26 ; Micheli-Rechtman, 2010, p.75).

Au IV^e^ siècle avant notre ère, Aristote propose de traiter l'âme comme un « être naturel » (i.e., un aspect du corps), et situe celle-ci dans le cœur. Au II^e^ siècle, Galien « établit, cliniquement et expérimentalement […] que c'est le cerveau et non le cœur qui est l'organe de la sensation et du mouvement, et le siège de l'âme » (Canguilhem, 1994, p.369). « C'est à cette conception antique », souligne Canguilhem (ibid., p.368), « que remonte, sans rupture, un aspect de la psychologie moderne : la neuro-physiologie […] et la psycho-pathologie comme discipline médicale ». Au XVIII^e^ siècle, Bonnet « relie chaque idée à une fibre nerveuse spécifique » (Paicheler, 1992b, p.62). Cabanis, discutant des travaux de Condillac, souligne de même que la pensée est produite par le cerveau, et que les idées doivent être comprises à partir de la physiologie (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.13). Au tournant du XIX^e^ siècle, Gall pose la double hypothèse selon laquelle 1) le cerveau comprend des zones différenciées assumant des fonctions différentes, et 2) que ces spécialisations se reflètent sur la forme du crâne. « Gall procède directement de Galien et domine, malgré ses extravagances, toutes les recherches sur les localisations cérébrales, pendant les soixante premières années du XIX^e^ siècle, jusqu'à Broca inclusivement » (Canguilhem, 1994, p.369).

C'est en effet à partir de l'hypothèse d'une spécialisation cérébrale que Broca peut défendre, en 1861, que l'aphasie s'origine dans la lésion d'une circonvolution spécifique, à laquelle on donnera son nom. La méthode de Broca, qui associe l'observation clinique de patients aphasiques à l'examen post-mortem, dictera la façon d'étudier l'aphasie durant les trois décennies à venir (Forrester, 1980, p.15). En 1870, Fritsch et Hitzig montrent que des stimulations électriques effectuées dans des zones précises du cortex cérébral provoquent des réactions dans différents muscles[1]. Leurs expériences corroborent ainsi, 1) l'hypothèse de l'excitabilité électrique du cortex, 2) le rôle du cortex dans la production des fonctions motrices, et 3) l'idée d'une topographie du corps, représentée sur le cortex (C. G. Gross, 2007, p.320). Ces travaux ont par ailleurs eu pour effet un certain rapprochement entre la théorie des localisations cérébrales de la neuroanatomie et le modèle associationniste de la psychologie dynamique (Gauchet, 1992, p.66).

1 L'expérience de Fritsch et Hitzig, menée sur un chien en 1870, est tristement célèbre : « Fritsch and Hitzig strapped their dogs down on Frau Hitzig's dressing table, as there were no animal facilities at the institute […]. In their early experiments they used no anesthesia or analgesic, although ether surgical anesthesia had been introduced in 1846 and morphine analgesia in 1803 […]. They began by removing the cranium and cutting the dura, the dog showing "vivid pain." They stimulated the cortex with platinum wires with "galvanic stimulation": brief pulses of monophasic direct current from a battery at the minimum current that evoked a sensation on their tongue » (C. G. Gross, 2007, p.321).

3.6.2.2. De Meynert à Freud

Dans les années 1870-1880, le psychiatre et neuroanatomiste allemand Theodor H. Meynert cherche à bâtir (à l'instar de son élève Wernicke) un système théorique qui explique les troubles mentaux par des mécanismes neurologiques (Ellenberger, 1970/1994, p.284). On sait l'importance qu'a eu Meynert pour le jeune neurologue Freud, qui a travaillé dans son laboratoire de physiologie dans les années 1880[1] (cf. *3.1.2.2.*). Au-delà de leurs différences, la trajectoire professionnelle des deux hommes peut être comparée sur le point suivant (Arminjon, Ansermet & Magistretti, 2011) :

> Neuroanatomiste, Meynert est nommé directeur de la clinique psychiatrique de Vienne en 1870, puis professeur des maladies nerveuses en 1873. Sans cette orientation, nul doute que le neuroanatomiste n'aurait jamais eu à s'aventurer du côté de la psychologie, ni développé une théorie du « moi ». (p.156)

Meynert élabore donc une telle théorie anatomopsychologique à partir des années 1870. S'appuyant sur le modèle évolutionniste alors en vogue, il présuppose que le cerveau s'est développé phylogénétiquement par couches successives, le cortex étant donc la plus récente (Ellenberger, 1970/1994, p.535). Il voit dans le cortex la surface de projection sur laquelle l'ensemble des partie du corps serait représentées, ceci du fait des connexions nerveuses qui le relient au reste du corps. Meynert (1888) expose cette idée en comparant le système nerveux à une amibe[2] :

> De même que l'amibe étend, vers le monde extérieur, ses pseudopodes sensibles et s'empare de sa proie par ses prolongements moteurs (fangarme) ; de même, l'écorce cérébrale, essence protoplasmique composée, est munie d'expansions sensibles par ses prolongements centripètes, qui constituent dans la structure du système nerveux les nerfs sensibles et par les nerfs moteurs, d'expansions motrices, de prolongement de capture (fangarme). Le corps tout entier […] n'est qu'un appareil d'expansions sensibles et de prolongements moteurs qui fournit, à l'activité du cerveau antérieur, les conditions qui lui permettent de s'approprier l'image du monde et de réagir sur elle. (p.146)

À la fin des années 1880, Freud, alors directeur du département de neurologie à l'Institut de Kassowitz, étudie l'aphasie. Dans sa *Contribution à la conception des aphasies* de 1891 (son premier livre), il aborde la théorie de Meynert selon laquelle il existe « une projection, c'est-à-dire une reproduction point par point du corps dans le cortex » (Freud, 1891/1983, p.97). « Following Jackson, Freud […] contested Meynert's account of direct sensory tracks from receptors at the body's surface to the cortex, arguing that all afferent and efferent pathways to and from the cortex must pass through intermediary nuclei » (Redding, 2000, p.122). Lui-même inspiré par la psychologie évolutionniste de Spencer[3], Jackson défendait en effet lui aussi un modèle évolutionniste du cerveau, mais en soutenant que les schèmes de comportements ne sont qu'imparfaitement corrélés avec des zones cérébrales précises, invitant alors à une approche

1 Sur ce point, voir par exemple Arminjon, Ansermet et Magistretti (2011, p.157), Ellenberger (1970/1994, p.434), Freud, (1925c/1949, p.14), Sulloway (1979/1981, p.20).

2 L'amibe est un organisme unicellulaire qui se déplace en utilisant ses extensions membranaires (pseudopodes). Comme le précise Bock von Wülfingen (2013, p.4), Meynert n'était à l'époque pas le seul neuroanatomiste à utiliser cette analogie, relativement répandue dans ce milieu, entre le système nerveux et l'amibe.

3 « Avec les *Principes de psychologie* que Spencer publiait en 1855, la théorie générale de l'évolution […] était appliquée à la genèse de l'esprit dont il était prouvé qu'il évolue de la même manière naturelle que l'organisation corporelle. Comme Spencer adopte l'idée de Lamarck selon laquelle l'évolution organique résulte d'une action exercée par le milieu extérieur, il va la généraliser encore en l'étendant à la vie psychologique et sociale. […] Bien que Darwin a développé ses idées psychologiques dans plusieurs écrits […], c'est la psychologie de Spencer qui a eu le plus d'influence en psychologie et en neurologie à travers John Hughlings Jackson qui a lui-même influencé la neurologie, la psychiatrie et la psycholinguistique du XX^{ème} siècle » (Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.75).

fonctionnaliste (Kitcher, 1992, p.24, p.51). De même, rejetant la pertinence de la théorie de Meynert sur le plan strictement localisationniste, Freud (1891/1983) l'accepte cependant sur un plan fonctionnel : « nous pouvons présumer que la périphérie du corps n'est absolument [pas] *contenue* dans les parties supérieures du cerveau, tout comme dans le cortex, de *façon topique, mais qu'elle l'est uniquement de façon fonctionnelle* » (p.103).

Comme l'écrit Bock von Wülfingen (2013), « most of his prominent biographers and interpreters believe it was only once Freud left physiology and other biological explanation systems behind […] that he was able […] to develop an "independent and purely psychological science of mind" » (p.7). Ainsi, beaucoup de psychanalystes ont vu dans l'attitude « fonctionnaliste » de Freud la première étape de son « abandon de la biologie », qui sera véritablement consommée huit ans plus tard (après une dernière tentative neurologique représentée par l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*), avec la parution de *L'interprétation du rêve* en 1899. Toutefois, s'opposant à une telle lecture, « Some scholars have argued that Freud in fact never really relinquished the neuroscientific model characterised in the Project [l'*Esquisse*], and as such, never stopped looking at psychological phenomena in a neurological manner » (Chung, 2003, p.4). Nous montrerons d'abord ce qui permet d'étayer l'idée d'un glissement, chez Freud, d'un référent anatomique à un référent psychologique, glissement qui s'exprime dans sa théorie métapsychologique (*3.6.2.3.*) ; nous verrons ensuite pourquoi il serait impropre de parler d'« abandon » pur et simple du modèle biologique, au regard toujours de la métapsychologie (*3.6.2.4.*).

3.6.2.3. Freud et le fonctionnalisme : vers la psychologie

Dès le tournant des années 1890, la défense, par Freud, d'une approche fonctionnaliste (plutôt que strictement localisationniste) de l'aphasie lui permet effectivement de se rapprocher de la psychologie[1] (Guilbert, 2004, pp.3-4 ; Ricœur, 1965, pp.90-91). Les études sur l'aphasie, qui se multiplient à la fin du XIX[e] siècle, se situent alors au carrefour de quatre domaines de connaissance : la médecine[2], la philosophie, la psychologie et la linguistique (Forest, 2015, p.34 ; Forrester, 1980, p.14 ; Smith, 1999, p.413). Comme le montre Forrester (1980), le premier pas fait par Freud en direction d'une approche psycholinguistique du problème de l'aphasie a consisté à postuler que les productions des aphasiques ne sont pas arbitraires, mais qu'elles ont un sens :

> […] it was a piece of language that once had meaning but which, by becoming cut off from the dynamic structure of contingent elements […] had lost its meaning, and, for reasons to do with the systemic relations of the nervous system […], was doomed to repetition. (p.20)

1 L'argumentation de Freud (1891/1983) l'amène à « expliquer une forme observée cliniquement de troubles du langage selon l'hypothèse d'un changement de l'état fonctionnel au lieu d'une interruption localisée de la voie » (p.79). Cette proposition se fonde sur l'abandon de l'explication localisatrice, contredite, nous dit Freud (ibid., pp.79-80), par les autopsies. C'est ce qui le motive, sans abandonner pour autant le terrain organique, à traiter le problème en termes fonctionnels : « lorsqu'on cherche à se faire une idée plus claire de la relation entre une "lésion organique" et un "trouble fonctionnel", on est bien forcé de s'apercevoir que toute une série de lésions organiques ne peuvent se manifester autrement que par des troubles fonctionnels » (ibid., p.80). Mais ce raisonnement, poursuit-il, pourrait aussi s'appliquer à un « dommage non matériel » : « *A une lésion incomplètement destructrice, il répond par un trouble fonctionnel qui pourrait également se produire par suite d'un dommage non matériel* » (ibid., p.81). Ce qui suggère qu'il existe, à côté des traumatismes physiques, des traumatismes d'origine psychologique.

2 Et en particulier la neurologie, mais celle-ci n'est alors pas encore reconnue comme discipline autonome.

Freud aurait ensuite « transposé » cette logique du sens à celle de l'hystérie et, plus globalement, à l'ensemble des névroses (Forest, 2010, pp.110-111 ; Forrester, 1980, p.20). Dans un texte de 1893, ce dernier affirme en effet que, dans les cas d'hystérie de conversion, l'organe affecté ne semble pas suivre la logique anatomique des différents membres du corps, mais la façon dont le langage populaire « découpe » le corps (Freud, 1893a/1984, pp.55-56). À ses yeux, il s'agit là d'une preuve du caractère psychogénétique de l'hystérie (ibid.) :

> […] il peut y avoir altération fonctionnelle sans lésion organique concomitante, sans lésion grossière palpable du moins, même au moyen de l'analyse la plus délicate. En d'autres termes, je donnerai un exemple approprié d'une altération de fonction primitive ; je ne demande pour cela que la permission de passer sur le terrain de la psychologie, qu'on ne saurait éviter quand on traite de l'hystérie. (p.56)

L'argument du caractère « fonctionnel » de l'altération indique aussi l'importance, largement soulignée par ailleurs[1], qu'a eue pour Freud (et pour l'évolution de ses représentations) son séjour de 1885 à la Salpêtrière, où il rencontra Charcot. Au début du XIX^e^ siècle, en particulier suite à la découverte de l'origine lésionnelle (provoquée par la syphilis) de la paralysie générale, de nombreux aliénistes espèrent découvrir une lésion qui permettrait d'expliquer chaque forme de maladie mentale (Ey, 1948/2006, pp.62-63 ; Gauchet, 1992, p.49). À la fin du siècle toutefois, l'étude de nombreuses pathologies (principalement par autopsie), dont les névroses, n'avait pas permis de les associer à une cause lésionnelle (Freud, 1890/1984, pp.3-5 ; Gauchet, 1992, p.49 ; Grob, 1991, p.422). Ainsi, dès les années 1870, l'idée selon laquelle les traumatismes pourraient être dus à un choc psychologique plutôt que « mécanique » prend de l'ampleur (Hacking, 1995/1998, p.13, ch.13). « Confronté aux redoutables problèmes de liaison entre une lésion, qu'on ne trouve pas, et une symptomatologie déconcertante, le neurologue Charcot emploie la notion de "lésion fonctionnelle" ou "dynamique" » (Ehrenberg, 2004, p.135). Si cette formulation reste ambiguë[2], Freud (1893a/1984, p.54, 1893b/1984, p.71) n'hésite pas à faire de Charcot celui qui l'aurait invité à considérer l'hystérie dans une optique fonctionnaliste, plutôt que strictement localisationniste[3].

L'*Esquisse d'une psychologie scientifique* de 1895 est le premier écrit freudien que l'on peut qualifier de métapsychologique. Freud y montre son désir de lier intimement compréhension psychologique et compréhension neurobiologique à travers un modèle du système nerveux, que l'on peut rétrospectivement qualifier de « connexionniste »[4] (Smith, 1999, p.415). Il renoncera toutefois rapidement à faire publier ce manuscrit, le jugeant insatisfaisant (cf. Freud, 1985/2015, pp.188-

1 Voir par exemple : Assoun (1981, pp.115-116), Baños Orellana (2018, pp.150-151), Bogousslavsky & Dieguez (2014, pp.111-113), Ellenberger (1970/1994, 435-442), Roudinesco (1986a, pp.37-43, 2014, p.70), Sulloway (1979/1981, pp.26-29) ; Visentini (2015a, p.49, pp.63-81).

2 L'ambiguïté de cette formulation (le mot « lésion » suppose une affection physiologique, tandis que les termes « fonctionnelle » ou « dynamique » suggèrent une approche psychologique), et plus globalement de la théorie de l'hystérie de Charcot (qui est au croisement d'une conception étiologique héréditariste et d'une conception environnementaliste de cette maladie), a été notée par de nombreux auteurs (e.g., Bogousslavsky & Dieguez, 2014, p.112 ; Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.64-67 ; Roudinesco, 1986a, pp.26-27 ; Visentini, 2015a, p.65), dont Freud (1893a/1984, pp.54-55) lui-même.

3 Sur ce point, voir par exemple Sulloway, (1979/1981, pp.28-29).

4 Comme le précise Smith (1999), « Connectionism is an approach to mind that models mental processes using an array of very simple processors arranged in an interconnecting network. Connectionism is now the most widely deployed strategy for modelling mental processes » (p.415). Le développement des sciences cognitives a en effet favorisé le déploiement de ce type de modèle en neuropsychologie.

193). Le fameux chapitre VII de *L'interprétation du rêve* de 1899 constitue quant à lui la première modélisation métapsychologique publiée. Dans ce chapitre, Freud (1899/2010) écrit : « Nous laisserons totalement de côté le fait que l'appareil psychique […] nous est également connu sous la forme de préparation anatomique, et tâcherons soigneusement d'éviter la tentation de définir la localisation psychique de manière, par exemple, anatomique » (p.579). L'idée de localisation perd son aspect littéral (celui de lieu physique) pour laisser place à la notion d'« espace psychique » abstrait (Assoun, 1981, p.126 ; Grünbaum, 1984/1996, p.5 ; Reiss, 1983, pp.39-40 ; Ricœur, 1965, pp.111-112 ; Visentini, 2015a, p.120). Freud (1899/2010, pp.579-580) propose alors un modèle de l'appareil psychique articulée autour d'une analogie optique.

3.6.2.4. Métaphore optique et métaphore anatomique

Le biologique est toutefois resté, chez Freud, au-delà d'un fondement, un idéal scientifique (1) et un modèle épistémologique (2) (Hartmann, 1959, p.7 ; Laplanche, 1987, p.21).

1) Un idéal, puisque Freud n'a jamais renoncé à l'espoir que les phénomènes psychiques décrits par ses théories puissent être, à terme, rattachés à leur substrat organique. Discutant de la dimension topique de sa métapsychologie, il note, en 1915, que les tentatives pour localiser les processus psychiques au niveau cérébral n'ont à ce jour pas porté leurs fruits (Freud, 1915b/1968, p.78) ; mais il ne désespère pas que ce moment vienne un jour : « *Pour le moment*, notre topique psychique n'a rien à voir avec l'anatomie ; elle se réfère à des régions de l'appareil psychique, où qu'elles se situent dans le corps, et non à des localités anatomiques »[1] (ibid., p.79).
2) Un modèle, puisque, si Freud s'appuie, pour construire sa métapsychologie, sur des métaphores optiques pour décrire l'appareil psychique, il utilise aussi souvent des concepts issus du domaine de l'anatomie cérébrale[2]. Le rapport que ces concepts anatomiques (comme comparant) entretiennent avec la dimension topique (comme comparé) est resté, nous allons le voir, ambigu.

Dans le chapitre VII de *L'interprétation du rêve*, l'analogie optique visant à décrire la dimension topique est la suivante : nous pouvons, écrit Freud (1899/2010), « nous représenter l'instrument qui sert aux prestations de l'âme comme, par exemple, un microscope complexe, un appareil photographique » (p.579), ou encore, une « longue vue » (p.580). Quarante ans plus tard, dans l'*Abrégé de psychanalyse* (un de ses derniers écrits), il invite à nouveau son lecteur à s'imaginer l'appareil psychique « comme une sorte de télescope, de microscope ou quelque chose de ce genre » (Freud, 1938c/1949, p.3). Freud (1899/2010, p.581) adjoint souvent à cet appareil optique, qui métaphorise la perception et les sensations, un appareil d'inscription (ou d'écriture), qui métaphorise

1 C'est Freud qui souligne. Voir aussi Freud (1914c/1997, p.86, *op. cit.* : *1.6.2.2.*).

2 Thomas Nagel (1982, p.228) propose par exemple de parler d'une « continuité structurelle » (*structural continuity*) entre les premières vues anatomiques de Freud et ses théories psychologiques ultérieures. Après Sulloway (1979/1981), Grünbaum (1984/1996) insiste sur « le rôle heuristique […] que les modèles neurobiologiques […] ont gardé, *via* des analogie, dans la théorisation ultérieure de Freud en matière de clinique et de métapsychologie » (p.5). On trouve des propos similaires chez Assoun (1981, pp.99-130), Laplanche (1987, pp.21-32) ou Forest (2010, ch.III).

la mémoire[1] (avec l'idée de « trace mnésique »). Ce système d'inscription est notamment décrit dans un court texte de 1925, où il compare le système mnésique, avec sa « capacité indéfinie de recevoir des perceptions toujours nouvelles » tout en gardant « des traces mnésiques durables » (Freud, 1925a/1992, p.120) à un « bloc-notes magique », ce « tableau à écrire sur lequel on peut effacer les notes par un simple geste de la main » (p.121).

Dans les extraits cités, l'adoption de la métaphore optique n'efface toutefois pas purement et simplement la référence anatomique. Dans le chapitre VII de *L'interprétation du rêve*, Freud (1899/2010, p.580) s'appuie sur le schéma physiologique de l'arc réflexe (alors dominant dans la physiologie du XIX^{e} siècle) pour développer son modèle, bien que ce fût pour discuter et complexifier ce schéma[2]. Les mécanismes psychiques de « condensation » (*Verdichtung*) et de « déplacement » (*Verschiebung*), dont il souligne dans le chapitre VI l'importance pour le rêve (ibid., pp.320-351), sont des termes que l'on trouvait déjà sous sa plume au début des années 1880 dans ses travaux cytologiques, pour décrire les formations que l'on appelle aujourd'hui les microtubules (condensation) ainsi que certains mouvements intracellulaires (déplacement) (Bock von Wülfingen, 2013, pp.10-11, p.14). Dans des écrits métapsychologiques comme « L'inconscient » (1915b/1968, ch.3) ou *Au-delà du principe de plaisir* (1920a/1981, pp.65-66), Freud note que l'on peut situer le siège de la conscience dans le cortex cérébral, affirmation qui indique qu'il n'a pas entièrement renoncé aux théories de Meynert (Arminjon, Ansermet & Magistretti, 2011, p.158). En 1914, il mobilise, à propos du moi, une métaphore très similaire à celle utilisée par celui-ci (cf. *3.6.2.2.*) : « l'investissement du moi […] se comporte envers les investissements d'objet comme le corps d'un animalcule protoplasmique envers les pseudopodes qu'il a émis »[3] (Freud, 1914c/1997, p.83). En 1923, c'est la forme du cerveau qui vient sous la plume de Freud (1923b/2010, p.63) au moment de dessiner un schéma de la deuxième topique ; le moi se situe alors dans la partie supérieure[4] (*Figure 2*). Dans l'*Abrégé*, on trouve encore une analogie qui assimile le moi à un cortex : « Se différenciant à l'origine comme une couche corticale pourvue d'organes récepteurs d'excitations et de dispositifs pare-excitations, une organisation spéciale [le moi] s'établit qui, dès lors, va servir

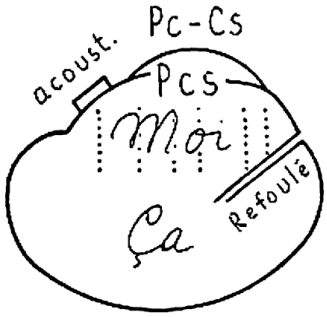


Figure 2 : Schéma de l'appareil psychique. Dans Freud (1923b/2010, p.63)

1 Comme le relève Reiss (1983), la conjonction, dans la métapsychologie freudienne, du vocabulaire de l'optique avec celui de l'écriture a amené certains, comme Lacan ou Derrida, « à accentuer le côté "linguistique" de la chose, favorisant cette autre métaphore répandue dans l'œuvre freudienne au dépens de l'optique » (p.51). Épistémologiquement parlant, la métaphore optique rattache plutôt la psychanalyse à une mécanique, quand l'idée d'écriture la rapproche de l'herméneutique. Sur l'articulation de ces deux métaphores dans la métapsychologie freudienne, voir par exemple Ricœur (2008, pp.38-40) ou Reiss (1983, en particulier pp.50-55). Suivant ce dernier, on peut, schématiquement, considérer la « machine optique » comme un « appareil » (ce qui nous rapproche de la dimension topique), et l'écriture comme un « processus » (ce qui nous rapproche de la dynamique).

2 Nous reviendrons bientôt (cf. *3.6.5.1.*) sur le concept physiologique de réflexe au XIX^{e} siècle, sur son son impact sur la métapsychologie freudienne, et sur le traitement que Freud lui réserve en l'important dans ses théories.

3 L'amibe, évoqué par Meynert, est en effet un exemple d'animalcule, c'est-à-dire un micro-organisme eucaryote et pluricellulaire.

4 Sur la façon dont Freud utilisait des dessins d'inspiration anatomique pour schématiser les phénomènes psychiques, voir par exemple Borck (1998).

d'intermédiaire entre le ça et l'extérieur » (Freud, 1938c/1949, p.4). Selon cette théorie, le moi se développe, ontogénétiquement parlant, par différenciation progressive d'avec le ça, à l'instar du cerveau, qui s'est développé, phylogénétiquement parlant, de la couche sous-jacente au cortex (Redding, 2000, p.126). Nous retrouvons ici à la fois la théorie biogénétique de Haeckel et le postulat darwinien de Meynert selon lequel le cerveau s'est développé par couches successives.

Freud utilise donc, dans sa métapsychologie, à la fois des analogies avec des appareils optiques (et d'inscription) et des analogies anatomiques. D'un côté, Ricœur (1965, pp.112-113), Assoun (1981, pp.125-130) ou Laplanche (1987, pp.28-32) ont souligné l'ambiguïté de ces dernières, dont le statut oscille entre métaphore et contenu littéral. De l'autre côté, Reiss (1983, p.41) souligne que l'optique elle aussi perd sa forme métaphorique (analogie), aux moments où Freud identifie purement et simplement l'appareil psychique au télescope (homologie). Pour la métaphore optique comme pour la métaphore anatomique, Freud balance donc entre deux options épistémologiques, l'une anti-réaliste, l'autre réaliste (ibid.) :

> Dans le premier cas, il ne s'agit que d'un expédient explicatif dont on accentue la relation arbitraire et conventionnelle au réel – une manière de sauver les apparences. Dans le second, on a affaire à l'« illusion », selon la phrase de Wittgenstein, d'une identité réelle entre « les prétendues lois naturelles », les « phénomènes naturels », et le fonctionnement de l'esprit humain. (pp.41-42)

Comme le remarque Rieff (1953), « the analogical method is the key to the Freudian system, theoretic as well as therapeutic »[1] (p.107). Ainsi, le cas de l'appareil psychique illustre de façon particulièrement frappante la tension qui traverse, plus généralement, la métapsychologie (et, par voie de conséquence, l'épistémologie) freudienne dans son ensemble. Dans la façon dont elle traite de ses objets, celle-ci est tiraillée entre une conception « ontologique » et réaliste, et une conception « épistémique » (métaphorique) et anti-réaliste (Bock von Wülfingen, 2013, p.7). Nous reviendrons plus tard, de façon à conclure ce chapitre, sur les problèmes épistémologiques et sociologiques posés par cette ambivalence inhérente à la métapsychologie freudienne (cf. *3.7.1.*).

3.6.3. De la physique classique à la dynamique

La description de l'appareil psychique comme lieu où des forces antagonistes s'affrontent s'origine dans deux traditions épistémiques : la première est celle de la physique classique, que l'on peut faire remonter aux travaux de Newton à la fin du XVII^{e} siècle ; la seconde prend sa source dans la mythologie grecque et se prolonge dans le romantisme du XIX^{e} siècle. Nous aurons l'occasion de revenir bientôt sur l'importance de la pensée mythologique chez Freud (cf. *3.6.5.2.*) ; dans cette section, nous nous contenterons d'aborder la première de ces deux traditions.

3.6.3.1. La dynamique : de la physique classique à la psychologie

Kepler propose, au début du XVII^{e} siècle, de parler d'« attraction » mutuelle des corps, idée qui contraste avec l'idée aristotélicienne d'une « tendance » inhérente des objets au mouvement (Koyré,

1 Voir aussi Alfandary (2021a, pp.189-190) et Assoun (2005, p.20).

1968, p.12). Kepler reste toutefois fidèle aux principes fondamentaux de la dynamique d'Aristote[1], en ceci que, pour lui, « le terme *inertie* […] veut dire : *résistance au mouvement*, et non […] maintient, indifféremment, d'un *état de mouvement* ou *de repos* » (ibid., p.15). À la fin du XVII^e^ siècle, Newton calcule l'intensité des forces du système solaire. Ce « calcul donne la loi d'attraction : les planètes sont "attirées" par le Soleil en raison inverse du carré de leur distance de celui-ci » (ibid., p.18). En s'appuyant sur la loi des aires de Kepler (« deuxième loi » de Kepler), il souligne alors que le principe d'inertie est applicable universellement (« première loi » de Newton). Pour calculer l'action à distance, Newton utilise la notion de « force », dont il renonce à comprendre la nature : « La seule chose qui paraisse évidente – et sur ce point Newton n'a jamais varié – c'est que, d'aucune façon, il ne peut s'agir d'une véritable force d'attraction physique, agissant à distance entre des corps séparés dans le vide » (id.). C'est généralement à Leibniz, contemporain de Newton, que l'on attribue la distinction entre « dynamique » et « statique ».

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 » (Canguilhem, 1994, p.369). Nous avons déjà noté (cf. *3.2.2.1.*) comment, à partir du XVIII^e^ siècle en particulier, le succès de la physique mathématisée avait amené les sciences de l'homme et de la société à tenter d'en appliquer le modèle dans leur domaine (Koyré, 1968, p.39). Selon Canguilhem (1994), les réactions (d'adoption ou d'opposition) de la psychologie du XVII^e^ au XIX^e^ siècle au modèle de la physique peuvent être résumées selon trois directions :

1) La psychologie comme « physique du sens externe » : elle partage alors le projet de quantification qui est celui de la physique mathématisée. Malebranche et Descartes esquissent ce projet de mesure des sensations, qui aboutit au XIX^e^ siècle à la psychophysique de Fechner, puis de Wundt (pp.370-371).
2) La psychologie comme « science du sens interne » : au XVIII^e^ siècle, Wolff utilise le terme de psychologie dans « le sens de science du moi » (p.371). Descartes fait ici aussi figure de précurseur, mais cette fois au titre de ses *Méditations*, qui utilisent l'introspection pour connaître la nature de « la Pensée » (en général).
3) La psychologie comme « science du sens intime » : avec Maine de Biran, « la psychologie devient la technique du Journal intime et la science du sens intime » (p.374). Cette « science du science intime » détermine le projet d'un aliénisme « compréhensif », représenté par Pinel, et dont héritent Freud, Janet ou Ribot en passant par Charcot (pp.374-375).

3.6.3.2. Le modèle herbartien

La philosophie empiriste du XVIII^e^ siècle, développée par Thomas Hobbes, John Locke, David Hartley et David Hume, porte la marque du mécanisme qu'inspire alors la physique : « Il s'agit d'expliquer la mécanique de l'esprit, comme celle de la nature » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006,

1 Comme le précise Koyré (1968), « Il pourrait sembler que rien de ne devrait être plus facile à Kepler que de faire un pas de plus et d'en arriver à l'attraction universelle. Or, il n'en est rien. […] C'est que, pour lui, autant que pour Copernic, l'attraction gravitique s'exerce entre des corps "apparentés" (*cognata*) » (p.13).

p.11). Dans le sillage de cette philosophie se développe une psychologie atomiste et associationniste : « L'alliance […] de Newton et de Locke suscita une psychologie atomique qui expliqua l'esprit (ou le fit s'évanouir en l'expliquant) comme étant une mosaïque de "sensations" et d'"idées" liées entre elles par les lois de l'association (attraction) » (Koyré, 1968, p.42).

Le philosophe allemand Johnn Friedrich Herbart est ainsi l'héritier tant de Leibniz (idée de dynamique) que de Locke (principe d'association)[1] (Ellenberger, 1970/1994, p.312 ; Huemer & Landerer, 2010, pp.73-74 ; Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.63). Il a aussi été l'élève de Kant, ce qui l'a amené à s'éloigner d'une psychologie des facultés[2], pour lui préférer une psychologie des représentations (*Vorstellung*) (Arens, 1989, p.60, p.85). Il définit ces dernières comme des « forces » (*Kräften*) : il emprunte le terme de « dynamique » à la mécanique pour l'appliquer à la psychologie, et tente d'appréhender l'âme comme une structure atomistique (Ellenberger, 1970/1994, p.289 ; Roudinesco, 2014, p.40). Un postulat métaphysique sous-tend sa psychologie : l'âme est une substance qui ne se conserve à travers le temps que par ces jeux de représentations[3] (Arens, 1989, p.88 ; Assoun, 1981, p.132 ; Huemer & Landerer, 2010, p.75). Les forces psychiques (représentations) sont, virtuellement, mesurables : dans son livre *La Psychologie comme science nouvellement fondée sur l'expérience, la métaphysique et la mathématique* (1824-1825), Herbart expose les principes d'une mathématisation de la psychologie.

Les représentations ont tendance à s'opposer les unes aux autres ; ce sont ces jeux d'oppositions qui créent une dynamique de l'âme. En s'appuyant sur la terminologie de Kant, Herbart désigne l'« appétition » (*Begehren*, qu'on pourrait aussi traduire par « désir ») comme le produit des conflits entre « représentations » (*Vorstellungen*) (Arens, 1989, p.85, pp.90-91). Au sein de cette dynamique, certaines représentations peuvent prend le pas sur d'autres, entraînant alors l'« obscurcissement » (*Verdunkelung*), ou le « refoulement » (*Verdrängung*) de ces dernières : Herbart nomme ce processus inhibition (*Hemmung*), et précise qu'il participe d'un clivage de la représentation en deux parties (Arens, 1989, pp.88-89 ; Assoun, 1981, p.133 ; Huemer & Landerer, 2010, pp.75-76). Ce processus d'inhibition suppose l'existence d'un lieu où se retrouveraient les représentations « obscurcies ». Ces dernières seraient alors à l'état statique, par opposition aux

1 Comme l'écrit Forest (2010), les empiristes anglais ont en effet « habitué les philosophes et les psychologues après eux à penser en termes d'associations d'idée. […] Tout l'objet de la psychologie associationniste est de trouver les lois de succession ou de cause à effet des phénomènes mentaux » (pp.152-153). Par l'intermédiaire, entres autres, de Herbart, Freud a donc hérité de certains postulats associationnistes : « Point commun avec le matérialisme freudien, pour Hume comme pour Spinoza, le hasard ne joue aucun rôle dans la vie psychique. C'est pourquoi, dans la psychologie de Hume, tout se ramène à l'association, selon trois lois : ressemblance, contiguïté dans le temps et l'espace et causalité. […] Ce principe de causalité est au fondement de la psychanalyse avec la technique des associations libres » (id.).

2 Comme l'était par exemple celle de Christian von Wolff (Arens, 1989, p.17).

3 Ici aussi, Herbart peut apparaître comme l'héritier de Locke. Pour ce dernier, il existe un lien intime entre « conscience » et « représentation » : « il y a de la conscience pour autant qu'il y a de la représentation, et de la représentation pour autant qu'il y a de la conscience » (Le Gaufey, 2000, p.2). C'est parce que les représentations persistent dans la conscience et dans le temps que ce couple conscience-représentation peut, « sous la plume de Locke, se mettre à fonctionner comme machine à fabriquer l'identité personnelle […] : pour autant qu'un quelconque être pensant pourra reconnaître telle représentation passée comme portant la marque de la conscience qu'il ne peut pas ne pas savoir sienne, alors il se reconnaîtra comme la "même personne", le même "soi" » (id.). Ainsi, la représentation fonde, chez Locke, le concept de « soi ».

représentations conscientes, qui sont quant à elles dynamiques (Assoun, 1981, p.134 ; Huemer & Landerer, 2010, p.77). Herbart emprunte aux empiristes anglais (comme Locke, Hume ou Hartley) l'idée d'association, tout en l'adaptant à son modèle dynamique : les lois de l'association n'agissent pas suivant une simple relation de proximité inter-représentationnelle, mais d'une façon systémique (Herbart parle notamment de « complexes » de représentations) (Arens, 1989, pp.89-90 ; Assoun, 1981, pp.134-135 ; Forest, 2010, p.39). Ainsi, le déplacement d'une seule représentation a pour effet de modifier l'ensemble de la structure de l'âme (Assoun, 1981, p.135). L'esprit est dans un état d'équilibre dynamique, qui peut être bouleversé par le retour de représentations obscurcies (Arens, 1989, p.97).

3.6.3.3. De Herbart à Freud

Herbart a marqué, particulièrement dans les pays germaniques, une génération entière de savants, comme Franz Brentano, Moritz Wilhelm Drobisch, Franz Serafin Exner, Gustav Fechner, Wilhelm Griesinger, Friedrich-Albert Lange, Rudolph Hermann Lotze, Theodor Meynert, Johannes Müller, Ludwig von Strümpell, Alfred Wilhelm Volkmann, Theodor Waitz ou Wilhelm Wundt (Arens, 1989, p.18 ; Assoun, 1981, p.136, p.140 ; Ellenberger, 1970/1994, p.312 ; Forest, 2010, pp.38-39 ; Nicolas, Marchal & Isel, 2000, p.64 ; Roudinesco, 2014, p.39 ; Sulloway, 1979/1981, p.617). Durant ses études au *Gynmanisum* d'abord, au contact de Meynert ensuite, *via* ses lectures enfin, la psychologie herbartienne a fait partie intégrante du bagage intellectuel de Freud[1].

Un des éléments de base du modèle freudien est la « représentation » (*Vorstellung*), terme que Herbart a hérité de Kant – bien qu'il lui ait donné le nouveau sens de « forces » (*Kräften*) (Arens, 1989, pp.85-86). Le modèle de Freud porte la marque (*via* Herbart) de la psychologie atomiste : le sujet est conçu comme cet ensemble, relativement éclaté, de représentations (Assoun, 1981, p.140). D'un point de vue métapsychologique, il décrit la dimension dynamique comme un jeu de « forces » : « Par *poussée* d'une pulsion on entend le facteur moteur de celle-ci, la somme de force ou la mesure d'exigence de travail qu'elle représente » (Freud, 1915b/1968, p.18). À l'instar du *Begehren* (appétition, désir) chez Herbart, l'*Affekt* (affect) chez Freud ne désigne pas une représentation, mais le produit de la dynamique inter-représentationnelle (Arens, 1989, pp.90-91 ; Assoun, 1981, p.141). Freud (e.g., 1894/2010, p.14) conçoit cet affect comme une quantité (*quantum*), partageant ainsi avec Herbart l'idée d'une possible quantification du psychisme, bien que cette idée reste, chez l'un comme chez l'autre, à l'état de virtualité (cf. Freud, 1921/1981, p.150).

Dès les années 1890, Freud construit son modèle psychopathologique autour du postulat d'une conflictualité dynamique entre représentations (Visentini, 2015a, p.125). Il propose ainsi une théorie étiologique des névroses dans laquelle la coexistence de « représentations inconciliables » provoque le refoulement (*Verdrängung*) de certaines d'entre elles (e.g., Freud, 1894/2010, 1896b/2010). De même, dans le rêve, le refoulement, qui est à l'origine de sa différenciation entre

1 L'importance du modèle d'Herbart dans la genèse des théories freudienne a suffisamment été soulignée pour qu'il soit encore nécessaire de la démontrer. Voir notamment : Assoun (1981, pp.136-137), Ellenberger (1970/1994, p.536), Forest (2010, p.39), Huemer et Landerer (2010, p.77), Ricœur (1965, p.82), Sulloway (1979/1981, p.61).

un contenu manifeste et un contenu latent, est déterminé par un conflit entre la volonté d'accomplissement du désir, et la défense contre cet accomplissement (Freud, 1899/2010, ch.IV). Freud (1915b/1968) parle, à l'instar de Herbart, d'« inhibition » : « L'expérience nous autorise aussi à parle de pulsions "*inhibées quant au but*", dans les processus […] qui […] subissent une inhibition ou une dérivation »[1] (p.18). Comme chez Herbart, l'hypothèse de représentations refoulées permet de maintenir le principe logique de non-contradiction, malgré la coexistence, au sein d'un même sujet, de représentations contradictoires (Assoun, 1981, pp.138-140). On retrouve aussi, dans le modèle freudien, l'idée d'association, conçue (comme chez Herbart) à l'aune d'un modèle dynamique de l'âme : le mouvement d'une représentation peut ainsi entraîner, pour Freud, une modification de l'ensemble de la structure psychique. C'est cette dynamique des représentations qui sous-tend l'affirmation de Freud et Breuer (1893/1990, pp.3-4) selon laquelle la circonstance qui provoque la maladie est parfois anodine : c'est en fait parce que cette circonstance est associée inconsciemment à l'événement authentiquement pathogène que la maladie, jusque-là maintenue à l'état larvé, se déclenche.

3.6.4. De l'énergétisme à l'économique

3.6.4.1. De la révolution industrielle au principe de conservation de l'énergie

Le XVIII^{e} siècle voit le développement corrélatif de la science comme technique et l'autonomisation de la sphère économique et productiviste[2]. La fin de ce siècle est ainsi marquée tant par le développement des machines industrielles que par la naissance des théories économiques de l'école libérale classique. En Angleterre, la première révolution industrielle jouera un rôle majeur dans la naissance de cette école, avec la publication, en 1776, de l'*Essai sur la nature et les causes de la richesse des nations* d'Adam Smith. Si ce dernier n'est pas le premier économiste à théoriser la notion de « travail », il lui accordera toutefois une valeur nouvelle : ce n'est plus directement la valeur de l'objet marchand en soi qui détermine son prix, mais le travail qui est nécessaire à sa production (Blay, 2017, pp.233-234 ; Foucault, 1966, pp.234-235). Ainsi, le travailleur n'est plus directement rémunéré parce qu'il produit un objet, mais parce qu'il fournit un travail, en « dépensant » son « énergie » (Blay, 2017, p.235). Le développement des machines industrielles ira ainsi de pair avec une réification du travailleur lui-même : au tournant du XIX^{e} siècle, s'impose une nouvelle figure de l'Homme-machine, qui assimile celui-ci à un moteur[3] (Rabinbach, 1990/2004, pp.96-98).

1 Voir aussi, par exemple, Freud (1920a/1981, pp.45-46).

2 Une version étendue de cette partie a fait l'objet d'une publication, dans laquelle nous montrons que l'hypothèse freudienne de la pulsion de mort peut être analysée comme l'expression de l'évolution du rapport des pays occidentaux industrialisés au concept d'énergie et au problème de sa rareté entre le milieu du XIX^{e} siècle (moment où sont formulées les lois de la thermodynamiques) et 1920 (moment où Freud publie *Au-delà du principe de plaisir*) (Massot, 2022a).

3 C'est notamment Descartes qui avait émis l'idée selon laquelle les animaux pouvaient aussi être conçus en termes de jeu de forces. Pour lui, la machine humaine se distinguait des autres machines animales en tant qu'elle seule est pourvue de raison (Descartes, 1637a/1953, pp.62-63, pp.69-72). La nouvelle figure de l'Homme-machine qui s'impose au XIX^{e} siècle dissout cette distinction : « Le corps humain et la machine industrielle étaient tous deux des moteurs qui transformaient l'énergie en travail mécanique » (Rabinbach, 1990/2004, p.20).

Entre 1830 et 1847, plus d'une dizaine de chercheurs[1] développeront un ensemble de théories qui aboutiront, à la fin de cette période, à la formulation du principe de conservation de l'énergie, ou première « loi » de la thermodynamique (Kuhn, 1977/1990, pp.111-114). Comme le note Kuhn (ibid., pp.118-119), on peut relever trois facteurs qui ont concouru à la formulation de ce principe : la « disponibilité des processus de conversion » (1), l'« intérêt pour les machines » (2) et la « philosophie de la nature » (3).

1 & 2) Les deux premiers facteurs sont fortement liés : le développement des machines industrielles (et en particulier des machines à vapeur) au début du XIX^{e} siècle a favorisé l'essor rapide des arts de l'ingénieur (qui, en retour, ont accéléré le processus d'industrialisation) (Blay, 2017, pp.215-225 ; Kuhn, 1977/1990, pp.139-144 ; Mayrargue, 2010, pp.21-22 ; Rabinbach, 1990/2004, pp.88-89). La prégnance du machinisme imprègne la vision des ingénieurs : dans les années 1820, Coriolis (e.g., 1829, pp.27-28, p.196) assimile par exemple l'Homme et les animaux, mais aussi la Nature dans sa globalité, à autant de machines sources de forces motrices (Blay, 2017, pp.245-260 ; Kuhn, 1977/1990, p.141). Une telle analogie présidera à la formalisation du principe de conservation de l'énergie par Helmholtz, en 1847 : celui-ci considère alors la machine comme un immense réservoir d'énergie, et l'Homme et les animaux comme des moteurs capables de la convertir (Rabinbach, 1990/2004, pp.98-103).

3) Comme Du Bois-Reymond, Helmholtz, Liebig, Mayer et bien d'autres savants marqués par la pensée positiviste, Helmholtz rejetait explicitement la *Naturphilosophie* en tant que pensée métaphysique, vitaliste et cosmologique (cf. *3.2.1.3.*). Ces savants véhiculeront toutefois une vision cosmologique dont on peut sans peine retrouver les origines dans le romantisme et la *Naturphilosophie* du XIX^{e} siècle : la notion de conservation de l'énergie apparaît ainsi comme un principe métaphysique d'unification harmonique de la Nature pensée comme Tout[2] (Kuhn, 1977/1990, pp.145-151 ; Prigogine & Stengers, 1979, pp.124-125 ; Rabinbach, 1990/2004, pp.101-103).

3.6.4.2. Énergétisme et physicalisme au XIX^{e} siècle

Le principe de conservation, développé dans les années 1830-1840, implique que l'ensemble des « forces »[3] (en allemand, *Kräfte*) sont convertibles entre elles (qu'elles soient d'ordre physique, électrique, magnétique, chimique, physiologique, etc.), étant de même nature. Ce principe sera ainsi, dès les années 1840, à l'origine d'un courant physicaliste en science. Du Bois-Reymond,

1 Kuhn (1977/1990, pp.111-114) cite les noms suivants, tout en précisant que la liste n'est pas exhaustive : Sadi Carnot, Marc Séguin, Karl Holtzmann, G. A. Hirn, C. F. Mohr, William Grove, Faraday, Liebig, Mayer, Joule, Colding et Helmholtz.

2 Voyons par exemple comment Helmholtz (1847/1869) formule le principe de conservation de l'énergie (encore ici nommée « force ») : « En observant toutes les autres actions connues, tant physiques que chimiques, on voit que l'univers possède une provision de force disponible qui ne peut ni croître, ni décroître. *La quantité de force capable d'agir, qui existe dans la nature inorganique, est éternelle et invariable, tout aussi bien que la matière.* En énonçant sous cette forme la loi générale, je l'ai nommé PRINCIPE DE LA CONSERVATION DE LA FORCE » (p.26).

3 Le terme de « force » (*Kraft*), issu de la mécanique classique, sera progressivement remplacé par celui d'« énergie » (*Energie*), issue de la nouvelle physique thermodynamique. Sur ce remplacement, voir *3.6.4.3*.

Helmholtz, Brücke et Ludwig, fondent, en 1842 la Société physicaliste de Berlin (*Physikalische Gesellschaft zu Berlin*). En 1842, Du Bois-Reymond prononce le « serment physicaliste » : « Brücke et moi avons pris l'engagement solennel d'imposer cette vérité, à savoir que seules les forces physiques et chimiques, à l'exclusion de toute autre, agissent dans l'organisme » (cité par Jones, 1953/1958, p.45).

À la suite de Mayer, Helmholtz affirme, dès les années 1840, que les forces physiologiques qui agissent dans l'organisme sont de même nature que les forces physiques qui agissent dans la nature (Assoun, 1981, p.60, p.158 ; Rabinbach, 1990/2004, p.215). Discutant des deux conceptions de Mayer et de Helmholtz, Ostwald affirmera l'existence de phénomènes psychologiques qui « peuvent être conçus comme des phénomènes énergétiques et interprétés comme tels aussi bien que tous les autres phénomènes » (cité par Assoun, 1981, p.172). Ainsi, le concept d'énergie rapprochera des domaines comme la chimie (Duhem applique les lois de la thermodynamique aux phénomènes chimiques), la physiologie et la psychophysique (en témoignent notamment Fechner, Helmholtz ou Lotze), puis la psychologie (avec Wundt en Allemagne, Ribot en France et Freud en Autriche), sous la coupe d'un paradigme physicaliste. C'est à partir de ce contexte épistémologique qu'il faut comprendre l'incorporation par Freud du principe de conservation de l'énergie au sein de sa métapsychologie. Durant ses études de médecine, ayant passé plusieurs années dans le laboratoire de Brücke, Freud s'est en effet imprégné des conceptions énergétistes de l'« École de Helmholtz » (Assoun, 1981, p.46, p.162 ; Jones, 1953/1958, pp.43-46 ; Rabinbach, 1990/2004, p.283 ; Tran The, Magistretti & Ansermet, 2018, p.5 ; Visentini, 2015a, pp.42-43).

3.6.4.3. Matière et énergie à la fin du XIX^{e} siècle

Avant de situer l'énergétisme de Freud, il nous faut discuter des liens entre le nouveau concept scientifique d'« énergie » (*Energie*), qui connaît un grand succès à partir du milieu du XIX^{e} siècle, et celui, issu de la mécanique classique, de « force ». À cette époque, les termes d'*energy* et de *thermodynamics* s'imposent dans la langue anglaise (avec, entre autres, Rankine et Thomson), avant de s'exporter sur le continent, notamment *via* Helmholtz (qui, en allemand, abandonnera progressivement la notion de *Kraft* pour celle d'*Energie*) (Gohau, 2010, p.7 ; D. Wegener, 2009, 267-270). On peut voir dans le concept d'énergie un rejeton tardif du concept de « force vive » proposé par Leibniz en 1686 (Mayrargue, 2010, pp.21-24) ; mais ce changement de terminologie traduit aussi une nouvelle vision (physicaliste) du vivant (qui s'oppose au vitalisme), tout comme de l'univers (Guedj, 2010, p.109 ; Mirowski, 1989/1995, p.45).

Le « monde de Newton » était composé de trois éléments, la matière, le mouvement et l'espace, auxquels il faut ajouter l'attraction, non pas élément, mais principe permettant d'appréhender le mouvement de la matière dans l'espace (Koyré, 1968, p.34). Comme nous l'avons déjà noté (*3.6.3.1.*), Newton ne voyait pas dans l'attraction un phénomène concret, mais uniquement un principe abstrait permettant le calcul des forces (ibid., p.18, p.36). Après lui cependant, les physiciens adopteront, envers l'attraction, une attitude nettement plus réaliste (Koyré, 1957/1973) :

> C'est ainsi que la force d'attraction – qui, pour Newton, était la preuve de l'insuffisance du mécanisme pur et simple […] cessa de jouer ce rôle pour devenir une force purement naturelle, propriété de la matière qui ne faisait qu'enrichir le mécanisme, au lieu de le supplanter. (p.334)

Avec la thermodynamique du XIX^e^ siècle, s'impose l'idée selon laquelle aucune force, dans la Nature, n'est jamais perdue, mais convertie, ce qui fait d'elle l'immense théâtre d'une infinité de jeux de forces ininterrompus. Le mouvement, qui pouvait apparaître, dans la mécanique newtonienne, comme un « accident » de la matière[1], devient la « règle » (Assoun, 1981, p.161). À la fin du XIX^e^ siècle, la mécanique dynamique de Newton, science des masses en mouvement, apparaît ainsi à la majorité des savants comme incompatible avec la physique thermodynamique, science des échanges d'énergie (Kuhn, 1962/2008, pp.140-141 ; Prigogine & Stengers, 1979, pp.138-139). Les scientifiques sont divisés, entre une conception « énergétiste » du monde (qui considère que la matière est subordonnée au principe général de l'énergie), et une conception « mécaniciste » (qui maintient la nécessité d'une distinction entre force et matière) (Assoun, 1981, pp.158-163 ; Prigogine & Stengers, 1979, pp.138-139).

3.6.4.4. La métapsychologie : de l'énergétisme à l'économique

Comme l'ont noté Assoun (1981, pp.179-181) ou Tran The, Magistretti et Ansermet (2018, pp.7-9), l'attitude freudienne vis-à-vis du concept d'énergie peut être considérée comme relevant de cette seconde position. Dans la métapsychologie freudienne, la dimension dynamique, dont les racines plongent dans la tradition de la physique classique (cf. *3.6.3.1.*), côtoie la dimension économique, qui s'inscrit quant à elle dans la lignée de la nouvelle thermodynamique. Il faut essentiellement y voir l'effet de la formation de Freud (cf. *3.1.2.*).

1) D'abord, comme nous l'avons noté (*3.6.3.3.*), Freud a baigné dans le modèle herbartien dès le *Gymnasium*. Dans ce modèle, les représentations sont considérées comme des forces, virtuellement quantifiables. Mais si Herbart a posé les principes d'une mathématisation de la psychologie, il n'a jamais mis lui-même en application, expérimentalement, ces principes (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.31-32 ; Huemer & Lander, 2010, p.74). Freud reprend donc à la psychologie dynamique de Herbart le concept (qualitatif) des représentations (comme forces), et désigne dans l'énergétisme (la dimension économique) la façon de quantifier ces forces.
2) Ensuite et surtout, c'est essentiellement par ses travaux dans le domaine de la neurologie que Freud a adopté la pensée énergétiste (Bonaparte, A. Freud & Kris, 1950/1973, p.22). La neurologie germanique a été marquée, dans les années 1930, par les travaux de Johannes Peter Müller sur l'énergie spécifique des nerfs (Arens, 1989, p.22 ; Assoun, 1981, p.59 ; Tran The, Magistretti & Ansermet, 2018, p.2). Ces travaux ont joué un rôle déterminant dans l'adoption du physicalisme et du concept d'énergie dans le domaine de la physiologie nerveuse (Rabinbach, 1990/2004, p.117).

1 Pour mieux comprendre cette idée, on peut par exemple rappeler que le principe d'inertie (la première loi de Newton) « affirme qu'un corps abandonné à lui-même reste dans son état de repos ou de mouvement aussi longtemps que cet état n'est pas soumis à l'action d'une force extérieure quelconque. En d'autres termes, un corps en repos restera éternellement en repos à moins qu'il ne soit mis en mouvement » (Koyré, 1973, p.198).

L'influence de la neurologie énergétiste est patente dans l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*, le manuscrit écrit par Freud en 1895. Le projet explicite de cet essai était en effet de « fournir une psychologie relevant des sciences de la nature, c.-à-d. de présenter les processus psychiques comme des états quantitativement déterminés de parties matérielles repérables » (Freud, 1895/2015, p.603). Le concept de quantité (défini par Freud comme une des « notions fondamentales » de ses théorisations de l'*Esquisse*) serait appréhendable à travers le « principe d'inertie neuronale, selon lequel N [les neurones] tend à se débarrasser de Q [les quantités d'énergie] » (ibid., p.604). Ce principe d'inertie, Freud (ibid., p.620) dit, plus loin dans le texte, le tenir pour équivalent au « plaisir ». C'est de Fechner que provient cette notion : celui-ci décrit en effet en 1848 un *Lustprinzip*, supposé universel, selon lequel la quantité d'énergie contenue dans l'appareil psychique resterait globalement constante (Assoun, 1981, pp.150-153 ; Laplanche & Pontalis, 2007, pp.325-326 ; Sulloway, 1979/1981, pp.60-61). Cette hypothèse, Fechner lui-même l'avait empruntée à Helmholtz : il s'agit en fait d'une application à l'esprit du principe de conservation de l'énergie (Raitt, 2002, p.64 ; M. Wegener, 2005, pp.272-273).

À partir de *L'interprétation du rêve*, si Freud renonce à parler de « neurones », ce premier modèle énergétique persiste, sous des formes plus métaphoriques, dans la dimension économique de la métapsychologie : « Freud peut penser le cerveau en terme de circulation d'énergie entre neurones comme il peut penser l'inconscient en termes de circulation d'investissements entre représentations » (Forest, 2010, p.24). Dans *Au-delà du principe de plaisir* par exemple, il propose une définition dudit principe très semblable à celle donnée dans l'*Esquisse* (Freud, 1920a/1981) :

> […] le principe de plaisir règle automatiquement l'écoulement des processus psychiques ; […] celui-ci est chaque fois provoqué par une tension déplaisante et […] son résultat final coïncide avec un abaissement de cette tension, c'est-à-dire avec un évitement de déplaisir ou une production de plaisir. (p.43)

Raitt (2002, pp.66-67) souligne ainsi qu'il n'y a rien (jusqu'à même la pulsion de mort), dans *Au-delà*, qui ne soit en fait déjà contenu dans l'*Esquisse*, bien que sous un vocabulaire parfois différent. Nombre de termes, chez Freud, garderont une coloration nettement énergétiste : libido, quantum d'affect, investissement, décharge, abréaction, etc. (Assoun, 1981, p.176). Quant à l'aspect quantitatif du projet énergétique de cette *Esquisse*, Freud (e.g., 1912c/2010, p.180, 1921/1981, p.150) reconnaît qu'il n'est pas possible de mesurer de façon absolue une chose comme la libido, mais souligne cependant l'importance de l'apprécier de façon relative. Il ne perdra pas espoir, par ailleurs, que de telles mesures puissent être, un jour, effectivement réalisables (Assoun, 1981, pp.184-185).

3.6.4.5. Le magnétisme : la libido comme fluide énergétique

Dans l'*Esquisse* (1895/2015, pp.612-614) tout comme dans *Au-delà* (1920a/1981, p.68), Freud effectue une distinction économique entre « énergie libre » et « énergie liée ». S'il attribue cette distinction à Breuer (Freud, 1915b/1968, p.98, 1920a/1981, p.68), celle-ci est d'abord issue de la distinction effectuée par Helmholtz entre forces vives et forces de tension (Assoun, 1981, pp.161-162, pp.175-176, p.180 ; Laplanche & Pontalis, 2007, p.133 ; Tran The, Magistretti & Ansermet,

2018, pp.5-8). En faisant un pas de plus en arrière, on peut noter que cette distinction helmoltzienne est elle-même une actualisation de la distinction leibnizienne entre dynamique et statique, qui a été reprise, en psychologie, par Herbart (cf. *3.6.3.2.*). Chez Freud, cette distinction permet de décrire l'appareil psychique comme un lieu où circule une énergie, la libido, qui est régulièrement décrite comme un « fluide ».

Cet imaginaire du fluide a des précédents, à commencer par l'histoire de la médecine. Pour des médecins antiques comme Hippocrate ou Galien, le corps comprend quatre types de fluides ou « humeurs » (la bile jaune, la bile noire, le flegme et le sang), l'excès d'une de ces humeurs pouvant entraîner la maladie. Dans le domaine de la physique, les phénomènes d'attraction électrique (1) et magnétique (2), connus depuis l'Antiquité, font l'objet, dans la seconde moitié du XVIII^{e}, d'un renouveau, suite à leur mathématisation (Gingras, 2018, p.97).

1) À cette époque, les phénomènes électriques connaissent un tel succès dans les mondes savants et mondains que les scientifiques en traquent les manifestations dans tous les domaines (Bachelard, 1938/1993, pp.29-34). L'électricité est alors assimilée à un fluide : en 1752, Franklin compare par exemple le matériau conducteur qui se charge d'électricité à l'éponge qui se charge d'eau (ibid., pp.75-76). À la même époque, « Charles du Fay, chimiste de l'Académie des sciences de Paris, [identifie] fluide nerveux et fluide électrique » (Forest, 2010, p.75). Au XIX^{e} siècle, le développement des techniques hydrauliques fournira un nouvel imaginaire à cette notion de fluide : la circulation électrique se voit largement comparée à la circulation hydraulique, les neurones étant alors assimilés à des canaux dans lesquels circulerait le flux nerveux[1] (ibid., pp.71-72). Dans le domaine médical, les traitements électriques se développent après 1850, traitements que Freud adoptera d'ailleurs pendant un temps (Forest, 2010, pp.75-76 ; Freud, 1925c/1949, p.22).

2) Mais revenons à la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, pour nous intéresser au magnétisme. Influencés par son essor, des médecins anglais tentent alors de soigner certaines maladies à l'aide d'aimants (Ellenberger, 1970/1994, p.58). Inspiré par ces tentatives, Franz Anton Mesmer parvient à guérir, en 1774, une patiente en lui faisant boire une solution contenant du fer puis en plaçant des aimants sur son corps (ibid., pp.58-59). Il affirmera plus tard que le principe de la guérison ne reposerait pas tant sur l'usage d'aimants que sur la présence, dans les corps des êtres vivants comme dans les objets inanimés, d'un « fluide universel, principe physique qui aurait même valeur que la gravitation » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.24). Dans cette optique, « Disease originates from the unequal distribution of this fluid in the human body; recovery is achieved when the equilibrium is restored » (Ellenberger, 1970/1994, p.62). Ces idées font de Mesmer l'héritier, tant de l'intérêt de son époque pour le magnétisme que de la médecine antique d'Hippocrate et Galien.

Assez mal accueillie à Vienne (où il exerçait alors), la doctrine de Mesmer connaîtra un certain succès à Paris, suite à son arrivée là-bas en 1778 (ibid. pp.60-61). Toutefois, en 1837, un rapport de

1 Au XVII^{e} siècle, Descartes (1664/1909, pp.130-131) comparait déjà les nerfs aux « tuyaux » des fontaines, dans lesquels circuleraient les « esprits animaux », assimilés à de l'eau (cf. *4.4.2.1.*).

l'Académie de médecine sur le magnétisme animal déconsidère cette pratique comme pseudo-scientifique (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.27). Dans les années 1840, le médecin écossais James Braid développe une méthode, l'hypnotisme, nettement inspiré du magnétisme, mais qui se garde de toute hypothèse sur le fluide animal, offrant ainsi une seconde vie aux théories magnétistes (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.27 ; Ellenberger, 1970/1994, p.82). En France, Liébault et Broca adoptent tous deux l'hypnotisme de Braid dans les années 1950, le premier comme méthode psychothérapique, le second comme méthode d'anesthésie pré-opératoire (Roudineesco, 1986a, p.53, p.55). À la Salpêtrière, l'hypnotisme connaîtra un certain succès dans les années 1880-1890, sous l'impulsion de Charcot, qui s'y intéresse dès 1878, comme méthode « expérimentale » permettant de diagnostiquer l'hystérie (Roudinesco, 1986a, pp.55-56 ; Sulloway, 1979/1981, p.25).

Le magnétisme puis l'hypnose ont non seulement pu conforter la notion d'inconscient cérébral (cf. *3.6.5.1.*), mais ont aussi fourni à la métapsychologie une métaphore de la circulation d'énergie conçue comme fluide. Comme on peut particulièrement l'observer dans l'*Esquisse*, Freud (1895/2015) n'échappe en effet pas à cet imaginaire heuristique : « De la machinerie hydraulique, Freud reprend l'élément circulaire et alternatif : écoulement au sein d'un réseau de neurones frayés et répétition de comportement réflexes »[1] (Forest, 2010, p.73). En tant qu'énergie psychique, la libido est ainsi souvent décrite par Freud comme un fluide pouvant par exemple circuler du moi (investissement narcissique) vers l'objet (investissement objectal) et réciproquement[2], dans la mesure où il n'est pas « bloqué ». En effet, dès les années 1890 (e.g., 1895/2010, pp.31-32), la névrose est conçue comme relevant d'un problème de circulation de l'énergie neuronale (et en particulier de la décharge du surplus d'excitation), et la psychothérapie comme l'entreprise de sa remise en libre circulation[3]. Chez Mesmer déjà, la thérapeutique visait à libérer le fluide animal bloqué, par l'« assouplissement » du corps : « *le magnétisé est invité à permettre à son corps tout mouvement, toute manifestation, en abandonnant toute rigidité, même si ses actes lui paraissent bizarres, honteux ou maladifs* » (Rausky, 1977, p.234). La fameuse règle de l'« association libre »[4], elle aussi destinée à libérer un quantum d'affect bloqué, peut être comprise comme la transposition,

1 Par exemple, Freud (1895/2015) parle de « neurones *perméables* », « n'exerçant aucune résistance et ne retenant rien », et les oppose aux « neurones *imperméables* », qui résistent et retiennent des quantités d'énergies (p.607).

2 Freud (1923a/1992) écrit par exemple que le moi peut être « envisagé comme un grand réservoir de libido, d'où la libido est envoyée sur les objets, et qui est toujours prêt à accueillir la libido refluant de ces objets » (p.75). Voir aussi Freud (1905e/1987, p.159, 1915-17/1961, p.325).

3 Dans les *Études sur l'hystérie*, Breuer propose quant à lui de comparer « la voie de transmission cérébrale » aux « transmetteurs téléphoniques que parcourt constamment un courant galvanique et qui cessent de fonctionner dès que celui-ci ne passe plus. […] C'est de la même façon qu'un certain degré d'excitation doit aussi se maintenir dans les voies de transmission du cerveau au repos » (Freud & Breuer, 1895/1990 pp.153-154).

4 Freud la décrit, en 1901, de la sorte : on « demande [au malade] de diriger son attention sur l'idée [source de représentations anxieuses] […], non pas, comme on l'a déjà fait maintes fois, pour réfléchir sur elle, mais pour prendre note *sans exception de ce qui lui vient à l'esprit* et le communiquer au médecin. […] de nombreuses idées incidentes se produiront, […] mais que l'individu livré à l'introspection introduira en règle générale par la remarque suivante : ces idées sont absurdes ou sans importance, elles n'ont rien à voir avec le sujet […]. Si on peut amener l'individu en traitement à ce qu'il renonce à adresser une telle critique à ses idées incidentes […], on obtient un matériel psychique qui se rattache bientôt clairement à l'idée morbide en cause » (Freud, 1901/1988, pp.50-51). Sulloway (1979/1981) précise que l'« expression française consacrée est une approximation qui ne rend pas correctement compte du choix que Freud fit des termes allemands *freier Einfall* pour caractériser sa technique. Les termes freudiens connotent beaucoup mieux l'impression recherchée : celle que les idées préconscientes font une "intrusion" *(Einfall)* incontrôlable dans la pensée consciente » (pp.87-88).

dans le domaine langagier, de ce principe mesmérien, qui était quant à lui centré sur une approche corporelle (Forest, 2010, pp.86-87 ; Rausky, 1977, p.234). Enfin, précisons que, dans des textes ultérieurs aux *Études sur l'hystérie*, Freud insiste d'autant plus sur l'importance de considérer, dans les facteurs étiologiques de la maladie, la quantité et les fluctuations du niveau de la libido[1].

3.6.5. La théorie des pulsions : un « concept limite »

La théorie des pulsions occupe une place centrale dans la métapsychologie freudienne (Assoun, 1981, pp.185-186, 2000/2013, pp.45-46 ; Fulgencio, 2003, p.144). Elle intègre et articule en effet ses trois dimensions, dynamique, topique, et économique. Dans un texte comme « Pulsions et destins des pulsions », Freud (1915b/1968) note que l'on peut appréhender la pulsion selon quatre coordonnées : sa poussée, son but, son objet et sa source :

1) « Par *poussée* d'une pulsion on entend le facteur moteur de celle-ci, la somme de force ou la mesure d'exigence de travail qu'elle représente » (p.18) ;
2) « Le *but* d'une pulsion est toujours la satisfaction, qui ne peut être obtenue qu'en supprimant l'état d'excitation à la source de la pulsion » (p.18) ;
3) « L'*objet* de la pulsion est ce en quoi ou par quoi la pulsion peut atteindre son but » (pp.18-19) ;
4) « Par *source* de la pulsion, on entend le processus somatique qui est localisé dans un organe ou une partie du corps » (p.19).

Dans ce même texte, Freud (ibid.) propose alors de définir la pulsion comme « un concept limite entre le psychique et le somatique » (p.17). Nous avons vu (*3.4.2.4.*), par ailleurs, qu'à d'autres endroits, il pouvait parler de sa théorie des pulsions comme d'une « mythologie », et des pulsions comme des « être mythiques » (e.g., Freud, 1933a/1984, p.129). Dans un premier temps (*3.6.5.1.*), nous aborderons la première de ces deux affirmations, et verrons comment Freud tente de situer sa théorie suivant l'héritage des sciences biologiques, tout en s'en démarquant. Dans un deuxième temps (*3.6.5.2.*), nous aborderons la seconde de ces affirmations. Nous avons déjà noté (*3.4.2.4.*) que celle-ci pouvait être comprise comme une prise de position épistémologique, en faveur d'un anti-réalisme des théories. Nous prendrons ici cette affirmation d'autant plus littéralement, de façon à voir ce que la théorie des pulsions doit à la mythologie.

1 En 1913, Freud (1912c/2010) écrit par exemple que « les destins de la libido sont ce qui décide de la santé ou de la maladie nerveuse » (p.175). « Tous les autres facteurs [étiologiques], frustration, fixation, inhibition de développement, restent inefficaces dans la mesure où ils ne portent pas sur une certaine quantité de la libido et ne provoquent pas un stase libidinale d'une certaine hauteur » (ibid., p.180). Voir aussi : Freud (1924b/2010, p.286, 1937a/1992, p.241).

3.6.5.1. De la théorie du réflexe à la pulsion freudienne

La théorie freudienne des pulsions a des sources incontestablement biologiques. « Through his description of the mechanism of natural selection of individuals, Darwin had put two instincts at the heart of life's evolution: the instinct of self-preservation and the sexual instinct, with an emphasis on the second one » (Marcaggi & Guénolé, 2018, p.3). Avec le succès de la théorie darwinienne, cette idée devient monnaie courante. Ainsi, Richard Kraft-Ebbing, l'auteur du célèbre *Psychopathia sexualis* (1886), soutient lui aussi qu'il existe deux type d'instincts, les instincts d'auto-conservation et les instincts sexuels (A. I. Davidson, 1987, p.259). C'est cette théorie des instincts que l'on retrouve dans le premier modèle pulsionnel de Freud, comme en témoignent entre autres les *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905e/1987) ou « Pulsions et destins des pulsions » (1915b/1968, ch.I).

Le premier modèle pulsionnel s'appuie de plus sur la théorie de l'arc réflexe, qui a joué un rôle majeur dans le développement de la neurologie dès les années 1840 (Gauchet, 1992, ch.III). Dans le sillage des travaux de Prochaska, Marshall Hall et Johannes Müller élaborent, dans les années 1830, une théorie dans laquelle la moelle épinière est désignée comme le substrat physiologique du comportement réflexe (Canguilhem, 1994, pp.296-298). Dans les années 1840, les savants anglais Thomas Laycock et William Carpenter posent l'hypothèse selon laquelle les opérations cérébrales peuvent aussi être comprises comme des actions réflexes, ce qui amène ce dernier à parler de « cérébration inconsciente » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.27-28 ; Gauchet, 1992, pp.44-47 ; Redding, 2000, p.121). La théorie de Laycock tout comme celle de Carpenter étaient notamment des tentatives pour expliquer physiologiquement le phénomène du mesmérisme (qui faisait alors, dans l'Angleterre des années 1830 à 1850, l'objet de controverses), ainsi que la sensibilité particulière des malades hystériques à ce phénomène (Gauchet, 1992, pp.45-48). La théorie du réflexe cérébral connaîtra un certain succès dans la deuxième moitié du XIX^{e} siècle, suite à sa popularisation par des grands noms comme Wilhelm Griesinger (dans le champ de la psychiatrie allemande), John Hughlings Jackson (dans le domaine de la neurophysiologie) ou Herbert Spencer (dans la sphère du darwinisme) (Gauchet, 1992, p.48, pp.62-63 ; Redding, 2000, pp.121-122).

Dans des textes comme l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*, *L'interprétation du rêve* et « Pulsions et destins des pulsions », Freud (1895/2015, pp.604-605, 1899/2010, pp.580-581, 1915b/1968, pp.12-14) s'appuie sur ce modèle du réflexe pour étayer sa théorie des pulsions. Dans ces trois textes, l'argumentation, qui vise à montrer la nécessité de compléter ce modèle du réflexe, se fait toujours en trois temps.

1) Dans un premier temps, l'emprunt à ce modèle est affirmé : celui-ci permet en effet de comprendre comment « une excitation apportée de l'extérieur au tissu vivant (la substance nerveuse) est déchargée *vers* l'extérieur sous forme d'action » (Freud, 1915b/1968, p.13). Griesinger notait en effet que la physiologie du réflexe pouvait être comprise dans les termes de la psychologie herbartienne : « Ce qu'on observe au niveau de la moelle épinière a son équivalent dans la relation

entre les représentations (*Vorstellung*) et les efforts (*Strebungen*) au niveau de l'activité cérébrale » (Gauchet, 1992, p.50). De même, la maladie psychique peut être comprise comme la « perturbation de l'équilibre entre impulsions sensorielles et impulsions motrices » (ibid., p.51).

2) Dans un deuxième temps, Freud souligne les limites de ce modèle. Dans l'*Esquisse* (1895/2015, pp.604-605) et « Pulsions » (1915b/1968, pp.13-14), il effectue une distinction entre les excitations exogènes, que l'organisme peut par exemple supprimer par une réaction de fuite, et les excitations endogènes, ou « pulsions » (« les grands besoins, faim, respiration, sexualité » [1895/2015, p.605]), que l'organisme est contraint de traiter par d'autres moyens. Alors que le réflexe peut se comprendre comme un « processus primaire » (i.e., une décharge de la tension psychique par la voie la plus directe), les pulsions nécessitent le développement de « processus secondaires » (qui visent toujours la décharge de la tension psychique, mais par des voies indirectes). Autrement dit, l'existence d'excitations endogènes implique une modification nécessaire de l'état « initial » (marqué par les processus primaires) de l'appareil psychique (ou du cerveau) ; pour rendre compte de cette modification, il faut prendre en considération l'inscription « secondaire » de « traces mnésiques » (relatives à l'expérience), ce que le schéma réflexe ne fait pas (Freud, 1899/2010, p.581). Freud mobilise, dans ce temps de l'argumentation, deux problèmes qu'il met en lien.

a) Le premier est celui de l'existence d'excitations internes. En 1871, Schiff notait qu'une sensation « périphérique » pouvait entraîner, non pas une, mais un ensemble de sensations « centrales » ; mais par l'usage de tels termes, il souhaitait rejeter la distinction entre sensations externes et sensations internes (Gauchet, 1992, pp.90-92).
b) Le deuxième est celui de l'existence de « traces mnésiques ». Ce problème de la mémoire (ou plus exactement de sa non-prise en compte) dans le modèle du réflexe était déjà souligné, en 1870, par Hering (ibid., pp.66-67). Comme le note Gauchet (ibid.), Hering signalait ainsi :

> […] ce qui allait devenir le problème central, peut-être, de l'intelligence du fonctionnement psychique à la fin du XIX^e^ siècle. De Ribot à Freud en passant par Bergson, l'explication de la mémoire se met à représenter le défi principal qu'une théorie psychologique digne de ce nom se doit de relever, selon le propos de Freud [1895/2015, p.607] lui-même. (p.67)

3) Ainsi, la prise en compte des pulsions, nécessaire, selon Freud, pour comprendre l'appareil psychique, « complique le schéma physiologique simple du réflexe » (1915b/1968, p.16). Dans cette optique, le fait de laisser de côté le terrain de l'anatomie pour « passer » sur celui de la psychologie (Freud, 1899/2010, p.579) est présentée comme une nécessité pour prendre en considération ces complexifications, et en particulier le problème de la mémoire[1].

1 On peut voir ici ce qui, avant l'heure, rapproche Freud d'une logique cognitiviste (suivant la thèse de Kitcher [1992, ch.1]) en l'éloignant de l'attitude béhavioriste de Watson, le « père » de ce courant. Ce dernier écrivait, en exergue de son fameux article « Psychology as the Behaviorist Views It » : « Psychology as the behaviorist views it is a purely objective experimental branch of natural science. […] Introspection forms no essential part of its methods, nor is the scientific value of its data dependent upon the readiness with which they lend themselves to interpretation in terms of consciousness » (Watson, 1913, p.158). Les limites du schéma réflexe impliquent en effet, pour Freud, qu'il est impossible de se passer d'hypothèses mentalistes pour expliquer le comportement.

Gauchet (1992) a souligné l'importance du modèle physiologique du réflexe pour la psychologie comme pour la psychanalyse, alors que celles-ci s'autonomisaient à la fin du XIX^e^ siècle. Après 1850, la notion de réflexe cérébral divisait la communauté scientifique entre ceux qui en concluait à l'omniprésence de la conscience (qui s'exprimerait aussi dans les réflexes nerveux) et ceux qui, à l'inverse, y voyait la preuve de l'inexistence de la conscience, concept en fait vide (ibid., ch.V). À la fin des années 1880, Herzen (1887) tentait de concilier ces deux positions antagonistes :

> La vérité est, je crois, dans la synthèse des deux opinions rivales ; elle nous enseigne […] que, quel que soit le centre actif, le conscient et l'inconscient *coexistent toujours et partout*, mais qu'ils *prédominent* tantôt l'un, tantôt l'autre, conformément à un ensemble de conditions, à une loi […]. (pp.213-214)

Comme le note Gauchet (1992, p.99), c'est cette position que Freud (1895/2015, p.619) fait sienne dès l'*Esquisse*. La persistance du schéma réflexe, en filigrane des modélisations métapsychologiques (à l'instar de l'idée de localisations cérébrales pour le point de vue topique – cf. *3.6.2.4.*), indique l'importance de cette position. Celle-ci est, en effet, à la fois une tentative d'intégrer tout en dépassant les contradictions qui découlent de ce schéma (i.e., le problème du statut de la conscience) (Gauchet, 1992, pp.99-103). Autrement dit, le « passage » sur le « terrain de la psychologie » (selon l'expression suscitée) est déterminé par les contradictions (entre conscience et inconscient) auxquelles ont abouti la neurophysiologie à la fin du XIX^e^ siècle ; mais, étant surdéterminée par ces contradictions, la théorie métapsychologique de Freud ne s'est construite qu'en les intégrant.

La façon dont celui-ci définit finalement la pulsion comme « un concept limite entre le psychique et le somatique » (Freud, 1915b/1968, p.17) constitue donc un exemple de l'intégration de la tension entre « orthodoxie » (« humilité ») et « hétérodoxie » (« originalité ») (cf. *3.1.3.2.*). Mais, épistémologiquement parlant, cette intégration repose avec insistance le problème du statut ambigu (entre métaphore et littéralité) de la métapsychologie freudienne. Nous reviendrons sur cette question sous peu (*3.7.1.*). Pour terminer cette section, nous voulons indiquer comment la théorie des pulsions peut aussi être appréciée, généalogiquement parlant, au vu de la culture classique (et en particulier mythologique) de Freud.

3.6.5.2. Le mythe : des Anciens à Freud, en passant par les romantiques

« Peut-être est-il vrai », écrivait Canguilhem (1989, p.79) en retraçant la généalogie de la notion biologique de plasma, « de dire que les théories scientifiques, pour ce qui est des concepts fondamentaux qu'elles font tenir dans leur principe d'explication, se greffent sur d'antiques images, et nous dirions sur des mythes, si ce terme n'était aujourd'hui dévalorisé ». On peut mettre cette analyse en parallèle avec l'assertion de Freud (1933a/1984) selon laquelle : « la théorie des pulsions est, pour ainsi dire, notre mythologie » (p.129). Comme le suggère ce qualificatif, visant à rappeler l'aspect spéculatif des élaborations métapsychologiques (cf. *3.4.2.4.*), cette théorie fait communiquer plusieurs des fictions théoriques, d'ordres anthropologique et biologique, développées par Freud (Alfandary, 2021a, p.215). En prenant à la lettre ce terme de mythologie, nous pouvons

montrer l'importance des emprunts freudiens aux mythes dans l'élaboration de la dimension dynamique de sa métapsychologie.

En Europe, la Renaissance est marquée par un fort intérêt pour la culture gréco-latine, intérêt toujours persistant au XIX^e^ siècle. À la fin de ce siècle, cet intérêt connaît d'ailleurs un regain, suite aux fouilles archéologiques ayant permis de localiser les sites de Troie et de Mycènes (Roudinesco, 2014, p.105). La culture de l'érudition, encore très présente à cette époque, encourage l'apprentissage du grec et du latin. « One cannot, therefore, understand men like Janet, Freud, and Jung without realizing that they had been immersed from childhood in an atmosphere of intensive classical culture and that this culture pervaded all their thinking » (Ellenberger, 1970/1994, p.194). Au-delà de la culture érudite, le romantisme du XIX^e^ siècle s'est aussi traduit par une curiosité certaine pour les mythes, que l'on trouve chez des penseurs comme Christian Gottlieb Heyne, Friedrich Schlegel, Georg Friedrich Creuzer et Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (ibid., p.200). C'est le cas, par exemple, du mythe platonicien des androgynes, qui s'invite au cœur des discussions des psychologues sur la différence des sexes, et se voit ainsi cité par Freud[1] (1920a/1981, pp.106-107). Enfin, la référence au mythe grec d'Œdipe est suffisamment connue pour qu'il soit nécessaire de s'y attarder.

On retrouve, dans la théorie des pulsions freudienne, des idées issues de la philosophie d'Empédocle d'Agrigente (V^e^ siècle avant notre ère), un penseur grec connu pour sa théorie des quatre éléments (Paturet, 1990, pp.103-110). Freud (1937a/1992) le cite ainsi dans « L'analyse sans fin » : Empédocle « enseigne qu'il y a deux principes régissant le cours des événements dans la vie de l'univers comme de l'âme […]. Il les nomme φιλία – *amour* – et νείχος – *lutte* » (p.261). Le philosophe grec dépeint en effet une cosmogonie dans laquelle des forces, la haine et l'amour, s'opposent : la « dynamique de la première force conduit de l'ordre vers le désordre, la dynamique de la seconde conduit l'union des semblables » (Paturet, 1990, p.103). Dans cette gigantomachie des forces cosmiques, l'existence de l'Homme est liée à une faute originaire, puisqu'il hérite tant de l'amour que de la haine (ibid., p.104). À l'instar d'Épicure ou de Lucrèce, Empédocle voit dans l'Homme un agrégat éphémère d'atomes qui, après sa mort, se dissocient pour donner lieu à un nouvel agrégat (ibid., pp.105-106). Freud (1937a/1992) souligne que la « doctrine d'Empédocle […] se rapproche […] de la théorie psychanalytique des pulsions » (p.261). Dans la deuxième théorie des pulsions, développée à partir d'*Au-delà du principe de plaisir*, la pulsion de vie (qui comprend la pulsion sexuelle, *eros*) s'oppose à la tendance de l'être à faire retour à l'inorganique, représentée par la pulsion de mort (*thanatos*). Dans ce texte, Freud (1920a/1981, ch.VI) voit dans la substance vivante, divisée entre une « moitié mortelle » (le soma) et une « moitié immortelle » (les cellules germinales), l'expression de cette opposition entre pulsion de mort et pulsion de vie.

Ce type d'opposition cosmogonique, que l'on trouve chez des penseurs grecs comme Empédocle, sera aussi très présente dans la pensée romantique (et dans la *Naturphilosophie*) du XIX^e^ siècle

1 On trouve plus généralement de nombreuses références à Platon dans les textes de Freud : ce dernier lui emprunte ainsi des mots comme ceux d'anamnèse ou de catharsis (Paturet, 1990, pp.121-122).

(Ellenberger, 1970/1994, p.204). La pensée par couple d'opposés, importante chez Freud (e.g., pulsions d'auto-conservation/pulsions sexuelles ; pulsion de vie/pulsion de mort ; plaisir/déplaisir ; actif/passif ; sadisme/masochisme) tout comme chez Jung, reflète la façon dont les romantiques pensaient l'existence de la Nature et de l'Homme (id.). Dans *Au-delà* (Freud, 1920a/1981), l'hypothèse de la pulsion de mort est étayée par une argumentation qui emprunte tant à des biologistes comme Darwin (p.105) ou Weissman (pour ses théories sur le plasma germinatif [pp.91-93]) qu'à un néo-romantique comme Schopenhauer (pour qui « la mort est bien "le propre résultat" de la vie » [p.97]) ; ainsi qu'à des figures se situant à la croisée de ces deux traditions aux frontières parfois floues (cf. *3.2.1.*), comme Fechner (pour son principe de plaisir [pp.44-46]). L'idée d'un instinct autodestructeur inscrit de fait Freud dans une lignée qui, comme l'a noté Ellenberger (1970/1994, pp.514-515), commence avec Hobbes au XVII^{e} siècle, chemine dans la pensée de romantiques comme von Schubert dans la première moitié du XIX^{e} siècle, pénètre la biologie évolutionniste avec Darwin, et se voit reprise par des néo-romantiques tels Schopenhauer ou Nietzsche.

3.7. Réflexions conclusives sur l'épistémologie freudienne

3.7.1. Heuristique, métaphores et morphismes

La psychologie, écrivait Gagey (1970) :

> […] s'est trouvée amenée continuellement et dès les origines, à se référer aux méthodes que dégage la réflexion scientifique, dans les disciplines plus anciennes. Une hypothèse surgit alors : science tardive, la psychologie se serait constituée en assimilant et en accommodant les modèles scientifiques que lui ont proposé les autres disciplines au fur et à mesure de leur apparition, en attendant de pouvoir créer, à son tour, des méthodes originales. (p.30)

Précédemment (*3.6.2.4.*), nous avons vu que Freud avait élaboré la dimension topique de son modèle métapsychologique sur deux métaphores[1], une métaphore neuroanatomique et une métaphore optique. Nous avons toutefois relevé le statut ambigu de ce modèle, chacune de ces métaphores oscillant entre deux options épistémologiques, l'une réaliste et l'autre anti-réaliste. Au vu de l'importance de la méthode analogique chez Freud, ce cas d'étude illustre bien la tension qui traverse, de façon plus globale, la métapsychologie freudienne (voire, si nous identifions l'une à l'autre, l'épistémologie freudienne), qui emprunte autant à la neuroanatomie et à l'optique (cf. *3.6.2.*) qu'à la physique classique (cf. *3.6.3.*) et à l'énergétisme (cf. *3.6.4.*). Comme le résume Laplanche (1987), on « est bien embarrassé, à lire Freud, pour situer de façon univoque ce qu'il veut représenter, car il vise probablement plusieurs choses en même temps » (pp.29-30). Nous sommes dès lors en droit de nous demander, à l'instar de Ricœur (2008, p.40, pp.97-98), ce qui a pu motiver,

1 Neil Pickering (1999, p.370) souligne que, bien que « métaphores » et « modèles » soient liés, il peut être pertinent de les discerner comme suit : la métaphore porte sur le rapprochement de deux objets différents, et le modèle systématise ce rapprochement en l'insérant dans un système théorique. Dans cette optique, on peut considérer la métapsychologie comme un modèle fondé sur un ensemble de métaphores (anatomiques, mécanicistes, énergétistes, etc). Terminologiquement toujours, les choses se compliquent toutefois dans la mesure où ces métaphores sont elles-même empruntées à des discipline scientifiques (comme la biologie ou physique) qui s'affirment en tant que systèmes théoriques, c'est-à-dire en « modèles ».

chez Freud, la double complexification qui résulte, d'un côté, de la combinaison d'analogies hétérogènes entres elles (par exemple, des métaphores textuelles et des métaphores énergétiques), et de l'autre, de l'aspect « semi-métaphorique » (et non strictement métaphorique) de ces analogies.

3.7.1.1. La métapsychologie comme métaphore heuristique

Pour Ricœur (2008), « c'est la conjonction entre les procédures d'investigation et la méthode de traitement qui contraint la théorie [freudienne] […] à user de concepts semi-métaphoriques »[1] (p.40). Le couple psychanalytique « procédure d'investigation – méthode de traitement » occupe une place analogue à celle du couple « entités théoriques – faits observables » dans les sciences dites d'observation (ibid., p.42, p.98). Ainsi, « c'est le caractère complexe de la pratique effective qui force la théorie à surmonter la contradiction apparente entre la métaphore du *texte* à interpréter et celle des *forces* à manier » (ibid., p.42). Suivant cet ordre d'idées, on peut affirmer que l'amphibologie métaphorique de la métapsychologie est la conséquence (difficilement évitable) de l'articulation de la production théorique à des exigences pratiques[2] (i.e., psychothérapiques). Freud n'a pu décrire et théoriser les phénomènes cliniques qu'en prenant certaines libertés (sans pour autant l'abandonner purement et simplement) vis-à-vis du cadre strictement neuroanatomique auquel il avait été formé (Eagle, 1998, p.87). De ce point de vue, l'amphibologie métaphorique de la métapsychologie est une expression de l'hybridation théorique effectuée par Freud, elle-même conséquence (nous l'avons vu) de sa trajectoire sociale[3] (cf. *3.1.2.3.*). Quel que soit le crédit épistémique que l'on accorde à la doctrine de Freud, il est en effet clair que son « passage sur le terrain de la psychologie » a été motivé par sa position professionnelle de clinicien, et plus précisément par les considérations pragmatiques que cette position a déterminées ; à savoir le fait que les théories physiologiques de l'époque lui semblaient de peu de secours dans sa pratique thérapeutique quotidienne[4] (cf. *3.3.3.2.*, *3.6.2.3.*).

1 Voir aussi Ricœur (2008 p.98). Les expressions évoquées ici sont celles de Freud (1923a/1992, p.51), qui, dans un extrait que nous avons déjà commenté (cf. *0.2.3.4.*, *3.5.2.1.*), définissait la psychanalyse comme la conjonction 1) d'un processus d'investigation des processus psychiques, 2) d'une méthode de traitement et 3) de conceptions psychologiques étayées sur cette méthode.

2 Ricœur (2008) écrit, d'un côté, qu'il est « prêt à reconnaître que le modèle théorique de Freud n'est pas adéquat à l'expérience et à la pratique analytiques » (p.43). Il souligne, de l'autre côté, que le « modèle économique, en particulier dans son énergétisme littéral, préserve quelque chose d'essentiel qu'une théorisation introduite du dehors risque toujours de perdre de vue, à savoir que l'aliénation de l'homme par lui-même est telle que le fonctionnement mental ressemble effectivement au fonctionnement d'une chose » (ibid., p.48). (On pourra rapprocher ces derniers propos de la façon dont Lacan définit le moi comme une auto-objectivation du sujet, cf. *4.4.5.4.*). Comme nous l'avons vu (*1.5.4.1.*), Ricœur (1965) reconnaît en effet que, si la métapsychologie comporte des défauts, et en particulier celui d'introduire une ambiguïté au cœur de la doctrine freudienne, « cette ambiguïté apparente est bien fondée » (p.75).

3 Une conclusion qui rejoint les présupposés de Ricœur, pour qui, nous l'avons vu (cf. *1.5.4.1.*) la psychanalyse possède un statut épistémologique hybride, empruntant tant à l'herméneutique qu'aux science de la nature.

4 Nous avons déjà parlé du cas de l'hystérie (*3.6.2.3.*), dont le caractère étiologique d'« altération fonctionnelle » a motivé Freud (1893a/1984, p.56), de son propre aveu, à « passer sur le terrain de la psychologie ». Nous avons aussi déjà mentionné (*3.3.3.2.*) cet extrait où il écrit à Fliess que, bien qu'il ne soit pas « enclin à maintenir le psychologique en suspens, sans fondement organique », il doit, faute de connaissances plus avancées sur ce terrain, « faire comme si seul le psychologique s'offrait à [lui] » (Freud, 1985/2015, pp.415-416). Presque deux décennies plus tard, Freud (1915-17/1961), évoquant ses expériences de jeunesses, se montre d'autant plus critique sur l'intérêt de la physiologie de son temps pour la psychothérapie : « Le bulbe, ou moelle allongée, est un objet très sérieux et très beau. Je me rappelle fort bien ce que son étude m'a coûté jadis de temps et de peine. Mais je dois avouer aujourd'hui qu'au point de vue de la compréhension psychologique de l'angoisse rien ne peut m'être plus indifférent

L'usage de l'analogie en science est motivé par le fait que « l'esprit constitue des "schémas de pensée" dynamiques comme il peut, et s'il n'y parvient pas, il le complète en déplaçant "l'objet de pensée" » (Barbara, 2012, p.143). Cette considération invite à rappeler l'aspect créatif relatif à l'usage de métaphores en science (Alfandary, 2021a, p.190 ; N. Pickering, 1999, p.361, p.374), ainsi que la valeur potentiellement heuristique de la circulation des concepts d'une discipline vers une autre (Darbellay, 2012, p.14) : ce processus, qui a donné naissance à la métapsychologie, constitue un certain « gain épistémique » (ceci indépendamment de sa valeur de vérité), dans la mesure où il a permis l'élaboration d'une théorie pour saisir la clinique (Assoun, 2005, pp.19-20 ; Bock von Wülfingen, 2013, p.15). Nous apporterons, dans la poursuite de cette section, des arguments supplémentaires pour étayer cette affirmation.

Appréhender les motifs ou le contexte qui ont amenés Freud à passer de l'étude anatomique du corps humain pour fonder un modèle semi-abstrait de l'appareil psychique ne résout toutefois en rien les difficultés épistémologiques que ce modèle soulève (indépendamment de ses vertus heuristiques). Le caractère équivoque de la métapsychologie peut être appréhendé comme une expression particulière (mais d'importance) de la bipolarité épistémologique qui traverse la doctrine freudienne (cf. *3.1.2.3.*), une bipolarité qui divise encore les psychanalystes post-freudiens (cf. *1.6.1.*). Nous proposons ici d'expliciter deux des questions épistémologiques que soulève cette bipolarité. Au regard de l'aspect amphibologique de la métapsychologie freudienne, faut-il considérer ses concepts avec un œil réaliste (comme autant d'objets en soi) ou avec un regard anti-réaliste (comme autant de fictions théoriques) ? Faut-il considérer ces concepts comme autonomes, ou faut-il chercher à maintenir le lien (ou du moins la relation analogique) qui les unit historiquement aux sciences physiques et biologiques ? Dans cette section, nous aborderons essentiellement la première de ces deux questions. Dans un deuxième temps (*3.7.2.*), nous apporterons des éléments permettant de discuter de la seconde.

3.7.1.2. L'obstacle substantialiste

En soulignant que l'activité scientifique est un processus qui évolue progressivement de la représentation concrète des phénomènes vers leur appréhension abstraite, Bachelard (1940/1981) défendait un « droit à la métaphore » (p.73), « condition même […] des phénomènes vraiment scientifiques » (p.75) : « la réalité n'est pas pensée et comprise autrement que la métaphore »[1] (p.76). Cependant, il mettait en garde contre le « danger des métaphores », qui consiste en ceci « qu'elles ne sont pas toujours des images qui passent ; elles poussent à une pensée autonome ; elles tendent […] à s'achever dans le règne de l'image »[2] (Bachelard, 1938/1993, p.81). La contradiction

que la connaissance du trajet nerveux suivi par les excitations qui émanent du bulbe » (p.371).

1 Voir aussi : « La pensée scientifique est […] entraînée vers des "constructions" plus métaphoriques que réelles, vers des "espaces de configuration" dont l'espace sensible n'est […] qu'un pauvre exemple » (Bachelard, 1938/1993, p.5).

2 Voir aussi, par exemple, Bachelard (1938/1993, p.15, p.38, p.78, p.102). Le problème de la force des images décrit ici par Bachelard a aussi été souligné par Nietzsche ou Wittgenstein. Nous avons vu (cf. *2.4.1.1.*) que pour Nietzsche, la démarche scientifique reposait sur la tendance spontanée des êtres humains à identifier des choses par nature dissemblables. Cette réflexion soulève une « inquiétude sur la fonction véritable des concepts. Avec Nietzsche, la question de la nature passionnée du concept se trouve intégrée dans la définition biologique du vivant

n'est qu'apparente : la métaphore est nécessaire pour passer de la représentation concrète au concept abstrait ; mais problématique dès que la pensée scientifique s'enlise en se fixant sur le « phénomène immédiat », qu'elle interprète « comme le signe d'une *propriété substantielle* » de l'objet (ibid., p.102). Ainsi, pour gagner toute sa puissance d'abstraction, la métaphore doit être vidée du comparé qui la fonde originellement (Stengers, 1987, pp.18-19). Dans cette perspective, il « s'agit de savoir », écrit Foucault (1969, p.248), « comment un concept – chargé encore de métaphores ou de contenus imaginaires – s'est purifié et a pu prendre statut et fonction de concept scientifique ». Bachelard (1938/1993) illustre cette logique avec l'exemple du concept de résistance forgé par Ohm :

> Ce concept débarrasse la science de toute référence à des qualités sensibles directes. Peut-être pourrait-on objecter ce qu'il y a encore de trop imagé dans le concept d'une résistance ? Mais, en liaison avec les concepts d'intensité et de force électromotrice, le concept de résistance perd peu à peu sa valeur étymologique pour devenir métaphorique. Ce concept est désormais l'élément d'une loi complexe, au fond très abstraite, loi uniquement mathématique, qui forme une sorte de nœud de concepts. (p.105)

Nous avons déjà évoqué, en référence à Bachelard (ibid., p.111), la tendance problématique de Freud à substantialiser certains concepts psychanalytiques (cf. *1.6.3.3.*). Forest (2010, p.18) reconnaît ainsi que « les première théorisations psychanalytiques » sont sans doute « victimes des métaphores ». Bock von Wülfingen (2013, p.7, p.14) parle quant à elle de « métaphores ontologiques » pour souligner le caractère substantiel de nombres d'images et expressions mobilisées par Freud. On peut toutefois soutenir que, à côté de cette tendance, la volonté freudienne de favoriser l'autonomie de la psychanalyse[1] vis-à-vis de ses racines épistémiques pour en faire une discipline *sui generis* constitue une précondition nécessaire (bien que non suffisante) à la désubstantialisation et l'abstractisation de ses concepts. Pour appuyer cette thèse, nous montrerons, en deux temps, que l'autonomie de chaque discipline du champ scientifique (*3.7.1.3.*) favorise la retraduction, et donc l'abstractisation, des concepts qu'elle emprunte aux autres disciplines (*3.7.1.4.*).

---

humain, en tant que ce dernier *veut* identifier le non-identique afin de stabiliser les rapports vitaux qu'il entretient avec son milieu » (Taylan, 2018, p73). Quant à Wittgenstein (1953/2009), il souligne que : « While in innumerable cases we exert ourselves to find a picture, and once it is found, the application, as it were, comes about automatically, here we already have a picture which obtrudes itself on us at every turn – but does not help us out of the difficulty, which begins only now. […] A picture is conjured up which seems to fix the sense unambiguously. The actual use, compared with that traced out by the picture, seems like something muddied. […] In the actual use of these expressions we, as it were, make detours, go by side roads. We see the straight highway before us, but of course cannot use it, because it is permanently closed » (p.134, §§425-426).

1 Comme le rappelle Falzeder (2011), quoique Freud « soit toujours resté de l'avis que les pulsions étaient enracinées organiquement […], il se défendait cependant contre l'idée de voir la psychologie autrement qu'indépendante » (p.69). En 1911, il faisait ainsi part à Jung de ses inquiétudes vis-à-vis des tendances biologisantes de Sabina Spielrein : « Ce qui me semble […] sujet à réflexion, c'est que la Spielrein veut subordonner le matériel psychologique à des points de vue *biologiques* ; cette dépendance est autant à rejeter que la dépendance philosophique, physiologique ou de l'anatomie du cerveau. ΨA *farà da sè* [i.e., la psychanalyse se fera par elle-même] » (Freud & Jung, 1975, p.230). « On peut donc constater chez Freud l'existence simultanée d'une mise en garde contre les risques de subordination de l'épistémologie psychanalytique inhérents à tout rapprochement avec des disciplines connexes, et d'un réel vœu d'éclairage mutuel entre la psychanalyse et la biologie » (Tran The, 2020, p.460).

3.7.1.3. Le régionalisme épistémologique

On peut affirmer qu'il existe un lien logique entre le constructivisme de Bachelard et sa défense d'une conception régionaliste du savoir scientifique[1] (cf. *2.3.2.1.*). En effet, reconnaître que les sciences construisent leurs objets, qu'elles dépassent l'empirisme immédiat pour reprendre « totalement, sur de nouvelles bases, la construction de la connaissance » (Bachelard, 1949, p.145), amène à renoncer à l'idéal d'une conception gnoséologique de l'unité de la science fondée sur une conception ontologique de l'unité du réel. Toute tentative de synthèse ne doit pas être abandonnée, mais ne peut être visée qu'*a posteriori* : « un autre rationalisme général est possible qui prendrait possession des rationalismes régionaux, nous l'appellerons le rationalisme intégral ou plus exactement le rationalisme intégrant. Ce rationalisme […] devrait être institué *a posteriori*, après qu'on a étudié des rationalismes régionaux divers » (ibid., p.157). Les scientifiques qui composent la « cité savante » ont tout à gagner à se spécialiser en « organisations rationnelles socialisées » : « Il s'agit […] de multiplier et d'affiner les structures, ce qui du point de vue rationaliste doit s'exprimer comme une activité de structuration, comme une détermination de la possibilité de multiples axiomatiques pour faire face à la multiplication des expériences » (ibid., p.158).

S'opposant à la conception unitaire du savoir qui était celle du positivisme logique, les philosophes des sciences du courant historiciste ont rejoint les conclusions de Bachelard, en constatant d'abord que la science a essentiellement évolué vers une pluralité de méthodes et une multiplication de spécialités, et en affirmant ensuite que cette évolution a sûrement contribué à son progrès (Callebaut, 1995, p.40, p.43 ; Hueso & Cuervo, 2016, p.108). Feyerabend (1975/1979) soutient ainsi que « toute méthode qui encourage l'uniformité […] impose un conformisme obscurantiste », et que « la variété des opinions est indispensable à une connaissance objective » (p.46). « Le pluralisme de la science », écrit quant à lui Gagey (1970, p.17), « peut donc être reconnu […] comme le signe d'un foisonnement de l'action, d'une richesse du réel et des modes de communication […] entre les êtres ». On peut ainsi réaffirmer, de manière générale, que l'autonomie relative du champ psychanalytique constitue une condition favorable au développement d'une connaissance spécialisée. Mais quel est, plus spécifiquement, le lien entre cette autonomie et la possibilité de désubstantialiser les concepts que la psychanalyse a empruntés, par le biais de la métapsychologie, aux sciences physiques et biologiques ?

3.7.1.4. Le morphisme des concepts psychanalytiques

« Une des manifestations les plus visibles de l'autonomie du champ, c'est sa capacité de *réfracter*, en les retraduisant sous une forme spécifique, les contraintes ou les demandes externes » (Bourdieu, 1997, p.15 ; cf. *2.4.2.1.*). Ce qui vaut des contraintes et des demandes vaut aussi des concepts, comme l'indique Fleck (1935/2008) en remarquant que « chaque circulation d'idées entre collectifs de pensée a pour conséquence un déplacement ou un changement de la valeur de pensée » (p.190). Avec l'exemple du « milieu », notion passée de la mécanique newtonienne à la biologie comtienne,

1 Voir en particulier le chapitre VII du *rationalisme appliqué* (Bachelard, 1949), mais aussi le chapitre III de *La formation de l'esprit scientifique* (Bachelard, 1938/1994).

Canguilhem (1989, pp.132-134) nous montre toutefois la complexité de ces phénomènes de circulation, qui maintiennent à l'identique certains traits qui composent le concept importé tout en en modifiant certains autres. Ainsi, ce n'est qu'au terme d'un travail de « rectification » que le passage d'un concept depuis le langage commun ou une discipline tierce vers un champ relativement autonome favorise la dissolution progressive des métaphores qui l'ont fondé, le dissociant peu à peu de son étymologie originelle[1] (Bianchi, 2013, pp.199-201 ; Taylan, 2018, pp.65-66).

Pour la psychanalyse, Klimovsky (2010) défend ainsi l'idée suivante :

> Si la psychanalyse se développe comme une science mature, elle finira par trouver que les modèles qui mènent au succès sont les siens et non ceux qui ont émergéS par analogie avec ceux d'autres disciplines ; et alors, tout comme la biologie a ses modèles homéostatiques et la sociologie ses modèles structurels, la psychanalyse aura ses modèles psychanalytiques […].[2] (p.455)

Pour ce faire, il est nécessaire de distinguer deux acceptions au terme de « modèle » : le modèle comme paradigme à imiter, et le modèle comme modélisation, c'est-à-dire représentation schématique d'un système (Bourdieu, 1981-83/2015, p.343). Suivant cette seconde acception, Stengers (1993) propose que, « du point de vue de la pratique collective des sciences », le modèle diffère de la théorie dans son absence de prétention à décrire le réel : les « modèles disent d'eux-mêmes qu'ils sont des fictions, à traiter comme telles » (p.152). Avec le concept de « morphisme », Laplanche (1987, pp.49-56) a tenté de mettre au clair la confusion qu'il peut y avoir, en psychanalyse, entre la biologie comme modèle à imiter et le vocabulaire biologique comme outil de modélisation.

Pour Laplanche (ibid., ch.I), les références biologiques, anthropologiques, mécanicistes et linguistiques qui ont servi, avec Freud, de « modèles » pour la psychanalyse, ne sauraient toutefois lui servir de « fondements », dans la mesure où elles sont globalement obsolètes[3]. Laplanche (ibid.,

---

1 Lévy-Leblond (2020) donne une illustration de ce mécanisme avec la notion de champ dans le domaine de la physique : « Le mot est utilisé pour la première fois au début du XIX^{e} siècle par Faraday, comme une description métaphorique de la façon dont l'électricité et le magnétisme modifient l'espace dans lequel ils opèrent, un peu à la façon dont un champ de blé se voit modulé par le vent qui couche les épis dans telle ou telle direction » (pp.27-28). À la fin du siècle, Maxwell formule les équations de l'électromagnétisme en se basant sur un modèle mécanique qui suppose que les phénomènes électriques et magnétiques se déroulent dans un milieu plein, l'éther (ibid., p.27). Mais, après Maxwell, « la physique théorique va se débarrasser de cet étayage […]. Le champ qui, de prime abord pour Faraday était un concept essentiellement descriptif, imaginatif, […] va acquérir un statut ontologique en tant que concept scientifique à part entière […]. Un champ […] est une entité physique qui n'est pas substantielle, qui n'a pas de forme ni de localisation définie » (ibid., p.28). Lévy-Leblond (ibid.) compare ce mouvement à la pose d'un échafaudage provisoire : « quand il s'agit de construire un bâtiment, il faut […] commencer par édifier des échafaudages […]. Mais ensuite, […] il s'agira de démonter cet assemblage provisoire » (p.29).

2 Notre traduction : « si el psicoanálisis se desarrolla como ciencia madura, terminará por encontrar que los modelos que llevan al éxito son los que le son propios y no los que salieron por analogía con los de otras disciplinas; y entonces, así como la biología tiene sus modelos homeostáticos y la socióloga sus modelos estructurales, el psicoanálisis tendrá sus modelos psicoanalíticos » (Klimovsky, 2010, p.455).

3 Pour ne citer qu'un des exemples développés par Laplanche (1987) : Freud a emprunté à Meynert (nous l'avons vu, *3.6.2.2.*, *3.6.2.4.*) l'idée selon laquelle « le système de perception-conscience se trouve immédiatement sous-jacent à la couche protectrice. Or, à cette assertion, Freud veut trouver pour preuve des considérations neuro-anatomiques selon laquelle le cortex, lieu de la conscience, se trouve lui-même à la surface du cerveau. […] nous savons en réalité par l'anatomie neuronale que le cortex […] se trouve tout à fait au bout des voies afférentes » (p.31). Comme le remarque Arminjon (2021), il « ne suffit pas […] de mobiliser des concepts issus de la physique et de la biologie – d'Ernst Mach, de Hermann von Helmholtz ou de Wilhelm Ostwald […] – pour produire un modèle

p.49, p.56) note toutefois qu'en s'appropriant de tels concepts exogènes, la psychanalyse travaillerait à leur transfiguration : le terme de « morphisme » vient désigner ce travail de façonnement par lequel un concept importé change de sens une fois approprié. Par ce mécanisme, le « domaine propre de la psychanalyse se produit par un découpage à partir de ces domaines connexes et en confrontation avec eux, mais un découpage […] qui ne laisse pas inchangé ce qu'il découpe : qui est *fondateur* » (ibid., p.56). Ces considérations invitent donc à apprécier les objets métapsychologiques pour leur valeur conceptuelle, en mettant l'accent sur leur capacité d'abstraction. Laplanche et Pontalis (2007) considèrent ainsi, dans leur *Vocabulaire de la psychanalyse*, la métapsychologie comme un « *ensemble de modèles conceptuels plus ou moins distants de l'expérience tels que la fiction d'un appareil psychique divisé en instances* » (p.238).

Hopkins (2000, pp.29-31) illustre cette posture avec deux métaphores, celle d'espace psychique et celle qui consiste à appréhender les émotions (dans son exemple, la colère) comme un « fluide » circulant dans le corps. En reconnaissant le caractère virtuel de l'espace psychique, « we subtly and systematically *de-concretize* and so *de-physicalize* both the space occupied by the anger-as-fluid and the metaphoric fluid itself » (ibid., p.31). Encore une fois, l'obstacle à surmonter est donc bien l'obstacle substantialiste, désigné par Bachelard[1] : « Taking a virtual space as a real space, in turn, is an error » (ibid., p.29), « in thinking of the mind as a container, it is essential that we not do so in too concrete a manner » (p.31).

3.7.2. Quelques remarques sur la psychanalyse et les neurosciences

Nos réflexions précédentes nous ont amener à glisser d'un constat épistémologique (le caractère construit des théories scientifiques) vers une prise de position prescriptive aux implications sociologiques (l'intérêt d'une certaine autonomie des spécialités scientifiques). Cette prise de position a des conséquences concernant le lien entre la psychanalyse et les domaines auxquels elle a emprunté des savoirs, en particulier (si nous nous attardons sur la métapsychologie) la physique et la biologie. La nature de ce lien est marquée par la question du réductionnisme (cf. *3.3.3.3.-3.3.3.5.*), une question qui condense les enjeux indissociablement intellectuels et politiques relatifs à la possible assimilation d'un champ épistémique par un autre. Concernant la psychanalyse, ces enjeux sont particulièrement patents dans le cas de sa relation avec la biologie, dans la mesure où cette dernière est la discipline la plus directement à même d'assimiler les sciences sociales, dont la psychologie et la psychanalyse[2] (Wilson, 1977, p.127, pp.134-136). Le succès de la biologie dans la seconde moitié du XX^{e} siècle a d'ailleurs largement incité les biologistes à réfléchir à la

scientifiquement admissible de la vie pulsionnelle » (p.239).

1 Voir en particulier Bachelard (1938/1993, ch.VI).

2 Contrairement à la physique, qui ne constitue pas aujourd'hui une menace aussi directe pour la psychanalyse. En effet, la logique réductionniste peut être pensée comme un jeu de niveaux composé de théories de rangs plus ou moins basique ; une réduction s'opérerait quand un niveau *n* pourrait être subsumé dans un niveau inférieur (plus basique) *n-1* (Callebaut, 1995, p.51 ; Feltz, 1995, p.27). Le niveau physico-chimique, situé à la base, pourrait par exemple assimiler la biologie en réduisant entièrement ses théories à des explications physico-chimiques ; le niveau biologique pourrait quant à lui assimiler la psychologie en réduisant ses théories à des explications neurobiologiques.

concrétisation des projets réductionnistes, comme en témoignent la naissance de la sociobiologie ou celle de la neuropsychologie (ibid., p.127). De tels enjeux socio-épistémiques se profilent toujours, de façon centrale ou périphérique, au sein des débats contemporains concernant le dialogue entre les neurosciences et la psychanalyse (Hoffmann, 2005), voire l'ensemble du champ psy (Ehrenberg, 2004). C'est pourquoi nous nous intéresserons, ici, exclusivement aux conséquences que nos réflexions précédentes impliquent concernant ce dialogue entre psychanalyse et neurosciences.

Nos raisonnements précédents (*3.7.1.*) nous ont en effet amené à réaffirmer, comme nous l'avions déjà fait précédemment (cf. *3.3.3.5.*), l'intérêt de favoriser l'autonomie intellectuelle et sociologique d'une discipline comme la psychanalyse, ce contre tout projet réductionniste d'assimilation. Cette conclusion n'implique cependant aucunement la condamnation d'un dialogue coopératif ou d'une confrontation théorique entre sciences psys et sciences biologiques (Ehrenberg, 2004, p.144). Le fait que des phénomènes comme les échanges interdisciplinaires (Darbellay, 2012, pp.17-21), la circulation interdisciplinaire des concepts (cf. *3.7.1.1.*) ou l'hybridation des concepts (Bourdieu, 2001, p.133 ; Ben-David & Collins, 1966, pp.459-461) puissent être à l'origine d'innovations scientifiques sont autant d'arguments qui incitent à favoriser un tel dialogue. On pourra aussi rappeler que l'ouverture à un dialogue avec les sciences biologiques apparaît pour certains comme une des rares possibilités offertes à la psychanalyse pour sortir de l'impasse dans laquelle elle se trouve (Poenaru, 2016, pp.741-742 ; Ripoll, 2019, p.236). Ce que nous voulons cependant souligner ici, c'est que les enjeux du dialogue entre psychanalyse et neurosciences ne se résument pas à la question, épistémologique, de savoir si un gain (de connaissances) peut en être retiré ; ces enjeux relèvent aussi d'une concurrence, entre ces disciplines, pour le monopole de la légitimité scientifique.

3.7.2.1. Les enjeux du dialogue (1) : un rapport de domination

Pour Falissard (2017) :

> La légende infondée de la non-scientificité de la psychanalyse peut être vue comme l'expression symptomatique d'un « Yalta » ayant eu pour but de distribuer les rôles dans l'étude du psychisme humain. […] Aux biologistes (maintenant dénommés neuroscientifiques), l'étude objective du sujet pensant (objective au sens où le sujet est considéré à la troisième personne […]). Aux psychanalystes l'approche subjective, c'est-à-dire l'approche qui aborde le sujet « de l'intérieur ». Les premiers seraient scientifiques, les seconds ne le seraient pas. (p.28)

Nous voulons montrer ici que l'on ne peut pleinement comprendre les enjeux du dialogue entre psychanalyse et neurosciences que si l'on comprend que tout dialogue est traversé par et actualise des modes de domination (1), bien que ces mécanismes soient souvent occultés (2).

1) Les « rapports de communication », écrit en effet Bourdieu (1982/2001, pp.59-60), « sont aussi des rapports de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs et leurs groupes respectifs ». L'échange linguistique « s'établit dans un certain rapport de forces symbolique », les discours étant non seulement « des signes destinés à être compris » mais aussi « des *signes d'autorité*, destinés à être crus et obéis » (ibid., p.99). L'inégalité de ce rapport de force

repose sur l'inégale répartition du capital symbolique qui, « comme fait d'être connu et reconnu, implique une capacité de commander la connaissance, d'imposer la connaissance et d'imposer une connaissance reconnue » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.607). Ainsi, dans la mesure où, dans le champ scientifique, les dominants sont en mesure d'imposer leur propre définition de ce qu'est la science (et de comment faire la science) aux dominés (sommés de se positionner par rapport à eux), toute discussion scientifique qui engage des positions hiérarchiquement différenciées est marquée (toutes choses égales par ailleurs) par l'inégalité des chances de succès des agents en présence (Bourdieu, 2001, p.73, pp.124-125). Le fait que les sciences biologiques occupent aujourd'hui, dans la hiérarchie du champ scientifique, une position nettement supérieure à celle de la psychanalyse, a donc pour conséquence inévitable l'asymétrie de l'ensemble des interactions entre ces deux disciplines (la biologie étant ainsi nettement plus susceptible, car davantage légitimée, d'imposer ses normes et jugements à la psychanalyse que l'inverse).

2) Cette situation, tacitement acceptée par les partisans de ce que nous avons appelé la « psychanalyse scientifique », fait *a contrario* l'objet de contestations de la part des défenseurs de la « psychanalyse métapsychologique » (cf. *1.6.2.*). Souvent, cette contestation est centrée sur la critique des limites épistémologiques de l'application de conceptions biologiques à la théorie psychanalytique[1], mais laisse de côté l'analyse des mécanismes de pouvoir qui traversent leur relation. On peut dire, en suivant Bourdieu (1981-83/2015), qu'il existe une « stratégie de condescendance » permettant d'occulter l'asymétrie fondamentale du dialogue entre ces deux disciplines : les « stratégies de condescendances qui consistent à dénier les distances symboliquement, à faire au dominé l'oblation de sa domination, prouvent la distance dans l'acte même où elles la nient » (p.551). Cette « négation symbolique de la hiérarchie » permet ainsi de « cumuler les profits liés à la hiérarchie inentamée et ceux que procure la négation toute symbolique de cette hiérarchie, à commencer par le renforcement de la hiérarchie qu'implique la reconnaissance accordée à la manière d'user du rapport hiérarchique » (Bourdieu, 1982/2001, p.102). Dans cette optique, le fait que la position de la biologie l'autorise à juger des hypothèses de la psychanalyse à l'aune de ses propres résultats (et non l'inverse), ce sans avoir à s'expliquer de l'asymétrie que suppose une telle démarche, limite *a priori* la portée de leur dialogue. Nous allons donner un exemple de cette démarche.

3.7.2.2. Les enjeux du dialogue (2) : une représentation erronée de la biologie

Dans le dialogue entre la psychanalyse et le domaine des neurosciences, une représentation épistémologique erronée des sciences biologiques renforce l'asymétrie de ce dialogue. Prenons pour

1 Pour ne citer qu'un exemple, prenons les propos de Georgieff (2005), assez typiques de la rhétorique des psychanalystes qui craignent un ravalement réductionniste de la part de la biologie : « L'articulation entre termes métapsychologiques et les notions contemporaines issues des recherches des neurosciences cognitives et neurobiologiques est […] périlleuse, du fait de l'incertitude sur la nature des processus décrits par la métapsychologie. Elle est guettée par de multiples malentendus et ambiguïtés. Le danger principal est de négliger la spécificité du niveau d'observation du psychisme propre à la méthode psychanalytique, et d'opérer des réductions abusives des notions psychanalytiques aux concepts cognitifs ou biologiques. C'est le reproche que l'on pourrait faire notamment à la tentative de E. Kandel » (p.79 ; cf. *3.7.2.2.*).

exemple un texte célèbre écrit par le neurobiologiste et prix Nobel de médecine Erik K. Kandel, dans lequel celui-ci discute des rapports entre psychanalyse et neurosciences. Dans ce texte, la psychanalyse est représentée comme une théorie à l'origine d'« idées excitantes », mais n'ayant « pas développé de méthodes objectives » pour les tester, un fait qui explique qu'elle « entre dans le 21e siècle avec un déclin de son influence » (Kandel, 2002, p.41). Dans ce cadre, le « développement d'une relation plus étroite avec la biologie en général et les neurosciences cognitives en particulier » pourrait toutefois lui permettre de « se revitaliser » (ibid., p.42). Ce de deux manières : d'une part, la biologie permettrait de fournir de « nouveaux fondements » à la psychanalyse, « plus satisfaisants que la métapsychologie » (id.) ; d'autre part, les résultats de la biologie permettraient de « tester certaines idées » avancées par la psychanalyse – Kandel (ibid., pp.47-71) donnant de nombreux exemples dans lesquels les hypothèses psychanalytiques ont été ou pourront être confrontées à la recherche en biologie. Cette démarche est fondée sur la conviction que « la biologie va probablement apporter de profondes contributions à la compréhension des processus mentaux en posant la base biologique de processus inconscients variés, du déterminisme psychique », etc. (ibid., p.47).

Dans une argumentation de ce type, la métapsychologie, appréciée en tant qu'ensemble d'hypothèses spéculatives, est donc opposée à une neurobiologie qui devrait son caractère de science positive (basée sur des faits) à la matérialité de son objet d'investigation (le cerveau) (Winograd & Davidovich, 2014, p.86). Cette représentation appelle à des remarques sur le caractère épistémologique des sciences biologiques (1), ainsi que sur la nature du travail de confrontation entre théories et données empiriques (2).

1) En premier lieu, cette représentation tend à occulter le fait que la neurologie n'est une science que dans la mesure où elle articule des représentations à un langage conceptuel (Hoffmann, 2005, p.134, p.136). Polanyi (1958/2005, pp.106-107), développant l'exemple d'un étudiant en médecine apprenant à lire une radiographie, montre que c'est seulement par la juxtaposition d'une série d'observations et de l'apprentissage d'un langage théorique que l'étudiant aspirant devient un scientifique aguerri. Ceci dans la mesure où toute science (e.g., la biologie) ne s'accomplit qu'en vidant ses objets (e.g., le corps) de leur valeur concrète : l'apprentissage vise ainsi à dépasser le matérialisme « immédiat » (« naïf » et « réaliste ») en faveur d'un « rationalisme matérialiste », c'est-à-dire d'un matérialisme informé rationnellement (Bachelard, 1953, p.10, pp.14-15). Ainsi, le corps, tel que l'appréhendent les sciences médicales et biologiques, possède à la fois une « existence réelle » (il existe en soi) tout en étant « une construction savante » (il est « le médium échafaudé pour un accès rationnel au corps ») (J.-C. Weber, 2017, p.53)[1]. C'est donc une erreur de croire « que la matière apporte, à elle seule, une garantie de réalisme de sorte que les connaissances

1 Voir aussi J.-C. Weber (2011) : « ce qui émerge sur la scène médicale est un corps inédit, qui conserve certes quelques connexions avec le corps du sens commun, mais qui pour le malade n'est plus vraiment le corps qu'il est […]. Le scientisme ambiant fait oublier que la maladie n'est pas un objet que l'on peut disposer devant soi. […] Autrement dit, toute énonciation diagnostique ne peut conduire qu'à un malentendu profond si l'individu malade et le médecin […] croient qu'ils sont en prise directe avec le réel » (pp.13-14).

subséquentes sur la matière sont automatiquement bien fondées, étant fondées sur les expériences premières » (Bachelard, 1953, p.15).

De plus, comme l'indique Canguilhem, la matérialité des objets de la biologie ne rend pas ses concepts (en tant qu'abstractions) imperméables aux imprégnations imaginaires et idéologiques. Il illustre cette thèse avec un premier exemple issu de l'histoire des sciences, celui de l'élaboration de la théorie cellulaire (Canguilhem, 1989, pp.43-80). C'est Hooke qui a emprunté, en 1667, le terme de « cellule » à l'organisation des ruches pour l'appliquer au domaine de la biologie (ibid., pp.48-49). Ce faisant, il n'a pas seulement importé une métaphore, mais aussi un complexe d'affects et de représentations sociales associés à l'idée de cellule : l'image d'un corps composé de cellules relativement indépendantes reflète une philosophie politique de l'individu comme monade jouissant d'une certaine autonomie au sein de la société (ibid., p.49, p.62, p.70). L'écueil de cet emprunt tient donc au fait que l'organisation de la ruche, le travail des abeilles ou la « société des cellules » sont, pour la biologie, « plus que des images et des métaphores. Une philosophie politique domine une théorie biologique » (ibid., p.70). Canguilhem (ibid., pp.101-127) nous propose un second exemple historique, celui de l'assimilation de l'organisme à une machine. Tant que cette métaphore a été acceptée trop littéralement, elle a empêché les biologistes de bien identifier les mécanismes téléologiques (auto-construction, auto-conservation, auto-régulation, auto-réparation) qui font la spécificité de l'organisme sur la machine[1] (ibid., pp.116-120). Ainsi, si Canguilhem (1994) ne méconnaît pas l'avantage des modèles, qui (en tant que « substituts de représentation ») permettent « l'investigation d'un phénomène dont la complexité ne peut pas être réduite » (p.311), il souligne toutefois leur danger, qui consiste à céder « à la tentation de conférer à un modèle une valeur de représentation » (p.313) ; un avertissement qui rejoint les propos de Bachelard (1938/1993, p.111) sur le danger substantialiste des métaphores (cf. *1.6.3.3.*). Ces exemples illustrent donc que les théories biologiques, tout comme les théories psychanalytiques, ont été édifiées sur la base d'images ; pour les unes comme les autres, ces images comportent un risque, celui du substantialisme ; ce risque dicte une nécessité, celui d'une prise de distance par rapport aux métaphores initiales qui les ont fondées.

2) Les études d'anthropologie de laboratoire ont montré comment, dans le processus de construction des données et des résultats, « les meilleurs savants écartent les résultats défavorables comme des aberrations […], comment ils transforment parfois des expériences équivoques en résultats décisifs, […] etc. » (Bourdieu, 2001, p.47). Dans un travail de ce type, Anichini (2017) a ainsi analysé le travail de construction, de mise en forme et d'autocensure que les neuroscientifiques faisaient subir aux données d'observations brutes, de façon à les rendre conformes aux normes de publication de leur champ. Ces résultats ne doivent pas être interprétés comme la preuve du caractère pseudo-

1 Voir aussi Löwy (1996), qui montre la façon dont le champ lexical des « métaphores guerrières » (« certains globules blancs sont […] des 'sentinelles' guettant l'arrivée de 'l'ennemi' (un micro-organisme pathogène) […], le site d'inflammation est […] un champ de bataille rangée ; il existe même l'équivalent de services de contre-espionnage : des 'lymphocytes tueurs' qui s'attaquent à 'l'ennemi intérieur' — les cellules cancéreuses » [p.7]) s'est imposé en immunologie à la fin du XIX^{e} siècle, ainsi que les difficultés provoquées par l'usage de telles métaphores.

scientifique des neurosciences, mais simplement comme le fait que ces dernières, comme toutes les sciences empiriques, doivent effectuer sur leurs données un travail de mise en forme conforme à des exigences indissociablement épistémiques et sociales.

Dans cette lignée, il nous faut rappeler les conséquences du caractère indirect du rapport entre faits et théorie en science. Dans la mesure où il n'existe pas de « base empirique neutre » et où « la théorie joue un rôle crucial *préalablement* à l'observation » (Chalmers, 1976/1987, p.43), la mise à l'épreuve d'une théorie ne consiste jamais dans sa confrontation à des faits d'observations qu'elle devrait prédire ou expliquer ; mais dans la confrontation de deux théories rivales au regard de certaines données empiriques (elles-mêmes rationnellement informées) (Feyerabend, 1975/1979, p.36, pp.39-40 ; Kuhn, 1962/2008, pp.176-178, pp.200-201 ; Lakatos, 1970a, pp.119-120). Ainsi, les hypothèses psychanalytiques ne sont jamais confrontées à des pures données d'observation, qu'une discipline comme la neurologie pourrait lui apporter. Cette confrontation est en fait une comparaison des théories psychanalytiques aux théories neuroscientifiques, les faits d'observations (eux-mêmes chargés théoriquement) se trouvant en position de tiers. Si nous rappelons que les neurosciences occupent actuellement une position dominante vis-à-vis de la psychanalyse (cf. *3.7.2.1.*), nous comprenons d'autant mieux que ce sont celles-ci qui imposent à celle-là leurs propres présupposés théoriques et méthodologiques, lorsque vient le moment d'une telle confrontation.

3.7.2.3. Ouverture : Lacan, la biologie et le doctrinal de science

En lien avec ces considérations épistémologiques, on peut reconnaître à Lacan le mérite d'avoir souligné que la psychanalyse, tout comme la biologie, sont fondées sur des hypothèses que l'on peut difficilement considérer comme strictement empiriques. Dans le séminaire II (1954-55a, voir en particulier les séances 5 et 6), celui-ci retrace, comme nous l'avons fait (cf. *3.6.4.*), la généalogie de la métaphore de l'homme-machine, de façon à montrer ce que l'énergétisme de Freud doit à cette métaphore. Lacan (ibid.) souligne, dans le même mouvement, « le caractère décisif de la référence à la machine pour ce qui est de fonder la biologie » (p.59). Il voit dans le mécanicisme un caractère paradoxal de la biologie du XIX^{e} siècle : puisqu'elle traite du corps comme d'une machine et non pour ce qu'il est en tant que tel, celle-ci n'a, *stricto sensu*, « rien à faire avec la biologie » (id.). Lacan en déduit que le « biologisme » de Freud, qui emprunte à cette biologie mécaniciste, ne porte pas lui non plus sur le corps, mais sur un modèle symbolique que lui fournit la métaphore de la machine (ibid., pp.58-59). Il rapproche ainsi, d'un côté, la psychanalyse et la biologie mécaniciste, dans la mesure où toutes deux sont basées sur un modèle symbolique ; il distingue, de l'autre côté, la psychanalyse d'une biologie qui serait comprise dans un sens cette fois strictement empiriste, comme l'étude du corps pris pour lui-même. Nous aurons l'occasion de revenir sur la façon dont Lacan traite de la biologie dans son rapport à la psychanalyse dans le prochain chapitre, consacré aux représentations lacaniennes de la science (cf. *4.6.1.*).

Une épistémologie de la psychanalyse inspirée de ces réflexions lacaniennes se soustrait donc à la tentation d'évaluer la valeur de vérité des théories psychanalytiques à l'aune des données des

sciences biologiques appréciées comme des « faits objectifs ». Nous avons noté précédemment (*3.7.2.1.*) que c'était la position actuellement dominante de la biologie dans le champ scientifique qui lui permettait d'être en mesure d'imposer, par un tour de force symbolique, sa propre conception de la science à des disciplines plus dominées, telle la psychanalyse. Selon cette même logique, nous pouvons poser l'hypothèse selon laquelle c'est la domination symbolique de la psychanalyse dans le champ intellectuel français des années 1960-1970 qui a autorisé la prétention de Lacan, d'une part, à mettre en question la science à l'aide de la psychanalyse, d'autre part, à éloigner la psychanalyse du champ de définitions de ce qu'il estimait être les canons de la science. Nous avons déjà noté (cf. *0.2.4.3.*) en effet que celui-ci ne se contentait pas de questionner épistémologiquement la nature du savoir psychanalytique, mais doublait cette interrogation d'une critique de la science basée sur les concepts de la psychanalyse. Nous verrons de plus qu'au gré de ses réflexions sur la psychanalyse et la science, il en viendra à éloigner l'une de l'autre (cf. *4.6.3.*). La posture épistémologique de Lacan, qui n'hésite donc pas à critiquer la science à l'aide de la psychanalyse, interroge en dernière analyse la capacité de la « psychanalyse de la science » à opérer à un retour critique sur elle-même (Balzaretti, 2019, p.6). Nous verrons en effet qu'en construisant un modèle complexe visant à traiter des relations entre science et psychanalyse, il fait de cette dernière un outil qui échappe à sa propre critique (cf. *4.7.2.2.*).

« votre discours […] s'ingénie à mettre aussi bien les idées que les hommes à l'abri des déterminismes dont se préoccupe ordinairement la méthode historique, pour les faire dépendre en aveugles de l'arbitraire d'événements qui sont moins engendrés par la rencontre prévisible des corps que par la signifiance ou l'opacité des lettres et des mots. Or y a-t-il toujours des "*Rosebud*" pour expliquer le destin des hommes, et même quand ils ne sont pas, comme Lacan ou Citizen Kane, appelés à occuper le devant de la scène ? »

"Julie" (citée dans Nassif, 1999, p.67)

Chapitre IV : Lacan. Épistémologie de la psychanalyse et psychanalyse de la science

4.1. Une brève histoire du mouvement psychanalytique français (1900-1985)

4.1.1. Introduction et implantion (1900-1940)

4.1.1.1. Les débuts de la psychanalyse en France (1900-1914)[1]

Si la psychanalyse n'est devenue, en France, un « mouvement » qu'après la Grande Guerre, Freud y faisait déjà l'objet de commentaires avant celle-ci : « En dépit d'une tradition historiographique qui attribue à un médecin poitevin, Morichau-Beauchant, la toute première présentation, en 1912, de la psychanalyse en France, celle-ci suscite l'intérêt du monde savant bien avant la Première Guerre mondiale » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.168). On commence ainsi à citer Freud dans les revues francophones à partir de 1903. *L'Interprétation des rêves* et les *Études sur l'hystérie* font l'objet d'un accueil et de discussions mitigés. En 1914, Régis et Hesnard publient *La psychoanalyse des névroses et des psychoses*, qui fera en France figure de premier manuel d'introduction aux théories freudiennes. L'ouvrage comprend deux parties, l'une plutôt favorable à la psychanalyse, l'autre plutôt critique : Hesnard est à l'origine de la première, Régis de la seconde (Ohayon, 1999, p.69). Il

1 Pour rédiger cette partie, nous nous sommes basés sur des travaux de littérature secondaire portant sur l'histoire de la psychanalyse en France. Pour chaque sous-section, nous indiquerons par une note de bas de page les sources que nous avons utilisées pour l'écrire (de façon à ne pas encombrer le corps de texte). En ce qui concerne celle-ci : Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.109-111, pp.168-169) ; Ohayon (1999, pp.47-70).

faudra toutefois attendre les années 1920 pour que les traductions se développent[1] et que les premiers psychanalystes (se reconnaissant comme tels) apparaissent en France. Si, à la veille de la guerre, il n'existe donc pas de « mouvement » psychanalytique en France, Janet juge toutefois les théories de l'école freudienne suffisamment dangereuses pour les attaquer, courtoisement en 1907 d'abord (au Congrès international de psychiatrie, de neurologie et de psychologie à Amsterdam), plus vertement en 1913 ensuite[2] (lors du XVII^{e} Congrès international de médecine à Londres).

4.1.1.2. Les « résistances » à la psychanalyse[3]

Nous avons déjà évoqué le fait que Freud (e.g., 1914a/2001, p.110) avait tendance à analyser les critiques envers ses théories, non dans les termes d'une résistance intellectuelle, mais dans ceux d'une résistance affective (cf. *1.5.2.1.*). À n'en pas douter, la forme rhétorique d'une telle argumentation est suspecte : en psychologisant le problème, Freud agit comme s'il était inconcevable que les attaques opposées à ses théories puissent être dues à des facteurs épistémologiques ou sociologiques (et non psychologiques) (Van Rillaer, 1980, pp.61-73, 2005b, pp.516-521). En creux, l'argument de la résistance exprime de surcroît l'idée selon laquelle une théorie devrait logiquement s'imposer dans la seule mesure où ce qu'elle énonce est « vrai » ; autrement dit, qu'il existerait une « force intrinsèque des idées vraies » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.1114) – une vision des choses dont les sociologues des sciences connaissent bien les limites. Quelles ont donc été, en France, les « résistances » à la psychanalyse, cette fois sur les plans épistémologique et socio-historique ?

D'un point de vue épistémologique, ont diversement (suivant les auteurs) été reprochés à Freud : l'utilisation de la catégorie nosographique d'hystérie (Babinski l'a, en France, sérieusement dévalorisée)[4], le caractère hypothétique de l'inconscient, le fait que l'analyste « influence » son patient (argument de la suggestion), son usage douteux du symbolisme, l'aspect déterministe de ses théories, le manque de scientificité de sa démarche, l'aspect doctrinaire, dogmatique ou trop systémique de ses élaborations, etc. Concernant la critique du « pansexualisme » de Freud, il ne lui a pas tant été reproché de voir dans la sexualité l'origine de certaines névroses (les milieux médicaux de l'époque savaient que la vie sexuelle pouvait être un facteur pathologique) que d'avoir voulu en faire l'étiologie unique de toutes les névroses.

D'un point de vue socio-historique, les théories freudiennes ont été introduites, dans le champ psy français, sur un terrain déjà bien occupé : par la psychiatrie dynamique d'abord, par la psychopathologie de Janet ensuite, par la psychologie philosophique de Bergson enfin. Autant de

1 Exceptée la traduction en français dans la revue *Scientia* de l'article « Das Interesse an der Psychoanalyse » par W. Horn en 1913, c'est réellement dans les années 1920 qu'un travail de traduction de textes freudiens se systématise, parallèlement à l'essor de la psychanalyse en France.

2 Cette intervention au Congrès de Londres sera publiée en 1914 dans le *Journal de psychologie normale et pathologique.*

3 Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.168-173) ; Ohayon (1999, pp.60-134) ; Sédat (2011b).

4 Il s'agit notamment de l'argument de Blondel dans son pamphlet *La psychanalyse*, publié en 1924, et qui rencontrera un certain succès chez les psychologues.

concurrentes qui rendaient la France de l'époque « hostile à la psychanalyse, non pas tant parce qu'elle la récusait qu'elle estimait n'en avoir pas besoin » (Ohayon, 1999, p.60). Sans en surestimer l'importance, il ne faut pas non plus négliger le climat de défiance qu'éprouvaient certains scientifiques français à l'égard des sciences germanophones, au début du XX^{e} siècle (Carroy, 2017, p.226 ; Roudinesco, 2014, p.140). *Last but not least*, dès la fin des années 1900, la volonté d'hégémonie de Freud et de ses épigones était manifeste ; il s'agit probablement de la plus importante « raison de la résistance au freudisme : la peur de son caractère hégémonique, totalitaire » (Ohayon, 1999, p.102).

4.1.1.3. Implantation et institutionnalisation (1920-1930)[1]

L'implantation de la psychanalyse en France dans les années 1920 aura lieu dans le contexte des « années folles », marquées par l'essor de la seconde révolution industrielle, une montée de l'idéologie individualiste, un mouvement social d'émancipation de la femme, et un bouleversement de la famille bourgeoise traditionnelle. Le monde culturel et artistique est loin d'être en reste, avec l'essor du mouvement Dada puis la révolution surréaliste. C'est justement auprès du monde littéraire et artistique que le freudisme connaîtra d'abord son plus grand succès. Au début des années 1920, Freud est de toutes les discussions dans les salons parisiens ; les surréalistes font l'éloge de ses théories sur l'hystérie et l'inconscient[2]. Si le monde scientifique se montre moins enthousiaste à l'égard de ces théories, celles-ci ne vont toutefois pas tarder à trouver des adeptes.

En 1921, Eugénie Sokolnicka (1884-1934), une femme d'origine polonaise, arrive à Paris. Après des études dans cette capitale et un passage au Burghölzli (où elle sera l'élève de Jung) entre 1911 et 1914, elle part à Vienne en 1913 faire une analyse avec Freud, puis participe aux réunions de la Société psychanalytique de Vienne. En 1921, c'est la première psychanalyste (non-médecin) en France. Fin 1922, elle rentre dans un service, alors dirigé par Georges Heuyer (1884-1977), à l'hôpital Saint-Anne, qui deviendra le fief de la psychanalyse française. Si Sokolnicka n'y restera pas longtemps, René Laforgue, son analysant, prendra le relais, en assurant une consultation psychanalytique dans le service psychiatrique de Claude. Laforgue sera par ailleurs, avec Hesnard, une des figures de proue du mouvement psychanalytique français.

L'année « 1925 marque un temps fort de l'introduction de la psychanalyse en France et signe les débuts de son institutionnalisation, à travers […] le mouvement de l'évolution psychiatrique »[3] (Carroy, Plas & Ohayon, 2006, p.170). Ce mouvement regroupe des jeunes aliénistes[4], qui portent

1 Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.168-171) ; Chiland (1990, pp.182-195) ; Fromentin (2017) ; Moreau Ricaud (2011) ; Ohayon (1999, pp.60-134) ; Sédat (2011b).

2 C'est ainsi qu'André Breton (1924, pp.3-4), dans son « Manifeste du surréalisme » de 1924, rend « grâce aux découvertes de Freud » pour avoir « rendue à la lumière une partie du monde intellectuel » occultée par « le règne de la logique » et du « rationalisme absolu » : celle de l'« imagination », des « profondeurs de notre esprit », du « rêve ».

3 Sur le mouvement de l'Évolution Psychiatrique, voir l'article de Fromentin (2017), ainsi que le texte de présentation écrit par cet auteur pour le site internet de ce groupe : https://levolutionpsychiatrique.fr/la-societe/presentation/ (consulté le 04/08/22).

4 Le mouvement de l'Évolution Psychiatrique naît à travers des réunions régulières (soit à Saint-Anne, soit chez l'un ou l'autre) d'un groupe d'amis, essentiellement composé de psychiatres. Le groupe doit son nom à la revue qu'ils

l'espoir de renouveler la psychiatrie (alors dominée par le mécanisme et l'organicisme) *via* des courants novateurs, comme la phénoménologique ou la psychanalyse. En effet, la phénoménologie (issue de Husserl) connaît elle aussi un essor dans le champ psy français des années 1920, particulièrement marqué par la traduction de la *Psychopathologie générale* de Karl Jaspers en 1928. Outre des réunions, le groupe de l'Évolution Psychiatrique propose une revue éponyme, dirigée par Hesnard et Laforgue. Ce mouvement donnera ainsi à la psychanalyse française sa première assise institutionnelle.

Le 4 novembre 1926, la Société psychanalytique de Paris (SPP), première société analytique française, voit officiellement le jour. Ses membres fondateurs sont René Allendy, Marie Bonaparte, Adrien Borel, Angelo Hesnard, René Laforgue, Rudolph Loewenstein, Georges Parcheminey, Edouard Pichon et Eugénie Sokolnicka, auxquels se joindront rapidement Henri Codet ainsi que deux suisses, Charles Odier et Raymond de Saussure. « Ils sont tous médecins, sauf les deux femmes, Marie et Eugénie, et leurs lieux principaux d'insertion sont la Clinique Saint-Anne (dans le service du Pr Claude), l'Hôpital Henri-Rouselle et les deux premières consultations de neuropsychiatrie infantile (à la clinique d'Heuyer et à l'hôpital des Enfants-Assistés) » (Ohayon, 1999, p.111).

Le premier numéro de la *Revue Française de Psychanalyse* (*RFP*), organe officiel de la SPP, paraît en 1927. Son comité de direction comprend Hesnard, Laforgue, Odier et Saussure. La revue est placée sous le patronage de Freud, malgré les hésitations de Laforgue, son directeur, qui tenait à préserver l'indépendance de la psychanalyse française à l'égard du freudisme (et de ses tendances autoritaires) (Roudinesco, 1993, p.44 ; Turkle, 1978/1982, p.133). Ce fait n'est pas anecdotique, puisqu'il révèle une divergence parmi les analystes français : « D'un côté, les fidèles de Freud et de l'Association psychanalytique internationale (API), et de l'autre, les proches de Claude qui veulent créer une psychanalyse "à la française" adaptée aux besoins de la psychiatrie » (Amouroux, 2012, pp.1152-1153).

mettent en place à la même époque (le premier numéro sort en 1925) : *L'Évolution psychiatrique*. Concernant les membres qui le composent, Ohayon (1999) cite « les docteurs Allendy, Borel, Ceillier, Cénac, Fribourg-Blanc, Hesnard, Laforgue, Minkowski, Pichon, Robin, Saussure, Schiff, Vinchon » (p.72). Fromentin (2017) cite quant à lui : « R. Allendy (1889–1942), A. Borel (1886–1966), H. Codet (1889–1939), O. Codet (1892–1964), A. Hesnard (1886–1969), R. Laforgue (1894–1962), F. Minkowska (1882–1950), E. Minkowski (1885–1972), G. Parcheminey (1888–1953), E. Pichon (1890–1940), G. Robin (1893–1967) et P. Schiff (1891–1947) » (p.504). On remarquera que ces deux listes ne se recoupent qu'imparfaitement, ce qui tient sans doute au fait que l'on désigne à la fois, quant on parle de « l'Évolution Psychiatrique », un groupe d'abord informel et ouvert à tous (décrit par Ohayon) et le comité de la revue éponyme (à laquelle s'intéresse d'autant plus Fromentin).

4.1.1.4. La psychanalyse dans les années 1930 (1930-1939)[1]

Au début des années 1930, une « deuxième génération » d'analystes adhère à la SPP[2]. Parmi ceux-ci se trouvent notamment Sacha Nacht, Françoise Dolto, Maurice Bouvet, Jacques Lacan et Daniel Lagache. Ces deux derniers, Lacan et Lagache, ont tous deux eu pour maîtres Dumas, Claude et Heuyer, été analysés par Loewenstein, et s'intéressent, dans ces années 1930, à la phénoménologie allemande de Jaspers (Ohayon, 1999, p.208). Face aux refus de la faculté de médecine et de celle de lettres d'accepter un enseignement de psychanalyse, la SPP se résout à ouvrir un institut de formation privé : l'Institut de psychanalyse, financé par la princesse Bonaparte, est inauguré en 1934. Cet Institut ne survivra pas à la Seconde Guerre mondiale, et la création d'un nouveau lieu de formation fera, à la Libération, l'objet de vives confrontations au sein de la SPP (cf. *4.1.2.3.*).

Dans les années 1930, le psychologue Wallon invite quatre psychanalystes, Schiff, Pichon, Lagache et Lacan à contribuer au tome VIII de l'*Encyclopédie française* (consacré à la psychologie), qui paraîtra en 1938. Comme le remarque Ohayon (1999, pp.197-198), l'événement est assez exceptionnel pour être souligné : jusque-là, psychologues et psychanalystes ne collaboraient que sur le terrain, tendant par ailleurs à éviter les confrontations intellectuelles directes.

Dans les dernières années d'avant-guerre, la question de la pratique de l'analyse par les non-médecins fait l'objet de débats houleux au sein de la SPP. À partir de 1925, le procès du psychanalyste non-médecin Théodore Reik pour exercice illégal de la médecine avait amené Freud (1926b/1949) à publier un texte en faveur de la pratique de l'analyse dite « laïque », ou « profane » (*Laienanalyse*). La question provoque alors de nombreux débats au niveau international, au sein de l'IPA (cf. *1.2.1.1.*). En France en 1933, on pouvait compter, parmi les membres titulaires, dix-huit médecins et trois non-médecins ; et parmi les membres adhérents, dix médecins et six non-médecins (Ohayon, 1999, p.119, n.68). À la fin de cette décennie, un « mouvement se dessine dans le sens de la psychanalyse laïque, particulièrement chez les membres adhérents et soutenu […] par la princesse » (ibid., p.119), auquel s'oppose la tendance médicale, particulièrement représentée par Pichon. Si la tendance laïque est minoritaire, ses partisans ne manquent pas de rappeler le parti pris de Freud.

À la veille de la Seconde Guerre mondiale, les psychanalystes sont peu nombreux, et représentent encore un courant plutôt marginal dans le champ psy français. Cet état de fait changera rapidement dans les années d'après-guerre. L'enjeu de l'analyse profane prendra alors toute son ampleur au début des années 1950, en lien avec la question de la professionnalisation et de la délimitation des différents métiers du champ psy.

---

1 Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.160-164) ; Ohayon (1999, pp.109-134, pp.197-215).

2 Comme le note Roudinesco (1993, p.163), il est de coutume, dans l'historiographie du mouvement psychanalytique international, de nommer « première génération » Freud et ses disciples viennois, et « deuxième génération » les analystes formés par cette première génération. Il existe un décalage temporel entre cette histoire internationale et celle du mouvement psychanalytique français, puisque celui-ci ne s'est développé qu'à partir des années 1920. Dans le cas de la France, on désigne donc par « première génération » les membres fondateurs de la SPP, et par « deuxième génération » les psychanalystes formés par ces membres fondateurs (id.).

4.1.2. Développement et professionnalisation (1940-1970)

4.1.2.1. L'après-guerre et la professionnalisation du champ psy (1940-1947)[1]

Durant les années Vichy, les rangs de la SPP s'éclaircissent drastiquement : Pichon, Codet et Allendy meurent entre 1939 et 1942 ; Sophie Morgenstern se suicide lorsque l'armée allemande entre dans Paris ; Odier retourne en Suisse ; Hartman, Loewenstein, Saussure et Spitz s'exilent aux États-Unis et rejoignent la Société psychanalytique de New York ; Marie Bonaparte s'exile en Afrique du Sud ; Hesnard part à Toulon ; Borel est démissionnaire (Ohayon, 1999, p.242). La psychanalyse, « science juive », n'a pas bonne presse auprès de l'occupant : la SPP stoppe ses activités institutionnelles, la *RFP* cesse de paraître, les psychanalyses se pratiquent clandestinement. Après la guerre, la Société réagit à sa faiblesse en mettant sur pied une politique de recrutement de candidats. « Le groupe s'agrandira, ses membres se soucieront davantage de leur identité professionnelle, les contacts avec la communauté médicale française comme avec la communauté psychanalytique internationale se développeront » (Turkle, 1978/1982, p.134).

Ces questions de recrutement et de professionnalisation se posent de façon comparable pour la psychologie : « Dans le climat de la reconstruction de la Libération, l'idée d'une psychologie qui intègre et réconcilie des approches différentes s'impose en même temps qu'une véritable professionnalisation se développe » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.187). Avant la guerre, la psychologie était essentiellement enseignée à l'université dans les cursus de philosophie[2] ; la première formation spécialisée, créée par Piéron en 1921, était proposée par l'Institut de psychologie de la Sorbonne ; elle ne durait qu'un an[3]. En 1945, Lagache rédige un rapport à destination du ministère de l'Instruction publique ; il y propose un modèle de licence de psychologie en trois ans, inspiré par la formation que lui-même a mis en place avant la guerre à l'Université de Strasbourg. Sur la base de ce modèle, Guillaume, Piéron et Poyer déposeront un projet de licence de psychologie, intégrée à la faculté de lettres, qui sera ratifié par le décret du 9 mai 1947.

La création de cette licence marquera l'essor du métier de psychologue en France, mais aussi des luttes de territoires entre les différents sous-champs du champ psy et au sein même de la psychologie (cf. *1.2.2.3.*). Lagache fait cependant, dans ces années d'après-guerre, le pari de l'unification du champ de la psychologie. En 1947, il est élu à la chaire de psychologie générale de la Sorbonne. Le 28 novembre, il y prononce sa fameuse leçon inaugurale, qui sera publiée deux ans plus tard sous le titre *L'unité de la psychologie* (Lagache, 1949/1983). D'une part, Lagache défend la vision d'une psychologie unifiée malgré la coexistence de deux tendances en son sein (une

1 Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.192-199) ; Ohayon (1999, pp.241-249, pp.277-290, 2006, pp.11-16).

2 La psychologie constitue alors l'un des cinq certificats proposés par la licence de philosophie (située dans la faculté de lettres). « Cette discipline est donc placée sous la tutelle de la philosophie et les enseignements, souvent très théoriques, laissent peu de place aux applications pratiques » (Le Bianic, 2013, p.183).

3 Comme le précise Le Bianic (2013), en « 1928, deux autres initiatives voient le jour : il s'agit de la création d'une part de l'INOP, qui assure la formation des conseillers d'orientation professionnelle, et d'autre part de la Chaire de "physiologie du travail et orientation professionnelle", confiée à H. Laugier au CNAM, qui assure la formation de psychotechniciens se destinant à l'application des tests dans l'industrie » (p.183). Toutefois, comme le précise Ohayon (1999, p.40), ces deux formations ne délivrent pas le titre de psychologue : jusqu'à la création de la première licence de psychologie en 1947, seul l'Institut de psychologie de la Sorbonne octroie un tel diplôme.

tendance « naturaliste », « expérimentale », et une tendance « humaniste », « clinique ») ; d'autre part, il cherche à intégrer la psychanalyse au sein de cette psychologie, en utilisant l'expression de « psychologie clinique ». À long terme, cette tentative n'aura pas le succès qu'il escomptait : si lui met alors en œuvre une stratégie d'unification du champ psy, d'autres adoptent au même moment des stratégies de parcellisation et de clôture du champ. Ainsi, l'importance accordée par Lagache à la psychologie clinique déplaira aux expérimentalistes ; sa volonté d'intégrer la psychanalyse dans la psychologie déplaira à Lacan et à ses épigones ; enfin, des psychiatres comme Le Guillant ou Ey verront « dans la psychologie clinique une concurrente possible à la psychologie médicale qu'ils pratiquaient » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.196).

4.1.2.2. Le CPP Claude-Bernard et l'affaire Clark-Williams (1946-1953)[1]

En 1946, le Centre Psychopédagogique (CPP) Claude-Bernard à Paris entre en activité, suite à l'initiative du psychanalyste Georges Mauco. Dans la veine de la psychanalyse d'enfant qui s'est développée avant la guerre, il s'agit d'appliquer la psychanalyse à la pédagogie. Le centre est public, des remboursements sont permis par la toute nouvelle Sécurité sociale. Des analystes comme Didier Anzieu, André Berge, Françoise Dolto, Juliette Favez-Boutonnier, Maud Mannoni ou Mireille Monod y travailleront. La création de ce centre éveillera des inquiétudes au sein du corps médical : « qu'est-ce que ce lieu où l'on soigne les troubles du caractère et du comportement sous l'égide de la psychopédagogie et de la psychanalyse ? » (Ohayon, 1999, p.292). En réaction, les médecins créent leur propre centre, l'Institut Edouard-Claparède, qui ouvrira en février 1952 et sera dirigé par Henri Sauguet. Ce centre-ci est privé, et si la psychanalyse y est aussi pratiquée, elle l'est suivant une conception beaucoup plus médicale (par opposition à la pratique profane et l'approche pédagogique du CPP Claude-Bernard). Ces oppositions entre psychanalyse médicale et psychanalyse laïque vont se cristalliser à partir de 1950, autour du procès de Margaret Clark-Williams.

Clark-Williams est une psychanalyste non-médecin d'origine américaine. Au début des années 1950, elle possède un cabinet privé mais exerce aussi bénévolement au CPP Claude-Bernard (le centre n'étant doté que de faibles crédits). Des parents porteront plainte contre le Centre, jugeant que la psychothérapie que leur enfant a suivie aurait aggravé son état. L'affaire serait restée anecdotique si le Conseil des médecins n'avait saisi l'occasion pour porter plainte pour exercice illégal de la médecine[2]. Le procès débute en décembre 1950 ; après un premier jugement rendu en 1952 et un appel, un second jugement condamne Clark-Williams en 1953, lui interdisant toute pratique psychanalytique. « Le procès a suscité un débat considérable entre les psychiatres, les psychanalystes et les psychologues à cause des questions qu'il pose et des enjeux qui le sous-tendent » (Ohayon, 2006, p.15). Les deux problèmes de fond, celui du statut des psychologues et celui de l'analyse profane, se posent ici de manière très intriquée. En 1951 et 1952, de nombreuses réunions regroupant psychologues, médecins et psychanalystes ont lieu, dans l'optique de s'accorder

1 Arnoux (2010) ; Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.203-205) ; Ohayon (1999, pp.290-308, 2006, pp.14-16).

2 Le contexte historico-législatif lui-même se montre particulièrement favorable à une telle plainte : en effet, à la Libération, l'ordonnance du 24 septembre 1945, qui définit la pratique d'exercice illégal de la médecine, donne un nouveau statut à ce délit (Ohayon, 1999, pp.301-302).

sur une proposition de réglementation quant à leurs statuts respectifs. Si les psychologues aimeraient pouvoir légalement exercer des psychothérapies de façon autonome, les psychiatres sont peu disposés à partager le monopole qu'ils possèdent sur cet exercice. Quant aux psychanalystes, si la SPP s'est montrée unanimement solidaire envers Clark-Williams lors de son procès, la question de l'analyse profane les divise. Au début des années 1950, Bonaparte, Lagache, Lacan et Heuyer défendent l'exercice de l'analyse par des non-médecins ; Delay, Nacht ou Lebovici soutiennent quant à eux la position opposée. Ainsi, les débats qui s'organisent autour de l'affaire Clark-Williams révèlent des lignes de clivages politiques au sein même de la SPP, clivages préfigurant la scission interne qu'elle connaîtra en 1953.

4.1.2.3. La « première scission » de 1953 (1952-1953)[1]

À la Libération, une troisième génération d'analystes voit le jour[2]. La seconde génération est quant à elle en pleine ascension, face à une première génération en déclin. Les principes d'orthodoxie du champ psychanalytique qui se sont imposés avant-guerre font alors l'objet de luttes contestataires. Ces luttes vont particulièrement s'exprimer autour des enjeux de professionnalisation, et plus précisément autour de la création d'un nouvel Institut de formation (celui créé en 1934 n'ayant pas survécu à la guerre). Trois questions, fortement liées, émergent : celle de la formation des analystes (*via* cet Institut), celle de la pratique des non-médecins (et notamment des nouveaux licenciés de psychologie), et enfin celle des relations entre la SPP et l'IPA (qui elle-même possède des exigences en matière de formation des analystes)[3]. En 1952, le conflit va éclater (Ohayon, 1999) :

> Cette bataille pour le pouvoir met aux prises trois hommes, tous trois près de la cinquantaine, tous trois analysés par Loewenstein : Lacan, Lagache et Nacht ; et une femme, qui incarne la légitimité et la voix du père mort, Marie Bonaparte. (p.369)

Lagache, Nacht et Lacan sont en effet trois figures montantes, dans l'après-guerre, de la deuxième génération ; Bonaparte est quant à elle une figure orthodoxe de la première génération. Lagache, à qui la nouvelle licence de psychologie doit beaucoup, espère bien ouvrir la pratique psychanalytique aux psychologues, et renforcer ainsi les liens entre le milieu psychanalytique et la faculté de lettres. En 1949, Lacan avait rédigé une proposition de statuts pour l'Institut, qui stipulait que les candidats non-médecins pouvaient intégrer sa formation et exercer la psychanalyse. Nacht, qui a derrière lui une carrière médicale (neurologie et psychiatrie), est quant à lui partisan d'une psychanalyse légitimée par un diplôme médical, et souhaite ainsi réserver l'accès à l'Institut aux médecins.

---

1 Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.219-221) ; Chiland (1990, pp.182-195) ; Mijolla (2000) ; Ohayon (1999, pp.365-373) ; Turkle (1978/1982, pp.134-141).

2 Deviennent membres titulaires, entre autres : Berge, Juliette Boutonier (future Favez-Boutonier), Bouvet, Diatkine, Favreau, Lebovici, Mallet et Pasche.

3 Le phénomène des scissions au sein des associations psychanalytiques est loin d'être spécifiquement français ; on a pu l'observer dans la majorité des pays où la psychanalyse s'est implantée institutionnellement (Roudinesco & Plon, 1997, p.960). Les États-Unis ont par exemple connu cinq scissions entre 1941 et 1950 (ibid., p.265). Sans vouloir réduire la diversité des situations qui ont mené à l'ensemble de ces scissions dans les différents pays, on peut noter la récurrence d'enjeux relatifs à l'institutionnalisation de la psychanalyse : enjeux liés à la formation initiale (médecine, psychologie, aucune spécifique) ou secondaire (institut psychanalytique) des psychanalystes, c'est-à-dire au droit d'entrée ; enjeux liés aux orientations théoriques de la psychanalyse ; enjeux liés à la relation (de subordination ou non) entre les différents niveaux hiérarchiques des associations (en particulier entre l'IPA, c'est-à-dire le niveau international, et les associations nationales).

En 1949, Nacht succède à Leuba à la tête de la SPP, et fait élire Lacan au poste de vice-président[1]. En 1952, alors que son mandat de président de la SPP touche à sa fin, Nacht est élu président du comité en charge de la création du nouvel Institut. En juin, il profite de sa position pour faire élire, au sein de ce comité, des partisans de l'approche médicale (Benassy, Lebovici et Sauguet), écartant ainsi ses opposants. Le comité rédige alors une proposition de statut pour l'Institut allant à l'encontre de la proposition de Lacan en 1949, et comprenant un diplôme reconnu par la faculté de médecine. Ses opposants ne l'entendent pas de cette oreille. Dès la fin de l'année 1952, Marie Bonaparte organise des réunions privées à son domicile pour discuter d'une potentielle rupture avec la SPP ; s'y retrouvent notamment Dolto, Favez-Boutonier et Lagache. Lacan n'est pas convié : lui et la princesse ne sont pas en bons termes (elle représente l'orthodoxie de la première génération, Lacan est une figure ascendante de la deuxième ; elle défend le type conception très biologiste de la psychanalyse que Lacan critique dès les années 1930). Par ailleurs, Lagache compte bien profiter d'une scission pour se débarrasser de cet encombrant concurrent. Le nouvel Institut ouvrira le 5 mars 1953. De nombreux élèves expriment alors leur insatisfaction : le cursus est cher (trois ans d'études payantes), contraignant (sont exigées une analyse personnelle et deux analyses de contrôle), et son organisation très scolaire ne plaît pas à tous.

Au début des années 1950, la SPP impose par ailleurs à ses membres, conformément aux recommandations de l'IPA, une série de standards à respecter dans leur pratique de l'analyse didactique, impliquant notamment une durée de séance fixe (de trois quarts d'heure). Alors que l'Institut doit ouvrir, Lacan, qui pratique alors les séances dites courtes (ce qui lui avait déjà été reproché en 1951), promet de se soumettre à ces nouvelles règles. Cette promesse sera rapidement suspectée d'être non tenue, ce que nombre de ses collègues de la SPP voient d'un mauvais œil : d'aucuns le soupçonnent d'utiliser les séances courtes de façon à former d'autant plus d'élèves rapidement. Dans les années qui suivent, cette question de la pratique des séances courtes ne fera qu'aggraver son cas auprès de l'IPA.

En janvier 1953, Lacan est élu président provisoire de la SPP. Dès lors, la situation bascule : Bonaparte change de bord pour soutenir Nacht. Ils se rencontrent le 13 janvier ; diplomate, ce dernier lui dira que son objectif n'est pas d'écarter psychologues et autres non-médecins, et la nommera membre d'honneur à vie du nouvel Institut (Ohayon, 1999, p.373). Co-fondatrice de la SPP en 1926, grande mécène du mouvement, Bonaparte possède en outre un soutien à l'IPA en la personne d'Anna Freud ; aussi, son changement de bord sera déterminant pour la suite des événements. Le 16 juin 1953, lors d'une séance administrative, la SPP émet un vote de défiance à l'égard de Lacan. Ce dernier quitte la présidence. Lagache, alors vice-président, refuse de prendre la succession ; se saisissant de l'occasion, lui, Dolto et Favez-Boutonier annoncent leur démission. Le même jour, ils fondent la Société française de psychanalyse (SFP). Blanche Reverchon-Jouve et Lacan démissionnent eux aussi de la SPP et rejoignent la nouvelle SFP. Ils seront suivis par

1 Bonaparte y voit là une manœuvre stratégique de la part de Nacht, consistant à écarter Lagache, son rival le plus direct, des postes de pouvoir de la SPP (Ohayon, 1999, p.370).

plusieurs dizaines d'élèves de l'Institut (de la troisième génération d'analystes), qui se sont élevés contre la nouvelle formation.

La scission entre la SPP et la SFP, qui marquera aussi (nous allons le voir) une rupture définitive entre l'IPA et Lacan, aura un impact profond sur le parcours théorique de ce dernier : « De cette rupture Lacan s'emparera après-coup comme d'un drapeau. Il rationalisera son différend avec [l'IPA] en en faisant un combat contre l'américanisation de la psychanalyse, son abâtardissement conséquent, et choisira l'Ego psychology […] comme cible […] de cette dérive » (Besses, 2004, p.41).

4.1.2.4. La « deuxième scission » de 1964 (1959-1964)[1]

Avant de changer de bord, Bonaparte s'était vue assurée par Anna Freud du fait que, si une scission devait avoir lieu, le nouveau groupe serait reconnu par l'IPA. Mais ce changement de bord de la princesse aura justement pour conséquence une défiance de l'IPA à l'égard de la nouvelle SFP. Au Congrès international de psychanalyse de 1953 à Londres, le cas de la SFP est discuté lors de la réunion administrative[2]. Heinz Hartmann et Anna Freud refusent de reconnaître directement celle-ci, et mandatent un comité spécial pour examiner le cas français[3]. Deux ans plus tard, au Congrès de l'IPA à Genève, Hartmann (président du congrès) annonce que la commission a recommandé son exclusion, du fait de ses capacités de formation insuffisantes.

Les membres de la SFP ne renoncent toutefois pas à leur désir d'affiliation, leur position marginale au niveau international les plaçant, en France, en position de faiblesse vis-à-vis de la SPP. Dans la perspective du Congrès international de 1959, Serge Leclaire, François Perrier et Wladimir Granoff sont chargés par la SFP de négocier sa réintégration. Son président d'alors, Hesnard, présente une nouvelle demande d'affiliation. Mais au Congrès, le comité exécutif de l'IPA refuse à nouveau la demande, se contentant de nommer une nouvelle commission d'enquête[4]. Comme le souligne Ohayon (1999), à la fin des années 1950, les problèmes se sont particulièrement cristallisés « autour de la figure de Lacan, qui apparaît simultanément comme l'*obstacle* à la négociation et comme une difficulté interne au fonctionnement de la société » (p.388). Lacan s'est en effet montré peu coopératif avec la commission qui enquêtait sur ses pratiques. Les enquêteurs le soupçonnent d'avoir continué les séances courtes auprès d'analystes en formation, allant ainsi à l'encontre des règles de la SPP comme de celles de l'IPA. Par ailleurs, après 1953, Lacan a débuté une croisade critique contre l'*Ego psychology* anglo-saxonne, qu'il prend largement à partie, ce qui n'a pas dû contribuer à améliorer sa réputation auprès de Hermann ou d'Anna Freud. Concernant son image au

1 Carroy, Ohayon et Plas (2006, p.227) ; Chiland (1990, pp.182-195) ; Dorgeuille (2009) ; Mijolla (2000) ; Ohayon (1999, pp.387-391) ; Porge (2006, pp.58-65) ; Roudinesco (1993, pp.324-329, pp.336-342) ; Turkle (1978/1982, pp.141-153).

2 Ce sont lors de ces réunions administratives des congrès de l'IPA que les demandes d'affiliation de nouvelles associations psychanalytiques sont discutées. Ces congrès ont lieu tous les deux ans ; ainsi, à chaque année impaire et pendant une décennie, la question de son affiliation à l'IPA constituera un enjeu récurrent pour la SFP.

3 Composé de Phyllis Greenacre, Wilhelm Hoffer, Jeanne Lampl de Groot et Donald Winnicott.

4 Dirigée par Pierre Turquet, et comprenant par ailleurs Paula Heimann, Ilse Hellman et Pieter Jan van der Leeuw.

sein de la SFP, les enquêteurs comprennent que de nombreux analystes de la Société apprécient les séminaires de Lacan, mais que sa pratique (que certains analystes de la troisième génération connaissent bien, pour s'être allongés sur son divan) en laisse quant à elle plus d'un dubitatif. La commission d'enquête exprime finalement ses réticences à l'IPA à l'égard de Lacan, mais aussi de Françoise Dolto.

Au Congrès international de 1961 à Édimbourg, le comité de l'IPA refuse la nouvelle demande d'affiliation de la SFP. Il propose toutefois une liste de recommandations (connues sous le nom de « recommandations d'Édimbourg ») que la Société devrait suivre pour qu'une affiliation future soit acceptée. La deuxième recommandation rappelle la durée des séances de 45 minutes que doivent respecter les analystes didacticiens. Mais surtout, la treizième exige que Lacan et Dolto cessent leur activité de didacticiens. Favez-Boutonier, alors présidente de la SFP, annonce à l'IPA son accord pour suivre ces recommandations, à l'exclusion de la treizième, bien trop impérieuse. Leclaire, Perrier et Granoff continuent les négociations avec l'IPA sur ce point, dans l'optique de trouver un compromis. À la veille du Congrès de Stockholm de 1963, la politique à tenir divise les membres de la SFP. Durant le congrès, le comité de l'IPA pose un ultimatum à la SFP, lui enjoignant de satisfaire ses exigences. « Après bien des hésitations, les quatre membres de la commission d'études de la SFP – Daniel Lagache, les deux Favez et Granoff – signent une "motion d'ordre" demandant que Lacan soit rayé de la liste des didacticiens » (Ohayon, 1999, p.390). C'est Granoff en particulier qui a fait peser la balance en faveur de cette décision. Celle-ci est ratifiée par une (petite) majorité de la SFP le 19 novembre 1963. Leclaire, Perrier (alors respectivement président et vice-président de la Société) et Dolto annoncent leur démission.

Cet épisode provoque une rupture au sein de la SFP, qui se scindera, en juin 1964, en deux groupes. Le 9 juin est fondée l'Association psychanalytique de France (APF), avec pour président Lagache[1] ; le 16 juin, Lacan créé l'École française de psychanalyse, qui sera rapidement renommée École freudienne de Paris (EFP). En 1965, l'APF obtiendra la reconnaissance tant attendue de la part de l'IPA lors du Congrès d'Amsterdam. Turkle (1978/1982, p.169) ou Ohayon (1999, p.391) notent toutefois que cette victoire fut une victoire à la Pyrrhus. Après cette deuxième scission, l'APF ainsi constituée se trouvait affaiblie et comprenait peu de membres. Dès 1965, des tensions se font ressentir en son sein entre Lagache et Granoff, qui entend bien profiter de la nouvelle situation pour se faire un nom. Concernant Lagache, la position dominante qu'il occupait dans les années 1950 est en effet déclinante. Il est sorti affaibli d'un accident cardiaque en 1963, et son projet d'unification du champ de la psychologie semble mal en point. *A contrario*, dans ces années 1960, l'EFP connaît une croissance rapide, alors que Lacan devient une figure dominante du champ psychanalytique[2].

1 Outre Daniel Lagache, Georges Favez, Juliette Favez-Boutonnier et Wladimir Granoff, se joindront notamment à la nouvelle APF Didier Anzieu, Jean Laplanche, Jean-Claude Lavie, Jean-Bertrand Pontalis, Victor Smirnoff et Daniel Widlöcher.

2 En 1977, l'EFP comprendrait 544 membres ; tandis qu'en 1979, l'APF n'en comporte que 41 (Chiland, 1990, p.185).

4.1.2.5. La « troisième scission » (1966-1969)[1]

Toutefois, dès sa création, des divergences existent entre les membres de l'EFP. En effet, durant la scission de 1964, les lacaniens hésitaient sur la marche à suivre : fallait-il rompre avec la SFP (et l'IPA par la même occasion) ou s'y maintenir (en continuant les négociations avec l'IPA et en tentant de raisonner Lacan pour qu'il accepte les compromis) ? Ces options divisent, et certains des analystes qui suivront Lacan auraient toutefois préféré ne pas renoncer à une affiliation à l'IPA. Le 21 juin 1964, peu après la création de l'EFP, Lacan (1964c/2001) lit, lors d'une réunion, un « acte de fondation » décrivant le fonctionnement de cette nouvelle association. S'il affiche une volonté de structurer l'association suivant un modèle horizontal, il n'en demeure pas moins que des hiérarchies implicites s'y glissent, par exemple *via* la différenciation entre une section dite de « psychanalyse pure » (section 1) et celle de « psychanalyse appliquée » (section 2). Par ailleurs, Lacan s'octroie *de facto* le poste de président, ainsi qu'un droit de regard sur les demandes d'admission des personnes voulant rejoindre l'association. Un premier prodrome de la crise en gestation a lieu en décembre 1966 : Perrier démissionne alors du directoire de l'École Freudienne, du fait de ses désaccords avec les modalités de la formation-habilitation des analystes.

Ce type de dissidence ne fera que s'aggraver lorsque Lacan présentera ses arguments en faveur de la passe, dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 », qui mettra le feu aux poudres. La passe vise à répondre au problème, toujours le même, de la formation des analystes. Dès la fondation de l'EFP, Lacan (1964c/2001, p.233-234) s'est élevé contre la distinction classique entre analyse didactique et non-didactique, accordant à tout analysant la possibilité de devenir psychanalyste à un moment de sa cure. Mais il a cependant établi une distinction entre les « analystes membres de l'École » (AME), titre « constitué simplement par le fait que l'École le reconnaît comme psychanalyste ayant fait ses preuves » (Lacan, 1967b/2001, p.244), et les « analystes de l'École » (AE), titre qui implique quant à lui une garantie supérieure de la part de l'École. Dans cette lignée, le dispositif de la passe qu'il cherche à instaurer en 1967 se pose comme un rite d'institution qu'un analysant doit passer pour obtenir le « grade » d'AE. L'analysant aspirant donne un compte-rendu de son analyse devant deux autres analysants[2] (les « passeurs », qui n'ont donc pas non plus terminé leur analyse). À leur tour, ceux-ci transmettent ce qui leur a été dit devant un jury composé, cette fois, d'analystes de l'École, qui soumettent au vote la proposition. Ce jury comporte toujours Lacan, qui en est le président. La proposition provoque de vives contestations, pour au moins deux raisons. D'une part, malgré le fait que Lacan distingue « hiérarchie » et « *gradus* », il reste clair que la distinction entre AE et AME institutionnalise une hiérarchie de valeurs entre théoriciens et « simples » praticiens.

1 Bruno (2007) ; Mijolla-Mellor (1995) ; Roudinesco (1986b, pp.435-467) ; Turkle (1978/1982, 157-168).

2 Comme le rappelle Bruno (2007, p.74), il existe deux propositions de Lacan concernant le dispositif de la passe ; nous restituons ci-dessus la seconde. La première version est celle prononcée le 9 octobre, et publiée dans les annexes des *Autres écrits* (Lacan, 1976e/2001). Le dispositif comporte alors trois analysants, trois analystes de l'École et le directeur de l'École ; les trois analysants font partie du jury. La deuxième est celle qui sera publié dans *Scilicet* en 1968, et que l'on trouve aussi dans les *Autres écrits* sous le titre « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École » (Lacan, 1967b/2001). Le dispositif ne comporte plus que deux analysants, qui ne font plus partie du jury.

D'autre part, la présidence du jury que Lacan s'octroie réaffirme sa position autocratique au sein de l'EFP, ce qui lui a déjà été maintes fois reproché depuis la création de celle-ci[1].

Critiques envers cette position, Piera Aulagnier et Serge Leclaire démissionnent à leur tour du directoire en décembre 1967. Ce même mois, Lacan prononce alors un discours à l'EFP pour répondre aux contestataires ; il propose que la passe soit mise en discussion prolongée avant d'être soumise à un vote définitif. Ce n'est donc qu'en décembre 1968 qu'une Assemblée Générale de l'EFP comprenant à l'ordre du jour le vote de la proposition modifiée est programmée, pour les 25 et 26 janvier 1969. Si cette nouvelle version est majoritairement acceptée, Jean-Paul Moreigne rédige toutefois une version « amendée » de cette proposition, et précisera quelques jours avant l'AG que le rejet de cette version équivaudra à son départ de l'École. Par ailleurs, lui et Perrier se rencontrent, dès décembre, pour discuter de la création d'une nouvelle association. Au début de l'AG, Piera Aulagnier, François Perrier et Jean-Paul Valagebra envoient à Lacan leur lettre de démission de l'EFP. Puis, après des débats houleux, le texte est mis aux voix ; malgré les oppositions, il est accepté. En février 1969, Aulagnier, Perrier et Valabrega décident de fonder l'Organisation psychanalytique de langue française (OPLF), plus connu sous le simple nom de « Quatrième Groupe ». Une dizaine d'analystes quittent l'École pour rejoindre ce nouveau groupe (Leclaire, qui reste à l'EFP, ne fait pas partie d'eux).

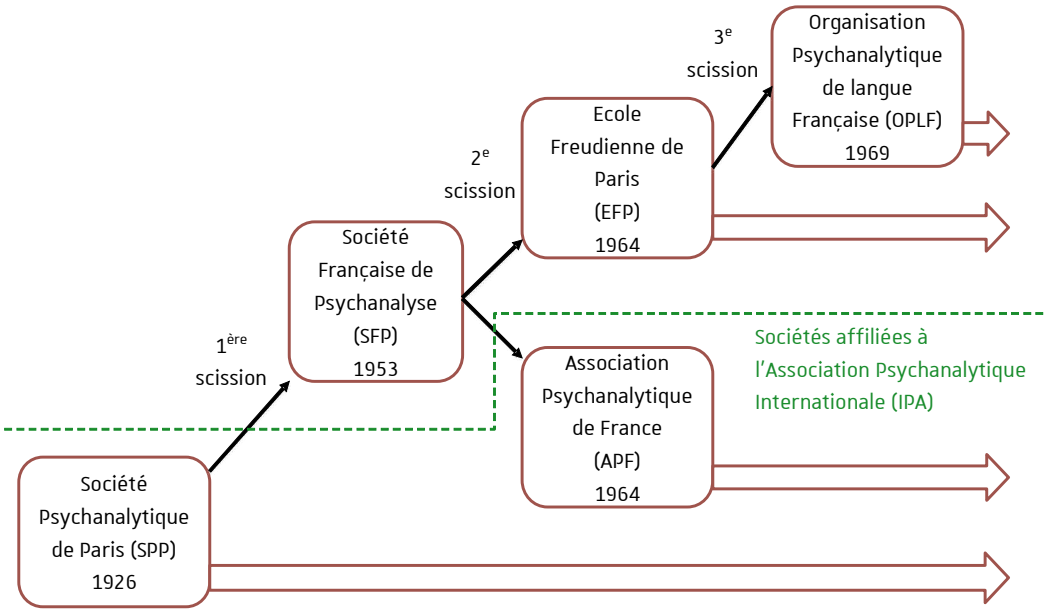


Figure 3 : Diagramme récapitulatif des quatre scissions entre 1953 et 1969

1 Ceci même si Lacan propose de n'y jouer qu'un rôle consultatif : Piera Aulagnier souligne ainsi, durant les discussions, que « malgré le tirage au sort, la majorité des membres du jury d'agrément sera toujours favorable à l'avis de Lacan, ne serait-ce au fond que parce que l'avènement de la quatrième génération a transformé de fond en comble la situation de l'École. Lacan le sait si bien qu'il a proposé que sa voix ne soit que consultative lors des délibérations. Mais comme il a fait fusionner sa position de maître à penser avec sa place de directeur d'école, il ne peut éviter que sa présence au jury d'agrément empêche celui-ci de fonctionner normalement » (Roudinesco, 1986b, p.460).

4.1.3. Succès et postérité du lacanisme (1960-1985)

4.1.3.1. La psychologie clinique, la psychanalyse et l'université (1960-1974)[1]

« En France, les années 1960 voient l'essor du mouvement lacanien et, plus généralement, l'intégration de la psychanalyse tant dans les pratiques thérapeutiques que dans le monde intellectuel et la culture commune » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.219). Ainsi, alors que Lacan devient une figure majeure du champ intellectuel français des années 1960 (aux côtés d'Althusser, Barthes, Deleuze, Derrida, Foucault, Lévi-Strauss, etc.), la psychanalyse connaît parallèlement un développement sans précédent dans l'espace institutionnel médico-psychologique ainsi que dans la culture de masse.

En mai 1968, la psychanalyse fera ainsi l'objet de nombreuses discussions. Certains la critiquent suivant une veine antipsychiatrique, y voyant une forme moderne de contrôle des corps ; d'autres, relevant ses nouveaux liens avec la culture de masse, la considèrent comme le dernier avatar du consumérisme à l'américaine. *A contrario*, d'aucuns y verront un outil de réflexion utile pour penser, par exemple, la libération sexuelle et la question du désir ; ou feront remarquer que les positions de Lacan s'intègrent harmonieusement à la critique antipsychiatrique. Bien que ce dernier (issu d'une famille bourgeoise catholique) ne fût pas particulièrement enclin à des positions progressistes, et bien qu'il exprimera ses doutes quant au destin du mouvement protestataire[2], « il a acquis, et peut-être cultivé activement, l'image d'un homme d'"extrême gauche sur le plan culturel", sympathisant avec les causes impopulaires » (Turkle, 1978/1982, p.116[3]). Ainsi, bien que sa critique des systèmes bureaucratiques ou de la culture de consommation américaine fut nettement intéressée (c'est essentiellement en réaction à ses déboires avec l'IPA et la SPP que Lacan a construit ce discours), elle parlera aux étudiants soixante-huitards qui prenaient justement de tels dispositifs de pouvoir pour cible. L'EFP dans son ensemble soutiendra les mouvements contestataires qui se déroulent alors au sein de la psychologie, la psychiatrie et la psychanalyse : « Les attaques visent évidemment le courant "officiel", représenté par l'Association psychanalytique internationale et la Société psychanalytique de Paris » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.230).

Une conséquence des mouvements de 1968 sera l'intégration de la psychanalyse lacanienne à l'Université expérimentale de Vincennes, dès 1969. Ce ne sont pas là les débuts de la psychanalyse à l'université : en proposant son modèle pour la licence de psychologie, Lagache cherchait notamment à y introduire, sous le chef de « psychologie clinique », un enseignement

1 Álvares (2019) ; Carroy, Ohayon et Plas (2006, pp.226-230) ; Chiland (1990, pp.206-212) ; Dorgeuille (2007) ; Sédat (2009) ; Turkle (1978/1982, pp.97-127, 209-260).

2 En mai, Lacan annule ses séminaires pour respecter le mot d'ordre de grève et salue le mouvement de manifestation (Sédat, 2009, p.222). Mais il dira rapidement ses réserves, au Congrès de Strasbourg du 13 octobre par exemple, quant au fait que ce mouvement ait réellement fait « événement » (Lacan, 1968/Ps-tt, pp.1236-1237). Amené à s'exprimer à l'Université de Vincennes le 3 décembre 1969, il rappelle d'abord qu'il a interrompu son séminaire en 68 pour exprimer sa sympathie au mouvement, mais remet en question son caractère « révolutionnaire » (Lacan, 1969/Ps-tt, p.1273). Son intervention, on le sait, se terminera en eau de boudin ; Lacan, agacé par les interruptions de son auditoire, lui lance, avant de quitter la salle : « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaire, c'est à un Maître. Vous l'aurez » (ibid., p.1279).

3 Voir aussi Lézé (2010, p.65), Roudinesco (1986b, p.456), et la sous-section *4.2.3.1*.

psychanalytique. Dans les années 1960, Favez-Boutonnier (que Lagache considérait comme son élève, malgré leur même âge) travaille d'arrache-pied à l'implantation universitaire de la psychologie clinique[1]. En 1966, elle profite de la réforme de l'enseignement supérieur par Fouchet (qui porte la durée des études de psychologie à quatre ans) pour créer une maîtrise de psychologie clinique. Puis, en 1968, elle demande, à l'occasion de la loi d'orientation de Faure qui promulgue les UER[2], la création d'une UER de psychologie clinique. La création de celle-ci, baptisée « UER de sciences humaines cliniques », équivaudra à une séparation institutionnelle (ainsi que géographique et symbolique) entre psychologues cliniciens, rattachés au centre Censier de Paris VII[3], et psychologues expérimentalistes, rattachés à Paris V. « L'une des conséquences de la scission entre la psychologie clinique et la psychologie expérimentale, voulue par Juliette Favez-Boutonier, sera l'implantation durable de la psychanalyse à l'université » (Ohayon, 1999, p.407), dès la fin des années 1960 (cf. *1.2.2.3.*).

À Vincennes (Paris VIII), c'est cette fois un « Département de Psychanalyse » qui est créé dès 1969, et Lacan qui est sollicité par Michel Foucault pour en prendre la direction. Il déclinera l'offre, mais proposera ce poste à Serge Leclaire ; ce dernier n'y restera toutefois qu'un an. Une direction collégiale lui succédera de 1971 à 1974, formée de Clavreul, Conté, Dumézil, Montrelay et Tostain. Puis, en 1974, Lacan décide somme toute de prendre les choses en main, et compose un nouveau directoire composé de Clavreul, Melman, J.-A. Miller et lui-même[4]. En particulier depuis sa rupture avec Lagache et la SFP, Lacan a développé un discours défendant l'irréductibilité de la transmission du savoir psychanalytique à un enseignement universitaire[5]. Ainsi, si le département de psychanalyse de Paris VIII constitue une occasion inespérée de faire rentrer ses théories à l'université (et de concurrencer les analystes de la SFP qui y sont déjà bien implantés), Lacan se trouve dans une position délicate à l'égard de son propre discours (bien que Vincennes constitue une institution un peu à part). De plus, son intervention controversée à Vincennes en décembre 1969 (l'« impromptu de Vincennes ») ne l'a pas incité à tenter un rapprochement plus étroit avec l'université. S'il change d'avis en 1974, c'est parce qu'il y voit finalement un moyen de développer et de promouvoir les mathèmes, qu'il a particulièrement mis à l'épreuve durant son séminaire de l'année 1972-73 (cf. *4.6.2.*).

---

1 Quitte, par ailleurs, à creuser l'opposition, que Lagache avait tout fait pour combler, entre psychologie clinique et psychologie expérimentale (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.227-228 ; Ohayon, 1999, pp.396-397, 2006, pp.21-22). Sur ce point, cf. *1.2.2.3*.

2 Ces Unités d'Enseignement et de Recherche, créées par la loi Faure de 1968 pour remplacer le système de formation par facultés, seront remplacées par les Unités de Formation et de Recherche par la loi Savary de 1984.

3 Le centre universitaire de Censier deviendra par ailleurs, en mai 1968, « le fer de lance de la réflexion sur les études et sur le métier de psychologue » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.229). Les psychologues et les psychiatres se rencontrent alors, à Censier ou à Saint-Anne, pour discuter de leurs formations respectives.

4 En 1979, lorsque l'Université Paris VIII sera transférée de Vincennes à Saint-Denis, c'est Jacques-Alain Miller seul qui héritera de la direction du Département de Psychanalyse.

5 Comme le rappelle Roudinesco (1986b), au début des années 1950, Lacan n'était pas encore opposé à « l'implantation de la psychanalyse à l'université », à condition qu'« elle trouverait ses alliés du côté de la philosophie et non de la psychologie » (p.272). En 1957, il se présente à un poste de la VI^{e} section de l'école pratique des hautes études, mais sera recalé (Ohayon, 1999, p.400).

En 1975, Lacan créé à Paris VIII une section « clinique », qui propose un diplôme de « clinique psychanalytique », ce que d'aucuns regarderont d'un mauvais œil. Après avoir souligné à maintes reprises l'insuffisance du mode de transmission universitaire pour s'initier à la psychanalyse et fait de la cure le principe central de sa transmission, Lacan introduit en effet, avec un tel intitulé, une ambiguïté : les étudiants diplômés pourront-ils s'affirmer « psychanalystes » sur la base de ce titre, sans avoir effectué d'analyse ? Là encore, c'est le statut de la profession de psychanalyste, et de ses conditions, qui fait débat.

4.1.3.2. Les dernières années de Lacan et la dissolution de l'EFP (1975-1985)[1]

Au milieu des années 1970, le lacanisme est à son apogée : il s'est implanté à l'université grâce à l'expérience de Paris Vincennes, la foule s'amasse pour assister au séminaire de Lacan, l'EFP comprend de nombreux membres et son activité éditoriale est conséquente. Mais plusieurs facteurs vont concourir à provoquer l'effritement de l'EFP, qui aboutira à son implosion.

1) À partir de 1976, l'enseignement lacanien devient quasi exclusivement centré sur des questions de topologie – une tendance qui s'amplifiera au fil des années. Durant les séances du séminaire, la parole fait progressivement place au dessin, Lacan passant de longues minutes à tracer silencieusement au tableau des figures de plus en plus absconses (comme par exemple des nœuds borroméens aux multiples anneaux). Nombre de ses élèves seront dépassés par la complexité de ces exercices topologiques, et/ou se montreront incrédules quant à la pertinence d'un tel enseignement pour servir la pratique psychanalytique.

2) En 1978, Lacan manifeste des premiers signes de troubles cardio-vasculaires, ainsi qu'un début de surdité. Ses problèmes de santé se poursuivront par un cancer du côlon à la fin de l'année 1980 ; il mourra des suites d'une opération le 9 septembre 1981. Dès la fin des années 1970, il se montre moins investi dans les affaires de l'EFP, et s'appuie de plus en plus sur Jacques-Alain Miller (son gendre, avec lequel il entretient une relation étroite depuis leur rencontre à l'ENS en 1964) pour s'occuper de celles-ci. Dans la mesure où un groupe formé autour d'un leader charismatique doit essentiellement sa cohésion à sa présence, la question s'est posée, avant même la mort de Lacan, de savoir comment garder intact et prolonger son héritage intellectuel et institutionnel.

3) Dans les années 1970, des critiques internes au mouvement lacanien éclosent. En 1972, Deleuze et Guattari publient l'*Anti-Œdipe*, dans lequel ils critiquent les présupposés normatifs (et en particulier l'aspect « œdipiano-centré ») de la psychanalyse, freudienne comme lacanienne. En 1976, c'est au tour d'*Un destin si funeste*, écrit par Roustang, qui prend pour cible l'attitude structuraliste adoptée par Lacan ainsi que le conformisme régnant dans son École[2]. Ce livre aura un impact important parmi les membres de l'EFP.

1 Dorgeuille (2007) ; Roudinesco (1986b, pp.635-682, 1993, pp.463-569).
2 Voir notamment Roustang (1976, ch.2, pp.94-104).

4) En mars 1977, Juliette Labin, jeune analyste à l'EFP, se suicide. Souffrant du dogmatisme qui régnait dans cette école, elle avait toutefois essayé de s'adonner à l'épreuve de la passe en 1976. Mais elle se trouve dans une position délicate : tandis que la circulaire de février 1969 (qui n'a toutefois pas de valeur légale) précise que c'est l'analyste qui autorise son analysant à tenter cette épreuve, Labin a déjà terminé son analyse lorsqu'elle demande à tenter la passe. Le jury, surchargé de candidats, mettra un an avant de lui communiquer sa décision, négative. Ce verdict l'amènera au suicide, ce qui précipitera la crise qui se profilait alors dans l'EFP.

5) Ce sombre épisode ne fait en effet que replacer sous les projecteurs les défaillances de la passe, qui avaient été soulignées dès après la « Proposition du 9 octobre 1967 » et avaient provoqué la troisième scission de 1969. Face à cette nouvelle crise, l'EFP organise à Deauville, en janvier 1978, des assisses visant à discuter du dispositif de la passe. Bien que certains (notamment les AE membres du jury) prennent encore la défense du dispositif, le bilan est globalement négatif. Après 10 ans d'activité, celui-ci n'a en effet pas permis d'expliciter les critères permettant de « savoir ce qu'est un AE et, plus généralement, un psychanalyste. La passe se révèle donc un échec » (Roudinesco, 1986b, p.640).

6) En septembre 1979, une assemblée générale extraordinaire est convoquée pour modifier les statuts du conseil d'administration, afin de l'élargir. Durant le vote, un vice de procédure a lieu, et la contestation des résultats provoque une réaction en chaîne : les tensions éclatent et la réunion se transforme en règlements de compte. L'épisode démontre l'ampleur de la crise que traverse l'École.

Face à cette situation, Lacan prend la décision de dissoudre l'EFP. Le 5 janvier 1980, il envoie une lettre circulaire dans laquelle il fait part de cette décision, et invite ceux qui le souhaitent à le suivre dans la création d'une nouvelle association (Lacan, 1979-80, p.6). Le 21 février, il annonce la fondation de cette nouvelle association, la Cause freudienne. Si Lacan régnait en maître sur l'EFP, il ne peut pour autant décider seul de sa dissolution, qui doit être votée en assemblée avec une majorité de deux tiers. S'ensuivent alors plusieurs mois durant lesquels se font face les partisans de la dissolution, avec J.-A. Miller à leur tête, et ses opposants, qui estiment qu'une telle mesure n'est pas nécessaire. Finalement, le camp des partisans l'emporte à l'occasion du vote de l'assemblée générale extraordinaire du 27 septembre 1980.

Mais les débats qui ont eu lieu durant ces quelques mois ont rendu évidente une fracture au sein même du camp des partisans à la dissolution. On reproche notamment à Miller de chercher à monopoliser le pouvoir, en parlant et en rédigeant des textes au nom de Lacan, alors que ce dernier s'est placé en retrait des événements en cours. Par ailleurs, les statuts de la nouvelle Cause freudienne sont rapidement critiqués, pour leur manque de clarté ainsi que pour leur organisation très hiérarchique. Ces éléments poussent de nombreux analystes, qui avaient d'abord adhéré à cette association, à la quitter dès la fin de l'année 1980. Le directoire de la Cause freudienne décide alors de la dissoudre, pour fonder en janvier 1981 une nouvelle association, comprenant de nouveaux statuts : l'École de la cause freudienne (ECF). Quant à ceux qui s'étaient opposés à la dissolution de

l'EFP ou se sont séparés de la Cause freudienne en 1980, ils s'éparpilleront dans de multiples nouvelles associations. La mort de Lacan et la dissolution de l'EFP marque en effet le début de l'éclatement institutionnel du lacanisme en France. Roudinesco (1993, pp.551-552) ne dénombre ainsi pas moins de 20 associations psychanalytiques françaises en 1985, dont la SPP, l'APF, l'OPLF, le Collège de psychanalyse (créé en 1980 à l'occasion de la dissolution de l'EFP) et l'ECF. En 1993, ce nombre était de 34.

4.2. L'heuristique psychanalytique après Freud : un modèle

Nous avons précédemment proposé de définir la psychanalyse comme un champ inséré dans le champ scientifique (cf. *1.1.3.1.*). Si cette définition présuppose que les psychanalystes partagent une culture commune, elle n'exclut pas la présence de divergences internes à leur champ. Dans la mesure où chaque scientifique est engagé dans une lutte qui a « pour enjeu le pouvoir d'imposer la définition de la science […] la plus conforme à ses intérêts spécifiques, c'est-à-dire la mieux faite pour lui permettre d'occuper […] la position dominante » (Bourdieu, 1976, p.91), on peut affirmer que la définition de ce qu'est la psychanalyse est au cœur des luttes entre psychanalystes. Dans une section antérieure, nous avions ainsi montré que l'on pouvait isoler, chez ces derniers, trois manières différentes d'apprécier la nature épistémologique de leur discipline : comme herméneutique, comme science naturelle ou comme métapsychologie (cf. *1.6.2.*) ; et nous avions vu que chacune de ces visions des choses engageaient une certaine façon de se situer vis-à-vis de Freud.

Dans cette partie, nous proposons une seconde typologie, permettant d'appréhender le rapport des psychanalystes à leur discipline suivant cette fois leur perception de son heuristique. Il s'agit de mettre en lumière les principes qu'ils mobilisent dans le but de produire du savoir. Ces principes heuristiques engagent eux aussi les analystes dans un certain rapport à la figure de Freud et à son œuvre. Dans la mesure où ces principes sont au nombre de trois (principe « exégétique », principe « clinique » et principe « assimilationniste ») et sont en constante interaction, nous qualifions ce modèle de « triangle heuristique ». Ces interactions supposent aussi qu'ils peuvent entrer en concurrence, et chaque analyste tendra à en privilégier certains au détriment des autres ; cerner la façon dont un analyste s'approprie ces principes permet ainsi de spécifier son « style heuristique ». À l'issu de cette partie (*4.2.4.*), nous discuterons de la combinaison qui qualifie le style heuristique de Lacan, en partant du thème du « retour à Freud », dont il a fait un étendard.

4.2.1. L'heuristique exégétique

Les psychanalystes ont un rapport aux textes de Freud que nous pouvons qualifier d'« exégétique », dans la mesure où il exige de leur part un travail approfondi de lecture et d'interprétation de ces textes. Pour bien comprendre la nature de ce rapport, il faut d'abord apprécier l'importance accordée par les psychanalystes à la figure de Freud.

4.2.1.1. La place de Freud dans le mouvement psychanalytique

Comme le rappelle Forrester (1997), « the distinctiveness of psychoanalytic communities with respect to Freud is unquestionable. The preservation and teaching of the theories of Sigmund Freud are often enough enshrined in the statues of psychoanalytic societies and institutes »[1] (p.195). Les analystes se voient d'ailleurs souvent reprocher la centralité accordée « dans leur travail à la lecture des textes de Freud […]. Les physiciens, nous dit-on, ne glosent pas sur les textes d'Archimède ou même des physiciens récents » (Chiland, 1990, p.15). Plus globalement, l'atmosphère quasi sacrée qui entoure la figure de Freud, ainsi que la position marginale de la psychanalyse dans le champ académique, ont amené certains auteurs (e.g., R. Castel, 1973, ch.6 ; Sulloway, 1979/1981, pp.458-460 ; Weisz, 1977) à comparer (de façon polémique) celle-ci à une secte. Bien que cette analogie soit discutable[2], il reste que l'on peut s'interroger sur les raisons pour lesquelles la figure de Freud et ses théories sont restées, longtemps après sa mort, aussi centrales pour le mouvement psychanalytique.

Un des facteurs historiques qui permet d'expliquer ce phénomène remonte, précisément, à la position marginale des premiers psychanalystes vis-à-vis des champs académique et médical (Ben-David, 1960, pp.566-567 ; Bos, Park & Pietikainen, 2005, p.210 ; Sulloway, 1979/1981, p.459). Freud désirait faire de la psychanalyse une discipline reconnue par les institutions publiques et le milieu scientifique (Weisz, 1977, p.357). Mais, ayant dû renoncer, en 1886, à trouver un poste dans un laboratoire, et ayant rencontré moultes difficultés à obtenir, en 1902, le grade de Professeur extraordinaire, il était mal implanté dans ce milieu (Bos, Park & Pietikainen, 2005, p.210 ; cf. *3.1.2.2.*). Ceci explique que la psychanalyse se soit d'abord développée au sein d'un cercle informel, celui de la Société psychologique du mercredi[3]. La décision de créer l'IPA, en 1911, peut elle aussi être analysée comme un « *renoncement* aux ambitions académiques de la psychanalyse. […] L'isolationnisme de Freud et de l'IPA fait donc de nécessité vertu » (Lézé, 2010, p.63). Dans l'après-

1 On trouve, dans la littérature psychanalytique, d'innombrables témoignages de l'importance accordée par les psychanalystes à la figure de Freud. Assoun (2004) écrit par exemple que « Freud est indépassable, ni plus ni moins que comme celui qui a fixé les bornes du parcours. […] Le référent freudien donne *la loi du champ et l'ordre de marche du parcours* » (p.54). Les analystes n'hésitent d'ailleurs pas à penser leur relation à Freud dans les termes de leur discipline : « La psychanalyse est si profondément imprégnée de la mythologie de la paternité que la science psychanalytique ne peut pas se développer ou évoluer sans un meurtre rituel. Quand des psychanalystes contestent les idées de Freud, les discussions auxquelles on assiste sont beaucoup plus tendues que celles que l'on peut voir dans d'autres disciplines scientifiques » (Turkle, 1978/1982, p.177).

2 Lézé (2010), qui analyse l'institutionnalisation de la psychanalyse en mobilisant la notion wéberienne de charisme, souligne par exemple que si « les membres du mouvement [psychanalytique] reconnaissent, acceptent et légitiment les qualités exceptionnelles du chef (Freud), le mouvement freudien […] n'a pas la forme d'une communauté charismatique sectaire : dans ce genre d'association, il n'y a pas de hiérarchie ni de formation ou de carrière. Les fidèles sont *appelés* et la crise de la succession arrive au moment de la mort du leader. L'organisation freudienne […] est hiérarchisée et exige une formation. […] La crise de l'organisation du mouvement est bien antérieure à la mort de Freud, Freud n'est pas le seul à porter et transmettre le charisme... » (p.67).

3 La Société psychologique du mercredi (*Psychologische Mittwoch Gessellschaft*) est créée en 1902 à l'initiative de Stekel. Ce petit groupe, composé initialement de Stekel, Adler, Kahane, Reitler et Freud, se réunit chez ce dernier, les mercredis soir, pour discuter de psychologie. Le groupe conservera pendant plusieurs années le caractère « hybride » (entre groupe d'amis réunis autour de Freud et société savante) de ses jeunes années (Eisold, 1997/2018, p.10). Notons à ce propos que l'historiographie officielle, centrée sur Freud (cf. *1.3.1.1*), a minimisé le caractère réciproque des dettes intellectuelles entre lui et ses « disciples ». La lecture des comptes-rendus de la Société (établis à partir de l'année 1906 par Rank) montre en effet que Freud a autant profité de ces échanges que ses « disciples » (ibid., p.7).

guerre, ce renoncement n'est pas encore total, puisque beaucoup d'analystes tentent d'introduire la psychanalyse dans des universités, comme Ferenczi à Budapest, Abraham à Berlin, Alexander à Chicago et Eitingon à l'Université hébraïque de Jérusalem ; mais ces projets tourneront court, et les analystes concentreront alors leurs efforts, dans les années 1920, à la création d'instituts de formation privés (Roudinesco, 2014, pp.235-236 ; Weisz, 1977, pp.357-358 ; Zaretsky, 2004/2008, p.277).

On peut dire de la pratique du psychanalyste qu'elle est un « métier », mais non une « profession », précisément parce qu'elle n'est pas garantie (contrairement à celle du psychiatre ou du psychologue) par un diplôme d'État[1] (Le Gaufey, 2017, p.128, 2020, p.44). L'existence d'un titre scolaire garanti par l'État produit un effet d'imposition symbolique qui se transmet à son détenteur, sous la forme d'une reconnaissance de compétence spécifique[2] (Bourdieu, 1979, pp.22-23). *A contrario*, dans les milieux intellectuels où l'État ne joue pas ce rôle d'instance suprême de légitimation, une « place plus grande » est laissée « aux stratégies de luttes pour l'identité » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.612). Dans ce cadre, le capital symbolique des agents sociaux se fonde moins sur leurs titres officiels que sur des caractéristiques considérées comme personnelles, c'est-à-dire sur leur « charisme » (défini comme capacité d'apparaître comme étant son propre garant) (Bourdieu, 1981-83/2015, p.144). Bien que perçu comme inhérent à une personne, le charisme n'est en vérité pas immanent : comme le note Bourdieu (1982/2001, pp.260-261, 1983-86/2016, p.354), il est le produit d'une fétichisation, c'est-à-dire d'un processus par lequel la reconnaissance de certaines caractéristiques d'un agent par un groupe fonde effectivement le pouvoir de ce dernier en le naturalisant[3]. Plus exactement, il existe une relation de dépendance réciproque entre le porte-parole charismatique et le groupe, la légitimité du porte-parole étant dépendante du groupe qui le reconnaît comme légitime, et le groupe ne pouvant exister en tant que tel (et non comme simple agrégat hétérogène d'individus) qu'à partir du moment où quelque chose, tel un représentant, assure sa cohérence (Bourdieu, 1982/2001, p.260, 1983-86/2015, p.355).

Cette relation de dépendance réciproque permet de caractériser le rapport entre la figure de Freud (dont la légitimité tenait à sa reconnaissance par les membres de la Société du mercredi) et son groupe de « disciples » (dont la solidarité était assurée par le charisme de Freud) : « without Freud, the society would lack the guidance and support of the primary authority for the understanding and practice of its discipline; on the other hand, without the society, Freud would lack a vital means to

1 Cette affirmation vaut en particulier en France, d'une part parce que les diverses sociétés de psychanalyse sont en désaccord quant à la nature de la formation d'analyste (Lézé, 2007, p.324), d'autre part parce que nombre de psychanalystes s'opposent à la création d'un diplôme d'État, de façon à conserver l'autonomie de leur corps de métier (Le Gaufey, 2017, pp.128-129).

2 On peut en effet définir l'État, suivant Bourdieu (e.g., 1989-92/2012, pp.26-27), comme une instance dont la spécificité est sa capacité à légitimer les instances de légitimation.

3 Chez Max Weber, la notion de charisme reste ambiguë, car très naturaliste à certains égards (Bourdieu, 1983-86/2016, p.353). D'un côté, Weber (1921/1995) définit le charisme comme « la qualité extraordinaire […] d'un personnage […] doué de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains » (p.320), et écarte la question de « savoir comment la qualité en question devrait être jugée correctement sur le plan "objectif" » (p.321). De l'autre, il remarque en passant que la « validité effective de l'autorité charismatique repose en fait entièrement sur la *reconnaissance* […] par ceux qui sont dominés » (ibid., p.350).

extend the influence of his ideas » (Eisold, 1997/2018, p.10). Ainsi, en « en se constituant en "mouvement", la psychanalyse s'identifie non seulement à un champ de recherche mais à Freud lui-même »[1] (Turkle, 1978/1982, p.158). Cette organisation basée sur le charisme, tout en maintenant Freud et son œuvre à la place privilégiée de père fondateur, s'est institutionnalisée en s'organisant autour de nouvelles figures charismatiques ; parmi ces nouvelles figures charismatiques, Lacan constitue, en France, un exemple frappant (Lézé, 2017, pp.67-68). D'une telle organisation résulte, dans l'enseignement comme dans la théorisation psychanalytique, ce rapport étroit aux textes princeps, que nous avons qualifié de rapport exégétique.

4.2.1.2. La méthode exégétique en psychanalyse

Le terme d'exégèse désigne l'étude philologique approfondie d'un texte. On souligne souvent ses liens avec le christianisme, puisque cette pratique s'est largement développée à travers l'exégèse biblique, dont les bases ont été posées par Origène, théologien du III^e^ siècle (Micheli-Rechtman, 2010, p.53). L'exégèse biblique s'est développée autour de la doctrine des « quatre sens de l'Écriture », qui suppose (ibid.) :

> […] que le même texte peut être interprété selon quatre perspectives superposées : dans son sens littéral, dit historique ou somatique, qui peut être atteint par des études grammaticales ; dans un sens allégorique, issu de l'héritage stoïcien, qui porte sur les dogmes de l'Église ; dans un sens moral ou tropologique, destiné à la conduite éthique du croyant ; enfin, dans un sens anagogique ou mystique, qui serait appelé à révéler des vérités d'ordre eschatologique. (p.53)

En tant qu'elle nécessite un travail d'interprétation, l'exégèse a partie liée avec l'herméneutique, cette dernière pouvant être définie comme « la science des règles de l'exégèse » (Ricœur, 1965, p.33). Comme nous l'avions toutefois souligné (cf. *1.5.1.*), à partir du tournant du XX^e^ siècle, le terme d'herméneutique sera utilisé dans un autre contexte, pour désigner une vision épistémologique des sciences humaines, qui stipule que celles-ci reposent sur des méthodes interprétatives et compréhensives. Il est donc important de maintenir une distinction entre ce que nous avons nommé (cf. *1.6.2.1.*) la vision herméneutiste de la psychanalyse (qui consiste en une représentation épistémologique de ce qu'est la psychanalyse) et l'utilisation de la méthode exégétique en psychanalyse (qui relève d'une méthode heuristique basée sur la lecture de textes jugés fondateurs). En quoi pouvons-nous affirmer l'existence d'une telle méthode heuristique en psychanalyse ?

Dans une conférence donnée en 1969, Foucault (1954-69/1994, pp.804-805) nomme « fondateurs de discursivités » des figures qui, comme Marx ou Freud, possèdent un statut d'auteur qui ne relève ni du genre littéraire, ni du genre religieux, ni du genre scientifique. En effet, par opposition aux théories des scientifiques, les œuvres de ces fondateurs ne sont pas jugées au regard de démarches empiriques : tandis que, « dans le cas de Galilée et de Newton, c'est par rapport à ce que sont […] la

1 Ces mécanismes, couplés au rôle joué par l'analyse didactique, permettent aussi d'expliquer sociologiquement la place du sentiment de filiation, répandu parmi les psychanalystes : « Dans le cas de la psychanalyse où chaque analyste est relié à la chaîne de ceux qui l'ont précédé, naissance, ancêtre et filiation ne sont pas des métaphores que l'on peut prendre à la légère » (Turkle, 1978/1982, p.175). « Se choisir des pères fondateurs ou des ancêtres », note Bourdieu (1981-83/2015), « est une façon d'affirmer son capital symbolique, de s'assurer le capital de tous ces ancêtres prestigieux, de s'affirmer héritier et, du même coup, de s'approprier l'héritage » (p.204).

physique ou la cosmologie qu'on peut affirmer la validité de telle proposition qu'ils ont pu avancer », « dans l'œuvre de ces instaurateurs, on ne reconnaît pas certaines propositions comme fausses, on se contente […] d'écarter les énoncés qui ne seraient pas pertinents » (ibid., p.807). Ceci implique un certain rapport de « retour » aux textes de ces fondateurs, qui consiste à faire ressortir attentivement ce qu'ils exprimeraient en creux (ibid., p.808). Si Foucault n'utilise pas le terme d'exégèse pour qualifier la relation des psychanalystes aux textes de Freud, la description qu'il en donne évoque toutefois cette notion.

On retrouve en effet plusieurs traits notables de l'attitude exégétique dans le rapport des analystes à l'œuvre freudienne.

1) L'attachement aux textes. On peut parler, à propos de ce rapport, d'une « fidélité à Freud conçue en termes de précision philologique » (Marinelli & Mayer, 2009, p.189). Si l'analyse personnelle est une condition *sine qua none* du devenir psychanalyste, reconnue par toute la communauté analytique, une seconde condition, tout aussi importante, est l'initiation aux textes freudiens (Forrester, 1997, p.182 ; Marinelli & Mayer, 2006, p.5).
2) L'autorité de l'auteur. L'argumentation exégétique « consiste à faire parler une autorité soit largement reconnue, soit reconnue dans tels ou tels groupes importants, et à établir ce que l'autorité en question "a *réellement* voulu dire" » (Boudon, 1986, p.50). Si l'exégèse renforce ce faisant l'autorité de l'auteur, réciproquement, en s'autorisant du nom de ce dernier, l'exégète s'approprie une part de son capital symbolique (Bourdieu, 1981-83/2015, p.135). Dans ce rapport réciproque entre Freud et ses exégètes, s'exprime la relation de fétichisation qui s'est instauré entre Freud et son premier cercle de disciples (cf. *4.2.1.1.*).
3) L'excès de sens. L'exégèse présuppose « un excès du signifié sur le signifiant, un reste nécessairement non formulé de la pensée que le langage a laissé dans l'ombre » (Foucault, 1963/2015, p.14). C'est suivant cette logique que les psychanalystes ont lu « le texte freudien non seulement comme un texte analytique, mais analytiquement » (Julien, 1985/1990, p.16), n'hésitant pas à chercher dans l'anamnèse, la névrose, l'inconscient ou la vie sexuelle de Freud les origines informulées des théories psychanalytiques[1].
4) La translation du sens. Si elle interroge sa source primaire sur des points de détails, l'opération exégétique ne la met pas en question dans ses présupposés fondamentaux, ce qui permet de consolider ces derniers (Allouche, 2015, p.135). Ceci n'exclut pas, comme le remarque Foucault (1954-69/1994), que « ce retour, qui fait partie du discours lui-même, ne cesse de le modifier » (p.808). Ce remaniement du sens vaut aussi dans le cas de l'exégèse psychanalytique : « Transformations can take place under the formula of a return to the founder, as can be seen in the case of Jacques Lacan » (Marinelli & Mayer, 2006, p.5).

Selon Forrester (1997, p.194), c'est d'ailleurs l'exemple de la démarche de Lacan en particulier qui a invité Foucault à s'interroger sur le sens du « retour à Freud ». Le psychanalyste, présent à

1 Ce type de démarche est répandu au sein du courant de l'historiographie officielle : citons par exemple la fameuse biographie de Jones (1953/1958, 1955/1961, 1957/1969), ou encore les travaux d'Anzieu sur *L'auto-analyse de Freud* (1959a/1975, 1959b/1975).

l'intervention du philosophe, prendra la parole pour abonder dans ce sens : « le retour à Freud c'est quelque chose que j'ai pris comme une espèce de drapeau […]. […] tout ce que vous m'avez dit m'apparaît, au moins au regard de ce en quoi j'ai pu y contribuer, parfaitement pertinent » (Lacan, cité dans Foucault, 1954-69/1994, p.820). Nous verrons (*4.2.4.2.*) en effet que, au sein de notre modèle heuristique, Lacan s'est particulièrement retrouvé dans cette première catégorie de notre triangle heuristique, celle de l'heuristique exégétique.

4.2.2. L'heuristique clinique

4.2.2.1. La clinique comme outil de légitimation épistémologique...

Pour Freud, nous l'avons vu (*3.3.2.*), la science diffère de la philosophe en ce que, quand la première se fonde sur l'observation, la seconde s'autorise de réflexions spéculatives. Il insiste ainsi sur le caractère de « science empirique » (1923a/1992, p.72), « bâtie sur l'interprétation de l'empirie » (1914c/1997, p.84), de la psychanalyse : « Pour fonder son affirmation [de l'existence de l'inconscient] la psychanalyse se réfère à nombre de faits » (1938b/1992, p.292). Aujourd'hui, la clinique est encore couramment invoquée par les psychanalystes comme ce qui à la fois fonde leur pratique et permet de réviser leur doctrine. Ils insistent ainsi sur l'indissociabilité du dispositif du divan et de la théorisation en psychanalyse, une position qui semble contraster avec la généralisation de la division du travail entre recherche et traitement dans les sciences médicales (Krause & Guggenheim, 2013, p.188, p.193). Notre objectif n'est pas, ici, de nier que l'expérience clinique constitue effectivement un outil heuristique précieux permettant aux analystes de discuter, et à l'occasion de réviser, leurs théories. Mais nous souhaitons cependant nous interroger sur le sens, ainsi que sur la portée stratégique, que recèlent les affirmations empiristes qui en appellent de façon répétée à un primat de la clinique en psychanalyse.

Pour Foucault (1963/2015), la clinique médicale :

> […] invoquée sans cesse pour son empirisme, […] doit sa réelle importance au fait qu'elle est une réorganisation en profondeur non seulement des connaissances médicales, mais de la possibilité même d'un discours sur la maladie. La retenue du discours clinique (proclamée par les médecins : refus de la théorie, abandon des systèmes, non-philosophie) renvoie aux conditions non verbales à partir de quoi il peut parler : la structure commune qui découpe et articule ce qui se voit et ce qui se dit. (pp.17-18)

La clinique est donc ce qui permet à la médecine de se présenter comme positive, c'est-à-dire fondée sur des données de l'expérience, par opposition à ce que serait une discipline comme la philosophie. Nous avions remarqué de même le souci, chez Freud, de présenter ses théories, parfois jugées spéculatives par ses adversaires, comme fondées sur des observations cliniques (Sulloway, 1979/1981, pp.402-403 ; cf. *3.4.3.1.*). Sulloway (ibid., p.404) souligne « l'intérêt stratégique » de cette démarche – qui visait par ailleurs à favoriser l'autonomie de la psychanalyse vis-à-vis de la biologie (discipline à laquelle elle a emprunté nombre d'hypothèses) en minimisant l'influence de la seconde sur la première.

Si l'on considère, dans le cas de Freud comme dans celui des psychanalystes post-freudiens, que les origines empiriques de leur doctrine ont globalement été surestimées (aux dépens de ses influences rationalistes), on peut affirmer que « the assumption that psychoanalysis infers its theoretical claims using only the traditional methodology of case studies taken from clinical data – […] the 'clinical methodology' – is *narrow and out of date* » (Lacewing, 2018, p.97). Comme c'était déjà le cas chez Freud, les analystes continuent cependant de mettre en exergue le substrat empirique de leurs réflexions, là encore de façon à légitimer celles-ci. Chez « certains psychanalystes, le primat du cas singulier devient une sorte de primat de la clinique, de *leur* clinique. […] Certains […] avancent leur expérience comme un gage de scientificité imparable : "Ma clinique me montre que..." » (S. Dupont, 2014, p.130). Si la clinique permet indéniablement de discuter et de réviser les théories psychanalytiques, elle peut donc aussi servir d'argument stratégique pour rationaliser après-coup les préjugés théoriques d'analystes, qui abordent « la "clinique" comme s'il s'agissait d'un espace d'observation pur, propice à les informer directement sur de multiples dimensions de l'expérience humaine »[1] (ibid., p.129).

4.2.2.2. …et comme droit d'entrée

Affirmer, comme le fait la majorité des psychanalystes, l'indissociabilité de la théorie et de la pratique revient, corollairement, à exclure du champ psychanalytique ceux qui n'exercent pas comme analystes et ne font pas partie d'un cercle analytique (institut, école ou association) (Turkle, 1978/1982, p.218). Autrement dit, la clinique représente (indissociablement) une méthode heuristique et un outil de clôture du champ psychanalytique, qui impose la pratique comme condition minimale du droit d'entrée (Lézé, 2010) :

> Ce qui domine […], c'est le travail massif de délimitation répétée de la psychanalyse en se resserrant sur une définition étroite et préservée des turbulences de l'histoire. Psychanalyse et clinique sont indéfectiblement liées. La spécificité revendiquée de la psychanalyse est celle de son autonomie et de son indépendance. (p.117)

Dans cet ordre d'idées, Le Gaufey (2020, pp.43-44) note l'importance stratégique des histoires de cas : en tant que « seuls auront accès à ce type de récit celles et ceux qui participent de ce petit univers "clinique" », la présentation d'une vignette clinique par un orateur lui permet de « convaincre son public qu'il fait partie des *happy few* déjà inscrits […] dans le cercle *professionnel* » des analystes.

En effet, l'insistance de ces derniers sur leur pratique comme fondement légitime de leur titre peut elle aussi être analysée au regard du fait que ce titre n'est pas protégé par l'État (Le Gaufey, 2017, pp.128-129, 2020, pp.44-45 ; cf. *4.2.1.1.*). Car, en l'absence d'un tel titre, comment, pour un

1 Comme ironise P.-H. Castel (2018b), « en clinique, comme chacun sait en consultant sa fameuse expérience, tout est clair. Simplement, pour les uns, l'expérience rend manifeste qu'il existe des états-limites, qu'ils sont nombreux […], tandis que pour les autres, ladite expérience révèle au contraire qu'ils sont rares et qu'ils relèvent soit de formes contemporaines de l'hystérie, soit de discrètes psychoses. […] alors que la définition de tous ces termes […] est purement stipulative (donc ni vraie ni fausse, mais fixant juste de quoi on parle), tout le monde est persuadé d'en avoir une définition intensionnelle » (p.868).

analyste, reconnaître un tiers dans sa qualité de pair (Lézé, 2010, p.136 ; Visentini, 2017b, p.17, 2022, pp.187-188) ?

1) Une caractéristique reconnue par tous relève du fait d'avoir suivi une analyse didactique (Chiland, 1990, pp.186-187 ; Le Gaufey, 2017, p.130 ; Legrand, 1975, p.196 ; Lézé, 2004, p.4, 2010, pp.131-132). Cette caractéristique trouve toutefois ses limites dans le fait que les différentes écoles psychanalytiques ne s'accordent pas quant à savoir ce que l'on peut considérer comme étant une analyse réussie (Le Gaufey, 1991c, p.1, 2017, p.130).
2) S'il n'existe pas de diplôme d'État, il existe toutefois des instituts privés, qui assurent une formation homogène à la psychanalyse. Toutefois, certains (dont Lacan faisait partie) estiment que ce type de formation n'est pas une démarche nécessaire, voire pertinente, pour devenir psychanalyste (Le Gaufey, 2017, pp.129-130).
3) « La formation analytique comporte aussi l'assimilation des principes théoriques de la psychanalyse, par l'étude de la littérature classique (surtout freudienne) » (Legrand, 1975, p.196). Cependant, et contrairement à l'acte consistant à reconnaître les qualités d'une personne en fonction d'un titre garanti, reconnaître *in situ* sa maîtrise théorique est un exercice qui suppose du temps, et ne peut être généralisé à l'ensemble d'une communauté comme celle des psychanalystes.
4) Si le seul fait d'exercer apparaît comme une condition nécessaire mais insuffisante pour identifier quelqu'un comme analyste, cette condition reste largement déterminante dans la communauté psychanalytique, précisément du fait des limites des autres conditions que nous venons d'énoncer.

4.2.2.3. Heuristique clinique et heuristique exégétique

Si la logique de l'heuristique clinique peut se conjuguer avec celle de l'heuristique exégétique, cette conjugaison entraîne des tensions. En premier lieu, comme le notent Krause et Guggenheim (2013, p.197), le respect associé aux textes freudiens entraîne une certaine inertie des théories psychanalytiques, dans la mesure où chaque tentative de révision est sommée de se situer vis-à-vis de ces textes[1]. La psychanalyse se heurte alors à une certaine « difficulté à utiliser l'observation clinique de façon heuristique et productive » (S. Dupont, 2014, p.133).

Plus généralement, malgré une insistance sur l'indissociabilité de la pratique et de la théorisation psychanalytiques, cette discipline n'échappe pas au clivage, répandu dans les sciences humaines et sociales, entre praticisme et théoricisme ; clivage dans lequel (Bourdieu, Chamboredon & Passeron, 1968/2005) :

> […] les uns se jettent à corps perdu dans une pratique qui prétend trouver en elle-même son propre fondement théorique, les autres continuent à entretenir avec la tradition le rapport traditionaliste que les

1 Comme nous l'avons déjà suggéré (cf. *2.1.2.1.*), dans la mesure où Lacan fera école, son enseignement fera lui aussi l'objet d'une sacralisation de la part de ses élèves, qui développeront à leur tour un rapport exégétique à ses textes (Roudinesco, 1993, p.560 ; Roustang, 1976, pp.37-38). Par ailleurs, nombreux sont ceux qui, parmi les lacaniens, comprennent Freud à travers la relecture qu'en a proposé Lacan (comme si son « retour à Freud » consistait dans un véritable retour au sens de Freud, et non dans une inévitable interprétation ; cf. *0.2.1.4.*, *4.2.4.2.*).

> communautés de lettrés ont accoutumé d'entretenir avec un corpus où les principes déclarés dissimulent des présupposés […] inconscients […]. (p.44)

Dans le champ psychanalytique, S. Dupont (2014) identifie aussi ces deux tendances extrêmes : d'un côté, le clinicisme, qui « revient à renoncer à toute scientificité, à toute méthodologie, à toute généralisation, […] et à ne s'intéresser qu'à l'expérience de la "clinique" » (p.129) ; de l'autre, le théoricisme, qui amènent les analystes à développer « des théories abstraites sans plus se préoccuper de leur arrimage concret »[1] (pp.130-131).

Ces tendances, qui soulèvent toutes deux des difficultés, interrogent donc sur l'orientation souhaitable pour la psychanalyse : « Doit-elle constituer surtout une orientation thérapeutique, utilisable […] par divers praticiens […] ? […] La psychanalyse va-t-elle plutôt se replier sur sa dimension théorique […] et rejoindre ainsi le champ de la philosophie ? » (ibid., p.201). Confrontés à ce dilemme, certains analystes défendent l'intérêt d'une troisième voie, constitué par l'ouverture de leur discipline à des connaissances issues d'autres champs disciplinaires.

4.2.3. L'heuristique assimilative

4.2.3.1. Introduction : la psychanalyse est-elle intrinsèquement subversive ?

Les origines de la représentation de la psychanalyse comme discipline « intrinsèquement subversive » sont identifiables chez Freud, « qui se regardait comme un savant spinoziste ayant infligé à l'homme une blessure profonde » (Roudinesco & Plon, 1997, pp.263-264). Cette représentation fait écho la stratégie d'auto-marginalisation de la psychanalyse adoptée par Freud et ses disciples suite à leurs difficultés à faire de la psychanalyse une science intégrée aux milieux académiques (cf. *4.2.1.1.*). Selon lui, c'est la façon dont elle démontre l'existence de l'inconscient (e.g., 1915-17/1961, p.266, 1925b/1992, p.133) et de la sexualité infantile (e.g., 1925b/1992, pp.129-132, 1926b/1949, p.162), ainsi que l'inexistence de Dieu (e.g., 1927a/2004, p.37) – autant de puissants motifs de résistances –, qui octroie à la psychanalyse un caractère propre à heurter la morale dominante.

Ce n'est toutefois qu'avec Lacan que s'impose, en France, la rhétorique de la psychanalyse comme vision du monde intrinsèquement subversive (S. Dupont, 2014, pp.43-44 ; Roudinesco, 1993, pp.346-349 ; Turkle, 1978/1982, p.254). Malgré des origines sociales qui le prédisposaient plutôt à des positionnements conservateurs[2], Lacan a été reconnu, dans le champ intellectuel français,

1 Voir aussi Lézé (2010, pp.127-128).

2 Jacques Lacan est né à Paris le 13 avril 1901 d'Émilie Lacan (née Baudry) et d'Alfred Lacan. Émilie était la fille de Charles Baudry, un batteur d'or devenu propriétaire rentier ; Alfred était représentant de commerce pour Dessaux, une firme prospère au début du XX^{e} siècle, qui produisait du vinaigre et possédait plusieurs comptoirs d'échange dans les colonies (Roudinesco, 1993, pp.23-25). Lacan fut donc élevé dans une famille de la moyenne bourgeoise, au demeurant religieuse et monarchiste (ibid., pp.25-26, p.312). S'il rejettera, jeune adulte, la religion, son adhésion aux valeurs conservatrices et anti-républicaines restent patentes au début des années 1920, moment où il montre un intérêt pour l'Action Française et Charles Maurras (Besses, 2004, p.42 ; Roudinesco, 1993, pp.31-32). Ogilvie (1989/1993, pp.59-60) indique que l'influence de ce dernier s'exprime encore dans la façon dont Lacan conçoit, dans les années 1930, la famille comme au fondement de toute société, dans sa thèse (1932/1975) ou dans le texte « Les complexes familiaux » (1938/2001). Jaudel (2011) a toutefois apporté des arguments contre l'hypothèse d'une fascination profonde et durable de Lacan pour les thèses maurrassiennes.

comme un représentant de l'intellectualisme de gauche ; phénomène qui s'explique par les contingences de son parcours (Besses, 2004, pp.42-43 ; Turkle, 1978/1982, p.116). Au début des années 1930, alors que sa thèse sur la paranoïa (Lacan, 1932/1975) trouve peu d'échos dans le champ psy, elle rencontre un certain succès chez des écrivains proches du marxisme et du surréalisme (Jean Bernier, René Crevel, Salvador Dali et Paul Nizan), qui s'intéressaient aux processus créatifs à l'œuvre dans les discours psychotiques et hystériques, et rêvaient à une psychanalyse émancipée de ses préjugés bourgeois[1] (Besses, 2004, pp.43-44 ; Ohayon, 1999, p.209 ; Roudinesco, 1993, pp.88-91). Consacré par le milieu avant-gardiste, Lacan s'identifiera à ce rôle de figure hétérodoxe et le mettra en scène dans le champ psychanalytique (Besses, 2004, pp.43-44 ; Roudinesco, 1993, p.89, p.93). Il amplifie cette tendance à partir de 1955, suite au refus de l'IPA de reconnaître la SFP, en fustigeant la psychanalyse américaine pour avoir trahi l'esprit de la théorie freudienne, dont la notion d'inconscient aurait subverti la conception classique du sujet comme être transparent à lui-même (e.g., Lacan, 1955c/1966, 1960/1966).

En France toujours, cette rhétorique de la subversion a connu un grand succès lorsqu'elle s'est vue appropriée par le mouvement contestataire étudiant de mai 1968 (Turkle, 1978/1982, p.30, p.36 ; cf. *4.1.3.1.*). Or, cette « affirmation de l'existence d'un rapport privilégié entre psychanalyse et subversion est un préjugé qui […] coûte cher » (R. Castel, 1973, p.79). En effet, un discours ne peut être justement qualifié de subversif qu'au regard de normes dominantes qu'il conteste, normes appelées à évoluer au gré des luttes sociales, de telle sorte qu'un « discours ne peut […] être subversif que dans un contexte donné » (S. Dupont, 2014, p.46). « La psychanalyse n'est donc pas révolutionnaire ou subversive par essence, comme elle se plaît à apparaître dans cette période post-soixante-huitarde » (Ohayon, 2013, p.180). Et, de fait, si l'on peut défendre que certaines des conceptions de Freud étaient progressistes au regard de son milieu et son temps (la Vienne fin de siècle bourgeoise et victorienne), certains analystes agissent comme si ces conceptions pouvaient rester subversives indépendamment des évolutions sociales (R. Castel, 1973, pp.82-84 ; S. Dupont, 2014, p.43, p.192). Il existe ainsi un décalage entre des professions de foi affirmant le caractère subversif de la psychanalyse et le maintien de conceptions datées, identifiables chez Freud, des rapports familiaux, de la féminité ou de la différence des sexes[2] (S. Dupont, 2014, pp.192-193 ; Lézé, 2010, pp.204-205).

1 La réception positive de la thèse de Lacan dans ces milieux intellectuels tient notamment à la place qu'elle accorde à la psychologie concrète de Politzer, qui lui donne quelques accents marxistes (la fameuse *Critique des fondements de la psychologie* de Politzer [1928/1968] a été publiée en 1928, soit quatre ans avant la thèse de Lacan) (Besses, 2004, p.64 ; Borch-Jacobsen, 1990, pp.38-39). Cette influence s'exprime notamment dans la notion de personnalité mobilisée par Lacan (1932/1975) : « La clef […] de la psychose paranoïaque doit être cherchée dans une analyse psychologique *concrète*, qui s'applique à tout le *développement* de la *personnalité* du sujet, c'est-à-dire aux événements de son *histoire*, aux progrès de sa *conscience*, à ses réactions dans le milieu *social* » (p.346). Il serait toutefois douteux d'en déduire que la thèse est uniquement marquée par des influences « de gauche », car on y trouve aussi l'influence de figures comme le vicomte contre-révolutionnaire Louis de Bonald (qui traite du social comme du social-vital) ou de Maurras, figure de proue de l'Action Française (pour sa conception de la famille comme unité organique du social ; voir la note précédente) (Besses, 2004, p.55, p.65 ; Ogilvie, 1987/1993, pp.59-60).

2 « Pour ne prendre qu'un seul exemple, celui de la famille, on trouve encore dans certaines théories psychanalytiques des représentations de la famille qui correspondent à ce qu'elle était du temps de Freud : patriarcale, institutionnelle et hiérarchique » (S. Dupont, 2014, p.193).

S'opposant à cette attitude contradictoire, certains analystes ont défendu la nécessité, politique et/ou épistémologique, de procéder à la révision des théories freudiennes. Si cette rhétorique de la subversion n'est pas l'unique raison de l'émergence de l'heuristique assimilative, elle en constitue sans doute un arrière-fond important. Les discours relevant de ce type d'heuristique insistent en effet sur la nécessité de se décentrer des textes fondateurs pour pousser la psychanalyse à dialoguer avec d'autres champs disciplinaires.

4.2.3.2. La nécessité de l'interdisciplinarité

L'appel de certains psychanalystes à s'ouvrir à d'autres domaines de la connaissance constitue aussi une réaction aux reproches adressés à leur discipline, accusée de sectarisme sur le plan institutionnel, et de fermeture sur le plan intellectuel. Comme l'écrit Visentini (2017b) :

> Pensant et pratiquant son écriture avec des outils essentiellement « d'origine » – la plupart du temps ceux laissés par Freud […] –, la psychanalyse […] a significativement décroché des normes de réflexivité aujourd'hui en vigueur dans l'écriture des sciences socio-historiques et […] [des] normes d'évaluabilité quantitative propres à l'écriture des sciences expérimentales. (p.15)

Bourguignon (2015) note de même que « si elle reste coupée des savoirs scientifiques, elle va devenir une scolastique nominaliste », et incite à « chercher quels peuvent être […] les points de contact entre d'autres domaines scientifiques et la psychanalyse » (p.48). Il s'agit donc d'affirmer que la psychanalyse n'est pas un savoir hermétique focalisé sur l'interprétation des textes fondateurs, en montrant sa capacité à dialoguer avec d'autres sciences, ou à se plier aux exigences de la recherche en psychothérapie[1] (Visentini, 2017b, pp.22-23 ; cf. *1.2.5.*).

Cette attitude implique de se plier à l'injonction, aujourd'hui répandue dans le champ académique, d'interdisciplinarité (Lacewing, 2013b, p.19). Il s'agit aussi d'acter, au moins tacitement, qu'il n'émerge jamais de savoir nouveau qui ne soit lui-même issu de savoirs déjà existants. Remarquons que Freud (1926b/1949), imaginant de quoi serait constituée une faculté de psychanalyse, y listait, « à côté de la "psychologie des profondeurs" » (« qui resterait toujours la pièce de résistance »), « la science de la vie sexuelle », « les tableaux cliniques de la psychiatrie », « l'histoire de la civilisation, la mythologie, la psychologie des religions, l'histoire et la critique littéraires » (pp.231-232). Lacan (1953c/1966) proposait quant à lui d'y ajouter « la rhétorique, la dialectique au sens technique […] d'Aristote, la grammaire, et […] la poétique, qui inclurait la technique […] du mot d'esprit » (p.288). Pour beaucoup, l'exigence d'un dialogue interdisciplinaire ne saurait se faire sans une meilleure intégration de la psychanalyse dans le champ académique, et en particulier universitaire[2].

La volonté d'assimilation laisse toutefois ouverte la question de savoir vers quelles autres sciences se tourner préférentiellement. Nous avons déjà traité d'une des formes prises par l'heuristique

1 Altimir et Jimenez (2020) défendent par exemple « the need for psychoanalysis to expand its theoretical and clinical development towards an interdisciplinary dialogue with related disciplines including psychiatry, neuroscience, attachment, and psychotherapy research » (p.496).

2 Comme l'écrit Turkle (1978/1982) : « En fondant une institution à part pour le développement du savoir psychanalytique, Freud avait créé une tension entre l'université et l'institution psychanalytique. Tant que la psychanalyse revendiqua sa différence comme discipline, cette tension demeura latente. […] Mais dès lors qu'elle chercha à être réellement une science, elle ne put rester à l'écart des autres sciences » (p.235).

assimilative lorsque nous avons exposé le point de vue « naturaliste » sur la psychanalyse (cf. *1.6.2.2.*) : selon cet angle de vue, dans la mesure où les objets de la psychanalyse (le psychisme, l'inconscient, les pulsions, etc.) sont les manifestations d'un substrat organique (le cerveau, le corps, etc.), celle-ci doit s'appuyer sur les sciences biologiques pour mettre à l'épreuve ses hypothèses. La biologie n'est toutefois pas la seule science qui permet un dialogue avec la psychanalyse. C'est ainsi, par exemple, que s'est développé, dans les années 2000-2010, un champ de recherche en psychanalyse visant à comprendre comment les études de genre pouvaient l'interroger dans ses présupposés sur l'identité sexuelle.

4.2.3.3. Les obstacles à l'heuristique assimilative

Ici aussi, les relations entre l'heuristique assimilative et les deux autres formes d'heuristiques précédemment étudiées sont parfois source de tensions.

1) D'un côté, la volonté de se tourner vers d'autres domaines du savoir, quitte à réviser les théories psychanalytiques à leur contact, s'oppose à l'attitude de sanctuarisation des écrits fondateurs qui est celle de l'approche exégétique. Cette opposition transparaît dans l'attitude des analystes mobilisant l'heuristique assimilative, conscients de devoir argumenter leur posture. Kaës (2015) note ainsi que les transformations du champ psychanalytique :

> […] ont exigé des psychanalystes […] qu'ils adoptent une attitude critique vis-à-vis de leurs pratiques comme à l'égard des énoncés théoriques de leur discipline. Cette capacité critique est au fondement de la rationalité de la psychanalyse. C'est aussi ce qui la rend suffisamment indépendante de la personne de son principal fondateur et de tous ceux et celles qui lui ont succédé. (p.VI)

2) De l'autre côté, l'importation de théories exogènes au champ psychanalytique relativise la volonté d'y faire de la clinique le mode d'acquisition par excellence de nouvelles connaissances. Corollairement, elle affaiblit la stratégie de clôture que constitue la rhétorique du primat de la clinique (cf. *4.2.2.2.*), en autorisant des domaines extra-psychanalytiques à interférer avec la théorisation psychanalytique. C'est ainsi, par exemple, que l'invention des mathèmes par Lacan (une construction inspirée des mathématiques et de la logique ; cf. *4.6.2.*) « a largement contribué à légitimer la présence de non-analystes dans l'institution analytique », présence qui a éveillé la crainte, chez certains analystes, « de les voir un jour s'autoriser à pratiquer l'analyse » sans avoir préalablement effectué de cure didactique (Turkle, 1978/1982, p.231).

En effet, en se tournant vers d'autres disciplines du champ scientifique, la stratégie assimilative s'expose au risque d'affaiblir l'autonomie de la psychanalyse, un risque dont les psychanalystes qui mobilisent cette stratégie se montrent parfois conscients. Pour reprendre l'exemple du dialogue entre psychanalyse et études de genre, Chevalier (2016) insiste ainsi sur le fait que « le genre ne vise pas être posé comme ce qui manque à la psychanalyse, et à ce titre, comme ce qui viendrait la compléter » (pp.29-30). Dans le cas du dialogue entre psychanalyse et sciences de la nature, Altimir et Jiminez (2020) soulignent l'intérêt d'un échange fondé sur la réciprocité : « for this dialogue to be

fruitful, psychoanalysis not only must incorporate the contributions from other disciplines […], but in turn it must contribute to defining and signaling relevant areas for other disciplines » (p.497).

4.2.4. Lacan, le retour à Freud et le triangle heuristique

Nous allons maintenant essayer de situer Lacan dans le « triangle heuristique » que nous venons de tracer. Précisons avant toute chose que chaque psychanalyste – s'il est aussi théoricien – emprunte inévitablement à chacune des trois formes heuristiques qui composent ce triangle. Ce qui varie d'un analyste à l'autre (et ce qui permet de caractériser des styles heuristiques différents) est le poids relatif qu'il peut accorder à chacune de ces trois catégories (l'adoption d'un style strictement équilibré étant grandement complexifiée par l'existence de tensions entre ces catégories). Si nous montrerons que Lacan mobilise l'ensemble de ces trois formes heuristiques, nous verrons ainsi qu'il accorde toutefois plus d'importance aux logiques exégétique et assimilative qu'à la logique clinique. Pour montrer cela, il n'est pas sans intérêt de partir d'une analyse de la portée de son mot d'ordre d'un « retour à Freud » (cf. *0.2.4.1.*).

4.2.4.1. Le « retour à Freud » de Lacan

Ce thème du « retour à Freud », prôné par Lacan à partir de 1955[1], a fait l'objet de nombreux commentaires. Notre objectif n'est pas, ici, de revenir sur l'ensemble de ces commentaires, mais de montrer de quelle façon ce thème nous permet de le situer dans notre triangle heuristique. Comme l'on fait remarquer certains auteurs (e.g., Borch-Jacobsen, 1990, p.45 ; Charbonneau, 2003, p.198 ; Julien, 1985/1990, p.27, p.63 ; Ogilvie, 1987/1993, p.7), si l'intérêt de Lacan pour les théories freudiennes est présent dès sa thèse de 1932, il ne fait toutefois pas encore, dans les années 1930-1940, figure de commentateur de Freud (empruntant seulement à ce dernier certains concepts tout en en écartant d'autres). C'est la scission de juin 1953 entre la SPP et la SFP, puis le refus de l'IPA d'accorder son affiliation à cette dernière en juillet 1955, qui vont inciter Lacan à lancer son mot d'ordre du retour à Freud (Allouch, 1993, p.32 ; Dor, 1985, p.17 ; Julien, 1985/1990, p.63).

De façon symbolique, c'est à Vienne, à l'occasion de « l'inauguration d'une plaque commémorative apposée sur la maison de Freud » (Besses, 2004, p.89) et peu avant le centenaire de la naissance de ce dernier (le 7 novembre 1955) que Lacan prononce le « manifeste » de ce mot d'ordre, dans une conférence intitulée « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse »[2]. Dans cette communication, il fustige les psychanalystes européens immigrés (ayant fui le nazisme) aux États-Unis (comme Hartmann) et en Angleterre (comme Anna Freud), pour avoir développé une approche centrée sur l'idée d'autonomie du moi et l'analyse des mécanismes de défense (Lacan, 1955c/1966, pp.418-424). Dans leur volonté de s'assimiler à la culture anglo-saxonne et à son culte de la

1 Bien que l'on trouve déjà chez lui des appels à « revenir à l'œuvre de Freud » (Lacan, 1953c/1966, p.267) avant cette date, la conférence « La Chose freudienne » de 1955 est généralement considérée comme le « manifeste » lacanien pour un retour à Freud.

2 Une version amplifiée de cette conférence sera publiée une première fois l'année suivante dans *L'Évolution psychiatrique*, puis une seconde fois (avec quelques nouvelles modifications) dans les *Écrits* (Lacan, 1955c/1966).

personnalité, ces analystes auraient oublié le véritable message de la « découverte » de Freud, à savoir : que « ça parle » (ibid., p.413), c'est-à-dire que le sujet de l'analyse n'est pas le moi, mais l'inconscient, tel qu'il trahit sa présence dans les creux du langage (pp.416-418). Lacan défend alors la nécessité d'un « retour au sens de Freud » (ibid., p.405), en soutenant que les textes freudiens comportent un sens en excès qu'il s'agit de dégager (p.404).

4.2.4.2. Lacan et le triangle heuristique

Le retour à Freud est ainsi présenté par Lacan « comme un retour à la vérité *elle-même* » (Borch-Jacobsen, 1990, p.153). Comme l'écrit Turkle (1978/1982), cet accent placé sur le « devoir pour les analystes » de « procéder à un réexamen approfondi et personnel des textes originaux de Freud suggère la métaphore d'un protestantisme analytique » (p.35). La volonté de revenir aux textes freudiens (ainsi sanctuarisés), pour interpréter ce qu'ils comprendraient en creux, situe donc le Lacan du retour à Freud du côté de l'heuristique exégétique (Julien, 1985/1990, pp.15-16, p.64).

Cependant, de nombreux commentateurs ont (à juste titre) fait remarquer que la lecture lacanienne prenait de nombreuses libertés dans son interprétation des textes de Freud[1]. Ce décalage peut, pour une part, être interprété dans le cadre de la logique exégétique, puisque tout travail d'interprétation (même lorsqu'il cherche à rester fidèle) ne cesse de modifier sa source (Foucault 1954-69/1994, p.808 ; Julien, 1985/1990, p.16). Mais il faut aussi, pour une autre part, y voir la manifestation du second principe heuristique largement mobilisé par Lacan, l'heuristique assimilative[2] (P.-H. Castel, 2018b, p.871). L'éclectisme intellectuel de Lacan est bien connu, lui qui s'est formé en psychiatrie auprès de Dumas, Claude et Clérambault, s'est inspiré de la psychologie concrète de Politzer, s'est essayé à l'écriture automatique des surréalistes, s'est intéressé à la phénoménologie de Hegel, Heidegger, Kojève, Merleau-Ponty ou Sartre, à la sociologie de Durkheim et Mauss ou à celle de Caillois et Bataille, à la logique de Wittgenstein, a importé le modèle structuraliste en psychanalyse sous l'influence de la linguistique saussurienne et de l'anthropologie lévi-strausienne, s'est pris de passion pour la théorie cantorienne des ensembles et la topologie, etc. (Borch-Jacobsen, 1990, pp.13-14 ; Schneider, 2010, p.181). À ce propos, relevons la tendance de Lacan, que ce soit dans son rapport à Freud ou à d'autres, à faire « subir aux concepts qu'il emprunte des torsions épistémologiques qui les dénaturent, et, dans le même temps, les apparie à sa théorie de la psychanalyse »[3] (Forest, 2015, p.13).

---

1 Turkle (1978/1982) écrit ainsi qu'il serait plus juste d'affirmer que « le travail de Jacques Lacan représente une "réinvention" de Freud spécifiquement française » (p.32) ; Assoun (2003c/2009) parle d'« un déplacement, voire un détournement […] de la métapsychologie freudienne » (p.14) ; Nobus (2003) remarque qu'il serait « ridiculous to maintain that Lacan merely sought to regurgitate the naked truth of Freud's doctrine » (p.58) ; Forest (2015) note que le retour à Freud peut « s'analyser comme un véritable coup d'État sur les concepts freudiens » (p.50) ; Schneider (2010, pp.189-190) dénonce quant à lui une « trahison » lacanienne de l'esprit freudien.

2 Ce qui explique, pour ne prendre qu'un exemple entre mille, que si « Freud a écrit que nous ne connaissons de l'inconscient que ce que nous pouvions organiser avec des représentations verbales préconscientes, il n'a jamais écrit que l'inconscient était structuré comme un langage » (Chiland, 1990, p.179) ; ce que Lacan n'a pas hésité à faire.

3 C'est ainsi, par exemple, qu'il forge le néologisme de « linguisterie » pour distinguer l'usage que fait la psychanalyse de concepts linguistiques de la façon dont les linguistes pensent leur discipline (Lacan, 1973-73, p.27). Sur la linguisterie, cf. *4.6.2.5*.

Ayant régulièrement assisté à des présentations de malades lorsqu'il était interne en médecine, Lacan a lui-même participé à cette pratique jusqu'à sa soixante-dix-neuvième année (Clavurier, 2015, pp.112-113 ; Roudinesco, 1993, p.520). Contrairement à Freud, qui élevait volontiers certains cas cliniques au rang de paradigmes permettant de discuter des théories psychanalytique, Lacan ne pensait toutefois pas le cas comme un outil capable d'illustrer ou de démontrer une proposition théorique (Abelhauser, 2004, pp.304-305 ; Clavurier, 2015, p.119). Dans le cadre de son séminaire, il ne se référait ainsi à sa propre clinique que de façon parcimonieuse et évasive, se gardant généralement d'évoquer son expérience pratique à des fins de preuve ou de discussion[1] (Assoun, 2003c/2009, p.87 ; S. Dupont, 2014, pp.126-127 ; Porge, 2005, p.43 ; Regnault, 2020, p.103). S'il n'a pas mobilisé sa propre clinique à des fins heuristiques, il a alloué une place majeure au commentaire des cas de Freud (Allouch, 1993, p.63 ; Assoun, 2003c/2009, pp.87-88 ; S. Dupont, 2014, pp.126-127 ; Roudinesco, 1993, p.562). Dans la mesure où il reste attaché aux textes freudiens, ce commentaire relève toutefois plus de l'heuristique exégétique que de l'heuristique clinique[2].

4.2.4.3. Conclusions : Lacan, l'héritage freudien et la psychanalyse française

Comme le note Borch-Jacobsen (1990), l'« énorme instance » de Lacan sur la vérité qu'il suppose inhérente aux textes freudiens « correspond très clairement […] à la volonté de se poser en unique détenteur de la "découverte de Freud" » (p.153). On peut donc saisir la portée stratégique du retour à Freud si l'on considère, d'abord, que tous les champs impliquant des enjeux symboliques (comme c'est le cas du champ scientifique) se polarisent « entre les détenteurs du capital symbolique consacrés et les prétendants » ; et ensuite, que la stratégie la plus classique de ces derniers est « le retour aux sources » (Bourdieu, 1981-83/2015) :

> Elle consiste à dire aux dominants qu'ils ne sont pas conformes aux valeurs au nom desquelles ils dominent et qu'il faut revenir aux sources, à la lettre de l'Évangile […]. On retourne donc contre eux le principe de leur domination pour les discréditer, leur enlever les fondements de leur capital.[3] (p.138)

C'est une telle stratégie de retour aux sources que Lacan met en œuvre avec son retour à Freud : comme nous l'avons vu (cf. *4.1.3.1.*), faisant partie de la deuxième génération psychanalytique en

1 Le peu de place que Lacan lui a accordé dans son enseignement lui vaudra d'ailleurs des critiques, certains opposant (dans les années 1970) à son théoricisme la nécessité d'un « retour à la clinique » (Dorgeuille, 2007, p.92 ; Schneider, 2010, p.170, p.172 ; Turkle, 1978/1982, p.210). D'aucuns soulignent que cette tendance théoriciste s'accentue au milieu des années 1960, marquées par la parution des *Écrits* (1966) ainsi que par la recherche d'une formalisation accrue, comme en témoigne l'élaboration des mathèmes (Schneider, 2010, p.170 ; Turkle, 1978/1982, pp.210-211).

2 Ce fait confrontera les élèves de Lacan, eux-même attachés aux textes de leur maître suivant une logique exégétique, à un exercice délicat : « il [Lacan] élabora sa clinique en commentant les grands cas de l'histoire du freudisme. D'où un problème pour les héritiers condamnés à inventer une clinique lacanienne à partir d'un commentaire de commentaire » (Roudinesco, 1993, p.562).

3 Dans une veine comparable, et commentant quant à lui précisément le cas de la psychanalyse, Robert Castel (1973) écrivait que le thème d'une « récupération » de la théorie psychanalytique par des formes extrinsèques (économique, politique, sociale, religieuse, etc.) était mobilisé stratégiquement par les psychanalystes de façon à « exorciser tous les démons de la "compromission" de la psychanalyse puisqu'à un diagnostic moralo-religieux en terme de contamination correspond le remède magique de la purification par restitution de l'originaire (le retour à la source, le "retour à Freud", par exemple) » (p.30).

France, il s'est progressivement imposé dans le champ psychanalytique en s'opposant d'abord, dans l'après-guerre, au courant médical alors dominant.

Dans le chapitre III (cf. *3.1.3.*), en proposant de considérer la « création » de la psychanalyse comme une « révolution scientifique », nous avions montré que celle-ci avait obligé Freud à assumer une « tension essentielle » entre « tradition » et « création », puisque toute révolution scientifique nécessité un ancrage double, d'une part dans les savoirs institués (l'orthodoxie), d'autre part dans la nouveauté (l'hétérodoxie). Contrairement à Freud, précurseur qui a œuvré au développement et à l'institutionnalisation d'un champ nouveau, Lacan s'est quant à lui trouvé dans la position d'un nouvel entrant qui a pénétré dans ce champ déjà constitué. Toutefois, sa trajectoire est comparable à celle de Freud sur un point précis : sa stratégie de « retour aux sources » a nécessité de lui qu'il concilie un discours « conservateur », celui d'une fidélité à la lettre de Freud, et des prises de positions « hérétiques », visant à se distinguer des courants qui dominaient alors la psychanalyse en France et à l'international ; ce qui l'a amené à s'écarter d'une interprétation littérale de Freud.

De sorte, le rapport de Lacan aux textes de Freud peut être compris, ni dans les termes de la fidélité littérale, ni dans ceux du reniement, mais dans ceux d'une « traduction » orientée de ces textes (Allouch, 1993, p.26, p.28). Ceci permet de mieux comprendre que (Nobus, 2003) :

> For many of his fellow-analysts, Lacan's interpretation of Freud was exactly the opposite of what he himself wanted it to be: they saw it as a potentially dangerous and fundamentally flawed aberration […], rather than a strictly orthodox elaboration which ought to be regarded as the only true account of the original texts. (p.58)

D'un point de vue épistémologique, cette tension chez Lacan, entre d'un côté, un recours majeur à l'autorité et aux textes de Freud, et de l'autre, un attrait constant pour des connaissances plurielles (lui permettant notamment de distinguer sa lecture freudienne de celle de ses concurrents), offre un éclairage permettant de mieux apprécier l'épistémologie lacanienne.

4.3. Le doctrinal de science lacanien

4.3.1. Le(s) sujet(s) lacanien(s)

Faisant remarquer que les propos de Lacan sur la science ne concernent pas tant la connaissance conçue isolément que le rapport du sujet au savoir, Milner (1995a) propose de parler du « doctrinal de science » pour désigner chez Lacan « la conjonction de propositions sur la science et de propositions sur le sujet » (p.42 ; cf. *0.2.4.3.*). Pour cerner les représentations lacaniennes de la science dans ses rapports à la psychanalyse, il faut donc comprendre ce qu'il entend par « sujet », ainsi que la façon dont ce dernier entre en relation avec la science et la psychanalyse. Lacan utilise en fait plusieurs expressions pour parler du sujet, et il n'est pas toujours évident de comprendre la nature des liens entre ces différents qualificatifs, ou encore de quel sujet il est question à tel ou tel moment (Evans, 2009, §8 ; Fink, 2002b, p.23).

Le point de départ de notre analyse sera une affirmation du texte « La science et la vérité » : « Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science, peut passer pour paradoxe » (Lacan, 1965a/1966, p.858). L'importance de ce texte a été soulignée par de nombreux commentateurs (e.g., Bianchi, 2013, p.180 ; Laurent, 2011, p.117 ; Nobus, 2002, pp.89-92 ; Porge & A. Soulez, 1996, p.9 ; Roudinesco, 1986b, pp.412-414 ; Sipos, 1994, p.7) : lu fin 1965, durant la première séance du séminaire XIII, et publié l'année suivante dans les *Écrits*, il survient à une période d'élaboration intense du doctrinal de science, et reprend certaines thèses développées dans le séminaire XI (1964a) et l'article « Position de l'inconscient » (1964b/1966). De plus, comme la phrase sus-citée l'indique, Lacan y évoque bien les liens à la fois organiques et contradictoires qui existent entre la science et la psychanalyse.

4.3.1.1. La querelle du sujet

Par l'expression « querelle du sujet », Descombes (2004, p.7) désigne l'ensemble des controverses philosophiques sur le statut du sujet qui se sont déroulées en France, et plus globalement en Europe, au cours du XX^e^ siècle. Il résume ainsi les grands moments de ces controverses (ibid.) :

> […] le tournant idéaliste de la phénoménologie (Husserl, *L'idée de phénoménologie*, 1907) et la réaffirmation d'une orientation cartésienne de toute la philosophie (Husserl, *Méditations cartésiennes*, 1931) ; l'essai d'une radicalisation existentielle de l'idée du rapport subjectif à soi (Heidegger, *Être et temps*, 1927 ; Sartre, *L'être et le néant*, 1943) ; les entreprises démystificatrices tendant à faire du sujet une illusion ou un « effet de langage » connues sous le nom de théorie structuraliste (culminant dans la synthèse de Foucault, *Les mots et les choses*, 1966) ; le programme d'un dépassement des philosophies classiques de la conscience dans un dialogisme (Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, 1981) ; les travaux de restauration herméneutique d'un sujet rendu frugal par un accent mis sur sa finitude humaine, son historicité, sa dette (Gadamer, *Vérité et méthode*, 1960 ; Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 1990). (p.8)

Comme le notent Thinès et Lempereur (1975), le concept de sujet peut en fait fonctionner « à l'intérieur de deux couples : le couple sujet/prédicat et le couple sujet/objet » (p.923). Quand le premier couple relève d'une acception grammaticale (le sujet de la phrase), le second renvoie à une conception gnoséologique, « et se réfère à l'acte cognitif dans lequel on a pu voir, après Descartes, deux membres en relation : le sujet et l'objet » (id.). Le « tournant linguistique » qui s'opère dans la deuxième moitié du XX^e^ siècle, parallèlement à la querelle du sujet, peut être interprété suivant une volonté de détourner la philosophie de son attachement à la seconde définition, de façon à voir à quoi la première pourrait aboutir (Descombes, 2004, p.11). Si les controverses philosophiques n'ont pas débouché sur un consensus quant à savoir ce qu'est le sujet, elles ont toutefois permis l'abandon d'une approche « métaphysique », dans laquelle ce sujet est spécifié par sa transparence et sa souveraineté, pour une approche « post-métaphysique », où il se trouve dépouillé de ces deux attributs classiques (ibid., pp.8-9).

Au sein des débats, le nom de Descartes a été largement convoqué (en premier lieu par Husserl et les phénoménologues) : tous les protagonistes ont en effet accepté le présupposé selon lequel « *il existe un concept (et un seul) de sujet* […], concept qu'on peut certes présenter de plusieurs façons, mais qui possède sa voie royale, l'argument du Cogito » (ibid., p.10). Le sujet cartésien, conçu (à

tort ou à raison) comme un « sujet pensant transparent à lui-même », a donc été perçu comme une cible à déconstruire par les différentes factions qui ont pris part à la querelle du sujet (Žižek, 1999/2007, pp.5-6).

4.3.1.2. Le sujet de la psychanalyse

L'approche lacanienne du sujet peut être appréciée au regard de ce contexte de la querelle du sujet (Assoun, 2003c/2009, p.120). En effet, Lacan (e.g., 1960/1966, p.819, 1964a, p.109, 1964b/1966, p.835), en adoptant la notion de sujet[1], refuse lui aussi de le concevoir comme une substance consciente (transparente à elle-même), pour le définir comme un effet du langage. Ce faisant, il cherche d'abord à indiquer (contre l'*Ego psychology*) que le moi ne subsume pas l'ensemble de l'individu, qui comporte aussi un sujet parlant (Assoun, 2003c/2009, p.37 ; Leguil, 2019, p.1, p.5 ; Verhaeghe, 2002a, p.134 ; cf. *4.4.5.3.*). De plus, et plus précisément dans le cadre du doctrinal de science, il s'oppose à une approche épistémologique focalisée sur l'objet scientifique pour développer une « épistémologie » centrée sur le sujet de la connaissance[2] (Laurent, 2009, §§12-14 ; Nobus, 2002, p.93). Plusieurs inspirations l'ont mené à cette approche.

Celle qui vient le plus spontanément à l'esprit est la psychanalyse freudienne, qui amène Lacan à considérer le sujet comme étant divisé en lui-même entre un pôle conscient (le sujet de la connaissance) et un pôle inconscient (le sujet de l'inconscient) (Glynos & Stavrakakis, 2002a, p.10). Bien que la notion d'inconscient existait en tant que concept autonome depuis le milieu du XIX^{e} siècle (Legrand, 1974, p.546 ; Whyte, 1962/1967, p.42, p.63), Lacan (1964b/1966) soutient que « l'inconscient pour Freud *n'est pas* ce qu'on appelle ainsi ailleurs […] : l'inconscient d'avant Freud *n'est pas* purement et simplement » (p.830). Seule la conception freudienne de l'inconscient permettrait en effet, selon lui, un véritable « décentrement du sujet » : « la psychanalyse vous annonce que vous n'êtes plus le centre de vous-même, car il y avait en vous un autre sujet, l'inconscient » (Lacan, 1957c/Ps-tt, p.707).

Une seconde influence de Lacan est la phénoménologie, et en particulier les cours de Kojève des années 1930, durant lesquels ce dernier procède à une relecture de la dialectique hégélienne du « maître et de l'esclave » (cf. *4.3.2.1.*). La première leçon de Kojève (1933-39/1968) est que le désir humain se caractérise par le fait qu'il n'existe pas pour lui-même, mais en tant qu'il porte sur un autre désir : « *le Désir n'est humain que si l'un désire […] le Désir de l'autre, […] s'il veut être "désiré" […] ou bien encore : "reconnu" dans sa valeur humaine* » (p.13). Assimilant le moi à l'ensemble de ses désirs, il en conclut à son caractère essentiellement évanouissant (ibid.) :

1 On peut trouver ce terme sous sa plume dès 1936, dans le texte « Au-delà du principe de réalité ». Lacan (1936/1966, pp.82-85) y consacre une section à une « Description phénoménologique de l'expérience psychanalytique », dans laquelle il utilise le terme de « sujet » pour parler de l'analysant.

2 C'est dans ce sens qu'il affirme que l'épistémologie, à définir les sciences en fonction de leurs objets, n'a pas « pleinement rendu compte par ce moyen de cette mutation décisive qui par la voie de la physique a fondé *La* science au sens moderne […]. A tout cela nous paraît être radicale une modification dans notre position de sujet, au double sens : qu'elle y est inaugurale et que, la science la renforce toujours plus » (Lacan, 1965a/1966, pp.854-855).

> *[…] le Moi du Désir est un vide qui ne reçoit un contenu positif réel que par l'action négatrice qui satisfait le Désir en détruisant, transformant et « assimilant » le non-Moi désiré. […] Car le Désir pris en tant que Désir, c'est-à-dire avant sa satisfaction, n'est en effet qu'un néant révélé, qu'un vide irréel. […] Le Désir qui porte sur un autre Désir […] créera donc par l'action négatrice et assimilatrice qui le satisfait, un Moi essentiellement autre que le « Moi » animal. Ce Moi, qui se « nourrit » de Désirs, sera lui-même Désir dans son être même […]. Son maintien dans l'existence signifiera donc pour ce Moi : « ne pas être ce qu'il est […] et être […] ce qu'il n'est pas ».* (p.12)

Cette conception, qui fait de l'Homme un être qui désire le désir de l'autre, ainsi qu'un sujet qui n'est jamais identique à lui-même, aura un impact important sur Lacan[1] (Borch-Jacobsen, 1990, p.115, 1991/2020, pp.351-352 ; Lucchelli, 2017, pp.127-128 ; Silveira Sales, 2007, pp.157-158).

Un troisième courant important pour lui est le structuralisme, qui s'impose en France à partir des années 1950 dans le sillage de Lévi-Strauss[2] (Dosse, 2012, pp.13-14, p.26 ; Milner, 1995a, p.91, p.95, 1995b, p.12 ; Nobus, 2003, p.50 ; Roudinesco, 1993, p.275). La logique du structuralisme invite à considérer les objets étudiés, non pour leurs qualités supposées intrinsèques, mais en tant qu'éléments situés dans un système de relations, qui est à l'origine de ces qualités (qui sont donc relationnelles) (Bourdieu, 1981-83/2015, pp.490-493 ; Dor, 1985, p.28 ; Milner, 1995a, pp.93-94, p.99). Appliquée aux discussions sur le sujet, cette approche suggère que celui-ci ne doit pas être abordé pour lui-même (comme une « substance ») : le « sujet qui parle n'est pas le "je" cartésien, individuel et autonome car le "je" implique toujours le système tout entier » (Turkle, 1978/1982, p.99). Si Lacan a fait ses premiers pas dans la psychanalyse avec une thèse sur *la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932/1975), cette référence au structuralisme l'amènera finalement à « faire l'économie d'une théorie de la "personnalité" »[3] (Assoun, 2003c/2009, p.89). Par ailleurs, la linguistique de Saussure (1916/1995, pp.98-99), qui proposait de concevoir les signifiants (les images acoustiques) et les signifiés (les concepts) non comme des éléments possédant une signification en soi, mais en tant que mis en relation entre eux, a constitué un modèle pour le courant structuraliste[4] (Assoun, 2003c/2009, p.39 ; Dosse, 2012, pp.62-63, p.68 ; Forest, 2015, pp.55-57 ; Nobus, 2003, pp.50-52 ; Reis Biazin & Kessler, 2017, p.419). Ainsi, Lacan (par le biais de Lévi-Strauss) va non seulement adopter la logique du structuralisme, mais aussi se baser sur la linguistique saussurienne pour définir le sujet non comme substance, mais comme un effet de

1 Qui affirme : « le désir de l'homme est le désir de l'autre » (Lacan, 1953-54, p.165, 1964a, p.20) ; ou encore : « Le désir […] est désir de faire reconnaître son désir. Il a pour objet un désir, celui d'autrui » (Lacan, 1946/1966, p.181).

2 Qui publie en 1949 sa célèbre thèse sur *Les Structures Élémentaires de la Parenté* (Lévi-Strauss, 1949/1967). On peut identifier trois figures en particulier qui ont elles-mêmes inspiré Lévi-Strauss dans sa pensée structuraliste : Ferdinand de Saussure (reconnu comme le père de la linguistique structurale), Roman Jakobson (un linguiste à l'origine de l'expression de « linguistique structurale », que Lévi-Strauss rencontre dans les années 1940) et André Weil (un mathématicien du groupe Bourbaki, qui développe lui aussi une méthode structurale en mathématique) (Aubin, 1997, pp.308-311 ; Bettahar, 2021, pp.167-174).

3 Cela ne signifie pas que Lacan a cherché (comme a pu le faire un certain courant au sein du structuralisme) à purement et simplement éliminer le sujet (Ogilvie, 1987/1993, pp.42-43). Il s'est précisément opposé à cette tendance : « structuralisme ou pas, il me semble qu'il n'est nulle part question, dans le champ vaguement déterminé par cette étiquette, de la négation du sujet. Il s'agit de la dépendance du sujet, ce qui est extrêmement différent » (Lacan, cité dans Foucault, 1954-69/1994, p.820).

4 Là encore dans le sillage de Lévi-Strauss (e.g., 1949/1967, pp.564-570, 1958/1974, ch.II), qui s'est attelé à montrer ce que la linguistique structurale pouvait apporter à l'anthropologie, et aux sciences sociales en général.

signifiant (Dosse, 2012, p.131, p.133 ; Lévy, 2004, pp.8-9 ; Milner, 1995a, pp.105-106 ; Nobus, 2002, p.103 ; Reis Biazin & Kessler, 2017, p.420).

Suivant ces influences, Lacan élabore la vision « d'un sujet décentré, clivé […] cohérente avec la notion de sujet qui est à l'œuvre à l'époque dans les autres champs structuralistes » (Dosse, 2012, p.133). Le « sujet de la psychanalyse » (i.e., le sujet tel que le conçoit la psychanalyse) possède les caractéristiques suivantes : il n'est pas le sujet conscient de la philosophie classique (ce dernier étant le sujet du *cogito*) ; il n'apparaît pas dans l'énoncé (dans ce qui est dit) mais dans l'énonciation (le fait de dire) ; il est évanouissant et divisé en lui-même (Fink, 1995a, ch.4). À la fin des années 1950, Lacan multiplie les termes pour traiter de la façon dont se présente ce sujet : « *Spaltung*, *fading*, refente, *aphanisis*, éclipse, évanouissement, abolition, *Verwerfung*, coupure », etc. (Porge, 1992, p.10). Et, comme nous le verrons, il superposera différentes approches pour penser cette idée de division, entre conscience et inconscient (Freud), entre symbolique et réel (Hegel, Kojève), entre signifiant et signifié (Saussure), entre savoir et vérité (Heidegger), entre pensée et être (Descartes).

4.3.1.3. Le sujet de la science

L'expression « sujet de la science », qui occupe une place centrale dans « La science et la vérité », est de prime abord ambiguë : « it may simultaneously refer to the scientist, the topics of study within scientific practice, science itself, the subjective element within science, and the objects subjugated to scientific investigation » (Nobus, 2002, p.94). La façon dont Lacan (e.g., 1965a/1966, pp.855-856) la mobilise permet cependant de comprendre qu'il désigne par là le sujet moderne qui, au contact du mode de rationalité propre à la science moderne, a développé un certain rapport au savoir et à la vérité (Milner, 1995a, p.34, pp.38-39 ; Nobus, 2002, p.94 ; Reis Biazin & Kessler, 2017, p.417).

Nous verrons un peu plus loin (cf. *4.3.2.*) que Lacan s'appuie sur des auteurs comme Heidegger, Kojève et Koyré pour soutenir que la révolution scientifique des XVI^e^ et XVII^e^ siècles a provoqué une modification dans la position du sujet (vis-à-vis de lui-même et de son rapport au savoir). C'est aussi à l'aide de tels auteurs qu'il identifie, dans la démarche métaphysique de Descartes, et en particulier dans son « *Cogito*, *ergo sum* », l'attitude qui fonde la science moderne (et donc le sujet de la science) (C. Soler, 1995a) :

> […] [Lacan's] first thesis is that science, the science we know now, […] began with Descartes. That is to say, the subject of science is the subject of the *cogito*. This first thesis is not Lacan's invention; it is a philosophical thesis established years ago, above all by Hegel. To Hegel, Descartes marked the beginning of modern times[1]. Heidegger also emphasized the homogeneity between science […] and modern metaphysics, i.e., Descartes. (p.40)

Lacan (e.g., 1954-55a, p.6, 1964a, pp.23-24, p.127, 1965a/1966, p.856, 1966-67, p.43), d'une part, insiste donc sur la relation entre l'avènement de la science moderne et la survenue du sujet de la science, et d'autre part, tient ce dernier pour équivalent au « sujet du *cogito* ».

1 « Descartes », écrivait en effet Hegel (1825-26/1985, p.1384), « est […] le véritable initiateur de la philosophie moderne, *en tant qu'il a pris le penser pour principe. Le penser pour lui-même est ici distinct de la théorie philosophante, qu'il met de côté ; c'est un nouveau sol* ».

En quoi consiste cette attitude métaphysique, qui inaugure la science moderne, adoptée par l'auteur du *Discours de la méthode* et des *Méditations* ? (Tombras, 2019) :

> In ancient Greek thought, a thing which is present was thought as a thing that has emerged in itself, according to its *physis*, or nature. After Descartes, things are no longer understood as emerging in themselves; they are now understood as *objects* available to the observing faculties of a thinking *subject*. (p.70)

Lacan (1966-67, p.47) va soutenir que cette « division du moi et du non-moi », qui s'impose après Descartes, s'est retournée contre l'Homme moderne. En effet, cette façon de voir le monde l'amène à se vivre comme sujet tout en se percevant comme objet ; cet objet, c'est le « moi », qui n'« apparaît pas autrement que comme une expérience […] liée à des conditions […] objectivables » (Lacan, 1954-55a, p.41). Selon lui, cette tendance à l'(auto-)objectivation est paradigmatique de la façon dont la science vise à éliminer le sujet en vue d'accéder à l'objectivité (Lacan, 1953-54) :

> […] à partir du moment où nous considérons l'*ego* comme fonction imaginaire, il est loin de se confondre avec le sujet […]. Car qu'est-ce que nous appelons un sujet ? Très précisément ce qui, dans le développement de l'objectivation, est en dehors de l'objet. L'idéal de toute la science […] est de réduire l'objet à quelque chose qui peut […] se boucler dans un système d'interactions de forces, où en fin de compte l'objet n'est jamais qu'un objet pour la science. (p.202)

4.3.1.4. Le sujet de la science et le sujet de la psychanalyse

Si la science ambitionne « la suppression du sujet » (Lacan, 1970/2001, p.437), la psychanalyse cherche *a contrario* à le reconnaître dans sa vérité : « Freud s'avançait dans une recherche qui n'est pas […] comme les autres recherches scientifiques, ce domaine de la vérité du sujet […] fait de cette recherche quelque chose qui n'est pas […] réductible à la recherche objective […] de la méthode scientifique commune »[1] (Lacan, 1953-54, p.24). Comment, dès lors, expliquer la relation présupposée par Lacan (1965a/1966, p.858) lorsqu'il affirme que le sujet sur lequel opère la psychanalyse est le sujet de la science ?

Comme l'écrit Balibar (1996), ce « paradoxe ne se résout que si l'on remarque que cette affirmation […] se présente chez Lacan comme le corrélat d'une analyse épistémologique, ou du moins d'une conception de l'histoire des sciences » (p.21). En effet, si le sujet moderne est le sujet de la science qui s'instaure avec la révolution scientifique (avec le *cogito* cartésien comme paradigme), on peut voir dans ce sujet la précondition « historique » (nous reviendrons sur cet adjectif, cf. *4.3.2.3.*) de l'émergence du sujet de la psychanalyse (qui est quant à lui ce sujet auquel Freud, au tournant du XX^{e} siècle, fait face) (Birman, 2010, p.67 ; Fink, 1995b, p.59 ; Glynos, 2002b, pp.52-55 ; Milner 1995a, p.39 ; Reis Biazin & Kessler, 2017, p.417). Lacan décline en fait cette thèse en deux propositions corrélées.

1) La première est « épistémique » : il soutient que, « contrairement à ce qui se brode d'une prétendue rupture de Freud avec le scientisme de son temps, […] c'est ce scientisme même […] qui a conduit Freud […] à ouvrir la voie qui porte […] son nom »[2] (Lacan, 1965a/1966,

1 Ou encore : « C'est […], dans l'analyse, du sujet qu'il s'agit. Ici aucun déplacement n'est possible qui permette d'en faire un objet. […] dans la voie de la formalisation, ce que nous cherchons à exclure c'est le sujet. Seulement, nous analystes, notre visée doit être exactement contraire, puisque c'est là le pivot de notre *praxis* » (Lacan, 1964-65, p.7).

2 Voir aussi, par exemple, Lacan (1953-54, p.3).

p.857, *op. cit* : *0.2.3.2.*). Autrement dit, même si la démarche freudienne aura fini par « subvertir » le savoir scientifique, c'est au contact de la science qu'elle a pris forme et s'est développée.

2) La seconde est plus « ontologique » : Lacan cherchera à démontrer que l'attitude cartésienne instaure en fait une série de divisions au sein du sujet, entre le je et le moi, l'être et la pensée, la vérité et le savoir (cf. *4.4.4.*, *4.4.5.*) ; et ce sont précisément ces divisions que Freud théorisera comme le clivage entre inconscient et conscience (Lacan, 1965a/1966, p.857, 1966-67, pp.57-58).

Ainsi, comme le résume Verhaeghe (2002a) :

> Science and psychoanalysis do concern the very same subject, i.e. the subject of the unconscious. They concern the same problem as well: the division of the subject and the attempt to cope with the underlying lack. […] The difference resides in the way they try to cope with this problem. (p.134)

Comme le précise Lacan (1965a/1966, p.863, 1971-72a, p.58), et nombre de ses commentateurs après lui (e.g., Bianchi, 2013, p.181 ; Birman, 2010, p.67 ; Gault, 2013, p.64 ; Micheli-Rechtman, 1996, pp.46-47 ; Milner, 1995a, p.34 ; Nobus, 2002, p.98), dire que la psychanalyse opère, dans sa pratique, sur le sujet de la science, ne revient donc pas à affirmer qu'elle soit elle-même une science. C'est précisément parce qu'il définit la psychanalyse comme cette pratique centrée sur ce sujet que le champ scientifique tend à rejeter qu'il va soulever la question de savoir comment situer la première vis-à-vis du second : « la psychanalyse n'est pensable qu'à mettre dans ses précédents le discours de la science. Il s'agit de voir où elle se place dans les effets de ce discours : dedans, dehors ? » (Lacan, 1966-67, p.90).

La thèse selon laquelle l'avènement de la science moderne a provoqué une modification ontologique du sujet, modification dont la psychanalyse est l'héritière, mérite des approfondissements. Dans les deux prochaines sections (*4.3.2.*, *4.3.3.*), nous allons revenir sur cette thèse en étudiant les principales sources qui ont permis l'élaboration par Lacan de son doctrinal de science.

4.3.2. Les sources du doctrinal de science

4.3.2.1. L'influence phénoménologique : Kojève, Koyré, Heidegger

L'approche phénoménologique a été importée et s'est imposée en France depuis l'Allemagne vers la fin des années 1920[1]. Nous avions brièvement remarqué (*4.1.1.3.*) que l'intérêt pour la

1 Au début du XIX^e^ siècle, les travaux de Hegel avaient bien reçus des échos en France, mais ces échos se tarissent dans la deuxième moitié du siècle ; de telle sorte qu'il faudra attendre l'entre-deux-guerres pour assister à une renaissance de la pensée hégélienne en France (Roudinesco, 1986b, pp.150-151). Plusieurs événements jalonnent cette renaissance : les séminaires sur la philosophie de Hegel dispensés par Koyré (de 1926 à 1933) puis Kojève (de 1933 à 1939) à l'École Pratique des Hautes Études (Roudinesco, 1993, pp.135-138, p.142) ; la parution de la traduction de la *Psychopathologie générale* du psychiatre et phénoménologue allemand Jaspers en 1928 ; la série de conférences intitulées *Méditations cartésiennes* données par Husserl (1929/1966) à la Sorbonne en 1929 ; la thèse de Levinas (qui a été l'élève de Husserl et Heidegger) sur *l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, soutenue à Strasbourg en 1930 ; la traduction de textes de Husserl et de Heiddeger dans les années 1930 ; la création par Corbin et Koyré, en 1931, des *Recherches philosophiques*, une revue visant un dialogue entre psychiatrie et

phénoménologie comme pour la psychanalyse de la part des médecins affiliés au groupe de l'Évolution Psychiatrique ou à la SPP traduisait leur volonté de refonder la psychiatrie en cherchant des alternatives à l'organicisme (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, pp.169-170 ; Fromentin, 2017, p.504). C'est dans ce contexte que Lacan rédige sa thèse (soutenue en 1932), dans laquelle il s'appuie, outre sur la psychanalyse freudienne, sur la psychiatrie phénoménologique de Jaspers ou de Minkowski[1] (Besses, 2004, p.52-53 ; Burgoyne, 2002, p.235 ; Roudinesco, 1993, pp.72-73). Après sa thèse, il s'intéressera davantage à la phénoménologie philosophique des « 3 H » (Hegel, Husserl et Heidegger), en découvrant les travaux de Koyré et en assistant au séminaire de Kojève à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) dès 1934 (Roudinesco, 1993, p.97, p.142, pp.146-147). S'il prendra plus tard ses distances à l'égard d'une approche strictement phénoménologique[2], celle-ci sera restée structurante dans la façon dont il pense la psychanalyse comme un exercice dialectique[3], ou dont il traite du rôle de l'Autre et du désir dans l'émergence du sujet (Apicella, 2016, p.169 ; Baas, 2014, p.116 ; Borch-Jacobsen, 1990, p.110 ; Lucchelli, 2017, p.131, p.187 ; Sipos, 1994, p.204 ; Žižek, 1996, pp.401-410). Dans le cadre plus spécifique du doctrinal de science, on peut identifier trois personnages, plus ou moins intimement affiliés au courant phénoménologique, et dont les thèses ont été cruciales dans la mise en place de ce doctrinal : Koyré, Kojève et Heidegger.

Koyré est un philosophe et historien des sciences d'origine russe. Après avoir immigré à Paris en 1912, il prépare une thèse, sous la direction de François Picavet, sur *L'idée de Dieu dans la philosophie de saint Anselme* (Feuerhahn, 2009, §6 ; Roudinesco, 1993, p.127). Cette thématique a son importance puisque, dans ses écrits ultérieurs, Koyré se montrera attentif à indiquer la persistance des considérations théologiques au cœur même de la science (même après Kant) (Feuerhahn, 2009, §7 ; Roudinesco, 1993, p.128). Comme nous le verrons prochainement (*4.3.3.1.*),

---

phénoménologie (Roudinesco, 1993, p.139) ; la publication du *temps vécu : études phénoménologiques et psychopathologiques* par Minkowski en 1933 ; etc.

1 Dans cette thèse, il insiste ainsi sur la nécessité de prendre en considération, dans l'étude des psychoses, non seulement les « facteurs organiques », mais aussi le « sens humain », les « relations de compréhension » (Lacan, 1932/1975, p.14 ; voir aussi pp.309-310). Cette idée renvoie à une distinction que Jaspers effectuait, dans le sillage de Dilthey (cf. *3.2.2.2.*), entre expliquer et comprendre : « Jaspers […] distinguait deux catégories de troubles mentaux : les troubles du développement accessibles à la compréhension psy, et les troubles processuels qui, parce qu'ils interrompent la continuité de la vie psychique empêchent toute compréhension […], mais peuvent par contre être "expliqués" (organiquement) » (Besses, 2004, p.49). Sur la critique ultérieure des théories jaspersiennes par Lacan, voir Troubé, Lepoutre et Lévy (2013, pp.22-27).

2 Comme le note Ohayon (1999), à partir des années 1940 se creuse un écart entre la phénoménologie et la psychanalyse : « L'objet privilégié du conflit, c'est le Moi : les phénoménologues surestiment ce que les psychanalystes dévalorisent » (p.280). Si Lacan cherchera d'abord à concilier les deux positions, il prendra ces distances dans les années 1950 avec l'approche phénoménologique centrée sur le moi, pour privilégier une approche psychanalytique centrée sur l'inconscient (Basso, 2016, p.46 ; Besses, 2004, p.56 ; Foucault, 1980-88/1994, p.435). Si la phénoménologie l'a incité à penser la relation humaine comme rencontre entre deux sujets (c'est la perspective intersubjective), cette prise de distance amène Lacan à la repenser comme confrontation du sujet avec la sphère du langage, qu'il désigne par le terme d'« Autre » (Assoun, 2003c/2009, p.63 ; cf. *4.4.3.2.*). On peut donc dire que ce dernier prend ses distances avec la phénoménologie en s'appuyant sur le structuralisme (Charbonneau, 2003, p.205 ; Roudinesco, 1986b, p.160, 1993, p.352).

3 Dans le texte « Intervention sur le transfert », ayant affirmé que « *la psychanalyse est une expérience dialectique* » (p.216), Lacan (1951a/1966) se propose d'analyser l'évolution du transfert dans la cure de Dora par Freud comme une succession de renversements dialectiques. Dans le cadre de son dialogue avec Jean Hyppolite sur la dénégation (*Verneinung*), il déclare que « la dialectique qui soutient notre expérience […] nous oblige à comprendre le moi […] dans le mouvement d'aliénation progressive, où se constitue la conscience de soi dans la phénoménologie de Hegel » (Lacan, 1954/1966, p.374).

il défendra la thèse d'une rupture dans l'histoire des sciences provoquée par la révolution scientifique des XVI^e^ et XVII^e^ siècles ; thèse que Lacan reprendra à son propre compte. En traitant, dans son séminaire à l'EPHE, de la philosophie religieuse de Hegel, il participera à l'essor de la phénoménologie allemande en France (Apicella, 2016, p.161, p.163 ; Roudinesco, 1993, pp.134-135). Proche de Kojève (lui aussi d'origine russe), Koyré proposera à ce dernier d'assurer, en 1933, la relève de ses coures à l'EPHE (Apicella, 2016, p.163 ; Auffret, 1990, pp.322-323 ; Roudinesco, 1993, p.142).

Le séminaire de Kojève sera « un lieu d'effervescence intellectuelle pour toute une génération qui se constitue » à son contact (Auffret, 1990, p.328). L'objectif de ce séminaire était de proposer une lecture de la *Phénoménologie de l'esprit* ; mais, quand Hegel entendait y décrire l'évolution dialectique de l'« Esprit absolu » sur le chemin du savoir, Kojève (e.g., 1933-39/1968, p.39) lit cet ouvrage comme une anthropologie philosophique (Auffret, 1990, pp.323-324 ; Borch-Jacobsen, 1990, p.25, 1991/2020, p.351 ; Kervégan, 2007, p.17, p.21). C'est ainsi qu'il peut affirmer que la dialectique hégélienne du « maître et de l'esclave » illustre la logique du désir de l'Homme, la spécificité de ce désir étant qu'il porte sur un autre désir[1]. Les leçons de Kojève ont joué un rôle clé dans l'approche lacanienne du désir (Apicella, 2016, p.169 ; Auffret, 1990, pp.359-360 ; Borch-Jacobsen, 1990, pp.16-17, 1991/2020, pp.351-352 ; Lucchelli, 2017, p.17, p.131 ; Roudinesco, 1986b, pp.154-155). Quand ce dernier évoque Hegel, c'est en fait toujours la relecture anthropologique de Kojève qu'il a à l'esprit[2] (Auffret, 1990, p.524, p.526 ; Borch-Jacobsen, 1990, p.110 ; Roudinesco, 1986b, p.155 ; Simonelli, 1997, §7).

Quant à Heidegger, il est lu, dans la France des années 1930 (suite à la parution de *Sein und Zeit* en 1927), « dans la même optique que Husserl et Jaspers […]. Il s'agit de mettre au cœur de la philosophie le déchirement de l'homme » (Roudinesco, 1991/2020, p.259). C'est à cette époque que

1 Dans le chapitre IV de la *Phénoménologie*, Hegel (1807/1941) écrit que la conscience de soi « est certaine de soi-même, seulement par la suppression de cet Autre qui se présente à elle comme vie indépendante : elle est *désir* » (p.152). Mais, ce faisant, ce « désir et la certitude de soi atteinte […] sont conditionnés par l'objet » ; en effet, dans la mesure où « la satisfaction a lieu par la suppression de cet autre », la « conscience de soi » ne peut pas réellement « supprimer l'objet par son rapport négatif à lui ; par là elle le reproduit plutôt comme elle reproduit le désir » (id.). Hegel (ibid.) illustre cette dialectique par la parabole de la relation entre le « maître » et l'« esclave » : le « maître est la conscience qui est pour soi », mais ce seulement par « la médiation d'une *autre* conscience », l'« esclave » (p.161). Kojève (1933-39/1968), ayant définit le désir comme désir de l'autre, affirme toutefois que ce désir porterait en lui les germes d'une « *lutte à mort en vue de la "reconnaissance"* », chacun étant « *prêt à risquer sa vie – et mettre, par conséquent, en péril celle de l'autre – afin de se faire "reconnaître" par l'autre* » (p.14). Cette impulsion n'est suspendue que parce qu'elle confronte les protagonistes à l'éventualité de leur propre mort, ce qui amène finalement l'un ou l'autre à accepter la position de l'« esclave » : « *L'un […] doit avoir peur de l'autre, […] doit refuser le risque de sa vie […], il doit abandonner son désir et satisfaire le désir de l'autre : il doit le "reconnaître" sans être "reconnu" par lui. Or, le "reconnaître" ainsi, c'est le "reconnaître" comme son Maître et se reconnaître et se faire reconnaître comme Esclave du Maître* » (ibid., p.15).

2 Ainsi, bien que ce soit Hegel que Lacan crédite des thèmes du « désir de l'homme » comme « désir de l'Autre » (e.g., 1946/1966, p.181, 1953-54, p.165) ou de la chute du sujet dans l'aliénation face à la crainte de la mort (e.g., 1948/1966, pp.121-123, 1953c/1966, p.314 ; voir la note précédente), c'est plus exactement leur interprétation par Kojève qui lui a fourni la clef de lecture de ces thèmes.

Lacan découvre ses écrits[1] ; il intensifie sa lecture de Heidegger après la guerre ; les deux hommes se rencontrent en 1955 ; Lacan traduit son texte « Logos » pour le publier dans le premier numéro de la revue *La psychanalyse* en 1956 (Roudinesco, 1993, pp.298-299). Comme l'écrit Tombras (2019), « science and the scientific method has been central in Heidegger's questioning throughout his life » (p.52). C'est ainsi que Lacan (nous aurons l'occasion de le voir) a emprunté plusieurs éléments de réflexion au philosophe, dans le cadre de l'élaboration de son doctrinal de science. De telle sorte que (Sipos, 1994) :

> Chez Heidegger nous retrouvons les articulations essentielles de *La science et la vérité* : le discours scientifique interprété par la transformation de ce sujet insigne qu'est le *cogito*, la question posée de la vérité (du sujet et de l'être) en opposition au savoir scientifique, enfin l'accent mis, dans la lecture de la formule cartésienne *cogito ergo sum*, sur le *sum* comme fondement. (p.32)

4.3.2.2. Les axiomes du doctrinal de science

Le doctrinal de science s'appuie sur un certain nombre de présupposés, que Lacan a pu emprunter à Heidegger, Kojève et Koyré, et que l'on peut restituer sous la forme de plusieurs propositions[2].

1) La science moderne introduit une coupure entre la connaissance antique et féodale d'un côté, et la connaissance moderne de l'autre. Kojève (1933-39/1968) identifie dans *La phénoménologie de l'esprit* une analyse du passage de l'« État antique », où les « Empereurs » détiennent le monopole de la réalisation de la « Vérité », vers l'« État chrétien », « composé d'Esclaves parvenus à l'idée abstraite de liberté » et dont la pensée culmine dans « la théologie chrétienne transcendantaliste » et « la Science (spécialement la physique newtonienne) » (p.99). Plus spécifiquement, Heidegger (1949) souligne la rupture induite par la modernité : quand, « pour la connaissance médiévale, la prééminence revient à la discussion des paroles et doctrines des différentes autorités » (p.75), dans la science moderne, seul « ce qui devient ainsi objet […] est reconnu comme étant », « l'être de l'étant est recherché dans une telle objectivité »[3] (p.79). Mais c'est Koyré (1957/1973) qui documente le plus frontalement la thèse selon laquelle les XVI^{e} et XVII^{e} siècles voient l'essor d'une « révolution spirituelle très profonde […] qui modifia les fondements et les cadres mêmes de notre pensée, et dont la science moderne est à la fois la racine et le fruit » (p.9). Nous aurons l'occasion de revenir sur cette thèse (cf. *4.3.3.1.*), fondamentale dans la formulation lacanienne de l'hypothèse du sujet de la science (Gault, 2013, p.59 ; Glynos, 2002b, p.53 ; Laurent, 2011, p.120 ; Milner, 1995a, p.38).

---

1 « Lacan prend connaissance pour la première fois des textes de Heidegger après 1933 » (Roudinesco, 1991/2020, p.259) ; il fait ainsi référence à cet auteur en 1935, à l'occasion d'un compte-rendu sur *Le temps vécu* de Minkowski (Lacan, 1935/Ps-tt, pp.117-118).

2 Nous nous basons notamment ici sur les travaux de Milner (1991/2020, pp.383-384, 1995a, pp.37-38), qui affirme que les travaux de Kojève et de Koyré permettent de dégager les principaux axiomes du doctrinal de science. Nous y ajoutons pour notre part ceux de Heidegger, dont l'importance pour ce doctrinal a été souligné par un auteur comme Sipos (1994, Partie I). Ceci n'est évidemment pas à dire que c'est chez ces trois auteurs exclusivement que l'on pourra trouver l'origine de l'intégralité des propos de Lacan sur la science.

3 C'est cette thèse de Heidegger et le vocabulaire hégélien mobilisé par Kojève qui permet à Lacan d'affirmer que la distinction entre science moderne et science antique tient au fait que, dans cette dernière, « il y a la présence d'un maître » (Lacan, 1964a, p.23), c'est-à-dire d'une parole d'autorité. Ou encore, que ce qui distingue les arts libéraux médiévaux de la science moderne, « c'est le maintien au premier plan de quelque chose qui peut s'appeler leur rapport essentiel, fondamental à la mesure de l'homme » (Lacan, 1953a/Ps-tt, p.359).

2) Le sujet du *cogito* est le paradigme du sujet de la science moderne. Comme nous l'avons remarqué (*4.3.1.3.*), c'est en référence à une longue tradition philosophique que Lacan fait sien ce postulat : l'interprétation qui fait de l'auteur du *Discours* et des *Méditations* le sujet qui fonde la métaphysique moderne est ainsi déjà présente chez Hegel, mais on la trouve aussi chez Heidegger ou Koyré. Le premier souligne qu'avec le *cogito*, « l'homme devient le centre de référence de l'étant » (Heidegger, 1949, p.81), et en retour, son « essence même […] change, dans la mesure où l'homme devient sujet » (p.80). Quant à Koyré (1973), il désigne dans « la physique galiléenne » et « son interprétation cartésienne » les deux piliers sur laquelle s'est construite « la science telle que nous la connaissons » et la « vaste synthèse du XVII^{e} siècle […] accomplie par Newton » (p.60). C'est en initiant son lecteur à un exercice de scepticisme généralisé, visant à libérer la raison de tous ses préjugés, que Descartes instaure une « révolution *spirituelle*, qui sous-tend […] la révolution scientifique et qui […] proclame la valeur […] absolue de la raison » (Koyré, 1962, p.192).

3) La science moderne est fondée sur l'abstraction. Selon Heidegger (1949), la physique classique (comme paradigme de la science moderne) ne se fonde non pas tant sur l'expérimentation que sur la mathématisation : « C'est seulement parce que la physique moderne est mathématique dans son essence qu'elle peut être expérimentale. […] l'élément décisif de l'expérience scientifique moderne […] commence avec l'hypothèse d'une loi » (p.74). Mais là encore, c'est chez Koyré que Lacan a pu trouver l'expression la plus aboutie de cette thèse : l'historien démontre (en s'appuyant en particulier sur l'exemple de Galilée) que la science moderne se spécifie non par son usage de l'expérimentation, mais par le fait qu'elle traite des qualités sensibles à l'aide de concepts abstraits (e.g., mathématiques) (cf. *4.3.3.1.*).

4) La science moderne possède des racines judéo-chrétiennes[1]. Pour Heidegger (1949, p.70), le « dépouillement des dieux » auquel assiste l'époque moderne ne signe pas la fin de la religiosité, mais en quelque sorte et au contraire sa généralisation, à travers le fait que le christianisme transforme « son idéal de vie en une vision du monde » qu'il peut imposer partout. On trouvera des échos de cette thèse chez Lacan (e.g., 1974a/Ps-tt, p.1607, 1974b/Ps-tt, p.1621, 1975a/Ps-tt, p.1743), pour qui le sentiment religieux, loin d'avoir disparu, a simplement changé de forme. Mais la thèse qui intéresse plus directement le doctrinal de science a été proposée par Kojève (1964), qui soutient que « le christianisme est responsable de la Science moderne » (p.5). Son argumentation est la suivante : pour les grecs, seul le cosmos, en tant que lieu d'élection de la perfection divine, était susceptible d'être mathématisé ; ainsi, pour que des savants comme Copernic puissent accepter d'intégrer les faits terrestres dans le domaine des mathématiques, il fallait d'abord qu'ils aient accepté que Dieu puisse être présent en tout lieu et en toute chose ; autrement dit, qu'ils aient fait leur le dogme de l'Incarnation construit par le christianisme (ibid., pp.4-6). Toutefois, à la différence

1 Comme le précisent Prigogine et Stenger (1979), « l'idée d'une origine chrétienne de la science occidentale a intéressé certains philosophes, […] pour mettre à jour une relation qu'ils voulaient plus essentielle entre la science et la civilisation occidentale » (p.54).

de Kojève, Lacan désigne dans le judaïsme (plutôt que le christianisme) l'origine de la pensée scientifique moderne[1] (Milner, 1995a, p.71, n.7 ; Porge, 1997/2006, p.21).

4.3.2.3. Le doctrinal de science est-il historicisant ?

Dans le cadre du doctrinal de science, l'hypothèse d'une rupture introduite par la science moderne est la proposition qui impacte le plus directement la façon dont Lacan pense le sujet de la science comme étant divisé entre le savoir et la vérité. Toutefois, bien que cette hypothèse s'appuie sur une conception discontinuiste de l'histoire, Lacan (e.g., 1964a, pp.82-83, 1966-67, p.58) semble parfois hésiter entre une telle conception et une approche plus continuiste de l'histoire des sciences. Plusieurs éléments motivent cette hésitation.

1) En premier lieu, et dans le prolongement de la thèse des racines judéo-chrétiennes de la science, Lacan (1965-66, p.92) suppose une continuité entre la façon de penser des scolastiques, tel Thomas d'Aquin, et celle des savants modernes[2].
2) De plus, bien qu'il identifie dans le mode de pensée antique un rapport du sujet au monde qui diffère de celui des modernes[3], Lacan (1954-55a, p.4, 1954-55b/1978, p.29) voit dans le *Ménon* de Platon la preuve que les grecs envisageaient déjà un clivage entre le savoir, qui peut être transmis, et certaines vérités qui ne peuvent être dites[4].

---

1 D'une part, il désigne dans la pratique judaïque de l'étude des Écritures, qui accorde au « signifiant » un sens autonome au détriment de l'étude de la nature, la préfiguration du mouvement par lequel la science moderne opère à une division entre la vérité, d'essence divine mais inaccessible par les voies de la raison, et le savoir, cette connaissance qui vide ses objets de leurs qualités intuitives pour les saisir par des écritures (Lacan, 1959-60, p.85, 1965-66, pp.91-92, 1973-74, p.85). D'autre part, il suggère que la croyance dans la création du monde *ex nihilo* par Dieu laissait à supposer, en creux, l'existence de « manques » dans ce monde ; or, c'est à partir de la reconnaissance de tels manques que se déploie la recherche scientifique (Lacan, 1959-60, p.85, 1965-66, p.21). Voir aussi les commentaires de J.-A. Miller (2002, p.156), Milner (1995a, p.71, n.7) et Porge (1997/2006, p.21).

2 Lacan se rapproche ainsi de l'attitude continuiste qui « minimise la rupture et marque la continuité entre la statique et la dynamique des modernes et celle des derniers scolastiques. Cette attitude trouve lointainement son origine dans le vaste mouvement de remise à l'honneur de la pensée médiévale, entamé à la fin du XIX^{e} siècle par les congrès scientifiques internationaux des catholiques et le néothomisme de Léon XIII et du cardinal Mercier. […] L'enjeu est, à l'évidence, de montrer l'origine catholique de la science moderne » (Blay, 2007, p.31). Comme l'indique Blay (ibid.), la position de Kojève renvoie en fait « dos à dos les tenants du continuisme et ceux du discontinuisme. En effet, la science des XVI^{e} et XVII^{e} siècles est bien radicalement différente de celle des siècles précédents, […] mais […] s'inscrit aussi dans une tradition de pensée, via le dogme catholique de l'Incarnation » (p.36).

3 Ce qui spécifierait la pensée antique, comparativement à la pensée moderne, c'est cette absence de division entre l'Homme et le monde, entre le moi et le non-moi (cf. *4.3.1.3.*). Lacan (1954-55b/1978) remarque par exemple qu'« il n'y a pas très longtemps qu'on a théorisé le moi. Non seulement au temps de Socrate on n'entendait pas le moi comme on l'entend aujourd'hui […], mais […] le moi n'avait pas la même fonction » (p.25). Ou encore, il souligne que ce « qui distingue la science moderne de la science antique », c'est que cette dernière « se fonde de la réciprocité entre le νοῦς [esprit, intellect] et le monde, entre ce qui pense et ce qui est pensé », tandis que la première différencie le sujet qui pense de l'objet pensé (Lacan, 1972-73b/1975, p.116). (Platon [1996], par exemple, disait que « tout discours porte sur quelque chose et […] ce sur quoi porte ce discours lui est apparenté » [p.117, §29b]). On peut là aussi rapprocher les propos de Lacan de ceux de Heidegger (1949) : « Regardé par l'étant, compris, contenu et ainsi porté dans et par l'ouvert de l'étant […] : voilà l'essence de l'homme pendant la grande époque grecque. […] L'homme grec *est* en tant qu'il est l'entendeur de l'étant ; voilà pourquoi le monde, pour les Grecs, ne saurait devenir image conçue […]. Par rapport à l'entente grecque, la représentation moderne signifie tout autre chose. Cette signification s'exprime le plus clairement dans le mot de *repraesentatio* » (p.83). On trouvait déjà, dans les écrits de jeunesse de Hegel, une expression de sa nostalgie à l'égard de ce rapport unitaire des Anciens au savoir, qui (contrairement aux modernes) ne se manifestait pas par une opposition entre le sujet et l'objet, entre l'Homme et son monde (Guay, 1999, p.73).

4 Dans ce texte, le dénommé Ménon interroge Socrate pour savoir si la vertu est susceptible d'enseignement, si elle peut s'acquérir par la pratique, ou si elle ne peut tout simplement pas être acquise (Platon, 1991, p.125, §70a). Au fil du dialogue, Socrate en vient à affirmer que la vertu, contrairement à la science, n'est pas une somme de savoirs

3) Lévi-Strauss s'est opposé à l'existence, tant d'une différence de nature entre la pensée infantile et la pensée adulte (1949/1967, pp.102-108), que d'une hiérarchie entre la rationalité des systèmes magiques des sociétés dites primitives et celle des sciences dans les sociétés dites modernes (1962, pp.21-25). Lacan (1961-62, p.177, 1965a/1966, pp.859-860) en conclut que, s'il n'existe pas réellement de « mentalité pré-logique », il n'y a pas non plus de « sujet pré-scientifique »[1].

Si la référence à la thèse koyréenne de la révolution scientifique suppose que le doctrinal est centré sur l'hypothèse historique d'une discontinuité, ces trois propositions viennent relativiser cette supposition (Milner, 1995a, p.43, p.53 ; Porge, 1996, p.154 ; Porge & A. Soulez, 1996, pp.15-16). Pour Milner (1991/2020, pp.384-385, 1995a, p.54, pp.57-58), cette tension se résout si l'on admet que l'aspect historique du doctrinal de science lacanien n'est pas essentiel à la validité des thèses qui le composent. Lacan ne se serait pas approprié le « langage périodisant » pour lui-même, mais uniquement pour la façon dont ce langage permettait d'appuyer sa « théorie de la coupure » (Milner, 1995a, pp.57-58). Avec l'élaboration de sa théorie des discours à la fin des années 1960, Lacan (1969-70) propose d'ailleurs une modélisation du sujet divisé qui se passe d'une référence à un modèle diachronique (Milner, 1991/2020, p.385, 1995a, p.58, pp.89-90). De ce point de vue, il faudrait donc admettre que la thèse du sujet de la science qui naît avec la révolution scientifique n'est en fait qu'une métaphore visant à théoriser la façon dont l'entrée dans la sphère du langage produit une division au sein du sujet (Milner, 1995a, p.90). Cette position soulève toutefois la question, à laquelle Lacan n'a pas répondu, de savoir quelle est la validité du doctrinal de science si l'on se passe de la référence historicisante à la révolution scientifique, qui permettait d'asseoir une thèse centrale pour ce doctrinal.

---

transmissibles par l'enseignement (ibid., pp.174-195, §§87c-96c). Pour Lacan (1954-55a), cette distinction illustre « la fonction de la vérité à l'état naissant […] en ce point précis […] où elle se noue en un savoir » : Socrate montre « que ce qui est […] le plus précieux, l'ἀρετή [la vertu], […] ce n'est pas la science qui pourra [le] transmettre, […] que cette vertu même reste […] hors du champ ouvert au savoir » (p.4). Lacan tient ces propos après avoir avoir assisté (le 16 novembre 1954) à une conférence de Koyré sur ce dialogue platonicien. Si le texte de cette conférence n'a pas été publié, il reprend probablement des éléments du chapitre consacré au *Ménon* par Koyré dans son *Introduction à la lecture de Platon* (Landman, 2017, p.300, n.1). Koyré (1962) y remarque que la conclusion de Socrate (qui était un grand ironiste) n'est pas à prendre au pied de la lettre : « si Socrate a pu "enseigner" la géométrie à l'esclave de Ménon, c'est parce que […] l'esclave, convaincu de son ignorance, a bien voulu faire l'effort nécessaire […]. Il en est de même […] en ce qui concerne la vertu. Ménon, s'il avait pu […] accomplir l'effort de pensée que lui demandait Socrate, aurait compris […] que la vertu […] ne s'enseigne pas, mais elle *peut* s'enseigner. […] Aussi, […] la conclusion – non formulée – du dialogue […] est-elle […] claire : oui, la vertu s'enseigne, puisqu'elle est science. Mais elle ne s'enseigne pas à Ménon » (pp.34-35). Koyré a-t-il tenu des propos similaires lors de la conférence à laquelle Lacan a assisté ? Toujours est-il que ce dernier, dans son analyse, semble ignorer cette conclusion.

1 Voir aussi le commentaire de Nobus (2002, pp.96-97). On peut constater la tension, dans le doctrinal de science, entre ces thèses lévi-straussiennes et l'hypothèse koyréenne de la révolution scientifique : « Il n'y a point […] de ligne de division entre la science […] expérimentale [moderne] […] et les principes qui l'ont guidée. Pas plus que – Claude Lévi-Strauss le souligne – on ne peut dire que tout est fantaisie et fumée dans la magie primitive […]. À ceci près qu'il y a […] un moment […] où tout de même l'amarre est rompue […]. […] bien après la révolution cartésienne et la révolution newtonienne, nous voyons encore, au cœur de la doctrine positiviste fondée sur l'astronomie, une théorie religieuse de la terre […] cohérente avec cette énonciation qui est dans Comte […] : que jamais, quant aux astres, nous ne pourrons rien connaître de leur composition chimique […]. Manque de pot, […] presque les mêmes années, l'analyse de la lumière nous permettait de voir dans les astres […] leur composition chimique. C'est-à-dire que la rupture est consommée, de l'astronomie à l'astrologie » (Lacan, 1964a, pp.82-83).

4.3.3. Le Koyré de Lacan

Dans cette section, nous étudierons plus spécifiquement les emprunts fait à Koyré par Lacan dans le cadre de la mise au point de son doctrinal de science. Après un bref rappel des deux thèses de l'historien sur la nature de la révolution scientifique (*4.3.3.1.*), nous verrons de quelle manière le psychanalyste s'est approprié ces thèses (*4.3.3.2.-4.3.3.4.*). Ce sera pour nous l'occasion de souligner la différence entre le propos des deux hommes, dans la mesure où la « doctrine lacanienne de la science est dérivée de Koyré, mais elle fait servir Koyré à des fins qui lui sont étrangères » (Milner, 1995a, p.9).

4.3.3.1. Koyré et la révolution scientifique

Une des contributions centrales de Koyré consiste dans sa lecture historique de la « révolution scientifique » des XVI^{e} et XVII^{e} siècles. En utilisant cette expression, Koyré (e.g., 1966, p.12, 1973, pp.61-86) met l'accent sur le fait que la science moderne marque, à partir de ces siècles, une certaine rupture (quoique progressive) vis-à-vis de la science antique et féodale. Il résume souvent les éléments de cette rupture de la façon suivante (Koyré, 1966) :

> […] l'attitude intellectuelle de la science classique pourrait être caractérisée par ces deux moments, étroitement liés d'ailleurs : géométrisation de l'espace, et dissolution du Cosmos, c'est-à-dire disparition, à l'intérieur du raisonnement scientifique, de toute considération à partir du Cosmos ; substitution à l'espace concret de la physique prégaliléenne de l'espace abstrait de la géométrie euclidienne. C'est cette substitution qui permet l'invention de la loi d'inertie.[1] (p.15)

1) La dissolution du cosmos signifie « que le monde de la science, le monde vrai, n'est plus regardé ou conçu comme un tout fini et hiérarchiquement ordonné » (Koyré, 1968, p.29), comme l'était le monde que décrivaient Aristote ou, après lui, Ptolémée. Au milieu du XVI^{e} siècle, Copernic « arrache la Terre de ses fondements et la lança vers les cieux » (ibid., p.30). Au début du siècle suivant, Kepler formule ses lois des mouvements célestes, « et détruisit par là même les orbes et les sphères qui encerclaient le monde et en maintenaient la cohésion » (ibid., pp.30-31).

2) En s'appuyant en particulier sur l'exemple de Galilée, Koyré (e.g., 1968, p.31, 1973, p.86) défend la thèse selon laquelle la science moderne devrait sa spécificité, non pas tant à la centralité de l'instrumentation ou de l'expérience qu'à une nouvelle façon de « voir » le monde. Certes, la lunette que Galilée a utilisée pour observer les astres est sans doute le premier véritable instrument scientifique (Koyré, 1968, p.31). Mais pour Koyré (1973) (qui se montre ici bachelardien), « les instruments galiléens […] sont des instruments dans le sens le plus fort du terme : ce sont des incarnations de la théorie » (p.59). De même, les expériences galiléennes du plan incliné sont avant tout une façon de se « situer en dehors de la réalité » (Koyré, 1966, p.77). Ainsi, si Galilée nous est souvent présenté, non sans raisons, comme le « fondateur de la méthode expérimentale », ce n'est cependant « pas le porte-parole de Galilée, Salviati, mais l'aristotélicien Simplicio qui est présenté comme champion de l'expérience, et c'est Salviati, au contraire, qui en proclame l'inutilité » (ibid., pp.226-227). Concernant enfin les expériences sur la chute des corps que Galilée aurait mené sur la

1 Voir aussi, par exemple, Koyré (1957/1973, pp.11-12, 1968, p.29).

tour de Pise, Koyré (1973, pp.213-223) conclut que celles-ci n'ont en fait jamais eu lieu. C'est réellement « en "soumettant le mouvement au nombre" que Galilée fraya la voie à la formulation des ces nouveaux concepts de matière et de mouvement […] qui donnèrent leur fondement à la science et à la cosmologie nouvelles » (Koyré, 1968, p.31). Newton jouera un rôle particulièrement important dans ce processus de mathématisation de la physique (ibid., ch.I).

Pour résumer, c'est à la fois une nouvelle conception héliocentrique du « monde » (1) et la « mathématisation du réel » (2) qui sont aux fondements de la révolution scientifique. Plus qu'une nouvelle relation à l'expérience[1], ces deux éléments sont à la fois causes et conséquences d'une nouvelle façon de « voir » (i.e., d'appréhender) le monde. Considérant la façon dont elle minimise le rôle de l'expérimentation dans la révolution scientifique au profit de celui joué par la « théorie » (à entendre dans ce sens de « façon de voir le monde »), on peut qualifier la thèse koyréenne de « rationaliste ».

4.3.3.2. De Koyré à Lacan

Si Lacan prend connaissance des travaux de Koyré au début des années 1930 (cf. *4.3.2.1.*), ce n'est qu'à partir des années 1950 qu'il commence à y faire référence (e.g., Lacan, 1953c/1966, p.313, 1954-55a, p.4). Ces travaux prendront une importance particulière avec l'intensification de ses réflexions sur la science, à tel point que, dans « La Science et la vérité », Lacan (1965a/1966, p.856) le désigne comme le « guide » de son argumentation. On peut résumer l'import des théories koyréennes dans le doctrinal de science lacanien en trois propositions (Ferreira & Alberti, 2013, p.218 ; Glynos, 2002b, p.53 ; Henschel de Lima & Ferreira, 2015, p.42 ; Milner, 1991/2020, p.384, 1995a, p.38) :

1) la science moderne s'est constituée par une rupture vis-à-vis de l'« épistémè » antique ;
2) la science moderne est galiléenne, son paradigme est la mathématisation de la physique ;
3) en mathématisant son objet, la science galiléenne le vide de ses qualités sensibles.

Nous avons déjà évoqué la première de ces propositions, et auront l'occasion d'y revenir lorsque nous étudierons la façon dont Lacan traite de Descartes comme l'artisan de ladite rupture (*4.4.*). Ajoutons ici quelques mots sur les deux dernières de ces trois thèses.

Prenant au sérieux l'idée koyréenne de mathématisation du réel par la science, Lacan (1965-66, pp.22-23) affirme que l'objet scientifique est toujours quantifiable (à condition de ne pas confondre quantité et mesure). Ce qui fait le noyau dur d'une science, ce sont des formules universelles exprimées sous forme littérale, comme par exemple la loi de la gravitation universelle de Newton ($F = (G.mm')/d^2$) (Lacan, 1972-73a, p.46). Du fait de cette forme littérale, Lacan les désigne par des expressions comme « formules » (e.g., 1964a, p.7, 1970/2001, pp.422-424), « algorithmes » (e.g., 1957b/1966, p.497) ou encore « petites lettres » (e.g., 1961/1966, p.683, 1971b/2001, p.17, 1972-

1 Voir aussi les remarques suivantes de Koyré à ce sujet : « l'expérience, dans le sens de l'expérience brute, […] n'a joué aucun rôle […] dans la naissance de la science classique » (1966, p.13) ; « L'empirisme pur ne nous mène à rien. Pas même à l'expérience » (1962, p.181) ; « la science est essentiellement théorie et non collecte de faits » (1973, p.168).

73a, p.46). À un certain point de son enseignement, il a « été jusqu'à dire que ce qui constitue la psychanalyse comme science peut être séparé de la pratique clinique et formalisé à partir des mathématiques » (Turkle 1978/1982, pp.209-210) : c'est avec les mathèmes qu'il cherchera à réaliser ce projet de scientifisation de la psychanalyse *via* sa mise en formules (cf. *4.6.2.1.*).

Lacan (e.g., 1953-54, p.285) proposera lui aussi une vision de la science comme un mouvement avant tout rationaliste, c'est-à-dire comme un processus d'abstractisation (plutôt que de description) du monde. Après Koyré (e.g., 1968, p.33, 1973, p.186), qui voyait dans le célébré aphorisme de Galilée (selon lequel le « livre de la Nature » est écrit en caractère géométrique) une expression de son néoplatonisme, Lacan (1961-62, p.7) qualifie la science moderne d'« hyper-platonisme ». Il peut ainsi, associant le « raisonnable » à un « fantasme » (dans la mesure où un « fantasme n'est pas un rêve », mais « une aspiration »), souligner que la « géométrie euclidienne a tous les caractères du fantasme. […] L'idée de […] la ligne droite par exemple, c'est manifestement un fantasme » (Lacan, 1977-78, p.3).

4.3.3.3. Le réel et l'impossible

Koyré (e.g., 1973, p.185, p.199) a pu, à l'occasion, définir la science moderne comme une tentative d'« expliquer le réel par l'impossible ». Par cette formule sibylline, il voulait signifier que la science vise à expliquer des phénomènes (réels) à l'aide de concepts (abstraits). La loi d'inertie lui sert d'illustration (ibid.) :

> Le concept galiléen du mouvement (de même que celui de l'espace) nous paraît tellement naturel que nous croyons même que la loi d'inertie dérive de l'expérience et de l'observation, bien que, de toute évidence, personne n'a jamais pu observer un mouvement d'inertie, pour cette simple raison qu'un tel mouvement est entièrement et absolument impossible. (p.199)

Koyré (1968, pp.42-43) concluait que ce processus d'abstractisation engagé par la révolution scientifique, « en substituant à notre monde de qualités et de perceptions sensibles […] le monde de la quantité, de la géométrie réifiée », avait provoqué « la division de notre monde en deux » : le « monde de la science » et le « monde de la vie ». Si « ces deux mondes sont tous les jours […] unis par la *praxis* », « pour la *theoriaea* ils sont séparés par un abîme » (ibid., p.43).

Cette conception aura un impact sur Lacan, qui pense la science comme une tentative de saisir (ou recouvrir) le réel par du symbolique, sans que l'un et l'autre ne puissent pourtant coïncider. Il explique que la naissance de la science moderne aurait été rendue possible par une « séparation » entre symbolique et réel, condition nécessaire à toute « formalisation symbolique pure » (Lacan, 1955-56, p.222). Quand Koyré (1968, p.43) parle des « deux vérités » des deux mondes de la science et de la vie, Lacan (e.g., 1964-65, pp.258-260, 1965a/1966, p.856, 1965-66, pp.91-92) soutient que le discours de la science provoque une division entre le savoir objectif, qu'il s'approprie, et la vérité subjective, qu'il rejette (cf. *4.5.2.*).

Lacan va de plus s'appuyer sur l'idée koyréenne d'explication du réel par l'impossible pour définir son propre concept de réel. Il avait proposé, dès 1953, une théorisation des « *trois registres […]*

essentiels de la réalité humaine » (1953b/Ps-tt, p.409) que sont le symbolique, l'imaginaire et le réel ; mais sans alors (ni à cette date ni dans les années qui suivirent) définir ce dernier registre (Allouch, 1993, p.28 ; Julien, 1985/1990, p.66 ; Porge, 2006, p.112, p.118). Dans le séminaire XII, il affirme maintenant, en s'appuyant sur Koyré, que « le réel c'est l'impossible »[1] (Lacan, 1964-65, p.264). Toutefois, cette définition s'éloigne de ce que l'historien voulait dire (Castanet, 2006, p.6 ; Porge, 2006, pp.115-116). Chez ce dernier, l'impossible correspond aux formules mathématiques, et le réel à la réalité sensible qu'il est possible de symboliser à l'aide de ces formules. Chez Lacan, l'impossible correspond au réel en lui-même, et les formules mathématiques au symbolique. Il oppose ainsi le champ du réel comme domaine de l'indicible[2] (i.e., de l'impossible) au champ du symbolique comme domaine du dicible (i.e., du possible). Si cette lecture libérale n'éloigne pas vraiment Lacan de la vision rationaliste de Koyré (qui suppose en effet une division entre le monde réel qui nous entoure et le monde symbolique de la science), on peut supposer que c'est en exaspérant cette division que cette lecture amènera finalement Lacan à différencier un « réel de la science », susceptible de symbolisation scientifique, et un « réel pur », résistant à toute tentative de symbolisation (cf. *4.6.3.4.*, *4.6.3.5.*).

4.3.3.4. Hypotheses non fingo. *Le Newton de Lacan*

Pas plus que Meyerson (1931/2011, p.32), Koyré n'a pris au premier degré la fameuse formule de Newton, « *Hypotheses non fingo* »[3]. Koyré (1968, pp.55-56) note d'abord que l'on trouve, dans les *Principia*, certaines sections précisément intitulées « *Hypotheses* ». Selon lui, dans la bouche de Newton, « Je ne feins pas d'hypothèses » est surtout une façon d'affirmer que ses raisonnements ne se basent pas sur des prémisses erronées ou entièrement arbitraires (ibid., p.60). Il semble en fait essentiellement avoir utilisé ce terme d'« hypothèse » de façon stratégique, dans le but de disqualifier comme spéculatives les thèses de ses adversaires (par opposition aux siennes, basées sur des « phénomènes ») (ibid., pp.60-62, pp.72-73). Notons ainsi que son système cosmologique, bien loin d'exclure Dieu, en faisait « une certitude grâce à laquelle les phénomènes […] devaient en dernier lieu être expliqués » (ibid., p.62).

---

1 On trouve une première mention de la formule de Koyré par Lacan (1956-57) dans le séminaire IV : « nous verrons dans Léonard de Vinci une théorie insuffisante, voire fausse, du plan incliné qui ne sera […] résolue qu'avec Galilée, et, pour employer […] un terme de Koyré, qu'avec cette révolution que constitue pour ce qui est de la mathématisation du réel le fait qu'à partir d'un certain moment on se résout à purifier radicalement la méthode, c'est-à-dire à mettre l'expérience à l'épreuve de termes, de façons, de positions du problème qui partent carrément de l'impossible » (p.221). Il faut toutefois attendre le séminaire XII pour que Lacan mette en relation cette expression de Koyré avec sa propre notion de réel (Porge, 2006, p.118).

2 « Le réel », affirme par exemple Lacan (1974b/Ps-tt, p.1619), « n'est pas le monde. Il n'y a aucun espoir d'atteindre le réel par la représentation ». Pour s'en convaincre, il suffit « d'ouvrir quelques petits bouquins de science » et d'y lire « la théorie des quanta » ou les développements à propos « de l'onde et du corpuscule » (id.).

3 Comme l'écrivent Prigogine et Stengers (1979), à « l'aurore du XIX^{e}, le nom de Newton tend à rassembler tout ce qui […] a valeur de modèle pour les sciences. Mais curieusement la méthode reçoit à cette époque des interprétations divergentes » (pp.35-36). La première de ces interprétations met l'accent sur l'empirisme (« l'idée d'un protocole d'expérience mathématisable »), tandis que la deuxième souligne l'attitude rationaliste de Newton (« dont le trait de génie […] est précisément d'avoir renoncé à expliquer la force d'attraction ») (ibid., p.36). Nous allons voir que Koyré, et Lacan dans son sillage, sont plutôt partisans de cette seconde interprétation.

Comme Koyré, Lacan (1972-73a, pp.46, p.118) souligne que Newton a bel et bien fait une hypothèse, c'est-à-dire un raisonnement fondé sur l'abstraction : celle de l'attraction, qui consiste somme toute à dire que les planètes ne « tournent » pas autour du soleil, mais qu'elles « tombent ».

En s'appuyant sur les deux thèses (la dissolution du cosmos et la géométrisation de l'espace) développées par Koyré (1957/1973) dans le livre *Du monde clos à l'univers infini*, Lacan affirme que la révolution scientifique n'a été achevée qu'à partir du moment où ont été dissoutes toutes les valeurs imaginaires (ces valeurs qui tournaient, dans l'astronomie ptoléméenne, autour de la croyance dans la perfection du cosmos) associées au mouvement des astres[1] (Balzaretti, 2019, p.4 ; Fink, 2002b, p.29 ; J.-A. Miller, 2002, p.153 ; Verhaeghe, 2002b, pp.117-118). C'est ce qui l'amène à désigner Galilée et Newton, plutôt que Copernic ou Kepler, comme les réels inaugurateurs de la révolution scientifique (Lacan, 1959/1966, pp.711-712, 1970/2001, pp.420-423, 1972-73a, pp.45-46).

Copernic, s'il place le soleil au centre du système, suppose en effet toujours que les planètes « tournent » autour de ce soleil, en formant des cercles parfaits (représentation issue de la cosmologie des Anciens). En proposant la forme de l'ellipse (forme jugée imparfaite dans la géométrie antique) plutôt que celle du cercle pour définir le mouvement des planètes, Kepler aurait fait un premier pas vers une vision authentiquement « moderne » du cosmos, mais il s'« imagine » cependant toujours que les planètes tournent autour du soleil. Ces conceptions ne relèvent pas encore de la science moderne, justement parce qu'elles se fondent encore sur l'imaginaire, au détriment de la formule (qui recouvre le réel par du symbolique) (Lacan, 1970/2001, pp.421-422, 1972-73a, p.46). C'est Galilée d'abord et Newton ensuite qui, avec la loi d'inertie, initient le pas inaugural de la science moderne. Cette loi présuppose, non plus que les planètes « tournent », mais qu'elles « tombent », c'est-à-dire qu'elles sont soumises à la gravité (une idée moins intuitive) ; et elle explique de plus le réel par une formule : « la vraie portée de ce pas […], c'est de démontrer le réel comme impossible » par « l'action de la *formule* » (Lacan, 1970/2001, p.422). Ainsi, pour Lacan (1970/2001, p.423, 1972-73a, p.118), si Newton a bien fait une hypothèse, son « *hypotheses non fingo* » exprime le fait que sa théorie est marquée par l'absence d'une représentation imaginaire (la perfection du mouvement circulaire), au profit d'une formule réelle.

Si Lacan s'appuie, dans ces extraits, sur les écrits de Koyré, leurs visions respectives de la révolution scientifique diffèrent toutefois : « La lecture de Lacan ne suit pas la logique propre de Koyré. […] Nous voyons ici un Lacan qui aurait sa propre philosophie des sciences, laquelle privilégie ce qui relève de la démonstration, donc du discours, au détriment de l'expérience dont le rôle est systématiquement minimisé » (P. Soulez 1992, p.27). Voyons dans quelle mesure le

1 Koyré (1957/1973) écrivait en effet, pour sa part, que la révolution astronomique « impliqua le rejet par la pensée scientifique de toutes considérations basées sur les notions de valeur, de perfection, d'harmonie, de sens ou de fin, et finalement, la dévalorisation complète de l'Être, le divorce total entre le monde des valeurs et le monde des faits » (p.12).

discours du premier peut effectivement différer de celui du second, sur la représentation de Newton d'abord (1), sur le rôle joué par l'expérience dans la science moderne ensuite (2).

1) Dans ces extraits, Lacan donne de Newton l'image idéal-typique du physicien mathématicien, image plus nuancée chez Koyré (ibid., p.32-33). Ce dernier souligne qu'au XVII^{e} siècle, un courant scientifique s'opposait au paradigme physico-mathématique, platonicien et rationaliste, exemplifié par Descartes ou Galilée ; ce courant, plus empiriste et matérialiste, et représenté par des figures comme Gassendi, Roberval, Boyle ou Hooke, ne considérait pas que le « livre de la Nature » fut écrit en caractères géométriques (selon la célèbre formule de Galilée), mais plutôt en caractères corpusculaires (Koyré, 1968, pp.33-34). Or, Koyré (ibid.) voit dans la personne de Newton « une synthèse des deux tendances » (p.34) : la philosophie corpusculaire aurait « montré la voie à la synthèse, par Newton, des mathématiques et de l'expérience » (p.35). C'est ainsi que, si la notion d'attraction est une entité abstraite, Newton tenait pour problématique le fait que l'on ne puisse pas le décrire concrètement (Dieu jouant alors le rôle d'une hypothèse *ad hoc* permettant de l'expliquer) (ibid., p.36, p.40). Autrement dit, Lacan donne de Newton une image plus rationaliste que celle qu'en propose Koyré.

2) Plus globalement, ces extraits montrent que si ce dernier a insisté (de façon à s'opposer aux thèses positivistes) sur le « moment rationaliste » à l'origine de la révolution scientifique, il n'a jamais prétendu (comme Lacan semble parfois le faire) que la science se résumait à une pure réflexion. Il écrit ainsi qu'« Aucune science n'a jamais débuté par un *tractatus de methodo*, ni n'a jamais progressé grâce à l'application d'une méthode élaborée d'une façon purement abstraite » (Koyré, 1973, p.78). Là où Lacan insiste sur la formule mathématique comme pur « réel » (par opposition à l'imaginaire), Koyré voit dans la science une nouvelle attitude, consistant à apprécier de façon abstraite des phénomènes concrets.

Concernant cette liberté prise à l'égard des écrits de Koyré sur lesquels il s'appuie, on pourra donc conclure que Lacan accentue fortement l'importance de la « géométrisation du réel », au détriment de ce qui relève (dans son vocabulaire) du domaine de l'« imaginaire » (P. Soulez, 1992) :

> Si Lacan croit pouvoir désigner dans l'*hypotheses non fingo* […] sa « charte de la structure » […] force nous est de reconnaître que le « ne pas feindre d'hypothèses » newtonienne ne fait pas facilement l'économie de l'imaginaire et du « comment ? ». […] Tous les savants s'imaginent des hypothèses au […] sens […] [de] théorie vraie sur la nature de la chose […] à peine de tomber dans le conventionnalisme […]. (pp.33-34)

On peut donc affirmer que Lacan, partant du rationalisme de Koyré, adopte finalement une vision « hyper-rationaliste » de la science : « there is a radical disjunction between the order of the mathematical and the order of perception » (Cutrofello, 2002, pp.156-157). Nous verrons dans la section suivante la façon dont cette vision imprègne ses positionnements épistémologiques.

4.3.4. Les positions épistémologiques de Lacan

Dans le chapitre précédent, nous avons vu que nous pouvions qualifier Freud, épistémologiquement parlant, d'anti-réaliste concernant les théories, mais de réaliste concernant les entités (cf. *3.4.1.3.*). Ces positions épistémologiques gagnent à être appréciées au regard du contexte gnoséologique et de la trajectoire de Freud dans le champ académique (cf. *3.1.*, *3.2.*). La vision épistémologique de Lacan, qui diffère de celle de Freud, peut elle aussi être comprise au regard de l'état du champ psychanalytique et du champ académique de son temps (cf. *0.2.4.2.*, *4.1.*). D'un côté, dans l'objectif de s'opposer à une mouvance positiviste qu'il pouvait identifier au sein des institutions psychanalytiques (le courant médical dominant dans la SPP, le courant psychologique défendu par Lagache au sein de la SFP) et d'imposer sa propre vision de la psychanalyse, Lacan a cherché à « relativiser et nominaliser » (Milner, 1991/2020, p.385, 1995a, p.58). De l'autre, il a pu trouver, dans le champ académique français du XX^{e} siècle, et notamment dans la tradition de l'épistémologie historique française, une vision rationaliste de la science efficace pour lutter contre ce positivisme (cf. *4.3.3.*, *4.6.3.1.*).

4.3.4.1. Lacan et l'empirisme

C'est ainsi en s'appuyant sur Koyré que Lacan (nous venons de le voir) expose une vision de la science comme un processus fondé non sur la description, mais sur l'abstraction. Il s'oppose donc frontalement à l'empirisme : « les conditions d'une science ne sauraient être l'empirisme » (Lacan, 1960/1966, p.795). Il critique le « préjugé baconien » qui « nous enseigne que le versant décisif de la science est le recours au *sensorium*, qualifié d'expérimental » (Lacan, 1966b, p.723). Il récuse alors « la croyance qu'un […] fait brut […] est valable plus que n'importe quelle théorie » : « ce sont les théories nouvelles qui préparent le terrain à de nouvelles découvertes en science » (Lacan, 1951b/Ps-tt, p.344). En dehors du « discours philosophique », le monde lui-même n'est pas quelque chose d'« assuré » (Lacan, 1972-73a, p.38). Quant au discours scientifique, son point de départ est « de ne pas faire confiance aux phénomènes, de chercher derrière quelque chose de plus subsistant qui l'explique » (Lacan, 1955-56, p.116). La science « gagne sur le réel en le réduisant au signal », quitte même à le réduire « au mutisme » (Lacan, 1953d/2001, pp.136-137). À l'instar de Koyré (1973, p.59), qui voyait d'abord dans le télescope de Galilée une théorie réifiée (cf. *4.3.3.1.*), Lacan (1953c/1966) déclare que l'horloge de Huygens « n'est que l'organe réalisant l'hypothèse de Galilée sur l'équigravité des corps, soit l'accélération uniforme qui donne sa loi […] à toute chute » (p.286).

Si Lacan utilise le terme de « vérité », la façon dont il définit ce terme l'oppose à l'approche qui la conçoit en termes de correspondance entre l'énoncé et la chose[1] (Nobus, 2002, p.99 ; Sipos, 1994, p.259 ; cf. *4.5.4.2.*). La façon dont il pense celle-ci comme « vérité du sujet » le rapproche plutôt de l'intuitionnisme : « le primat est mis du côté du sujet, du sens donné par le sujet à la proposition

1 Comme le remarque Laurent (2011, p.121), cette critique de la vérité-correspondance rapproche Lacan de Foucault. Pour ce dernier en effet, « la vérité consiste en un certain rapport que le discours, le savoir entretient avec lui-même […]. La vérité fait elle-même partie de l'histoire du discours et est comme un effet interne à un discours ou à une pratique » (Foucault, 1980-88/1994, p.54). C'est précisément, commente Laurent (2011), « ce point d'enquête que Lacan indique poursuivre dans "La science et la vérité" » (p.121).

énoncée et non simplement de la correspondance de cet énoncé avec un état de choses » (Sipos, 1994, p.259). Dès les années 1930, Lacan (e.g., 1932/1975, pp.295-296, 1936/1966, pp.77-78) procède ainsi d'une critique des conceptions des médecins ou des psychologues qui traitent de l'hallucination comme d'une fausse perception, par opposition à une prétendue « réalité vraie » : cette vision des choses fait ainsi l'impasse sur le fait que l'hallucination comporte, à l'instar de tous les phénomènes psychiques, une signification (cf. *4.6.1.2.*).

4.3.4.2. Lacan et le réalisme des entités

C'est cette critique de l'empirisme qui pousse aussi Lacan à s'opposer au réalisme des entités, c'est-à-dire à la thèse selon laquelle « bon nombre d'entités théoriques existent vraiment » (Hacking 1983/1989, p.59). La science ne décrit jamais le réel, elle le construit symboliquement : « Les concepts ne surgissent pas de l'expérience humaine, sinon ils seraient bien faits. Les premières dénominations sont faites à partir des mots, ce sont des instruments pour délinéer les choses » (Lacan, 1953-54, p.3). Lacan (1968-69) répond ainsi à l'argument réaliste qui rétorque que :

> […] que nous soyons là ou pas, […] la nature, dit-on, est toujours là. Je n'en discute absolument pas. La nature est là. Ce par quoi la physique se distingue de la nature, c'est que la physique vaut qu'on en dise quelque chose, que le discours y a des conséquences. (p.13)

Faire science revient donc à « mettre un ordre dans un certain nombre de phénomènes » par « les voies de la fonction symbolique », « qui nous mènent beaucoup plus que n'importe quelle appréhension directe » (Lacan, 1954-55a, p.18). Lacan (1959-60, p.9, p.178) se réfère volontiers aux travaux de Bentham sur la fiction (qu'il ne faut pas confondre avec l'illusion), pour affirmer que la vérité ne se déploie jamais qu'au « niveau du signifiant ». C'est ainsi qu'il pourra affirmer que « l'unique science vraie, sérieuse, […] c'est la science fiction »[1] (Lacan, 1974c/Ps-tt, p.1645).

Lacan va aussi appliquer ces principes épistémologiques à la théorisation psychanalytique. Dès les années 1930, il prend position vis-à-vis de la métapsychologie freudienne, en déclarant que les termes énergétiques qu'elle emploie ne doivent pas être pris pour autre chose que des concepts abstraits (Lacan, 1932/1975, pp.326-328, 1936/1966, pp.90-91 ; cf. *4.6.1.3.*). Il qualifiera ainsi la doctrine freudienne de « doctrine rationaliste : c'est uniquement en fonction de ce qui peut s'articuler […] au nom d'une certaine réduction logique, que quoi que ce soit peut être admis » (Lacan, 1968-69, p.136). Dans les années 1940, il cherche un concept dont la qualité abstraite permettrait de fonder scientifiquement la psychologie[2], par analogie avec « la notion galiléenne du point matériel inerte », qui a permis de fonder la physique (Lacan, 1946/1966, p.188). Dans les années 1950, il souligne que ses notions de réel et de symbolique « ne correspondent à rien qui se donne immédiatement à l'intuition », et les compare ainsi aux concepts physiques de force et d'onde (Lacan, 1956/1966, p.461). De même, il insistera régulièrement sur le fait que l'inconscient n'est pas

1 Lacan (e.g., 1955a/1966, p.17, 1956-57, p.128, 1971a, p.81, 1975a/Ps-tt, p.1745) en déduit que la vérité se présente toujours sous la forme d'une fiction, une affirmation sur laquelle nous reviendrons (cf. *4.5.4.2.*).

2 Comme nous le verrons (cf. *4.6.3.1.*), c'est alors dans la notion d'*imago* que Lacan pense trouver ce concept. Précisons de plus qu'il n'oppose pas encore, à cette époque, la psychologie et la psychanalyse, comme il pourra le faire plus tard.

une substance, mais une « déduction supposée, rien de plus »[1] (Lacan, 1976-77, p.71). Ou encore, il affirme, à propos de l'objet *a*, qu'il « ex-siste maintenant, de ce que je l'aie construit » (Lacan, 1973a/2001, p.309).

4.3.4.3. Lacan et le réalisme des théories

L'anti-réalisme des entités n'implique toutefois pas nécessairement un anti-réalisme concernant les théories (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.117-118 ; Hacking, 1983/1989, p.58). De fait, en identifiant la science moderne à une sorte d'« hyper-platonisme », et en accordant à la sphère symbolique une autonomie conséquente, Lacan est amené à adhérer « à un certain réalisme de la formule » (P. Soulez, 1992, pp.35-36), c'est-à-dire à manifester une attitude réaliste envers les théories. Althusser (1993) écrit ainsi :

> Telles que Lacan les pense […] les « abstractions » de la psychanalyse sont bien les authentiques concepts scientifiques de leur objet, dans la mesure où, en tant que concepts de leur objet, elles contiennent en elles l'indice, la mesure et le fondement de la nécessité de leur abstraction […]. (pp.42-43)

Lacan (1946/1966, pp.153-154) critique ainsi l'attitude pragmatiste pour avoir renoncé à la quête de l'« idée vraie ». Il s'oppose, de façon générale, au conventionnalisme, qui laisse de côté la question de la valeur de vérité des théories (au-delà de leur fonctionnement dans la pratique) (Soubbotnik, 1996, pp.109-110 ; P. Soulez, 1992, pp.35-36).

Avec la topologie, les quatre discours et les formules de la sexuation, il va tenter de mettre en pratique sa définition de la science comme tentative de saisir le réel par « l'action de la formule » (P. Soulez, 1992, p.31). Mais, du fait de son réalisme des théories, il « récuse la dimension éventuellement analogique de l'usage des figures topologiques : le tore existe vraiment et c'est cela la structure du névrosé » (Lévy, 2006, p.13). C'est ainsi qu'il peut affirmer que sa « topologie […] n'est pas à prendre comme il en est des modèles optiques chez Freud, au rang de métaphore, mais bien pour représenter la structure elle-même »[2] (Lacan, 1967a/2001, p.219).

---

1 Ou encore : « Nulle prétention de connaissance ne serait de mise ici, puisque nous ne savons même pas si l'inconscient a un être propre, et que c'est de ne pouvoir dire "c'est ça" qu'on l'a appelé du nom de ça » (Lacan, 1967c/2001, p.333).

2 Ou encore : « le "S" qui désigne le sujet est instrument, matière pour symboliser une perte. […] Soit cette perte existe soit elle n'existe pas. Si elle existe, il est seulement possible de la désigner par un système de symboles. […] Ce n'est pas une analogie. C'est réellement dans quelque partie de la réalité, cette sorte de tore. Ce tore existe réellement et c'est exactement la structure du névrosé » (Lacan, 1966d/Ps-tt, p.1024). Une telle identification ne va bien sûr pas sans poser problème, comme le remarque Le Gaufey (2012a) dans le cas du nœud borroméen : « Qui oserait dire, lorsqu'un corps grave chute, qu'il le fait selon une trajectoire *qui ressemble* à celle d'un point se déplaçant sur une courbe réglée par l'équation $x = 1/2gt^2$? On a depuis longtemps pris l'habitude de penser que cette équation ne fait que dire la loi à laquelle obéit la chute des corps. […] Dans le calcul galiléen, on sait le corps grave strictement réduit au point de son centre de gravité, […] ce point en qui réalité physique et ordre géométrique se confondent localement, légitimant ainsi le déploiement rigoureux de cette identité […]. Est-il permis d'identifier de la sorte chaque dimension lacanienne à une consistance borroméenne comme la physique galiléenne identifie le centre de gravité à un point géométrique ? L'indéniable complexité de la composition de chacune de ces dimensions, l'absence de définition claire et univoque, tout fait obstacle à une aussi stricte réduction, et il est donc prudent d'écarter d'entrée de jeu un fonctionnement aussi résolument galiléen » (p.51). Précisons toutefois que Lacan (1978-79, pp.10-11) révisera sa position sur cette question à la fin de vie, moment où il affirme que son usage du nœud borroméen est une « métaphore », et même un « abus de métaphore » (cf. *5.2.1.2*).

4.4. Méditations lacaniennes. Le *cogito* et la psychanalyse

Dans le cadre de l'élaboration du doctrinal de science, Descartes est la principale référence de Lacan[1] (Sipos, 1994, p.V). Si ce dernier s'intéresse particulièrement à ce philosophe (et non à une autre figure de la révolution scientifique), c'est parce que celui-ci lui permet de discuter du rapport entre savoir et sujet, ce sujet que Lacan désigne comme « sujet de la science » (Porge & A. Soulez, 1996, pp.13-16 ; A. Soulez, 1996, pp.122-123, p.139). En faisant du *cogito* le paradigme du discours de la science, Lacan s'inscrit (nous l'avons vu, *4.3.1.3.*) dans la tradition philosophique qui voit dans « les principes énoncés dans le *Discours de la Méthode* […] la charte de la pensée rationnelle » (Baillot, 1963, p.209), cette attitude métaphysique qui sous-tend la science moderne. Plus précisément, nous avions noté que la lecture de Descartes par Lacan pouvait être comprise au regard de la querelle du sujet (*4.3.1.1.*), et que les courants de la phénoménologie et du structuralisme avaient modelé sa conception du sujet (*4.3.1.2.*, *4.3.2.1.*). Dans son interprétation du *cogito*, il s'appuie ainsi largement sur ses lectures de ces philosophes qui lui étaient contemporains, comme Koyré, Heidegger ou Merleau-Ponty, sans réellement les remettre en question (Porge & A. Soulez, 1996, p.15 ; A. Soulez, 1996, p.123).

Bien que Lacan (e.g., 1946/1966, 1949/1966) mentionne déjà occasionnellement le philosophe dès les années 1940, ce n'est qu'à partir de la fin des années 1950 (e.g. 1957b/1966, 1961-62), et plus particulièrement après 1964 (e.g., 1964a, 1964-65), que la référence à Descartes se systématise. Cette chronologie permet d'apprécier les enjeux stratégiques qui motivent une telle référence et, plus largement, l'élaboration du doctrinal de science (Porge & A. Soulez, 1996, pp.9-11 ; Sipos, 1994, pp.IX-X). En effet, de 1953 à 1964, la rivalité avec la SPP, les conflits internes à la SFP (qui aboutissent à la scission de 1964), la fondation de l'EFP et sa non-reconnaissance par l'IPA ont placé Lacan dans la position de devoir justifier de sa légitimité (cf. *4.1.2.*). C'est cette position qui l'amène à aborder de front la question des fondements épistémologiques de la psychanalyse, et donc de ses liens avec la science[2] (Fink, 1995b, p.55 ; Porge & A. Soulez, 1996, p.9 ; Roudinesco, 1986b, pp.406-407 ; Sipos, 1994, p.X).

---

1 Sipos (1994) écrit que « Descartes serait la référence philosophique majeure de Lacan » (p.V), tout en précisant qu'une telle affirmation ne vise pas à présager du poids relatif accordé par Lacan à tel ou tel philosophe. On peut en tout cas affirmer que, selon Le Gaufey et al. (1998, p.68), Descartes est le troisième nom propre le plus cité dans les séminaires de Lacan, n'étant précédé que de Freud et d'Aristote, et devançant Hegel (en quatrième place).

2 Cette situation apparaît de façon particulièrement patente durant la première séance du séminaire XI, qui suit la rupture avec la SFP et l'IPA. Cette rupture a pour conséquence un changement de lieu et de public : de Saint-Anne, où il faisait face à un auditoire essentiellement psychanalytique, Lacan se retrouve à l'École Normale Supérieure, devant un public hybride composé d'analystes, mais aussi d'élèves de l'ENS (Porge, 1997/2006, pp.73-74 ; Porge & A. Soulez, 1996, p.9). Dans le résumé du séminaire, Lacan (1965b/Ps-tt) écrit que ce nouvel auditoire impliquait « un changement de front de notre discours » (p.945). Durant la séance inaugurale, il évoque d'abord sa « position » de « négocié » (entre l'IPA et la SFP), négociations qui ont abouti à son « excommunication majeure » (Lacan, 1964a, p.4). Il annonce le thème de ce séminaire, celui des fondements de la psychanalyse, et s'interroge sur sa légitimité à aborder un tel sujet (p.3). Il met alors en lien ce thème des fondements de la psychanalyse avec une série de questions relatives à sa scientificité : est-ce une *praxis* ? une science ? (p.5) ; et qu'est-ce « que nous devons entendre par "une science" » ? ; peut-on se contenter de qualifier une science par son objet ? (p.6). Est-ce une herméneutique ? (p.6). Et peut-elle être une science bien qu'elle inclue la question du désir de l'analyste ? (p.7). Etc.

Quoiqu'essentiel, le rapport de Lacan à Descartes n'est pourtant pas celui d'une lecture fidèle (Porge & A. Soulez, 1996, p.14 ; Sipos, 1994, pp.123-125). Le psychanalyste relit le philosophe à travers l'ombre projetée de figures qui lui sont ultérieures, telles que Hegel, Freud ou Heidegger. Nous verrons que l'interprétation lacanienne, dans son infidélité aux textes cartésiens, sert un certain objectif : situer le « sujet freudien », c'est-à-dire le sujet de la psychanalyse, dans ses rapports complexes avec le « sujet cartésien », c'est-à-dire le sujet de la science (cf. *4.4.5.5.*).

4.4.1. Le *cogito* et ses critiques

4.4.1.1. Le doute et la recherche d'un fondement chez Descartes

Koyré (1962, pp.163-183) a montré comment le *Discours de la méthode*, paru en 1637, pouvait être compris au regard de la situation gnoséologique de l'époque. L'Occident du XVI^e^ siècle a été marqué par la destruction des anciennes connaissances, par un bouillonnement de nouveaux savoirs et par le déclin des autorités scolastiques qu'étaient Aristote et la Bible (ibid., pp.175-176). Mais la remise en question de connaissances qui apparaissaient comme des certitudes s'est traduite par un mouvement de scepticisme généralisé, comme en témoignent les figures d'Agrippa, Sanchez ou Montaigne (ibid., p.177). À partir de la fin du XVI^e^ siècle, Pierre Charron, Francis Bacon et René Descartes réagissent, chacun à sa façon, à ce scepticisme (ibid., p.179). Ainsi, et en dépit du style quasi autobiographique qui le caractérise, le *Discours de la méthode* n'est pas tant l'expression d'une « crise personnelle » de Descartes qu'une réponse à la crise gnoséologique du siècle passé[1] (ibid., p.189).

Le doute est pour Descartes, non seulement un point de départ nécessaire, mais aussi une méthode visant à trouver un fondement pour élaborer toute connaissance (Koyré, 1962, pp.194-196 ; Reis Biazin & Kessler, 2017, p.418). Dans les trois premières parties du *Discours*, il explique les raisons qui l'ont amené à douter systématiquement de ses opinions (Descartes, 1637a/1953, pp.25-49). Sa volonté de surmonter l'incertitude transparaît lorsqu'il exprime, par exemple, son « extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions » (ibid., p.31). Il introduit ainsi la quatrième partie de la sorte (ibid.) :

> […] pour les mœurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines […] ; mais, pource qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, […] il fallait que je fisse tout le contraire, et que je rejetasse, comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute […]. (p.51)

C'est cette attitude de doute systématique qui l'amène à formuler le *cogito*, qu'il désigne comme « le premier principe de la philosophie » qu'il cherche à développer (ibid.) :

> […] je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée […], je jugeai que je pouvais la recevoir […] pour le premier principe de la philosophie, que je cherchais. (p.52)

1 Similairement, Stengers (1993, pp.84-99) a montré, dans le cas de Galilée, comment ce dernier avait élaboré l'argumentation de son *Discours concernant deux sciences nouvelles* de 1638 en anticipant les réactions sceptiques caractéristiques de cette époque.

Autrement dit, si je pense que je doute, cela présuppose que je pense ; or tout ce qui pense est (existe) ; donc la pensée est fondée à assurer la réalité de mon existence[1].

Nous avions vu que, dans le cadre de la querelle du sujet, les réflexions de Descartes ont été reconnues comme au fondement de la métaphysique du sujet en question (Descombes, 2004, p.10 ; Žižek, 1999/2007, pp.5-6 ; cf. *4.3.1.1.*). Ceci permet de comprendre les innombrables commentaires et critiques dont le *cogito* a fait l'objet. Notre objectif n'est pas d'en proposer un inventaire complet ; nous évoquerons cependant trois formes de critiques (souvent entremêlées dans les faits), qui ont leur importance dans la mesure où elles trouvent un écho chez Lacan. Avant d'en venir à ce dernier (*4.4.1.5.*), nous évoquerons ainsi le problème de la régression posé par la justification du *cogito* (*4.4.1.2.*), la critique du substantialisme de la conscience imputé au mouvement de la pensée (« je pense ») (*4.4.1.3.*), et la critique du substantialisme de l'être imputé au jugement d'existence (« je suis ») (*4.4.1.4.*). Nous discuterons à chaque fois de la validité de ces critiques au regard des positionnements de Descartes.

4.4.1.2. Les critiques du cogito *(1) : le problème de la régression*

Le problème de la régression à l'infini soulevé par la formule « *cogito, ergo sum* » (« je pense, donc je suis ») concerne essentiellement la relation de causalité présupposée par l'« *ergo* » (« donc ») qui lie les deux propositions entre elles. En effet, une « partie de la discussion philosophique autour […] du cogito tourne autour de la nature de sa nécessité : il n'est pas évident qu'elle soit inférentielle, au sens où un "donc" (*ergo*) l'est » (Sipos, 1994, p.294).

Hobbes, contemporain de Descartes, avait opposé à ce dernier qu'il n'allait nullement de soi « que je sois là où je pense ni que je pense là où je suis » (Soubbotnik, 1996, p.112). Hobbes souligne que le « je » qui pense (*ego cogito*), et qui permet à Descartes de déduire son existence (*ego sum*), suppose déjà une chose pensante (*res cogitans*) qui préexiste au raisonnement (ibid., pp.113-114). Comment justifier l'existence de ce « je » ? On pourrait lui appliquer, à lui aussi, le raisonnement du *cogito* (ce « je » existe, car il pense) ; mais on glisserait dès lors dans une régression à l'infini (ibid., p.115). Kojève opposera au *cogito* une critique comparable. Il raconte qu'il aurait halluciné, une nuit, un dialogue entre Bouddha et Descartes, durant lequel le premier discutait des thèses du second (Apicella, 2006, pp.167-168 ; Auffret, 1990, p.112). Bouddha prouve à Descartes que le *cogito* se fonde sur une régression : « Vous cherchez à démontrer la réalité de votre propre Je comme entité pensante en partant de la position que la pensée est la réalité, est l'être. Donc […] *"Cogito, ergo*

1 Le parcours des *Méditations* illustre ce même mouvement : la première méditation est marquée par un doute continu (« La Méditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes » [Descartes, 1641a/1953, p.143]), la deuxième par un effort pour passer de ce doute à une proposition que l'on puisse tenir pour vraie (« il faut conclure […] que cette proposition, *je suis, j'existe*, est nécessairement vraie » [ibid., p.144]).

sum" n'est pas un axiome, mais lui aussi a besoin de cette prémisse »[1] (cité par Auffret, 1990, p.113).

Descartes (1641b/1904, p.110-111), en réponse à ses objecteurs, admettait qu'en effet son *cogito* n'est pas (contrairement à ce que le « donc » pourrait faire penser) de nature déductive. Si la proposition « je pense, donc je suis » devait s'insérer dans un syllogisme, celui-ci aurait la forme suivante :

- Prémisse majeure : « Tout ce qui pense est, existe. »
- Prémisse mineure : « Or je pense. »
- Conclusion : « Donc je suis. »

Or Descartes (id.) souligne que la prémisse majeure est en fait elle-même inférée de la prémisse mineure (je suis persuadé que tout ce qui pense existe, car je nourris cette conviction à mon propre égard), ce qui contrevient aux règles élémentaires de la déduction. Il ajoute que cette prémisse mineure n'est pas le fruit d'une démonstration, mais un axiome, étayé seulement par un sentiment subjectif d'évidence. Cet argument, qui nous invite à apprécier le « je pense » comme une proposition intuitive, a toutefois lui aussi fait l'objet de critiques.

4.4.1.3. Les critiques du cogito *(2) : la critique du conscientalisme*

En effet, selon de nombreux philosophes, dans la mesure où la place du « je pense » comme fondement du *cogito* implique d'accepter cet énoncé comme une certitude, elle implique aussi de considérer la conscience comme une chose en soi. C'est ainsi que l'on assimile communément « (à quelques notables exceptions toutefois) […] la conception cartésienne du Je pense à une égologie, une philosophie de la conscience et de la représentation » (Gillot, 2012, p.36).

S'opposant à l'ontologisme imputé au *cogito*, Hobbes proposait d'apprécier l'*ego cogitans* certes comme une « proposition première », mais non comme une substance (la *res cogitans*) (Soubbotnik, 1996, pp.114-115). La pensée apparaît en effet comme un donné immédiat (intuitif) pour soi, mais non pour l'autre (ibid., p.115). Hintikka (1996, pp.13-14) fera écho à ce raisonnement, en déclarant que la pertinence du *cogito* est relative à la délimitation de son domaine de validité : l'affirmation « je pense » est, pour le locuteur, une preuve valable de son sentiment intime d'exister ; mais elle n'est pas une démonstration de l'existence du je comme « objet public », et encore moins comme chose en soi[2]. Sartre (1943, pp.16-23), pour sa part, critique le conscientalisme philosophique hérité de la tradition cartésienne pour avoir réduit le sujet au sujet de la connaissance[3]. Si des « enfants qui

1 Ayant réfuté le *cogito*, Bouddha cherche alors à démontrer la conjonction entre pensée et non-être : « du fait que l'être se réalise par la voie de la pensée, que l'être réel ne peut être que le produit de la pensée réelle, que le non-être est le produit de la pensée, que la pensée réelle ne peut pas concevoir le non-réel […], il en résulte que la pensée réelle ne peut pas concevoir l'être. […] il est nécessaire de comprendre la pensée comme le non-être » (cité par Auffret, 1990, pp.114-115).

2 Avant d'en arriver à cette conclusion, Hintikka s'était d'abord demandé si le *cogito* ne tenait pas plus de l'acte de langage performatif que du raisonnement syllogistique (Hintikka, 1962), ou du moins autant de l'un que de l'autre (Hintikka, 1963).

3 Une tendance que l'on retrouverait, selon Sartre (1943, pp.16-17, p.19), sous de nombreuses formes : chez Berkeley, qui affirme qu'« Être, c'est être perçu » ; chez Husserl, pour qui « Toute conscience est conscience de quelque chose » ; ou encore chez Alain, selon qui « Savoir, c'est savoir qu'on fait ».

sont capables de faire une addition spontanément, ne peuvent pas expliquer ensuite comment ils s'y sont pris » (comme le montrent les travaux de Piaget), c'est parce qu'il n'y a « aucune espèce de primat de la réflexion sur la conscience réfléchie […]. Tout au contraire, c'est la conscience non-réflexive qui rend la réflexion possible : il y a un *cogito* préréflexif qui est la condition du *cogito* cartésien » (ibid., p.19).

En imputant à Descartes l'attribution d'un caractère substantiel à la conscience, ou encore l'identification du psychisme à la conscience, ses commentateurs ont souvent caricaturé ses propos (Gillot, 2012 ; Žižek, 1999/2007). D'une part, la persistance des questionnements existentiels de Descartes (1641a/1953, pp.143-153) dans sa deuxième méditation[1], prouve que le sujet tel qu'il le conçoit n'est pas ce sujet assuré et entièrement transparent à lui-même qu'on lui attribue parfois (A. Soulez, 1996, p.120, pp.126-130). D'autre part, bien qu'il semble parfois affirmer l'impossibilité de pensées non-conscientes, il reconnaît à d'autres moments l'existence de phénomènes mentaux qui échappent à la conscience[2] (Bouveresse-Quilliot & Quilliot, 1992, p.72 ; Fichant, 1998, p.54). Ainsi, que l'on identifie psychisme et conscience avec Descartes, ou que l'on admette l'existence de psychisme inconscient contre lui, c'est à tort que l'on évoque son nom (Balzaretti, 2019, p.10).

4.4.1.4. Les critiques du cogito *(3) : la critique de l'ontologisme*

Si l'on reconnaît que le « je » du « je pense » présuppose bel et bien une *res cogitans* (et donc un « je suis » qui préexiste à la pensée), une façon de résoudre le problème de la régression de la formule du *cogito* est de la renverser, en acceptant que la proposition « je suis » en est la prémisse et non la conclusion. C'est ce que propose Heidegger (1949), lorsqu'il écrit : « L'énoncé premier est en ce cas : "*sum*", et cela assurément au sens de : je-suis-à-un-monde » (p.260). Ainsi, comme Descartes proposait d'accepter l'existence de la pensée sur une base intuitive, l'analyse phénoménologique nous invite à considérer l'être suivant cette même logique (Husserl, 1929/1966, pp.18-20). Cette approche suppose toutefois de poser à nouveau frais « la question ontologique […] de l'Être dudit sum » (Heidegger, 1949, p.63).

Or, pour un philosophe comme Kant (1781/1987), tout énoncé sur l'existence est spécieux dès lors que, « dans le concept d'une chose » dont on cherche simplement à « concevoir la possibilité », on « introduit celui de son existence » : « vous avez déjà posé et admis comme réelle, dans le concept

1 Descartes (1641a/1953) écrit par exemple : « *je suis, j'existe*, cela est certain. Mais combien de temps ? […]. Je ne suis […] précisément parlant qu'une chose qui pense […] ; mais quelle chose ? je l'ai dit, une chose qui pense. Et quoi davantage ? » (p.147). Plus loin : « Mais qu'est-ce donc que je suis ? une chose qui pense : qu'est-ce qu'une chose qui pense ? […] Ne suis-je pas encore ce même qui doute presque de tout, qui néanmoins entend et conçoit certaines choses », etc. (ibid., pp.147-148).

2 Descartes (1641b/1904) écrit par exemple, dans une lettre au père Mersenne, qu'il « ne peut y avoir en nous aucune pensée, de laquelle […] nous n'ayons une actuelle connaissance » (p.190). Il ajoute toutefois, d'une part, que les jeunes enfants ont des pensées même si celles-ci ne peuvent pas s'inscrire dans leur mémoire ; et d'autre part, que si les « actes » et les « opérations » de l'esprit sont conscients, ses « facultés » ne le sont pas nécessairement (id.). Dans *La Dioptrique*, il effectue un pas supplémentaire en identifiant une « action de la pensée qui, n'étant qu'une imagination toute simple, ne laisse point d'envelopper en soi un raisonnement » (Descartes, 1637b/1902, p.132). Il reconnaît ainsi « un mode étrange de la pensée, une pensée implicite, que le sujet pensant ne saurait produire de lui-même » (Fichant, 1998, p.54).

du sujet, la chose même avec tous ses prédicats » (p.478). À ce titre, un énoncé comme « je suis » n'est qu'une tautologie, car « être » est une copule, et non un prédicat (ibid.) :

> *Être* n'est […] pas un prédicat réel, c'est-à-dire un concept de quelque chose qui puisse s'ajouter au concept d'une chose. […] Dans l'usage logique il n'est que la copule du jugement. […] [Dans] la proposition : *Dieu est tout-puissant*, […] *est* n'est point un prédicat, mais seulement ce qui met le prédicat [*tout-puissant*] en relation avec le sujet [*Dieu*]. Si je […] [dis] : *Dieu est* […], je n'ajoute pas un nouveau prédicat au concept de Dieu, […] je conçois l'objet comme absolument donné. (pp.478-479)

De ce point de vue, le *cogito*, qui ne dit rien que ce qu'il présuppose par avance, n'est pas en capacité de nous apprendre quoi que ce soit sur l'être ; « pour les objets de la pensée pure il n'y a aucun moyen de reconnaître leur existence » (ibid., p.480), seule la « connaissance *a posteriori* », « l'expérience » peuvent nous aider.

Pour Sartre (1943, pp.22-23), ce n'est qu'en abordant l'absolu sous l'angle du « primat de la connaissance » (cf. *4.4.1.3.*) que les « rationalistes du XVII^{e} siècle » ont pu le concevoir comme une substance, en dehors de tout fondement empirique. En quittant le registre de la « construction logique » pour passer sur celui, phénoménologique, des « expériences concrètes », ce caractère illusoire s'évapore (ibid.) :

> L'erreur ontologique du rationalisme cartésien, c'est de n'avoir pas vu que, si l'absolu se définit par le primat de l'existence sur l'essence, il ne saurait être conçu comme une substance. La conscience n'a rien de substantiel, c'est une pure « apparence », en ce sens qu'elle n'existe que dans la mesure où elle s'apparaît. (p.23)

Ici encore toutefois, force est d'admettre que les critiques de Descartes ont forcé les traits de ses thèses de façon à mieux les critiquer. Ne serait-ce que parce que celui-ci, nous l'avons vu (cf. *4.4.1.2*), a admis que le *cogito* ne devait pas tant être interprété dans le sens fort d'une démonstration ontologique, que dans le sens faible d'une reconnaissance intuitive que « je pense » (Descartes, 1641b/1904, pp.110-111). Le « cogito n'est pas, comme on l'a cru une sorte de preuve ontologique, faisant sortir de l'essence même de la pensée l'existence de l'être pensant » (Baillot, 1963, p.211). Comme l'indique Canguilhem (1994), c'est la tradition post-cartésienne qui a voulu faire de lui le « rationaliste pur » qu'il n'était pas, notamment « en constituant, d'après lui, croyait-on, une psychologie rationnelle fondée sur l'intuition d'un Moi substantiel » (p.373).

4.4.1.5. Lacan et le cogito *: une double lecture*

On retrouve chez Lacan (dont la lecture de Descartes a été façonnée par les philosophes qui lui étaient contemporains) les trois types de critiques que nous venons de relever.

Il souligne lui aussi que la logique du *cogito* implique une régression, qu'il identifie pour sa part au niveau du « je pense » : « ce "Je pense" qui est au bout de ma pensée sur ma pensée, est lui-même un "Je pense" qui reproduit le "Je pense, donc je suis" »[1] (Lacan, 1961-62, p.46). Il nie par ailleurs (à l'instar de Hobbes ou Kojève) la relation de conjonction entre pensée et être présupposée par le

1 Autrement dit, pour que je puisse affirmer, comme le fait Descartes, que « je pense, donc je suis », il faut que je le pense, il faut donc que je pense que je pense que je suis ; penser que « je pense que je pense que je suis », c'est affirmer que « je pense que je pense que je pense que je suis », etc.

« donc » du *cogito* (nous y reviendrons : *4.4.4.2.*, *4.4.4.3.*). On trouve de plus chez Lacan les deux critiques du substantialisme cartésien (celle qui voit dans le « je pense » un conscientalisme et dans le « je suis » un ontologisme) que nous avons évoquées, comme en témoignent ces questions qu'il soulève à propos du « je pense, donc je suis » : « Cette formule semble impliquer qu'il faudrait que le sujet se soucie de penser à tout instant pour s'assurer d'être, condition déjà bien étrange[1], mais encore suffit-elle ? Suffit-il qu'il pense être pour qu'il touche à l'être pensant ? » (ibid., p.11). En étudiant ladite formule à la lumière de la logique de l'aliénation, il soutiendra ainsi que celle-ci ne peut que manquer l'être du sujet (cf. *4.4.4.3.*). Il dénonce alors l'« erreur » de Descartes, qui serait d'avoir voulu voir dans le « je pense » une « certitude », et non un « simple point d'évanouissement » (Lacan, 1964a, p.123). Selon lui, la « dimension volontaire du jugement » (Lacan, 1961-62, p.8) présupposée par le *cogito* occulterait le fait que « la pensée commence à l'inconscient » (p.6). Est donc manifeste, dans la lecture lacanienne de Descartes, une minimisation de « l'*ego dubitans* [le sujet qui doute] cartésien de la première méditation, dont les vacillations se poursuivent jusque dans la seconde méditation. […] Le Descartes que retient Lacan est celui de l'*ego cogitans*, assuré en son fondement » (A. Soulez, 1996, p.119).

Il faut toutefois souligner que Lacan rompt à certains endroits avec cette lecture doxique du *cogito*, en reconnaissant qu'une telle lecture ne rend pas justice à la pensée cartésienne (Gillot, 2012, p.51 ; Silveira Sales, 2007, p.153). Il remarque, par exemple, que le « "Je pense, donc je suis", […] si vous vous reportez aux textes de Descartes est – tant dans le *Discours* que dans les *Méditations* – infiniment plus fluent, […] plus vacillant » (Lacan, 1961-62, p.5) que l'image que l'on s'en fait habituellement. Il affirme alors que « l'intuition cartésienne fondamentale du "Je pense donc je suis" » aurait anticipé la « découverte freudienne », qui est que « le sujet est décentré par rapport à l'individu »[2] (Lacan, 1954-55a, pp.7-8). Pourquoi Lacan soutient-il alors, par endroits, une critique du conscientalisme cartésien, malgré le fait qu'il l'ait pressentie, à d'autres endroits, comme injustifiée ? La réponse à cette question comporte deux faces : d'un côté, parce que le nom de Descartes fonctionne plus, pour le champ académique du XX^{e} siècle, comme l'allégorie d'une certaine théorie de l'esprit (mentaliste et conscientaliste) que pour lui-même ; de l'autre, parce que l'objectif de sa lecture de Descartes est de mettre en évidence ce qui distingue la psychanalyse de la science. La prochaine section (*4.4.2.*) nous permettra d'approfondir la première de ces deux faces. Quant à la seconde, elle s'éclaircira au fur-et-à-mesure de nos développements ultérieurs (*4.4.3.*-*4.4.5.*).

1 Soulignons que c'est d'abord Descartes (1641a/1953, pp.146-147) qui relevait ce problème inhérent au *cogito*, comme nous le verrons dans une prochaine sous-section (cf. *4.4.3.1.*).

2 Dans le séminaire XI, Lacan (1964a, pp.18-19) propose ainsi une analogie entre la démarche du *cogito* et la façon dont Freud aborde l'interprétation du rêve dans l'ouvrage éponyme. Lorsque l'analysant narre son rêve, les moments de doute expriment une résistance qui trahit le cœur du contenu latent : c'est ainsi sur ces moments qu'il faut s'attarder (ibid., p.19). À l'instar de Descartes, Freud s'appuierait donc sur le doute pour fonder une certitude : « Descartes nous dit : "Je suis assuré de ce que je doute de penser" et […] "de penser, je suis" […]. Freud, […] d'une façon analogique, là où il doute – car enfin ce sont ses rêves, et c'est lui qui au départ doute – est assuré qu'une pensée est là qui est inconsciente » (id.).

4.4.2. Lacan et le sophisme cartésien de l'homoncule

Nous avons vu (*4.4.1.5.*) que Lacan identifiait, dans la logique du *cogito*, un risque de régression à l'infini. Il parle de cette régression comme suit : pour affirmer que « je pense, donc je suis », il faut que je le pense, donc que je pense que je pense que je suis ; or ce dernier énoncé relève lui aussi d'une pensée : « je pense que je pense que je pense que je suis », etc. (Lacan, 1961-62, p.46). L'identification de ce problème permet de mieux comprendre l'assimilation, effectuée par Lacan, du *cogito* cartésien au paralogisme de l'homoncule (A. Soulez, 1996, pp.133-134). Dans le séminaire XI, il déclare en effet (Lacan, 1964a) :

> […] je reprends ce terme […] « d'homuncule », si je puis ainsi épingler la fonction du *cogito* cartésien, c'est qu'elle est illustrée par la retombée […] qui ne manque pas de se produire dans l'histoire de ce qu'on appelle « la pensée », c'est de prendre ce « je » du *cogito* pour le petit homuncule […]. (p.75)

Comme nous allons le voir, Lacan est loin d'être le premier à avoir adressé une critique de ce type à la théorie cartésienne (Sipos, 1994, p.102 ; A. Soulez, 1996, pp.134-135). La tendance, que présenteraient Descartes et la tradition post-cartésienne à expliquer un mécanisme psychologique en recourant à un « petit Homme dans l'Homme », est en effet aujourd'hui couramment désignée par l'expression de « sophisme de l'homoncule »[1]. Afin de mieux comprendre l'attribution de ce sophisme à Descartes, commençons par dire quelques mots de sa conception des rapports entre corps et âme.

4.4.2.1. La théorie cartésienne de l'âme et de la perception

Comme le montrent par exemple les réflexions du *Discours de la méthode*, Descartes (1637a/1953) accordait une certaine autonomie à l'âme vis-à-vis du corps :

> […] je connus […] que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui. (p.52)

Dans son traité sur *L'Homme*, Descartes (1664/1909) procède à une distinction entre les phénomènes réflexes et involontaires (e.g., la digestion) et les mouvements volontaires du corps. Les phénomènes involontaires peuvent être appréhendés de façon strictement mécanique (ibid., p.120). *A contrario*, les mouvements volontaires ne peuvent être réduits à une description exclusivement mécanique, puisqu'ils sont initiés par des « esprits animaux », dont il situe l'origine dans une glande du cerveau (la glande pinéale, qu'il note « H » sur ses schémas)[2] (ibid., pp.130-131,

1 C'est à Kenny (1991/2017) que l'on doit l'expression d'*homunculus fallacy*. Celui-ci écrit : « In the *Philosophical Investigations*, Wittgenstein says: 'Only of a human being and what resembles […] a living human being can one say: it has sensations; it sees […]'. This dictum is often rejected in practice by psychologists, physiologists and computer experts […] ; I wish to argue that it is a dangerous practice […]. I shall call the reckless application of human-being predicates to insufficiently human-like objects the 'homunculus fallacy', since its most naïve form is tantamount to the postulation of a little man within a man to explain human experience and behaviour » (ibid., p.155).

2 Descartes entretient ainsi un rapport à la fois de continuité et de rupture avec une certaine philosophique scolastique de l'âme. De continuité, car il reprend une idée, formulée entre autres par Vincent de Beauvais (et contredisant les travaux de Gallien), selon laquelle le « flux d'esprits » qui anime le cerveau est régulé par la glande pinéale (Lokhorst, 2013, §1.3). De rupture, car il souligne que son modèle de la machine humaine, qui assimile ce flux à un fluide qui parcours le corps, ne nécessite pas de faire appel à des hypothèses sur la nature de l'âme (Descartes, 1644/1909, pp.200-202).

p.170 *sq.*). Les nerfs sont ainsi décrits comme des « tuyaux », qui permettent le transport du flux animique du cerveau vers les organes des sens ou les muscles (ibid., p.130 *sq.*).

Descartes nomme « idées » l'ensemble des « impressions » qui se forment à la surface de la glande pinéale sous l'action des esprits animaux (ibid., p.177). Ce modèle lui permet d'introduire une différence entre la « perception », qui est une idée exogène (permise par le biais d'un organe sensitif), et l'« imagination », idée endogène (ibid., p.177, pp.184-185). Il permet par ailleurs d'expliquer le phénomène de la mémoire : les esprits tendent à élargir, sur leur passage, les « pores » des « filets » qui composent la partie du cerveau où se trouve la glande pinéale ; ils y tracent ce faisant des « figures », et facilitent le passage ultérieur des esprits sur la voie déjà empruntée[1] (ibid., pp.177-178). Dans *La Dioptrique*, Descartes (1637b/1902) donne des précisions sur le mécanisme de la perception visuelle[2]. Il décrit d'abord la façon dont la lumière qui pénètre l'œil se déplace vers la glande pinéale (par l'intermédiaire du nerf), pour y former une « peinture » (ibid. pp.128-129). Il précise alors (ibid.) :

> […] encore que cette peinture, en passant ainsi jusque au dedans de notre tête, retienne […] quelque chose de la ressemblance des objets dont elle procède, il ne faut point toutefois persuader […] que ce soit par le moyen de cette ressemblance qu'elle fasse que nous les sentons, comme s'il y avait […] d'autres yeux en notre cerveau, avec lesquels nous la puissions apercevoir ; mais plutôt, que ce sont les mouvements par lesquels elle est composée, qui, agissant immédiatement contre notre âme, d'autant qu'elle est unie à notre corps, sont institués de la Nature pour lui faire avoir de tels sentiments.[3] (p.130)

4.4.2.2. Les critiques du « théâtre cartésien »

On trouve de nombreuses critiques des théories cartésiennes de la conscience et de la représentation chez les philosophes du XX^{e} siècle (Gillot, 2010, p.9, 2012, p.36). Le phénoménologue français Merleau-Ponty (1942/1967) souligne par exemple qu'à « partir du moment où l'on admet […] que l'âme "ne voit immédiatement que par l'entremise du cerveau" [Descartes], même si cette médiation n'est pas une action transitive, elle oblige à chercher dans le corps un équivalent physiologique du perçu » (p.207). Il peut ainsi affirmer, à propos de l'affirmation cartésienne selon laquelle la lumière qui pénètre l'œil s'inscrit comme une « peinture » à l'intérieur du cerveau (Merleau-Ponty, 1964) :

> […] *qui* verra l'image peinte dans les yeux ou dans le cerveau ? Il faut donc enfin une *pensée* de cette image […]. […] Cette pensée, ce dévoilement de l'être qui enfin est *pour* quelqu'un, c'est encore le petit homme dans l'homme, mais contracté cette fois en un point métaphysique. (p.260)

Dans la philosophie de l'esprit anglo-saxonne, il existe aussi une « lecture traditionnelle du cartésianisme » qui « fait de Descartes une sorte de figure tutélaire du mentalisme, et de l'internalisme qui lui est souvent associé » (Gillot, 2012, p.36). On trouve une telle lecture chez Gilbert Ryle, auteur du célèbre *Concept of Mind* (1949/2009), ainsi que chez son élève, Daniel Dennett. Dans *Consciousness explained*, ce dernier qualifie le modèle perceptivo-mnésique de Descartes de « théâtre cartésien » (*Cartesian Theater*), « a place where "It all comes together" and

1 Remarquons ici les similarités entre cette image et la notion de frayage utilisée bien plus tard par Freud dans l'*Esquisse d'une psychologie scientifique* (cf. *3.6.4.5.*).
2 La vision étant, pour Descartes, « le modèle par excellence de toute perception sensible » (Fichant, 1998, p.33).
3 Voir aussi, dans *La Dioptrique* (1637b/1902), les pages 85 et 112.

consciousness happens » (Dennett, 1991, p.39). Ce théâtre suppose en effet que la conscience pourrait être localisée à l'intérieur du cerveau, à un endroit bien délimité (la glande pinéale), hypothèse que Dennett (ibid. p.107) récuse[1].

Il est exact que le modèle de Descartes soulève plusieurs difficultés. En premier lieu, ce modèle se base sur des théories neuroanatomiques qui étaient déjà considérées comme erronées à son époque (Lokhorst, 2013, §2.1). On peut par ailleurs s'interroger sur la valeur des semi-métaphores comme celle de la « peinture » ou de l'« impression » qui composent sa théorie de la représentation mentale (Gillot, 2010, p.12, 2012, pp.42-43). On peut de plus arguer que le modèle cartésien ne répond pas à la question de savoir comment l'âme et la glande pinéale (et, plus globalement, l'esprit et le corps) se déterminent réciproquement (Dennett, 1991, p.34-35). Ainsi, on peut conclure que sa théorie de la perception échoue à expliquer comment le percept s'inscrit, sous forme de trace, dans le cerveau, dans la mesure où elle se contente d'« intérioriser » le problème (Dumora-Mabille, 2002, p.244 ; Kenny, 1991/2017, p.152).

Mais, le passage de ces critiques légitimes du modèle cartésien à l'imputation du sophisme de l'homoncule implique le franchissement d'un fossé (Dumora-Mabille, 2002, p.244, p.258 ; Gillot, 2010, pp.17-18). En effet, la façon dont il expose sa théorie de la perception visuelle prouve que Descartes était attentif à éviter ce sophisme, dont il accusait d'ailleurs les philosophes scolastiques d'être victimes (Gillot, 2010, p.17, 2012, pp.43-44 ; Lokhorst, 2013, §2.2 ; A. Soulez, 1996, p.134, p.140). En insistant sur le fait que le percept ne s'inscrit pas tel quel dans le cerveau du sujet percevant, il dépasse l'« illusion ordinaire » qui faisait croire à ceux-ci « que la vision s'opère en nous comme en une mystérieuse galerie intérieure à l'aide d'images où serait inscrite la figuration ressemblante des objets » (Fichant, 1998, p.41). De ce fait, « le "dualisme" de Descartes […], ainsi que son *internalisme* singulier […], loin de constituer une théorie mentaliste simple de la relation perceptive et cognitive de l'esprit au monde, *contribuent plutôt à en saper les fondements* » (Gillot, 2012, p.46). Force est de reconnaître que (A. Soulez, 1996) :

> […] l'argument de l'homoncule repris par Lacan […] vise davantage le cartésianisme de l'histoire du *cogito* repensée par ses interprètes du XX^e^ siècle, que l'auteur des *Méditations*, de la *Dioptrique* ou des *Passions*. En fait, le motif de l'homoncule […] vaut beaucoup plus comme anathème contre la psychologie de la représentation introspective que comme objection contre Descartes. (p.134)

4.4.2.3. Lacan et l'homoncule : Descartes comme « nom de code »

Cette analyse se confirme si l'on se réfère à des déclarations de Lacan dans lesquelles celui-ci mobilise aussi le thème de l'homoncule, mais non plus contre Descartes. Durant le colloque de Bonneval de 1946, il accuse par exemple l'organicisme de postuler un « petit homme qui est dans l'homme […] vigilant à faire répondre la machine » (Lacan, 1946/1966, p.160 ; cf. *4.6.1.2.*). Au cours du séminaire I, c'est d'abord le moi tel que le pense Anna Freud qui est comparé à un

1 Cet auteur insiste surtout sur ce problème que Descartes aurait légué à la postérité : même les approches matérialistes du cerveaux (qui ont renoncé au dualisme ou à la notion d'âme) tendent, aujourd'hui encore, à supposer l'existence d'un « centre » cérébral unique, que l'on pourrait par exemple désigner comme le lieu de la conscience (Dennett, 1991, p.39, pp.105-108).

homoncule (Lacan, 1953-54, p.74). Plus loin, Lacan (ibid.) note que l'on peut probablement situer l'image du corps dans le cortex, mais précise derechef qu'il faut se garder de trop vite procéder à ce genre de substantivation, pour ne pas tomber dans une « théorie du "petit homme qui est dans l'homme" » – ce « mirage auquel la psychologie académique cède tout le temps » (p.131). Dans le séminaire suivant, c'est au tour des « savants de laboratoire » de se voir accusés de croire à un tel mirage (Lacan, 1954-55a, p.52).

En mobilisant le thème de l'homoncule, Lacan n'hésite donc pas à regrouper sous un même chef l'organicisme, la psychologie expérimentale et la psychologie du moi. Tous ces courants procéderaient, à ses yeux, d'une même erreur : substantiver un objet (que ce soit un organe physique comme le cerveau, ou psychique comme le moi) considéré comme cause des phénomènes psychologiques, ce qui ne fait que repousser l'explication d'un cran[1] (Ogilvie, 1987/1993, pp.17-18 ; A. Soulez, 1996, p.137 ; Verhaeghe, 2002b, pp.125-126). Il faut donc renoncer à « toute tentative […] d'incarner plus avant le sujet », et particulièrement « de l'incarner dans l'homme » (Lacan, 1965a/1966, p.859). Pour conclure, notons donc que le nom de Descartes joue pour Lacan un rôle analogue à celui qu'il joue pour les philosophes de la querelle du sujet (cf. *4.3.1.1.*) : celui d'un « nom de code » représentant les tendances épistémologiques réalistes du champ psy, dont il s'agit de se distinguer[2]. « Lacan lit peut-être moins Descartes que la psychologie d'un certain cartésianisme dont la psychanalyse a à se démarquer si elle veut que son approche des fondements par une "science du sujet" soit suivie d'effet » (A. Soulez, 1996, p.134).

4.4.3. Dieu, l'Autre et le sujet supposé savoir

Pour Lacan (e.g., 1961-62, p.13, 1964a, p.19, pp.122-123, 1964-65, p.259, 1966-67, p.64, 1969-70, p.108), Descartes ne peut échapper au problème de la régression qui menace son *cogito* qu'à partir du moment où il abandonne les fondements de la vérité pour les remettre à Dieu. La critique de l'argument théologique de la philosophie cartésienne est classique (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.65). Mais, en lisant cet argument à travers des concepts psychanalytiques comme celui d'Autre et de sujet supposé savoir, Lacan met cette critique à profit d'une lecture singulière des rapports entre science et psychanalyse.

---

1 Il affirme par exemple, en 1967 : « L'hypothèse psychologique est très simple. C'est une métonymie. Au lieu de dire trente rafiots, vous dites : trente voiles, au lieu de deux bêtes humaines, […] vous dites : deux âmes. […] ce qui fait la fallace de la métonymie de l'âme, c'est que l'objet qu'elle partialise, en est tenu pour autonome » (Lacan, 1967d/2001, p.342).

2 Par exemple, Lacan (1949/1966) affirme, au début de sa communication de 1949 sur « Le stade du miroir », que « la fonction du *je* dans l'expérience que nous en donne la psychanalyse […] nous oppose à toute philosophie issue directement du *Cogito* » (p.93). Comme le commente Roudinesco (1993), « il ne s'agissait pas de critiquer Descartes, mais de s'attaquer à l'*Ego Psychology* et aux annafreudiens, c'est-à-dire à l'affirmation de la primauté du moi sur le ça » (p.264). Précisons que cette attaque n'est pas encore aussi nette qu'elle pourra l'être après 1953 et la première scission (cf. *4.1.2.3.*), puisque Lacan (1949/1966, p.98) exprime encore à cette époque son intérêt pour les travaux d'Anna Freud sur le moi et les mécanismes de défense (voir aussi Besses, 2004, p.80 ; Roudinesco, 1993, p.264).

4.4.3.1. L'argument théologique de Descartes

La démarche de Descartes, nous l'avons vu, vise à trouver un fondement assuré pour la connaissance (cf. *4.4.1.1.*). Cette démarche s'origine, dans un premier temps, dans le doute ; Descartes remarque, dans un deuxième temps, que ce doute suppose la pensée, qui suppose l'existence. Mais il reconnaît qu'un tel fondement est insuffisant. D'abord parce que, si le *cogito* est fondé sur un sentiment intuitif d'existence, celui-ci reste trop tributaire de ce sentiment : « *Je suis, j'existe* : cela est certain. Mais combien de temps ? à savoir autant de temps que je pense ; car peut-être se pourrait-il faire si je cessais de penser, que je cesserais en même temps d'être »[1] (Descartes, 1641a/1953, p.146). Ensuite parce que la démonstration de mon existence ne prouve en rien mon accès privilégié aux vérités externes (Descartes, 1637a/1953, p.52).

Descartes (ibid.) propose alors de « prendre pour règle générale, que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement, sont toutes vraies » (pp.52-53). Mais qu'est-ce qui nous assure de la valeur de vérité de ces idées, aussi claires soient-elles ? Dieu, en tant qu'être parfait : « nos idées […], étant des choses réelles, et qui viennent de Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies » (ibid., p.56). Descartes (1641a/1953, pp.138-140, p.157) reconnaît cependant que cette réponse présuppose deux hypothèses : l'existence de Dieu d'abord, le fait qu'il ne soit pas trompeur ensuite (auquel cas ces idées que je conçois clairement pourraient en fait être fausses). Il cherche à prouver ces hypothèses dans la troisième méditation. Remarquant qu'il possède les idées d'infini et de perfection en lui, être pourtant fini et imparfait, Descartes (ibid., pp.165-166) conclut que seul un être infini et parfait – c'est-à-dire Dieu – a pu le pourvoir de telles idées. L'existence de Dieu étant prouvée, il écarte ensuite l'hypothèse qu'il puisse « être trompeur, puisque […] la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut » (ibid., p.172) (or Dieu est parfait). La deuxième méditation était toujours traversée par le doute ; à cet égard, la troisième, qui affirme l'existence d'un Dieu garant des idées claires, marque une rupture vis-à-vis des deux méditations précédentes[2] (Bulcão Nascimento, 2008, pp.4-5 ; Le Gaufey, 1991a, p.26 ; A. Soulez, 1996, p.141).

Lacan (1961-62) identifie dans l'hypothèse (*ad hoc*) de Dieu l'incapacité du *cogito* à fonder, à lui seul, la certitude :

> […] la démarche du Dieu trompeur, qu'est-elle ? […] Le Dieu dont il s'agit ici, celui que fait entrer Descartes à ce point de sa thématique, est ce Dieu qui doit assurer la vérité de tout ce qui s'articule comme tel : c'est « le vrai du vrai », le garant que la vérité existe. (p.13)

Autrement dit, pour s'assurer de la vérité de ses idées, Descartes doit « s'assurer […] d'un Autre qui ne soit pas trompeur, et qui […] puisse de sa seule existence, assurer les bases de cette vérité » (Lacan, 1964a, p.19). Au début du séminaire IX (fin 1961), Lacan (1961-92, p.8) forge le concept

1 Le Gaufey (2020) évoque ce problème du « caractère éphémère de la profération du *Cogito* » en parlant du « "solipsisme temporel " d'ego » (pp.70-71).

2 Il n'est pas sans intérêt de souligner que Descartes a par ailleurs cherché, dans la *Recherche de la Vérité par la lumière naturelle*, à « compléter son système par la recherche de la vérité sans postuler la véracité divine comme caution de l'intelligence humaine » (Baillot, 1963, p.209). Il n'a cependant jamais achevé cet ouvrage, et la postérité retiendra donc de lui les arguments du *Discours* et des *Méditations*, dans lesquels Dieu occupe ce rôle de caution épistémique.

de « sujet supposé savoir » pour décrire cette logique à l'œuvre dans le *cogito*, qui suppose l'existence d'un Autre (Dieu) dépositaire d'un savoir (et même d'un « savoir absolu ») sur la vérité du sujet qui l'énonce. Pour mieux comprendre la façon dont il traite de cette logique, nous allons revenir sur ces notions d'Autre (*4.4.3.2.*), de savoir absolu (*4.4.3.3.*) et de sujet supposé savoir (*4.4.3.4.*). Comme ces termes le suggèrent (et comme Lacan [id.] lui-même le remarque), la lecture lacanienne de Descartes procède ici d'un détour par la dialectique hégéliano-kojévienne (Sipos, 1994, p.144). Cette lecture aboutit à une réflexion sur la nature de la science, ainsi que sur les liens entre cette dernière et la psychanalyse (*4.4.3.5.*).

4.4.3.2. L'Autre comme lieu

L'Autre est un concept philosophique qui désigne, globalement, un principe d'altérité radicale (Assoun, 2003c/2009, p.64). C'est essentiellement suivant Hegel, et sa relecture par Kojève, que Lacan va mobiliser ce concept pour montrer comment il fonde le sujet : « dans la *Phénoménologie de l'esprit*, le sujet se constitue en référence dialectique avec l'autre – ce qui culmine dans la dialectique de la "conscience de soi" et de la "reconnaissance" » (ibid., p.63 ; cf. *4.3.1.2.*). À partir de 1955, la distinction du « petit autre » et du « grand Autre » permet de plus à Lacan de s'opposer à l'approche qui, sous l'influence de la phénoménologie[1], concevait alors l'analyse comme une « relation intersubjective », c'est-à-dire une rencontre entre deux personnes (Assoun, 2003c/2009, p.63 ; Genet, 2008, p.154).

Comme l'a montré Ohayon (1999, pp.373-387), c'est en particulier sa rivalité avec Lagache (qui participe de cette approche intersubjective[2]) qui va obliger Lacan à clarifier et préciser sa critique de l'intersubjectivité. Dès 1953, ce dernier souligne que l'analyse n'est pas une « situation à deux » qui mettrait en contact le moi de l'analyste avec celui de l'analysant (Lacan, 1953c/1966, p.304, 1953d/2001, p.144). Car, outre ces deux personnes, deux autres actants sont présents : cette « personne » qui parle à travers la bouche de l'analysant (car celui-ci est parlé avant de parler – cette personne est donc du côté du *Es*, et non de celui du *Ich*), ainsi que le « rôle du mort »[3] (Lacan, 1953d/2001, p.145). En 1955, Lacan (1954-55a, pp.228-229) introduit la notion de grand Autre, qu'il situe du côté de la parole, et le distingue du petit autre « spéculaire », cet autre que le moi

1 Comme l'écrit Rabeyron (2020b), de « nombreux philosophes (Hegel, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, etc.) ont souligné l'essence de l'intersubjectivité dans l'émergence et le développement de la psyché, conceptions dont l'intégration progressive par la psychanalyse a fait évoluer ses modèles de l'intrapsychique (Freud), vers l'intersubjectif (Winnicott) et enfin le transubjectif (Bion) » (p.111).

2 Pour Lagache (1961/1982, p.199), les relations intersubjectives jouent, par le biais de l'identification, un rôle primordiale dans la structuration de la personnalité. Il affirme ainsi la « précession de la relation intersubjective », c'est-à-dire le fait que celle-ci détermine l'enfant avant même sa naissance (ibid., p.200).

3 Cette expression de « rôle du mort » renvoie à plusieurs éléments qui se trouvent, dans la théorie lacanienne, imbriqués : (1) les concepts freudiens de pulsion de mort et de meurtre du père ; (2) l'analyse hégéliano-kojévienne qui stipule que le sujet s'engage dans une lutte à mort avec l'autre pour obtenir sa reconnaissance (cf. note 1 page 339) ; (3) la notion heideggérienne d'être-vers-la-mort, qui implique un sujet dans l'anticipation de sa propre mort (cf. Heidegger, 1927, 2nde section, ch.1) ; (4) la place du tiers absent tel qu'il est visé par le discours de l'analysant, l'expression évoquant le fait que le langage correspond au « meurtre de la chose » (cf. *4.4.4.2.*). On retrouve les traces de ces éléments dans le texte « Le mythe individuel du névrosé » (Lacan, 1953a/Ps-tt, pp.370-372 ; voir aussi les commentaires d'Alfandary [2016, pp.55-61] et de Roudinesco [1993, pp.284-285]).

considère comme « son semblable »[1]. Distinction qui l'amène à traiter l'Autre non pas tant comme un sujet que comme un « lieu » : « lieu où se constitue le je qui parle avec celui qui entend » (Lacan, 1955c/1966, p.431), « lieu de déploiement de la parole »[2] (1958b/1966, p.628). Cette clarification lui permet de s'opposer à la conception lagachienne de la cure comme interaction entre deux sujets (Lacan, 1961/1966) :

> […] l'intersubjectivité se définit pour lui dans une relation à l'autre du semblable, relation symétrique en son principe, comme il se voit en ce que Daniel Lagache formule que par l'autre le sujet apprend à se traiter comme un objet[3]. Pour nous, le sujet a à surgir de la donnée des signifiants qui le recouvrent dans un Autre qui est leur lieu transcendantal : par quoi il se constitue dans une existence où est possible le vecteur […] constituant du champ freudien de l'expérience : […] le désir. (pp.655-656)

Quand Lacan (1961-62) introduit, fin 1961, la notion de « sujet supposé savoir », il définira celui-ci comme un « Autre », cet Autre « dépotoir des représentants représentatifs[4] de cette supposition de savoir, et c'est ceci que nous appelons l'inconscient pour autant que le sujet s'est perdu lui-même dans cette "supposition de savoir" » (p.8). Notons dès à présent que, dans la mesure où (Lacan le rappelle ici), cet « Autre n'est pas un sujet, c'est un "lieu" » (id.), alors le « sujet supposé savoir » ne désigne pas tant un sujet spéculaire (un petit autre), que le sujet dans sa fonction de porteur du langage (de grand Autre) (Porge, 1996, pp.150-151, 2006, p.90).

4.4.3.3. Le savoir absolu

Ainsi que le souligne Kervégan (2005/2017, p.65, 2020, p.2), l'expression hégélienne de « savoir absolu » (titre du dernier chapitre de la *Phénoménologie de l'esprit*) a été à l'origine de nombreuses confusions, dans la mesure où elle peut être entendue comme synonyme de « savoir total ». Or, si la

---

1 Il s'agit, autrement dit, d'une distinction entre l'autre de l'imaginaire et l'Autre du symbolique (Assoun, 2003c/2009, p.66 ; Borch-Jacobsen, 1990, p.109). Voir aussi, par exemple, Lacan (1955e/Ps-tt, p.562).

2 Porge (1996, p.150) soutient que, jusqu'au séminaire IX (1961-62), Lacan parlait encore « de l'Autre comme d'un sujet » ; or, dès le moment où il différencie le petit autre du grand Autre (en 1955), il décrit volontiers ce dernier comme un « lieu ». Il est toutefois exact qu'à la fin des années 1950, Lacan (e.g., 1957a/1966, p.438, 1958d/2001, p.167) continue de parler de l'analyse dans les termes de l'intersubjectivité (l'Autre étant dans cette optique à la fois un lieu et un sujet) ; et qu'il faudra encore attendre une dizaine d'années pour qu'il rejette franchement cette conception (e.g., Lacan, 1966-67, p.81, 1967b/2001, p.247). Sur ce point, voir par exemple Tran The (2018, pp.179-180).

3 En effet, pour Lagache (1961/1982), l'intériorisation de la relation intersubjective amène le sujet (« moi-sujet ») à se traiter lui-même comme un objet (« moi-objet ») (ibid., pp.202-203, p.223). Une fois le moi suffisamment constitué, son origine intersubjective est oubliée, et le moi-sujet et le moi-objet tendent à se recouvrir (ibid., p.203, p.223). Dans l'analyse, le sujet est ainsi invité à ré-objectiver les expériences auxquels il avait pu s'identifier, pour mieux s'en extraire (ibid., p.215, p.232). L'analyste aide « le sujet à objectiver cet avatar, comme un "autre" dans lequel il se serait aliéné, et s'en étant distancé, à s'en retirer » (ibid., p.232). La position de Lacan rejoint celle de Lagache dans le sens où l'un comme l'autre soulignent que l'auto-objectivation du sujet dans le moi constitue une forme d'aliénation que la psychanalyse cherche à déconstruire (cf. *4.4.5.4.*). Lacan s'écarte de Lagache dans la mesure où il reproche à l'approche intersubjective mobilisée par ce dernier une focalisation sur la relation imaginaire (entre le sujet et l'autre) au détriment de la relation symbolique (entre le sujet et l'Autre).

4 Cette expression est la traduction du terme freudien de *Vorstellungrepräsentanz* (parfois traduit par représentant-représentation) (cf. Laplanche & Pontalis, 2007, pp.412-413). Freud (1915b/1968, pp.81-83) distinguait deux composantes de la pulsion : l'affect et la représentation. Dans la mesure où la pulsion est somatique, elle ne saurait faire l'objet d'un refoulement intégral ; l'affect ne peut pas être refoulé, seul ce qui le représente (*Vorstellungrepräsentanz*) peut l'être. Dans le séminaire VII, Lacan (1959-60, pp.46-47, p.53) définit la *Vorstellungrepräsentanz* comme ce qui, dans l'inconscient, représente la représentation sous formes d'articulations signifiantes. En utilisant ce terme au début du séminaire IX (1961-62, p.8), il insiste ainsi sur sa définition de l'inconscient comme « lieu » de représentations que le sujet ignore.

Phénoménologie cherche, comme le précise Hegel (1807/1941, p.25), à décrire le « devenir de la *science* en *général* ou du *savoir* », ce devenir ne concerne pas tel ou tel individu empirique ou psychologique, mais « l'individu universel ». Ainsi, si l'ouvrage expose bel et bien quelque chose de l'évolution de la conscience et du savoir des êtres humains, Hegel conçoit cette évolution comme l'expression phénoménologique de l'Absolu, c'est-à-dire de Dieu (Borch-Jacobsen, 1990, p.26). « Le savoir absolu n'est donc pas l'absolu du savoir mais cette position à partir de laquelle la vérité logique peut se déployer elle-même librement au-delà des figures finies de la subjectivité » (Kervégan, 2005/2017, p.65).

Kojève n'hésitera toutefois pas, d'une part, à définir le savoir absolu comme un « savoir total »[1] ; et d'autre part, en analysant la *Phénoménologie de l'esprit* comme la description d'une anthropogenèse de la conscience (cf. *4.3.2.1.*), à en traiter comme de l'aboutissement de l'esprit humain (Kervégan, 2007, p.19 ; Simonelli, 1997, §§13-15). Il dépeint alors la figure du Sage, couronnement de la philosophie et incarnation de ce savoir : « le Sage est l'homme capable de répondre […] à toutes les questions qu'on peut lui poser au sujet de ses actes », il « est l'homme pleinement et parfaitement conscient de soi » (Kojève, 1933-39/1968, p.271). Si la « Sagesse » (c'est-à-dire le savoir absolu du Sage), n'existe aujourd'hui qu'à l'état potentiel (elle n'est pas d'une « réalité », mais un « idéal »), c'est parce que son avènement ne coïncidera qu'avec ce que Hegel appelait la « fin de l'histoire » (ibid., p.288, p.290).

Lacan hérite de cette lecture kojévienne, qui fait du personnage du Sage le dépositaire du savoir absolu (Borch-Jacobsen, 1990, pp.17-18). Mais il récuse, pour sa part, le fait que ce savoir puisse réellement s'incarner : « arrêtons-nous à poser cette "motion de défiance" d'attribuer ce supposé savoir […] à qui que ce soit » (Lacan, 1961-62, p.8). L'allégorie kojévienne du Sage devient ainsi, chez Lacan, l'impossibilité du sujet supposé savoir. Et, dès l'introduction de cette notion, Lacan (ibid., p.13) fait de Dieu (le Dieu de Descartes, et de manière plus générale le « Dieu des philosophes »[2]) le paradigme de ce « sujet » supposé détenir un savoir absolu[3] (Nobus, 2002, p.100 ; Porge, 1996, p.154, 1997/2006, p.108). Apparaît ici le lien entre savoir absolu et sujet supposé savoir ; il nous reste encore à nous interroger sur l'intérêt que peut avoir cette dernière notion aux yeux de Lacan.

1 Il écrit, à propos du « savoir absolu » : « Ce savoir décrit […] la totalité du réel : c'est LA VÉRITÉ, totale et définitive ("éternelle") » (Kojève, 1933-39/1968, p.41).

2 « Le sujet supposé savoir, Dieu lui-même pour l'appeler par le nom que lui donne Pascal, quand on précise à son inverse : non pas le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, mais le Dieu des philosophes » (Lacan, 1967c/2001, p.337).

3 Si le savoir absolu hégélien est bien, comme le note Kervégan (2005/2017, p.65, 2020, p.6), le savoir qui s'est émancipé des formes finies de la subjectivité, on peut alors défendre que, même si elle s'appuie sur l'interprétation discutable de Kojève, la critique lacanienne du savoir absolu ne manque pas totalement sa cible dans Hegel. En effet, Lacan ne met pas seulement en doute la possibilité d'un sujet réalisant un « savoir total », mais aussi la possibilité d'un savoir indépendant de tout sujet. Comme le précise Le Gaufey (1994), le « sujet-supposé-savoir n'est pas *exactement* le sujet du savoir absolu hégélien. C'est […] le fait qu'à tout savoir sera supposé un sujet » (p.7).

4.4.3.4. Transfert et sujet supposé savoir

Dans un texte consacré à « La dynamique du transfert », Freud (1912a/1994) faisait remarquer que, « dans l'analyse, c'est le transfert qui oppose au traitement *la plus forte des résistances*, alors qu'ailleurs il doit être considéré comme l'agent même de l'action curative de la réussite » (p.52). En effet, dans la mesure où le transfert est « l'investissement libidinal » de l'analyste par le patient (ibid., p.51), il permet de faire avancer la cure sur la base d'une « relation affective », mais il doit finalement être « liquidé » de façon à sauvegarder « l'indépendance finale du patient » (pp.57-58). Avec la notion de sujet supposé savoir, Lacan rejoint certaines des conclusions de Freud sur le transfert ; à ceci près que, là où ce dernier mettait l'accent sur la dimension affective du phénomène, la conception lacanienne, centrée sur cette notion de savoir, insiste sur son aspect gnoséologique[1] (Borch-Jacobsen, 1990, p.99).

Lacan a proposé une analogie entre la maïeutique socratique, dont l'objectif est de faire accoucher l'âme de l'interlocuteur d'une vérité qu'il connaît sans la connaître[2], et la psychanalyse, dont la pratique vise à « libérer la parole » du sujet, qui parle, « à son insu », le « langage de son désir »[3] (Lacan, 1953c/1966, p.293). Au cours du séminaire VIII (en grande partie consacré au commentaire du *Banquet* de Platon), il compare le savoir de l'analyste à celui de Socrate, qui « prétend ne rien savoir, sinon savoir reconnaître ce que c'est que l'amour »[4] (Lacan, 1960-61, p.5). Il fait alors du philosophe celui qui, dans l'histoire, « introduit un lien entre ce qu'on appelle aujourd'hui le transfert, situé entre amour et désir, et le savoir. Comme Socrate par Alcibiade, l'analyste est interrogé par l'analysant en tant que sachant un secret sur le désir »[5] (Porge, 1996, p.149). Lacan ne met pas tout de suite cette conception du transfert en relation avec la notion de sujet supposé savoir (Assoun, 2003c/2009, p.98 ; Porge, 1996, pp.149-150, 1997/2006, pp.107-108). Fin 1961, il se

1 Sur ce point, voir par exemple Lacan (1951a/1966, p.225, 1953-54, pp.284-286).

2 À « mon métier de faire les accouchements », explique le Socrate de Platon (1994/2016, pp.150-151, §§150b-150d), « appartiennent toutes les autres choses qui appartiennent aux accoucheuses […]. Et c'est cela le plus important dans notre métier, d'être capable d'éprouver […] si la pensée du jeune homme donne naissance à de l'imaginaire, c'est-à-dire à du faux, ou au fruit d'une conception, c'est-à-dire du vrai. […] j'ai au moins cet attribut, qui est propre aux accoucheuses : je suis impropre à la conception d'un savoir, et […] je questionne les autres, mais […] moi-même je ne réponds rien sur rien parce qu'il n'y a en moi rien de savant […]. Et la cause de ce fait, la voici : procéder aux accouchements, le dieu m'y force, mais il me retient d'engendrer. Le fait est donc que je ne suis moi-même absolument pas quelqu'un de savant […] ; mais ceux qui se font mes partenaires, […] ceux-là auxquels il arrive que le dieu le permette, c'est étonnant tout le fruit qu'ils donnent […] : ils n'ont jamais rien appris qui vienne de moi, mais ils ont trouvé eux-mêmes […] une foule de belles choses ».

3 Voir aussi Lacan (1960/1966, p.825) et l'analyse de Pommier (2009).

4 Ou plus exactement le désir, comme le précise plus loin Lacan (1961-62) : « C'est bien que la fonction éminente de Socrate est d'être le premier qui ait conçu quelle était la véritable nature du désir. Et c'est […] pour ça, qu'à partir de cette révélation jusqu'à Freud, le désir […] est resté, pendant ce nombre respectable de siècles une fonction […] occultée dans l'histoire de la connaissance. Le sujet dont il s'agit […] est le sujet du désir et non pas le sujet de l'amour » (pp.70-71).

5 Lacan (1960-61, pp.85-86) commente le passage du *Banquet* où Alcibiade explique que la cause de son désir pour Socrate provient de ce savoir qu'il reconnaît en lui. Mais Socrate refuse d'être l'objet de ce désir, parce qu'il est conscient de la vacuité de son savoir : « pour lui, il n'y a rien en lui qui soit aimable, parce que son essence est cet οὐδὲν [*ouden*], ce vide, ce creux » (ibid., p.87). C'est d'ailleurs parce qu'il refuse cette position que Socrate peut finalement démontrer à Alcibiade que l'objet réel de sa demande est Agathon et non lui-même (ibid., p.89, p.98). Si, dans ce séminaire, Lacan place ainsi Socrate dans la position de l'analyste et Alcibiade dans la position de l'analysant (ibid., pp.97-99), dans la « Proposition du 9 octobre 1967 », c'est maintenant ce dernier qui joue le rôle du psychanalyste (Lacan, 1967b/2001, p.251 ; voir aussi Le Gaufey, 1991b/2020, pp.192-193).

contente de critiquer cette notion comme « le préjugé le plus radical […] de la philosophie » depuis Descartes, et que la psychanalyse se doit de « subvertir », de façon à montrer que le savoir se fonde dans l'inconscient (Lacan, 1961-62, p.8). Mais, en 1964, il nuance ces propos, en désignant le sujet supposé savoir comme une fiction à l'origine du transfert (Lacan, 1964a, p.123, pp.127-128). À l'instar de l'amour de transfert freudien (qui n'est qu'un artefact provoqué par une projection), le sujet supposé savoir (i.e., l'attribution d'un savoir par l'analysant à l'Autre auquel il s'adresse à travers l'analyste) est une illusion (cet Autre est cause absente, et l'analyste ne connaît pas la vérité inconsciente de l'analysant), mais une illusion nécessaire à la bonne marche de l'analyse[1] (Lacan, 1964a, pp.127-128, 1966-67, p.208, 1976-77, p.70).

Cette croyance doit finalement être dissoute (à l'instar du transfert chez Freud) ; ce qui permettra à Lacan de formuler une proposition sur la fin d'analyse, pensée comme destitution du sujet supposé savoir (Porge, 1996, p.153). Il déclare ainsi (Lacan, 1967-68) :

> Le transfert, je l'ai restauré dans sa fonction complète à le rapporter au sujet supposé savoir. Le terme de l'analyse consiste dans la chute du sujet supposé savoir et sa réduction à l'avènement de cet objet (a) comme cause de la division du sujet qui vient à sa place. (p.42)

L'analyse vise donc l'assomption, par l'analysant, du fait de l'inexistence d'un « lieu » garant de la vérité de son propre désir inconscient[2] : « the whole psychoanalytic operation is aimed at deflating the analyst's own status as Subject-Supposed-to-Know […], only intervening so as to facilitate the subject's confrontation with his or her truth, namely, that there is no universal symbolic Guarantee » (Glynos, 2002b, p.60).

4.4.3.5. Le sujet supposé savoir, la science et la psychanalyse

D'une manière générale, l'inspiration hégéliano-kojévienne permet à Lacan de proposer une relecture « dialectique » du *cogito* (Borch-Jacobsen, 1990, p.226, 1991/2020, p.344 ; Sipos, 1994, pp.116-117, p.204). Hegel (1825-26/1985) considère en effet que le *cogito* met en jeu une méditation entre la conscience de soi et un « principe négatif » (Dieu) : « la véracité de Dieu […] est posée à titre de principe médiateur [entre pensée et être]. […] le négatif de l'être pour la

1 Rappelons que, si le sujet supposé savoir ne se rapporte pas à un sujet (un autre), mais à un lieu (l'Autre), il ne désigne alors pas tant la personne réelle de l'analyste que la croyance que l'analysant projette sur lui, selon laquelle il existe (dans le symbolique) des signifiants qui le spécifie (l'analysant) dans sa vérité (Julien, 1985/1990, p.140-141). C'est ce que Lacan (1967b/2001) tente de mettre au clair lorsqu'il écrit que « Non seulement le sujet supposé savoir n'est pas réel […], mais il n'est nullement nécessaire que le sujet en activité dans la conjoncture, le psychanalysant (seul à parler d'abord), lui en fasse l'imposition » (p.249).

2 L'opposition de Lacan à la philosophie hégélienne peut ainsi être résumée par sa négation du savoir absolu (Baas, 2014, pp.117-118 ; Poli, 2005, p.59). Cette négation implique 1) que le lieu de l'Autre est « troué », c'est-à-dire qu'il n'y a pas de garant de ce savoir absolu ; 2) que le sujet est condamné à rester divisé entre sa conscience et son inconscient, son savoir et sa vérité (Tran The, 2018, pp.162-163, pp.174-175). Pour Lacan (1960/1966), l'hypothèse de l'inconscient implique que le désir n'est pas transparent à lui-même : « dans Hegel, c'est au désir, à la *Begierde*, qu'est remise la charge de ce minimum de liaison qu'il faut que garde le sujet à l'antique connaissance, pour que la vérité soit immanente à la réalisation du savoir. La ruse de la raison veut dire que le sujet […] sait ce qu'il veut. C'est là que Freud rouvre à la mobilité d'où sortent les révolutions, le joint entre vérité et savoir » (p.802). En d'autres termes : « La différence entre Hegel et Freud est ceci : la pensée n'est pas seulement la question posée sur la vérité du savoir, ce qui est déjà beaucoup et essentiel du pas hégelien, la pensée – dit Freud – barre l'accès à un savoir » (Lacan, 1968-69, p.138).

conscience de soi […] est […] posé dans un troisième terme, en Dieu »[1] (p.1421). De même, pour Lacan, une affirmation comme « je pense, donc je suis » ne procède d'un quelconque efficace (l'accession du sujet à la conscience) qu'à condition d'être reconnue dans et par le désir d'un Autre (Dieu) (1966-67, p.57, p.65) ; mais ceci suppose que le sujet s'aliène à Lui en sacrifiant la vérité de son désir[2] (1964-65, p.25, 1966-67, p.58). Lacan discute alors des conséquences de cette dialectique sur la science (1), ainsi que sur la psychanalyse (qui compose avec le sujet de la science) (2).

1) En ce qui concerne la science, il affirme que le geste de « Descartes […] inaugure les bases de départ d'une science dans laquelle Dieu n'a rien à voir »[3] (Lacan, 1964a, p.124). Mais ceci, précise-t-il, n'est vrai qu'à partir du moment et dans la mesure où Descartes Lui abandonne la question de la vérité (Lacan, 1964-65) :

> […] la démarche de Descartes n'est pas une démarche de vérité […], […] ce qui fait sa fécondité, c'est […] qu'il s'est proposé une visée […] qui est celle d'une certitude, mais que pour ce qui est de la vérité, il s'en décharge […] sur le grand Autre, sur Dieu […]. C'est ce rejet de la vérité hors de la dialectique du sujet et du savoir qui est […] le nerf de la fécondité de la démarche cartésienne. Car Descartes peut bien encore un temps conserver […] la carcasse de l'assurance traditionnelle des « vérités éternelles » – elles sont ainsi parce que Dieu le veut – mais de cette façon, […] il s'en débarrasse, et par la voie ouverte, la science entre et progresse, qui institue un savoir qui n'a plus à s'embarrasser de ses fondements de vérité. (p.259)

Lacan (1955-56, pp.54-55, 1967c/2001, p.337, 1968-69, pp.142-143) soutient alors que, même quand elle se passe de toute hypothèse théologique *stricto sensu*, la science est toujours tributaire de l'hypothèse d'un Autre supposé savoir, dans la mesure où elle présume de l'existence d'un savoir situé dans le réel[4]. Ceci explique qu'elle reste empêtrée, par ailleurs, dans un fantasme d'accéder un jour à un savoir total : « le discours de la science […] est de nous profiler l'idéal dans sa perspective du "savoir absolu" »[5] (Lacan, 1959-60, p.91).

2) On peut affirmer que Lacan lit Descartes comme Kojève lisait Hegel, puisque l'un comme l'autre tendent à dissoudre l'hypothèse d'un Dieu omniscient en l'« anthropologisant »[6] (Sipos, 1994, pp.146-147 ; cf. *4.3.2.1.*). En effet, comme le rappelle Sipos (ibid., pp.120-121), Descartes attribue

1 Voir aussi le commentaire de Sipos (1994, pp.115-116).

2 Nous reviendrons sous peu sur ce concept hégélien d'aliénation et sur son appropriation par Lacan (*4.4.4.3.*).

3 Pour Descartes, bien que Dieu, être parfait et infini, ait eu ses raisons de faire le monde tel qu'il est, ceci ne veut pas dire que ces raisons soient accessibles à l'entendement humain, de sorte que : « mieux vaut prononcer immédiatement son équivocité absolue, ce qui revenait à l'époque théologique de Descartes à […] couper la corde qui rattachait au Dieu la nacelle de "ces vérités […] éternelles". De là s'ensuit que le Dieu tout-puissant, impénétrable et incompréhensible […] doit être considéré comme échappant absolument à notre rationalité » (Le Gaufey, 1991a, p.38).

4 D'abord, Lacan (e.g., 1955-56, p.54, 1967c/2001, pp.330-331) note que même un scientifique aussi illustre qu'Einstein recourait toujours à cette hypothèse de l'Autre non trompeur, lorsqu'il affirmait que « Dieu ne joue pas aux dés avec l'Univers ». Ensuite, il soutient que, bien que la science contemporaine ait largement renoncé à Dieu (e.g., 1964a, p.124), elle reste accrochée à l'idée d'un savoir déjà là, qui préexisterait à sa découverte ; ce qui revient, selon lui, à la croyance dans un Sujet supposé savoir (e.g., 1967c/2001, pp.336-337, 1968-69, pp.142-143). Autrement dit, d'autres figures ont pris la place de Dieu en tant que garantes absolues de la vérité : la Nature, la Réalité, le Déterminisme, la Science elle-même, etc. (Glynos, 2002b, p.58 ; Le Gaufey, 1994, pp.1-3).

5 Une affirmation qui fait écho à un propos de Husserl (1929/1966) : « Si, […] comme elle-même doit finir par s'en convaincre, la science ne réussit pas à édifier un système de vérités "absolues", si elle doit sans arrêt modifier "les vérités" acquises, elle obéit cependant à l'idée de vérité absolue » (p.10).

6 Kojève (1933-39/1968) n'hésite pas à affirmer que l'Esprit hégélien, « c'est-à-dire l'Être qui se révèle lui-même à lui-même, est non pas Dieu, mais l'Homme-dans-le-Monde » (p.550) ; affirmation que Borch-Jacobsen (1990, p.27) qualifie d'« aberrante » si on se reporte au texte de Hegel.

à Dieu à la fois une volonté et un entendement infinis ; l'Homme bénéficiant pour sa part d'une volonté elle aussi infinie, mais d'un entendement fini. « Or Lacan [e.g., 1964a, p.123] attribue au Dieu cartésien uniquement l'infini de la volonté, ce qui sous-entend une *finitude* comparable à l'*homme* dans l'entendement » (Sipos, 1994, p.120). Il faut analyser cette « mauvaise lecture » de Lacan comme la manifestation de sa volonté de contraster la situation du *cogito* avec celle de la cure (ibid., pp.91-92) : là où Descartes s'en remet à un Dieu non trompeur détenteur d'un authentique savoir absolu, l'analysant se confronte à un Autre qu'il suppose savoir, à tort – car cet Autre est lui-même « marqué »[1] (i.e., manquant, imparfait, fini) (Lacan, 1966-67, pp.72-74). À travers cette mise en contraste et (de manière plus générale) l'élaboration du concept de sujet supposé savoir, Lacan cherche donc à mettre au point une théorie du transfert (et de la fin d'analyse) qui prenne acte du fait que le psychanalyste fait face à un « sujet de la science », c'est-à-dire un sujet enclin à rejeter son désir inconscient en réclamant à l'Autre des certitudes[2] (Glynos, 2002b, pp.57-58 ; Sipos, 1994, p.117 ; Verhaeghe, 2019, pp.252-253).

4.4.4. Méditations hégéliennes : le *cogito* comme aliénation

4.4.4.1. Le cogito *comme acte de parole*

Nous avons vu que Lacan traitait (après Hegel) le *cogito* de façon dialectique, accordant ainsi à Dieu le rôle d'Autre indispensable au « je » pour pouvoir se penser comme sujet. Pour Lacan (1966-67), au même titre « que l'analyse nécessite l'Autre », il était nécessaire que Descartes, en formulant son *cogito*, « s'adresse à quelqu'un » (p.51). Poursuivant cette logique, qui nous invite à insérer le « je pense, donc je suis » dans un dialogue (et non à l'apprécier comme soliloque), Lacan (1964a) traite cet énoncé comme un acte de parole (et non une pensée) : « ce "je pense" […] ne peut […] pas être détaché du fait qu'il [Descartes] ne peut le formuler qu'à nous le dire »[3] (p.19). Le sujet du *cogito* est donc « le sujet en tant que "je" », c'est-à-dire en tant qu'il « assume l'acte de parler » (Lacan, 1958-59, p.28).

Ce faisant, Lacan ramène le *cogito* sur le terrain du programme (d'orientation structuraliste), engagé dans les années 1950, de déconstruction et de redéfinition du sujet comme effet de signifiants[4]

1 Lacan, qui note habituellement (dans ses graphes ou ses mathèmes) l'Autre par son initiale « A », l'écrit aussi parfois « Ⱥ » (A barré) lorsqu'il veut insister sur cette marque, ce manque.

2 Comme l'indique Sipos (1994), l'inspiration reste là encore hégélienne : « La mise en avant de la volonté par Lacan n'est pas accidentelle, c'est chez Hegel le moment de l'esprit où le monde est réapproprié dans la liberté absolue […]. Hegel envisage […] la destitution de toute puissance autre face à la volonté, dans ce moment de liberté absolue. Appliqué à Descartes, ce primat de la volonté et de la liberté absolue supposerait l'éviction de Dieu de son rôle de contrepoids » (pp.121-122).

3 Voir aussi, par exemple, Lacan (1961-62, p.6).

4 L'approche lacanienne procède ainsi d'une « *réduction* […] *symbolique* […], qui exige que l'on ne conçoive *ego* ni "sous raison d'entendement" ni "sous raison corporelle" mais […] "sous raison de signifiant" » (Soubbotnik, 1996, p.118). Au fondement de cette approche, Lacan présuppose que « l'*homme* et le *langage* se fondent de la même *nécessité ontologique.* L'épistémique et l'ontologique deviennent équivalents : c'est la même chose de parler du rapport de l'homme au langage, plan épistémique, que d'aborder l'ontologie du code » (Sipos, 1994, p.152). Un tel présupposé lui vaudra, de la part de certains philosophes, le reproche « de faire des éléments du *cogito* de simples signifiants ou de substituer "signifiant" à "pensée", comme si Descartes était relu par la linguistique saussurienne » (Micheli-Rechtman, 2010, p.45).

(Doumit, 2014, p.210 ; Ferreira & Alberti, 2013, p.212 ; cf. *4.3.1.2.*). C'est ce programme qui aboutit, en 1960, à la définition du signifiant comme « ce qui représente le sujet pour un autre signifiant »[1] (Lacan, 1960/1966, p.819). Cette définition implique, réciproquement, que le « sujet, c'est ce que le signifiant représente » (Lacan, 1964b/1966, p.835) ; ce qui permet à Lacan (1961-62) d'affirmer que rien « ne supporte l'idée traditionnelle philosophique d'un sujet, sinon l'existence du signifiant et de ses effets »[2] (p.5). Nous avions vu (cf. *4.4.3.1.*) que Descartes (1641a/1953, p.146), dans sa deuxième méditation, reconnaissait que la pertinence du *cogito* était limitée par le fait qu'il semblait suspendre l'existence à la nécessité de penser continuellement. Du point de vue de Lacan (e.g., 1964a, p.75), l'erreur de Descartes est d'avoir voulu dépasser cette incertitude : selon lui en effet, le fragile sentiment d'existence du sujet ne subsiste que dans la mesure où celui-ci exprime sa « pensée », c'est-à-dire où il (se) parle (Fink, 1995a, pp.42-43 ; Glynos, 2002b, p.57 ; Porge, 1992, p.23).

Lacan fait un pas de plus en soutenant que l'énoncé « je pense » ne peut, même à titre provisoire, recouvrir ontologiquement le « je suis » (l'être). Il existe en effet un hiatus (une « *Spaltung* »[3]) entre la parole et la chose, hiatus qui se traduit, dans le *cogito*, par une disjonction entre pensée et être. Essayons maintenant de comprendre cette thèse.

4.4.4.2. Penser n'est pas être (1). Le « meurtre de la chose »

Hegel (1803-04/1999, p.68) faisait remarquer que l'acte de nomination, en transformant en « quelque chose d'idéel » un « être réel » et « concret », « supprimait » ce dernier, l'« anéantissait en tant qu'étant ». Durant ses leçons sur la *Phénoménologie de l'esprit*, Kojève (1933-39/1968) consacrera un commentaire à cette thèse :

> Hegel a dit que toute compréhension-*conceptuelle* (Begreifen) équivaut à un *meurtre*. […] Tant que, par exemple, le Sens (ou l'Essence) « chien » est incarné dans une entité sensible, ce Sens (Essence) *vit* : c'est le chien réel, […] qui court, boit et mange. Mais lorsque le Sens (l'Essence) « chien » passe dans le *mot* « chien » c'est-à-dire devient Concept *abstrait* qui est *différent* de la réalité sensible […], le Sens (l'Essence)

1 Lucchelli (2017, p.135) suggère par ailleurs que cette formulation n'est pas étrangère à la théorie kojévienne du désir. Il la compare ainsi avec l'extrait suivant : « *désirer un Désir c'est vouloir se substituer soi-même à la valeur désirée par ce Désir. Car sans cette substitution on désirerait la valeur, l'objet désiré, et non le Désir lui-même. Désirer le Désir d'un autre, c'est donc en dernière analyse désirer que la valeur que je suis ou que je "représente" soit la valeur désirée par cet autre* » (Kojève, 1933-39/1968, p.14).

2 Voir aussi l'analyse de Milner (1995a), qui indique que l'énoncé « "le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant" […] s'analyse en quatre thèses définitoires : (i) un signifiant ne représente que pour ; (ii) ce pour quoi il représente, ne peut être qu'un signifiant ; (iii) un signifiant ne peut représenter que le sujet ; (iv) le sujet est seulement ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant » (p.105).

3 On trouve ce terme sous la plume de Freud (1927b/1997, p.137), qui l'utilise pour la première fois en 1927 pour parler du déni partiel de réalité (portant uniquement sur l'absence de pénis chez la femme) dans le fétichisme. Il le développe pleinement en 1938, avec le concept de clivage du moi (*Ichspaltung*) : ce clivage est une réaction de défense du moi face à un danger intense (Freud, 1938a/1992, p.283). Au lieu de ou bien reconnaître pleinement le danger, ou bien tomber entièrement dans le déni, « il fait simultanément l'un et l'autre […]. Les deux réactions au conflit, réactions opposées, se maintiennent comme noyau d'un clivage du moi » (ibid., p.284). Comme on le voit, Freud réserve le terme d'*Ichspaltung* à un clivage « intrasystémique », c'est-à-dire interne à l'instance du moi ; tandis que Lacan va l'utiliser dans un sens « plurisystémique » : « Pour Lacan, la *Spaltung* apparaît comme ce qui *institue* l'appareil psychique en un système plurisystémique. C'est en ce sens qu'elle peut être posée comme division inaugurale du sujet » (Dor, 1985, p.131).

> *meurt* : le *mot* « chien » ne court pas, ne boit pas et ne mange pas […]. Et c'est pourquoi la compréhension *conceptuelle* de la réalité empirique équivaut à un *meurtre*. (pp.372-373)

C'est sur cette thèse hégéliano-kojévienne que Lacan s'est appuyé (avant même de la mettre en parallèle avec les réflexions saussuriennes sur l'arbitraire du signe) pour insister sur l'inadéquation fondamentale des mots et des choses (Borch-Jacobsen, 1990, p.230 ; Lucchelli, 2017, pp.125-126 ; Silveira Sales, 2007, p.151). C'est elle qui nous permet de comprendre son affirmation : « le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir »[1] (Lacan, 1953c/1966, p.319).

En tant qu'il est effet du langage, ce hiatus entre signifiant et référent affecte le sujet au premier chef ; tout énoncé qui le désigne ne pouvant que le manquer dans son être : « ou bien le signifiant qui représente, [et le sujet qui s'évanouit][2], ou bien le sujet, et le signifiant qui s'évanouit » (Lacan, 1964-65, p.211). La formule du *cogito*, impliquant l'être, n'échappe pas à ce verdict (Julien, 1996, pp.36-37 ; Lacan, 1957b/1966, pp.517-518 ; Micheli-Rechtman, 2010, pp.45-46). S'appuyant sur la distinction linguistique (qu'il affectionne particulièrement) entre énoncé et énonciation[3], Lacan (1964a) note qu'il faut différencier, dans cette formule, le « "je" de l'énoncé » du « "je" de l'énonciation » (p.74) : quand l'énoncé statue de mon existence en tant que *res cogitans* et *ego*, son énonciation prouve seulement qu'à un moment précis, je suis quelque chose (d'indéfini) qui parle. En faisant du « je pense » un « je (me) dis », il souligne donc « la *distance* du sujet à l'énonciation qui le représente : ce sujet ne se rapporte à lui-même dans l'acte de l'énonciation qu'à la condition de se projeter "hors" de soi » (Borch-Jacobsen, 1990, p.226).

Lacan (e.g., 1964-65, p.259, 1965a/1966, pp.864-965, 1965-66, p.169, 1966-67, p.57) tente d'axiomatiser cette lecture du *cogito* en en proposant une première reformulation : « Je pense : "donc je suis" » ; formule qui doit être lue (comme il le précise) « Je suis celui qui pense : "donc je suis" » (Lacan, 1964-65, p.259). En premier lieu, les guillemets qui entourent la clausule permettent de rappeler qu'il n'y a pas d'« être du "je" hors du discours » (Lacan, 1966-67, p.57). En second lieu, l'effet de rupture qu'ils introduisent entre les deux propositions (et qui contraste avec l'effet d'implication du « donc » de la formule initiale) met l'emphase sur la « division » entre un « "Je suis" de sens » (qui porte sur le « je pense » et concerne l'énonciation) et un « "Je suis" d'être » (qui

---

1 Autre façon de dire que le langage évoque un réel « au moyen d'un substitut symbolique », mais ce « substitut symbolique qui signifie ce réel n'est pas le réel lui-même mais ce par quoi ce réel se trouve représenté » (Dor, 1985, p.136) ; ou encore que « les mots nomment les choses en les supprimant par l'existence d'un signe qui les conceptualise ou les *symbolise* » (Roudinesco, 1986b, p.267) ; que « rien ne nous est intelligible, comme "monde" ou comme "réalité", sans que le langage ait introduit une coupure par rapport au réel » (Safouan, 2005, p.48).

2 C'est l'éditeur (Staferla) qui précise ici l'ellipse.

3 En linguistique, on différencie l'énoncé, qui désigne le contenu d'un acte de langage (ce qui est dit ou écrit), de l'énonciation, qui désigne le fait de produire un acte de langage (oral ou écrit) (Descombes, 1977, p.7). Lacan se saisit de cette distinction pour indiquer l'existence d'un hiatus entre le sujet de l'énoncé, qui s'efface derrière son discours, et le sujet de l'énonciation, qui trahit sa participation subjective par le fait qu'il parle (Dor, 1985, p.150). C'est cette thèse qu'il ramasse dans la formule « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend » (Lacan, 1973b/2001, p.449 ; voir aussi 1971-72a, p.78, p.94) : la focalisation sur l'énoncé (le « dit » qui s'entend) nous amène à occulter l'énonciation (le fait de dire). Or, ce hiatus est analogue à la division entre le sujet qui parle (conscient) et le ça qui parle à travers lui (le sujet de l'inconscient) : au psychanalyste donc de savoir écouter, non pas ce que le sujet dit (l'énoncé), mais ce qu'il trahit d'inconscient à travers le fait qu'il parle (l'énonciation) (Dor, 1985, pp.150-154 ; Nobus, 2003, pp.61-62).

porte sur le « je suis » et concerne l'énoncé) (Lacan, 1964-65, p.259 ; Nobus, 2002, p.104 ; Soubbotnik, 1996, p.108). Lacan va insister sur cette division entre pensée et être à travers une seconde reformulation du *cogito*, visant à mettre en exergue le phénomène de l'aliénation : « Ou je ne pense pas, ou je ne suis pas ».

4.4.4.3. Penser n'est pas être (2). Ou je ne pense pas, ou je ne suis pas

Chez Hegel, la notion d'aliénation désigne globalement le fait que la pensée doit « sortir d'elle-même […] pour advenir véritablement à elle-même » (Kervégan, 2005/2017, p.42). Lacan (1964a, pp.113-144) récupère ce terme pour signifier que la « construction du sujet » est relative à « sa dépendance signifiante […] au lieu de l'Autre » (c'est-à-dire au fait qu'il est parlé dans l'Autre). En 1964, il tente de formaliser ce processus à l'aide de deux opérations logiques consécutives, l'aliénation et la séparation (Lacan 1964a, pp.114-120, 1964b/1966, pp.839-844). Nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur ces opérations (cf. *4.5.2.3.*), et nous verrons que Lacan les mobilise pour traiter non seulement de la formation du sujet (1) et de l'acte du *cogito* (2), mais aussi de ce qui est en jeu dans le discours scientifique (3). Ce que ces trois phénomènes ont en commun, c'est que l'impossibilité de saisir le réel par le langage y provoque un hiatus entre deux termes : 1) entre sens et être (pour le sujet ; Lacan, 1964a, pp.115-116), 2) entre pensée et être (pour le *cogito* ; Lacan, 1964a, pp.121-124, 1966-67, pp.54-62), 3) entre savoir et vérité (pour la science ; Lacan, 1965-66, pp.24-25).

Pour Lacan, l'aliénation se spécifie dans le fait qu'elle place le sujet, lors de sa genèse, face à un « choix » qui n'en est pas vraiment un. Pour nous introduire à cette thèse, il l'illustre par le dilemme auquel me confronte la sommation « La bourse ou la vie » : malgré ce qu'elle présuppose, cette injonction ne laisse pas réellement le choix, car si je choisis la bourse, on m'ôtera la vie puis on me dépouillera de ma bourse (Lacan, 1964a, pp.115-116, 1964b/1966, p.841). Il soutient que l'entrée du sujet dans la sphère du langage participe de la même logique : à partir du moment où celui-ci rentre dans le « sens » (i.e., la sphère du langage, le « champ de l'Autre »), son être tombe dans l'ineffable, de même que toute conjonction entre sens et être (Lacan parle de « non-sens » pour qualifier cette zone) (Lacan, 1964a, pp.115-116). Lacan mobilise la logique booléenne[1] et propose un diagramme de Venn (dans lequel les seules possibilités sont le « sens » ou la non-existence) pour illustrer cette logique du « choix » qui force le sujet vers le sens (cf. *Figure 4*).

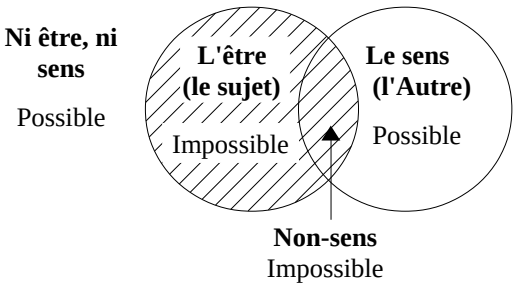


Figure 4 : Diagramme de Venn représentant l'aliénation du sujet au langage (être et sens). Zones hachurées : impossible ; zones blanches : possible. D'après Lacan (1964a, pp.114-115)

1 Il remarque ainsi que la logique de l'aliénation ne correspond, dans la logique de Boole, ni à une conjonction, ni à une disjonction (inclusive ou exclusive) (Lacan, 1964a, p.115, 1966-67, p.49). En effet, dans la proposition « La bourse ou la vie », le « ou » ne correspond ni au OU inclusif ni au OU exclusif de la logique de Boole (Genet, 2008, pp.155-156) : la fonction OU inclusif pose que « a OU b » est vrai, si a est vrai, ou si b est vrai, ou si les deux sont vrais en même temps (cette fonction étant inclusive, elle correspond, dans le langage commun, à « et/ou ») ; la fonction OU exclusif pose que « a OU b » est vrai, si a est vrai ou b est vrai, mais pas les deux en même temps (cette fonction étant exclusive, elle correspond au « ou » du langage commun).

Dans la mesure où Lacan assimile la pensée à un réseau de signifiants et le *cogito* à un acte de langage (cf. *4.4.4.1.*), cette logique s'applique *mutatis mutandis* à la formule « je pense, donc je suis » (Lacan, 1966-67, p.51, p.54). Selon lui, les réflexions de Hegel sur l'aliénation auraient permis de dissoudre l'« illusion » cartésienne selon laquelle « je suis où je pense » (comme l'impliquerait le « donc » de l'énoncé du *cogito*[1]) (Lacan, 1968-69, p.138). À l'instar de nombreux commentateurs de Descartes (cf. *4.4.1.2.*), Lacan nie donc qu'il puisse y avoir conjonction entre la pensée (de nature langagière) et l'être (de nature ineffable) ; il reformule alors négativement le *cogito* : « je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas » (1957b/1966, p.517) ; ou encore : « Ou je ne pense pas, ou je ne suis pas »[2] (1966-67, p.54, 1967-68, p.38). Puis, appliquant à cette reformulation le modèle de l'aliénation comme choix forcé, il souligne l'asymétrie entre ces deux propositions : « à partir du moment où ce "je", comme instauration de l'être a été choisi, nous n'avons pas le choix, c'est le "je ne pense pas" vers quoi il nous faut aller » (1966-67, p.59 ; cf. *Figure 5*). Le « *cogito* psychanalytique » nous indique ainsi l'impossibilité de saisir l'être *via* le langage ou la pensée.

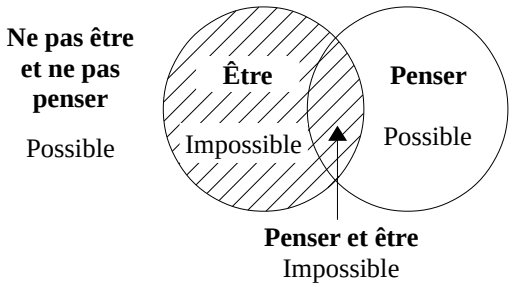


Figure 5 : Diagramme de Venn représentant l'aliénation dans le cogito *(être et pensée). Zones hachurées : impossible ; zones blanches : possible. D'après Lacan (1966-67, pp.54-62)*

Bien que ses réflexions mènent Lacan à insister sur les divisions entre être et sens, ou entre être et pensée, il ne faut pas considérer ces termes comme étant, deux à deux, strictement exclusifs. Dans le séminaire XIV, consacré à la « logique du fantasme », Lacan (1966-67[3]) élabore ladite logique sur le modèle de la structure du *cogito* négativé – la « construction du sujet » (dont le fantasme est le résultat) tout comme le *cogito* répondant, nous venons de le voir, au mécanisme de l'aliénation. (Sipos, 1994, p.221, pp.304-306). Dans un premier temps, il revient sur la façon dont il écrit le fantasme comme ce qui met en lien le sujet divisé et son objet *a* par l'intermédiaire d'un « poinçon » ($ ◊ a)[4] (Lacan, 1966-67, pp.3-4). Or, il traite cet opérateur, tantôt comme ce qui conjoint (e.g., p.4), tantôt comme ce qui disjoint (e.g., p.14), le sujet et son objet. C'est cette contradiction manifeste qui va le pousser à effectuer une séries de « bricolages logiques »[5] visant à préciser la nature paradoxale

1 Sur ce point, voir Lacan (1966-67, p.45) et Sipos (1994, pp.279-280).

2 Lacan (1966-67, pp.47-48, p.54) mobilise la deuxième loi de Morgan pour reformuler le *cogito* en « Ou je ne pense pas, ou je ne suis pas ». Cette loi porte sur la négation de la conjonction (négation de a ET b, qui s'écrit : $\overline{a.b}$), et énonce que celle-ci est équivalente à la disjonction des négations des deux propositions ($\overline{a.b} = \overline{a}+\overline{b}$). Appliqué au *cogito* comme conjonction, ceci donne (Lacan, 1966-67, p.54) :

je pense et je suis = je ne pense pas ou je ne suis pas.

3 Voir en particulier les cinq séances s'étalant du 14 décembre 1966 au 25 janvier 1967.

4 Cette écriture n'est pas nouvelle, puisqu'on la trouve déjà au début des années 1960 (e.g., Lacan, 1960/1966, p.816) ; toutefois Lacan ne l'avait pas, jusque là, mise en relation avec le *cogito* (Sipos, 1994, pp.222-223). Nous verrons plus en détail, lorsque nous reviendrons sur la logique de l'aliénation-séparation (*4.5.2.3.*), comment la division du sujet ressort de la première de ces opérations, tandis que la « chute » de l'objet *a* est la conséquence de la seconde.

5 En effet, si, dans les séminaires XI ou XIV, Lacan mobilise largement la logique pour formaliser l'opération d'aliénation, cet usage reste inféodé à une pensée métaphysique – la métaphysique hégélienne – et à une visée épistémologique – la comparaison du discours de la science et du discours de la psychanalyse (Sipos, 1994, p.103, p.117). Lacan reconnaît d'ailleurs le caractère hétérodoxe de son usage de la logique : « Il est clair qu'à ces cercles d'Euler, j'ai élevé plus d'une objection sur le plan de leur utilisation strictement logique, et qu'aussi bien leur usage

de ce poinçon : le sujet divisé et l'objet *a* sont en quelque sorte conjoints dans la disjonction, c'est-à-dire unis par le lien qui les sépare (Sipos, 1994, pp.243-246). Or, s'il y a une analogie structurelle entre la logique du fantasme et l'énoncé du *cogito*, alors l'opérateur ◊ permet aussi de comprendre la façon dont Lacan (e.g., 1964-65, p.259, 1966-67, pp.59-61) repense la relation entre le « je pense » et le « je suis » de cet énoncé. Il existe bien une « non-conjonction » entre ces deux propositions, mais cette non-conjonction maintient entre elles un lien paradoxal (Sipos, 1994, pp.244-245, p.292, p.304). Nous reviendrons sur le fait que, pour Lacan, ce lien paradoxal de « disjonction-conjonction » fonde non seulement le *cogito*, mais la science en général (cf. *4.5.2.4.*).

4.4.4.4. Conclusion. Vers un « cogito psychanalytique »

La reformulation disjonctive du *cogito* ayant permis de l'identifier au schéma de l'aliénation, Lacan (1966-67, pp.59-60) propose de mettre ses deux propositions en parallèle avec deux concepts psychanalytiques : il associe ainsi le « je ne pense pas » au ça (1) et le « je ne suis pas » à l'inconscient (2).

1) Le ça est en effet « ce qui, dans le discours, […] n'est pas "je" » (ibid., p.60), un « "je pense" qui n'est pas "je" », c'est-à-dire un « ça parle »[1] (ibid., p.61).
2) L'inconscient, quant à lui, est cette « vérité » qui est perdue dans l'opération d'aliénation, c'est-à-dire cet être dont elle provoque le renoncement (« je ne suis pas ») (ibid., p.60).

Quant au « donc » du *cogito*, une fois récusée la relation d'implication qu'il était censé exprimer, Lacan (1964-65) l'identifie à la « cause » qui dissocie/conjoint la pensée et l'être : « Le "donc" est ici une articulation qui marque la place, certes d'une référence causale, mais […] pour aboutir à cette disjonction »[2] (p.259).

L'ensemble des manipulations effectuées par Lacan sur le *cogito*, qui confinent souvent au « bricolage logique », convergent vers un objectif : indiquer ce que ce *cogito* (paradigme du discours de la science) à la fois provoque et occulte (la séparation du sujet pensant et de son être), et que la psychanalyse permettrait de replacer sur le devant de la scène (Pellion, 2015, p.715 ; Sipos, 1994, pp.294-295). L'analyse vise en effet à faire coïncider le ça (du côté du « je ne pense pas ») « à la place du "je ne suis pas" […], le positivant en un "je suis ça" » (Lacan, 1966-67, p.61). Il s'agirait là, poursuit Lacan (id), de cet « impératif qui est […] celui que Freud a formulé dans le "*Wo es war, soll Ich werden*" ». C'est donc sur cette formule freudienne, et sur la façon dont Lacan l'a interprétée, que nous allons maintenant nous pencher.

[…] est en quelque sorte métaphorique » (Lacan, 1965-66, p.25). Pour Sipos (1994), en « surcodant » le « champ de la logique philosophique » par la « scène du sujet », Lacan ne laisserait en fait « plus grand-chose de proprement logique pour soutenir l'"écriture de fantasme" » (p.272). Cet auteur va jusqu'à soutenir que le recours lacanien à la logique n'est qu'« un "leurre" : c'est juste une dialectique tournée vers l'auditoire pour qu'il présente la limite et l'incertitude du champ logique » (ibid., p.227).

1 Avec l'expression « ça parle », Lacan s'inscrit dans une filiation de critique du *cogito* qui remonte au savant allemand Georg Christoph Lichtenberg et aboutit aux empiristes logiques comme Russell, Schlik et Carnap, par l'intermédiaire de Mach (Forest, 2015, p.124 ; Porge & A. Soulez, 1996, p.12). « Se réclamant de Lichtenberg, Mach et ses successeurs déclarent […] que nous ne devrions plus dire « Je pense », mais « ça pense ». Cette déclaration devient bientôt le nom d'un programme empiriste de réduction de la réalité au donné […]. On s'achemine ainsi […] vers une philosophie "sans substance ni ego" » (Porge & A. Soulez, 1996, pp.12-13).

2 Voir aussi, par exemple, Lacan (1966-67, p.61).

4.4.5. Du *cogito* cartésien au *Wo Es war* freudien

4.4.5.1. Enjeux de traduction

En 1927, la SPP crée (à l'initiative d'Édouard Pichon) une Commission linguistique composée de Marie Bonaparte, Hesnard, Odier, Pichon, René de Saussure et Sokolnicka, dans le but de standardiser le vocabulaire utilisé pour traduire Freud (Deloro, 2020, pp.129-130 ; Roudinesco, 1986a, p.377). Parmi eux, Bonaparte, figure phare du développement de la psychanalyse française (tant comme porte-parole de Freud que comme mécène) sera, avec sa secrétaire Anne Berman, une traductrice invétérée des écrits freudiens (Amouroux, 2012, p.1160, 2016a, p.369). C'est ainsi Berman qui traduit, en 1936, les *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (*Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*) de Freud (1933b/1961), qui contiennent ce fameux aphorisme, « Wo Es war, soll Ich werden » (p.86), et qu'elle transcrit par « Le moi doit déloger le ça »[1]. Cette traduction, controversée, a été reprise par de nombreux psychanalystes, dont Lacan (Allouch, 1993, p.13 ; Kanitzer, 2002, §76-78 ; Roudinesco & Plon, 1997, p.730).

En fait, les débats qui avaient eu lieu au sein de la Commission linguistique trahissaient déjà les enjeux relatifs à la traduction de Freud (Deloro, 2020, pp.129-130), et en particulier celle des termes de sa seconde topique (*Ich*, *Es* et *Überich*) (Roudinesco, 1986a, p.377). Après 1945, tandis que la position jusqu'alors dominante des pionniers de la psychanalyse française est contestée par des figures ascendantes de la « deuxième génération » (tels que Nacht, Lagache ou Lacan ; cf. *4.1.2.3.*), ces questions de traduction « vont devenir l'un des enjeux notoires de cette reconfiguration des pouvoirs et des influences de chacun » (Amouroux, 2016a, p.370). C'est dans ce contexte qu'il faut apprécier les commentaires de la formule « Wo Es war, soll Ich werden » par Lacan.

4.4.5.2. Lacan et le Wo es war

Lacan (1954-55a, pp.228-229) commente pour la première fois cette formule peu après avoir introduit son « schéma L » (*Figure 6*), qui représente l'aliénation du sujet dans l'Autre par le biais de la relation imaginaire[2]. Il nous invite alors à jouer sur la consonance du *Es* allemand et de la lettre S, par laquelle il note le « Sujet » sur ce schéma ;

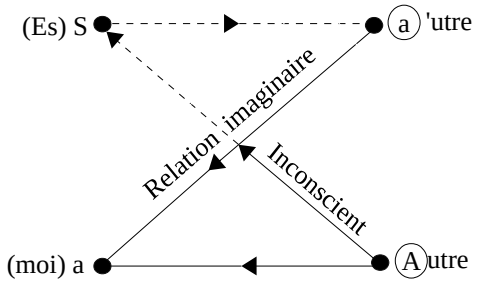


Figure 6 : Schéma L. D'après Lacan (1955a/1966, p.52)

1 On trouvera cette phrase à la fin de la XXXI[e] leçon des *Nouvelles conférences.* Freud (1933b/1961) écrit, à propos des « efforts thérapeutiques de la psychanalyse » (« die therapeutischen Bemühungen der Psychoanalyse ») : « Ihre Absicht ist ja, das Ich zu stärken, es vom Über-Ich unabhängiger zu machen, sein Wahrnehmungsfeld zu erweitern und seine Organisation auszubauen, so daß es sich neue Stücke des Es aneignen kann. Wo Es war, soll Ich werden. Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee » (p.86). Ce que Rose-Marie Zeitlin, dans la version publiée par Gallimard en 1984, a pour sa part traduit : « Leur intention est en effet de fortifier le moi, de le rendre plus indépendant du surmoi, d'élargir son champ de perception et de consolider son organisation de sorte qu'il puisse s'approprier de nouveaux morceaux du ça. Là où était du ça, doit advenir du moi. Il s'agit d'un travail de civilisation, un peu comme l'assèchement du Zyderzee » (Freud, 1933a/1984, p.110).

2 Comme le rappelle Fink (2002b, p.25), Lacan s'est inspiré, pour dessiner son schéma L, d'une figure proposée par Lévi-Strauss (1958, p.139) dans « Les structures sociales dans le Brésil central et oriental », et destinée à illustrer la structure chiasmatique des transferts d'hommes entre les « associations masculines » de la tribu des Sherenté.

dans cette optique, la fin de l'analyse coïnciderait avec le fait que le Sujet de l'inconscient, donc le *Es* (et non le moi, *das Ich*), reprend la parole (ibid., p.232).

Il fustigera par la suite la traduction de Berman[1], qui substitue « au ton présocratique du précepte de Freud : Wo es war, soll Ich werden, le couac du : le moi (de l'analyste sans doute) doit déloger le ça (bien entendu du patient) » (Lacan, 1964b/1966, p.842). En effet, Lacan (1955c/1966) insiste sur le fait que :

> Freud n'a pas dit : *das Es*, ni : *das Ich*, comme il le fait habituellement pour désigner ces instances […]. […] c'est au lieu : *Wo*, où *Es*, sujet dépourvu d'aucun *das* […], *war*, était, c'est d'un lieu d'être qu'il s'agit, et qu'en ce lieu : *soll*, c'est un devoir au sens moral […], *Ich*, je, là dois-je […], *werden*, devenir […]. (p.417)

L'aphorisme « Wo Es war, soll Ich werden » doit donc se lire comme « Là où c'était, là comme sujet dois-je advenir »[2] (Lacan, 1965-66, p.7).

Il est exact que le fait que Freud ait écrit *Ich* et *Es* sans leur article (*das*), mais avec une majuscule, provoque une incertitude quant à savoir s'il faut les lire comme des pronoms (*ich*, *es*) ou des noms (*das Ich*, *das Es*) (Deloro, 2020, pp.133-135). Toutefois, comme le note Kanitzer (2002), on ne peut pas purement et simplement ignorer ces majuscules : « En écrivant *Ich* et *Es* avec des majuscules […], Freud a substantivé ces deux pronoms personnels pour donner des noms à des concepts spécifiques. L'absence d'article confère simplement une certaine élégance au style mais ne modifie pas le sens » (§93). La traduction la plus fidèle est donc sans doute « *Là où était du ça, doit advenir du moi* » (ibid., §94). Quant à la traduction de Lacan, elle relève donc d'un choix théorique et interprétatif[3] (Kanitzer, 2002, §§93-95 ; Schneider, 2010, p.47). Située dans son contexte, elle apparaît en premier lieu comme une façon de critiquer le courant médical, qui domine au sein de la SPP, et dans lequel Bonaparte s'inscrit[4] (malgré le fait qu'elle fût non-médecin) (Amouroux, 2012, p.1162, 2016b, pp.97-98, pp.107-109 ; Roudinesco, 1986a, p.331). En second lieu, dans la mesure où elle prescrit l'élimination du ça par le moi, la traduction de Berman apparaît à Lacan comme

1 Dans l'extrait ici cité, Lacan prend pour cible Marie Bonaparte (il est question d'« une princesse » de « la psychanalyse française »). Si c'est en fait Berman (et non la princesse) qui a signé la traduction des *Nouvelles conférences* en 1936, il reste vrai que les deux femmes, très proches, travaillaient en étroite collaboration, de telle sorte que l'attaque de Lacan ne se trompe pas franchement de cible (Amouroux, 2012, p.1155).

2 Lacan revient de nombreuses fois sur cette traduction, pour en proposer plusieurs versions. La première est la suivante : « Là où c'était, peut-on dire, là où s'était, voudrions-nous faire qu'on entendit, c'est mon devoir que je vienne à être » (1955c/1966, pp.417-418). En 1957, il propose : « Là où fut ça, il me faut advenir » (1957b/1966, p.524). En 1960 : « Là où c'était […], Je peux venir à l'être de disparaître de mon dit » (1960/1966, p.801). En 1964 : « Là où c'était, le *Ich*, le sujet – non pas la psychologie [i.e., le moi] – le sujet doit advenir » (1964a, p.22). Ou encore, en 1970 : « Là où c'était – le plus de jouir, le jouir de l'Autre – c'est là que moi – en tant que je profère l'acte psychanalytique – je dois venir » (1969-70, p.31).

3 Cette traduction est donc assez paradigmatique de la double contrainte que Lacan s'est imposée en annonçant son programme du « retour à Freud ». Comme nous l'avons vu (*4.2.4.*), il a en effet tenté d'accomplir ce programme en articulant deux logiques heuristiques partiellement contradictoires, l'heuristique « exégétique » (qui impose une fidélité à la lettre de Freud) et l'heuristique « assimilative » (qui suppose de se tourner vers d'autres sources).

4 Comme l'écrit Viderman (1991/2020), Bonaparte n'est en effet pour Lacan que « la métonymie de cette société abhorré » (p.372). En 1958, c'est ainsi la SPP dans son ensemble qu'il critique pour la traduction « Wo es [*sic*] war, soll Ich werden » par « Le Moi [*sic*] doit déloger le Ça [*sic*] » (Lacan, 1958b/1966, p.585, n.3). (On notera ici la suppression par Lacan de la majuscule du *Es* dans l'original, et l'ajout des majuscules dans la traduction).

symptomatique de l'influence de l'*Ego psychology* anglo-saxonne, contre laquelle il est entré en guerre, sur la psychanalyse française[1].

4.4.5.3. Le sujet n'est pas le moi

En s'opposant à la traduction de Berman, Lacan réaffirme cette distinction entre le sujet et le moi, qu'il avait déjà soutenue auparavant en s'inspirant de la théorie hégéliano-kojévienne de l'aliénation, des réflexions de Mélanie Klein sur la position paranoïde, et des réflexions socio-ethnologiques de Lévi-Strauss (Apicella, 2016, p.169 ; Charbonneau, 2003, p.204 ; Poli, 2005, pp.48-49 ; Roudinesco, 1993, p.263). À la fin des années 1940, il définissait ainsi le moi comme ce « précipité » formé par les « *imagos* », ensemble des identifications à l'image du corps et aux autres[2] (Lacan, 1946/1966, p.178, 1948/1966, p.113, 1949/1966, pp.94-95). « Ce rapport érotique où l'individu humain se fixe à une image qui l'aliène à lui-même, […] c'est là la forme d'où prend origine […] son moi » (Lacan, 1948/1966, p.113). Ce moi n'est pas une « synthèse des fonctions de relation de l'organisme », c'est une « structure imaginaire », dans la mesure où l'ensemble des *imagos* ne forment jamais un tout cohérent (Lacan, 1946/1966, pp.178-180). Il ne faut pas le confondre « avec l'être du sujet » (ibid., p.178) : il n'est jamais en effet que « la moitié du sujet » (1955b/1966, p.346).

Dans les années 1950, Lacan appuie cette distinction en rapprochant ce concept de sujet de son acception grammaticale. Dans leur *Essai de grammaire*, Damourette et Pichon (1911-40) proposaient de distinguer l'« empersonnement ténu », qui « réduit la personne à ce qui fait son essence grammaticale essentielle », et l'« empersonnement étoffé », qui laisse « toute son ampleur à la personnalité de la personne » (p.254). Ainsi que l'explique Arrivé (1989), ce distinguo permet de « répartir en deux classes […] les deux séries […] dites aujourd'hui conjointe (je, tu, il, elle) et disjointe (moi, toi, lui, elle) des pronoms personnels » (p.127). Dans « Subversion du sujet et dialectique du désir », Lacan (1960/1966), s'appuyant sur ces auteurs, souligne que « le moi ne

1 C'est par exemple dans ce contexte que l'on peut apprécier sa critique de Bouvet, élu président de la SPP en 1956 (e.g., Lacan, 1957-58, pp.271-281). « Comme tous les néo-freudiens, Bouvet bâtit son œuvre sur une vision de la deuxième topique (moi-ça-surmoi) qui privilégie le moi au détriment de l'inconscient. […] Pour Bouvet le but de la psychothérapie analytique est de renforcer la puissance du Moi » (Choquet, 2018, p.3). Directeur de l'*Encyclopédie médico-chirurgicale*, Ey charge au début des années 1950 Bouvet d'écrire un article sur la cure-type, et Lacan sur ses variantes (cf. Lacan, 1955b/1966). Le second en profite pour critiquer les théories du premier, en les associant au courant anglo-saxon : « il s'en prenait à Bouvet et à ses adversaires de la SPP pour attaquer ce que désormais, il nommait la "psychanalyse américaine". Il désignait par là […] ce qu'il appelait une conception "dévoyée" de la psychanalyse freudienne […]. Il y faisait entrer un ensemble de thèses issues du courant viennois : aussi bien l'annafreudisme que l'*Ego Psychology* » (Roudinesco, 1993, p.330).

2 Freud (1912a/1994, p.52) emprunte la notion d'*imago* à Jung, qui l'avait lui-même forgé suite à sa lecture du roman *Imago* de Carl Spitteler : « Jung reconnaît dans l'Imago de Spitteler l'expression d'une image originelle dont la description romanesque vient corroborer ses propres observations et […] adopte ce terme pour désigner "la vivante indépendance" du complexe parental dans le psychisme » (Thibaudier, 2002, p.45). Si l'on trouve cette notion chez Freud, la façon dont Lacan la définit doit aussi au biologiste Jakob von Uexküll et à son concept d'*Umwelt* (« monde propre ») : « Au début du siècle, Uexküll avait révolutionné l'étude de l'anthropologie en construisant une théorie du comportement montrant que l'appartenance de l'animal (sujet humain compris) à un milieu devait être pensée comme l'intériorisation de ce milieu dans le vécu de chaque espèce. […] Chez Lacan, l'emprunt fait à von Uexküll […] permettait de passer […] à une nouvelle organisation du phénomène mental : non plus simple fait psychique, mais imago, c'est-à-dire ensemble de représentations inconscientes apparaissant sous la forme mentale d'un processus plus général » (Roudinesco, 1993, pp.196-197).

s'achève qu'à être articulé non comme Je du discours, mais comme métonymie de sa signification (ce que Damourette et Pichon prennent pour la personne étoffée qu'ils opposent à la personne subtile[1] […]) » (p.809). Il étaye ainsi la distinction entre le moi imaginaire et le sujet symbolique : le moi, objet spéculaire (imaginaire), n'est pas le sujet du discours (symbolique), lui-même divisé entre le « je » de l'énoncé (*Ich*) et le « ça » de l'énonciation (*Es*)[2] (Arrivé, 1989, p.128 ; Deloro, 2020, pp.137-140 ; Dosse, 2012, p.136 ; Roudinesco, 1993, p.356).

Or, Lacan (1960/1966) situe, dans ce même texte, l'origine de la confusion entre le je et le moi à la « promotion de la conscience comme essentielle au sujet » par le « *cogito* cartésien », qui aurait nourri l'illusion d'une « transparence du Je en acte aux dépens de l'opacité du signifiant qui le détermine » (p.809). Ce en quoi il oppose le « je pense, donc je suis » de Descartes au « Wo Es war, soll Ich werden » de Freud.

4.4.5.4. Le Wo Es war *comme expression de la causalité inconsciente*

Selon Heidegger (1949), le *cogito*, qui fait de la certitude subjective d'exister le fondement de toutes les certitudes (p.98), transforme l'« homme en tant que sujet » en « mesure et milieu de l'étant, c'est-à-dire […] des objets. […] L'homme se fonde lui-même comme le Mètre de toutes les échelles » (p.101). Mais cette opération, qui accorde une place centrale au sujet, consacre dans le même mouvement cet objectivisme sans égal qui caractérise les temps modernes[3] (ibid., p.80, p.102). Une thèse que Lacan (1954-55a) explique en affirmant que la démarche de Descartes, qui consiste à se prendre soi-même comme l'objet de ses réflexions, provoque une auto-objectivation aliénante du sujet dans le moi :

> […] cette démarche, qui a été absolument fondamentale […] pour une nouvelle subjectivité, justement s'avère […] poser un problème […], […] ce « je » qui est donné dans la conscience, n'y est guère donné différemment d'un objet, c'est-à-dire que si la conscience est transparente à elle-même, le « je » ne lui est pas pour autant plus transparent […]. Ceci a amené […] à une notion […] purement formelle de ce moi en tant que donné dans la conscience, […] ce moi, […] en tant que "substance", apparaît.[4] (p.6)

1 Il s'agit là d'un « singulier lapsus pour "ténue" : il arrive souvent à Lacan de citer de mémoire, avec tous les risques que cela comporte » (Arrivé, 1989, p.128).

2 Comme l'écrit par exemple Lacan (1953c/1966) : « C'est toujours dans le rapport du *moi* du sujet au *je* de son discours, qu'il vous faut comprendre le sens du discours pour désaliéner le sujet. Mais vous ne sauriez y parvenir si vous vous en tenez à l'idée que le *moi* du sujet est identique à la présence qui vous parle » (p.304).

3 Gori analyse ce paradoxe en partant de l'objet pour aller au sujet : « à la suite de Descartes, […] [les] choses devenues des objets se posent vis-à-vis du sujet de la science comme ce qui se tient devant lui en tant qu'obstacle. Ces objets deviennent hétérogènes au sujet de la connaissance […]. Mais en même temps, cette planification s'avère la subjectivation de toute chose puisque la science les réfère au *cogito*. Paradoxalement, la vérité devenue objectivité de la représentation produit une subjectivation extrême » (Gori & Hoffmann, 1999, p.313).

4 Lacan (1953c/1966, p.281) voit dans le passage historique du « "ce suis-je" du temps de Villon » (le XV^{e} siècle) au « "c'est moi" de l'homme moderne » le symptôme de ce mouvement aliénant qui conduit le « sujet de la civilisation scientifique » à se percevoir lui-même comme un objet. Il affirme que la psychologie, sous-produit de la modernité, a pris une part active à ce mouvement poussant le sujet à se perdre dans sa propre objectivation (Lacan, 1953d/2001, p.142). On peut voir dans cette idée une variation « historicisante » de la thèse qu'il avait déjà développée avec le concept de stade du miroir : « la forme totale du corps par quoi le sujet devance dans un mirage la maturation de sa puissance, ne lui est donnée que comme *Gestalt*, c'est-à-dire dans une extériorité où […] cette forme […] apparaît dans un relief de stature qui la fige » (Lacan, 1949/1966, pp.94-95).

Le *cogito* provoquerait ainsi un double mouvement : l'objectivation du sujet se traduit d'abord par une fragmentation entre le « je » de l'énoncé (*ich*), le « moi » comme chose (*das Ich*), et le « ça » de l'énonciation (ce *Es* que Lacan désigne comme le « vrai » sujet) ; elle se poursuit ensuite par un rabattement du je sur le moi, et une occultation du ça. C'est sur la base de cette réflexion que Lacan (e.g., 1964a, pp.21-22, 1965a/1966, pp.864-865, 1966-67, p.50, 1967-68, p.38) rapproche, pour mieux les distinguer, le « Cogito, ergo sum » de Descartes du « Wo Es war, soll Ich Werden » de Freud. Ce dernier explicite en effet ce que « l'intuition cartésienne » ne ferait qu'impliquer « en marge » (Lacan, 1954-55a, p.8). En n'accordant une place qu'à un « je » déjà appréhendé comme objet (i.e., comme moi), l'énoncé « je pense, donc je suis » relègue en effet le « ça » (qui parle à travers ce « je ») au niveau l'énonciation ; tandis que le « Wo Es war » remet ce dernier sur le devant de la scène en l'incluant dans l'énoncé (Lacan, 1964a, p.22). Ainsi, conclut Lacan (1965-66, p.123), après avoir effleuré (« à son insu ») la « béance » (cette « division radicale où se constitue le sujet », qui disjoint le *Ich* du *Es*, la pensée de l'être, le signifiant du sujet, etc.) provoquée par son *cogito*, Descartes (et l'ensemble du discours de la science dans son sillage) aurait finalement œuvré à « suturer » cette béance[1] (c'est-à-dire à la refermer pour mieux la masquer). À charge de la psychanalyse de la rouvrir, en décelant la trace de l'inconscient dans le discours, « sous la forme du trébuchement, de l'interférence, de l'achoppement dans ce discours qui se veut cohérent » (id.).

C'est au nom de la causalité inconsciente que Lacan (1965a/1966, p.865) s'oppose, cette fois, à la façon dont Heidegger (qui reproduirait ici le fourvoiement de Descartes) insère le *cogito* dans l'histoire de la philosophie. Heidegger (1949) voit en effet dans le geste cartésien la réalisation de l'« émancipation par laquelle l'homme se libère de l'obligation normative de la vérité chrétienne révélée et du dogme de l'Église » (p.98). Faisant de l'Homme le sujet de l'action, cette liberté le laisse en capacité de s'auto-déterminer dans son rapport à la vérité (ibid., pp.98-99). Mais, réplique Lacan (1965a/1966, p.865), « Je ne suis pas pourtant cause de moi » ; c'est bien pourquoi Descartes, cherchant à consolider les bases de son *cogito*, ne pouvait que rester « dépendant du dieu de la religion », c'est-à-dire d'un Autre non trompeur garant de la vérité (cf. *4.4.3.*). « Lacan's conviction that the subject is never the cause of itself (*causa sui*), but is always being caused by the Other, allowed him to criticize the conclusion Descartes drew from his *cogito* » (Nobus, 2002, p.104).

La formule de Freud, marquant la préséance (chrono)logique du *Es* (« Wo Es war ») sur le *Ich* (« soll Ich werden »), exposerait quant à elle ce « paradoxe d'un impératif qui me presse d'assumer ma propre causalité » (Lacan, 1965a/1966, p.865). Pour Lacan, la psychanalyse endosse en effet ces deux postulats :

1) « le sujet n'est pas "cause de soi" » (1967-68, p.42), il est effet du langage (de l'Autre), c'est-à-dire de l'inconscient ; Lacan (e.g. 1957a/1966, p.439, 1957b/1966, p.524, 1961/1966, p.652) le définissant à l'occasion comme le « discours de l'Autre ». Autrement dit : « Ça parle de lui, et c'est là qu'il s'appréhende » (1964b/1966, p.835).

1 Nous reviendrons bientôt (*4.5.2.*) sur l'affirmation selon laquelle la science provoque une « forclusion » du sujet de l'inconscient et une « suture » de la béance qui le constitue en tant que tel.

2) Le sujet « est "conséquence de la perte" » (1967-68, p.42) provoquée par l'aliénation, qui se manifeste par la « chute » de l'objet *a*, objet du manque et cause du désir (cf. *4.5.2.3.*).

Deux postulats qui distinguent donc, selon lui, le *cogito* cartésien du *Wo Es war* freudien, et, plus généralement, le discours de la science de celui de la psychanalyse.

4.4.5.5. Conclusions. Le « sujet cartésien » et le « sujet freudien »

Descartes occupe, en particulier dans les années 1960, une place majeure dans l'élaboration du doctrinal de science lacanien. Au début du séminaire XIII, Lacan (1965a/1966) désigne ainsi le *cogito* comme ce « moment du sujet » qui est « un corrélat essentiel de la science » et qui constitue, en tant que tel, « le sujet de la science, dans sa définition » (p.856). L'année suivante (1966-67), il met en lien la formule du « je pense, donc je suis » avec la logique du fantasme, qui articule le sujet divisé à l'objet *a*. Comme le souligne Sipos (1994), les liens tressés par Lacan entre sujet de la psychanalyse et sujet de la science ne relèvent pas simplement « d'une analogie, mais d'un *fondement* […] : rien de moins que de donner une assise à l'inconscient freudien à partir du cogito cartésien » (p.221).

Malgré l'importance accordée par Lacan à Descartes, sa lecture du philosophe semble toutefois, à plusieurs égards, relever du faux-semblant (Balzaretti, 2019, pp.10-11 ; Porge & A. Soulez, 1996, pp.13-15 ; Sipos, 1994, pp.123-124). Il n'hésite pas à faire subir une série de torsions au *cogito*, ce qui témoigne de sa volonté de faire surgir, à partir du discours cartésien, des notions qui lui sont étrangères, comme celles d'inconscient ou d'aliénation (Sipos, 1994, p.273). Ainsi, après avoir affirmé, dans un premier temps, l'identité du « sujet cartésien » et du « sujet freudien », Lacan insiste, dans un second temps, sur ce que le premier n'exprimerait que négativement, et que le second permettrait de remettre au premier plan (Micheli-Rechtman, 2010, pp.41-42 ; Porge & A. Soulez, 1996, p.16 ; C. Soler, 1995a, pp.40-42 ; Vorsatz, 2015, pp.263-264). Il assimile la « découverte » de Freud à la « conversion » du « mirage » instauré par le *cogito*, « qui rend l'homme moderne si sûr d'être soi dans ses incertitudes sur lui-même » (Lacan, 1957b/1966, p.517). Cette découverte « tient en ceci : le sujet qui parle n'est pas le sujet conscient. […] Freud nous indique que le sujet humain, n'a pas le moi pour centre, qu'il s'est décentré par rapport à lui » (Lacan, 1955d/Ps-tt, pp.527-528). Pour Lacan, la formalisation de l'inconscient par Freud consiste donc dans cette « révolution », cette « subversion »[1] du discours de la science, qui confond le sujet qui parle avec son objectivation (le moi), oubliant ce faisant que « ça » parle à travers lui.

1 Suivant l'expression de Freud (1915-17/1961, pp.266-267, 1917, pp.6-9, 1925b/1992, p.133), qui n'hésitait pas à inscrire la « découverte » de l'inconscient par la psychanalyse dans la lignée des deux « révolutions » associées aux noms de Copernic et Darwin (cf. *1.5.2.1.*), Lacan (e.g., 1954-55a, p.3, 1955d/Ps-tt, p.527) parle lui aussi, dans un premier temps, de « révolution freudienne ». Il préférera, dans un second temps, le terme de « subversion », voulant indiquer par là que, tandis qu'une révolution n'est que le tour d'un objet autour d'un centre de rotation fixe (suivant l'étymologie astronomique de l'expression) (e.g., 1969-70, p.32), la « découverte » freudienne prouve que le sujet n'a pas de centre (e.g., 1960/1966, pp.794-797).

Comme le résume Glynos (2002b), pour Lacan :

> […] Descartes appeals to something outside himself to guarantee the truth […]; Freud, on the contrary, transforms doubt itself into the support for his certainty. […] Thus, as the paradigmatic model of the modern subject, Descartes wants to know nothing about his truth […]. In […] contrast […], Freud wishes to locate this truth in the unconscious. (p.59)

Nous n'avons pour l'instant fait qu'effleurer, mais sans l'analyser, cette affirmation selon laquelle la science s'appuie sur le savoir pour faire obstacle à la vérité. J.-A. Miller (2010) remarque que cette « revendication de la vérité contre le savoir est un lieu commun qu'on peut retrouver tout au long de la pensée occidentale […]. La vérité serait éludée par tout […] savoir livresque qui s'acquiert par automatisme » (p.123). Mais il nous reste à voir comment Lacan s'est approprié ce lieu commun, ce qui sera l'objet de notre prochaine partie.

4.5. Science et psychanalyse, savoir et vérité

Dans « La science et la vérité », Lacan (1965a/1966, pp.870-878) propose de discerner la magie, la religion, la science et la psychanalyse suivant leurs rapports respectifs à la vérité. Il associe chacun de ces champs à l'une des quatre formes de causalité exposées par Aristote (1862, pp.50-57) dans *La Physique* (*4.5.1.1.*). Lacan (1965a/1966, p.874) discute de plus de ces rapports à la vérité dans le vocabulaire de la psychanalyse – magie, religion et science fonctionnant respectivement sur la base du refoulement, de la dénégation et de la forclusion (*4.5.1.3.*). Il rapproche ainsi le mécanisme de forclusion du Nom-du-Père dans la psychose de la logique de la forclusion de la vérité dans le discours scientifique (*4.5.2.*). Il oppose à cette logique celle de la psychanalyse, ce qui lui permet de définir cette dernière comme « corrélat antinomique » de la science (*4.5.3.*). La théorie psychanalytique est ainsi pensée comme un « savoir sur la vérité », conception qui peut être rapprochée de la philosophie heideggérienne, qui se veut discours sur la vérité de l'être (*4.5.4.*).

4.5.1. Causalité scientifique et causalité psychanalytique

4.5.1.1. Les quatre causes d'Aristote

Dans *La Physique*, Aristote (1862, p.2, p.50) souligne que la science vise la connaissance de la nature, et que cette connaissance passe par la compréhension de ses « causes premières ». Il propose de distinguer quatre « espèces » différentes de causes : la cause matérielle, la cause formelle (ou essentielle), la cause efficiente (ou motrice) et la cause finale (ibid., pp.50-51)[1].

1) Cause matérielle : « D'abord en un sens on appelle cause ce qui compose une chose, et ce dont elle provient. Ainsi l'on peut dire que l'airain est cause de la statue » (pp.50-51).
2) Cause formelle : « En un second sens, la cause est la forme et le modèle des choses ; c'est la notion qui détermine l'essence […] de la chose […]. Ainsi en musique, la cause de l'octave c'est le rapport de un à deux » (p.51).

1 Voir aussi Aristote (2014, p.48, §983a). On trouvera un tableau récapitulatif des causes aristotéliciennes, et de leur mise en parallèle avec la magie, la religion, la science et la psychanalyse par Lacan en *4.5.1.3* (Figure 7 page 387).

3) Cause efficiente : en troisième lieu, la « cause est […] le principe premier d'où vient le mouvement ou le repos. Ainsi […] celui qui a donné le conseil d'agir est […] la cause des actes qui ont été accomplis ; le père est la cause de l'enfant » (p.51).
4) Cause finale : « en quatrième lieu, la cause signifie la fin et le but des choses […]. Ainsi la santé est la cause de la promenade, puisqu'on se promène pour conserver sa santé » (p.51).

Du point de vue contemporain, l'étendue des phénomènes qui tombent sous la coupe de la définition aristotélicienne de « cause » peut paraître insolite (Nobus, 2002, p.107 ; Tombras, 2019, pp.3-4, p.54, n.7). Pour comprendre la raison de cette étendue, il faut se rappeler que la physique d'Aristote ne traite pas simplement du changement de position (i.e., du mouvement) des objets, mais du (Kuhn, 1977/1990) :

> […] changement de qualité en général, qui couvre à la fois la chute d'une pierre et la croissance d'un enfant qui devient adulte. […] Or la position elle-même était une qualité dans la physique d'Aristote, si bien qu'un corps qui changeait de position ne restait le même corps que dans ce sens problématique où un enfant est devenu l'adulte qu'il devient. Dans un univers où les qualités sont les notions premières, le mouvement est nécessairement un changement d'état plutôt qu'un état. (p.14)

4.5.1.2. La notion de cause chez Lacan

Lacan élabore progressivement le concept d'objet *a*, qui passe, de la fin des années 1950 au début des années 1960, du statut d'objet imaginaire à celui d'objet non représentable[1] (Assoun, 2003c/2009, pp.71-74). En 1963, il le définit ainsi comme l'objet qui cause le désir (e.g., Lacan 1962-63, p.56, p.174). Pour comprendre ce qu'il entend par ce terme de « cause », plusieurs éléments doivent être pris en considération.

1) À la fin du séminaire X et au début du suivant, Lacan distingue la notion de loi, qui suppose une relation immédiate entre un phénomène et sa conséquence, de celle de cause, qui implique quant à elle un « gap entre la cause et l'effet » (1962-63, pp.176), « quelque chose qui vient osciller dans l'intervalle » (1964a, p.12). Cette différence intéresse le psychanalyste, puisque l'inconscient implique une « béance » (dans laquelle se loge du réel) entre l'objet *a* (comme cause) et le désir (comme effet) (Lacan, 1962-63, p.176, 1964a, p.13). Cette distinction constitue un tournant dans l'enseignement de Lacan, dans la mesure où l'adoption d'un tel mode de causalité contingente l'éloigne des tendances très déterministes qui imprégnaient ses premiers modèles (comme en témoigne par exemple la seconde moitié du « séminaire sur "La Lettre volée" » de 1955) (Briole, 2011, p.64 ; Verhaeghe, 2002a, pp.126-131, 2002b, pp.131-132, 2019, pp.246-250).

1 Dans le « schéma L » de 1955 (cf. *Figure 6* page 377), les termes a et a' désignaient respectivement le moi et l'autre de la relation imaginaire, qui fait obstacle à toute relation symbolique immédiate entre le sujet et l'Autre (Lacan, 1954-55a, pp.228-229). À la fin des années 1950, dans le cadre de la formalisation du fantasme comme rapport entre le sujet divisé et son objet ($ ◊ a), la notation « a » désigne maintenant cet objet imaginaire dans le fantasme (e.g., Lacan, 1958-59, pp.225-227). Au début des années 1960, Lacan parle encore de l'objet *a* comme de « l'objet du désir » (e.g., 1960-61, p.128, p.181) ; par la suite, il insistera davantage sur la différence entre les objets imaginaires sur lesquels le désir peut se porter, et l'objet *a* qui, en amont, cause ce désir (e.g., 1962-63, p.57, p.174), ce dernier étant « non spéculaire » (e.g., 1965-66, p.63, pp.82-83, p.94).

2) Malgré ce rejet du déterminisme strict, c'est aussi cet attachement à la notion de cause qui l'amène à prendre ses distances vis-à-vis des inspirations herméneutiques qui étaient les siennes au début des années 1950[1] (Ogilvie, 1987/1993, p.36 ; Žižek, 1996, pp.397-398). Il s'agit pour lui d'opposer l'interprétation psychanalytique comme « entreprise explicative qui s'achève dans une cause » à la recherche herméneutique comme « recherche indéfinie toujours plus ou moins mystique » de signification (Ogilvie, 1987/1993, p.36). L'analyse n'est pas la recherche d'un sens caché toujours déjà là et à dévoiler, mais de la cause à l'origine du désir du sujet[2] (Lacan, 1967c/2001, pp.334-335, 1971a, p.5).

3) L'apparition de l'objet *a* comme objet-cause du désir serait elle-même intimement déterminée par l'entrée du sujet dans la sphère du langage : « L'effet de langage, c'est la cause introduite dans le sujet. Par cet effet, il n'est pas cause de lui-même, […] sa cause, c'est le signifiant sans lequel il n'y aurait aucun sujet dans le réel » (Lacan, 1964b/1966, p.835). Lacan entend par là que le sujet est causé par le langage, dans la mesure où il est parlé dans l'Autre (par les autres), avant même sa naissance (C. Soler, 1995a, p.43).

4) Enfin, pour comprendre la façon dont il mobilise le terme de cause dans « La science et la vérité » (Lacan, 1965a/1966, pp.870-878), il faut garder à l'esprit que ce terme renvoie non à son acception contemporaine et logico-mathématique, mais à son sens antique et aristotélicien, celui-ci désignant le principe de toute forme de changement de qualité[3] (Nobus, 2002, p.107).

4.5.1.3. Magie, religion, science et psychanalyse

Dans ce texte, Lacan (1965a/1966, pp.870-878) propose en effet d'étudier la magie, la religion, la science et la psychanalyse (qui ont en commun de « se réclamer de la vérité »), en montrant qu'à chacun de ces « champs » correspond une des causes d'Aristote. Il décrit de plus les trois premiers de ces quatre champs suivant les « mécanismes de défense » qui les qualifieraient dans leur rapport à la vérité[4].

1) La magie, « c'est la vérité comme cause sous son aspect de cause efficiente » (Lacan, 1965a/1966, p.871). L'efficace de l'acte magique suppose en effet « le signifiant répondant comme

1 Voir par exemple Lacan (1964a, p.6, p.83, 1965-66, pp.146-147).

2 Cette critique de l'herméneutique se double d'une critique de la notion de compréhension comprise comme recherche de sens (Cléro, 2008, p.73 ; Troubé, Lepoutre & Lévy, 2013, p.25). Ce qui intéresse l'analyste n'est pas ce que l'on croit comprendre, mais l'inverse : ce que l'on ne comprend pas, ce qui ne fait pas sens (e.g., Lacan, 1953-54, p.92, 1954-55a, p.87, 1968-69, p.81).

3 Ce que Lacan (1965a/1966) nous invite à faire quand il précise que « le médium qui va nous servir en ce point, […] [c']est la cause : la cause non pas catégorie de la logique, mais en causant tout l'effet » (p.869).

4 Dans le séminaire VII, Lacan (1959-60, pp.89-91) proposait déjà d'analyser ces trois formes de « sublimation » que sont l'art, la religion et la science dans leur rapport à « la Chose ». (Dans ce séminaire, il cherchait en effet à faire de la Chose un concept central pour la psychanalyse ; mais ce concept s'effacera par la suite au profit de ceux de jouissance et d'objet *a* [Cléro, 2008, pp.61-62]). Il affirme alors que l'art procède d'un refoulement (*Verdrängung*) de la Chose, la religion de son déplacement (*Verschiebung*), et la science de sa forclusion (*Verwerfung*) – l'analogie entre cette dernière et la paranoïa étant ainsi déjà présente. Voir aussi Lacan (1964a, pp.144-145).

tel au signifiant. Le signifiant dans la nature est appelé par le signifiant de l'incantation »[1] (id.). Par cette affirmation, Lacan indique que l'opération magique s'appuie sur l'attribution d'une forme de pouvoir (sur)naturel au sorcier (Nobus, 2002, p.17). Ce dernier est ainsi en mesure d'adresser un message à l'Autre de la nature, qui lui renvoie son message sous une forme inversée (Dunand, 1996, p.105). Cette opération ne fonctionne que dans la mesure où les actants en ignorent les mécanismes, de telle sorte que le « savoir s'y caractérise non pas seulement de rester voilé pour le sujet de la science, mais de se dissimuler comme tel »[2] (Lacan, 1965a/1966, p.871). La magie se base donc sur le refoulement (*Verdrängung*) de la vérité comme cause (ibid., p.874).

2) Dans la religion, la vérité est « renvoyée à des fins […] eschatologiques, c'est-à-dire qu'elle n'apparaît que comme cause finale, au sens où elle est rapportée à un jugement de fin du monde » (ibid., p.872). S'appuyant sur Freud, qui voyait dans la croyance religieuse un mécanisme de nature névrotique[3], Lacan (ibid.) avance que :

> […] le religieux laisse à Dieu la charge de la cause, mais […] coupe là son propre accès à la vérité. Aussi est-il amené à remettre à Dieu la cause de son désir […]. Sa demande est soumise au désir supposé d'un Dieu qu'il faut dès lors séduire. (p.872)

La religion participe ainsi d'une dénégation (*Verneinung*) de la vérité comme cause : le sujet refuse de reconnaître ce qui le cause réellement, préférant affirmer qu'il s'agit de Dieu (ibid., p.874).

3) Quant à la science, son rapport à la vérité peut s'apprécier « sous l'aspect de la cause formelle » (ibid., p.875). Ceci implique que les scientifiques ne reconnaissent que les savoirs qui permettent de subsumer les phénomènes sous des lois (Nobus, 2002, p.108). Le savoir scientifique est ainsi (contrairement à celui de la magie ou de la religion) communicable formellement (Lacan, 1965a/1966, p.878). Mais la science néglige, dans cette opération, la vérité : « la fécondité prodigieuse de notre science est à interroger dans sa relation à cet aspect dont la science se soutiendrait : que la vérité comme cause, elle n'en voudrait-rien-savoir »[4] (ibid. p.874). Il s'agit là

---

1 Ainsi (et par exemple), l'incantation du chaman ne produit des effets que dans la mesure où il est à la fois un sujet parlant et un corps qui « fait partie de la nature » (Lacan, 1965a/1966, p.871). Lacan s'appuie ici sur les travaux de Lévi-Strauss (e.g., 1958/1974, ch.IX, ch.X), qui « laisse dans sa définition structurale entrevoir le pont de correspondances par lequel l'opération efficace est concevable, sous le même mode où elle a été conçue », mais qui semble oublier, ce faisant, que le chaman doit aussi être un sujet « en chair et en os » (c'est-à-dire un être incarné et intégré dans la nature) pour que son opération magique puisse relier le « signifiant dans la nature » et « le signifiant de l'incantation » (Lacan, 1965a/1966, p.871).

2 Cette affirmation fait écho aux propos de Freud (1912-13/2001, p.120) qui, discutant des théories de Frazer sur la magie, affirmait que l'« essence même » de celle-ci consistait à mettre des lois psychologiques à la place des lois naturelles.

3 « De l'enfant de l'homme nous savons qu'il ne peut mener à bien son développement vers la culture sans passer par une phase de névrose […]. Cela vient de ce que l'enfant […] doit dompter [ses pulsions] par des actes de refoulement […]. De manière tout à fait similaire, on devrait supposer que l'humanité […] entre au cours de son développement séculaire dans des états […] analogues aux névroses […]. Les précipités de processus similaires aux refoulements survenus à l'époque préhistorique resteraient alors pour longtemps inhérents à la culture. La religion serait la névrose de contrainte universelle de l'humanité ; comme celle de l'enfant, elle serait issue du complexe d'Œdipe, de la relation au père » (Freud, 1927a/2004, p.44). Sur l'hypothèse freudienne de la psychogenèse de la croyance religieuse, voir la note 3 page 212. Sur l'analogie entre les comportements compulsionnels dans les névroses de contrainte et les cérémonials religieux, voir Freud (1907/2010).

4 Lacan s'inspire là encore du cas de Descartes, qui, selon son analyse, aurait fondé la science moderne en se déchargeant des vérités premières sur Dieu (cf. *4.4.3.*).

de la formule de la forclusion (*Verwerfung*), ce qui amène Lacan (id.) à assimiler la recherche d'une clôture du savoir par la science à une forme de « paranoïa réussie ».

4) La psychanalyse aborde pour sa part la question de la vérité dans sa dimension de cause matérielle (ibid., p.875). La matière n'est pas ici à entendre comme synonyme de l'étendue (« ce qui remplit le vide »), mais comme ce qui « compose » le sujet (et le détermine dans sa qualité de sujet manquant)[1] (Lacan, 1965-66, pp.21-22). Or le sujet n'est tel qu'en tant qu'effet de signifiant : « nous retrouvons ici le sujet du signifiant tel que nous l'avons articulé […]. Véhiculé par le signifiant dans son rapport à l'autre signifiant » (Lacan, 1965a/1966, p.875). Cette affirmation permet donc à Lacan d'insister sur le fait que seule la psychanalyse reconnaît la vérité dans son statut de cause, ainsi que le fait que cette cause s'origine dans le langage et compose avec la jouissance (Fink, 1995a, pp.140-141, 1995b, p.64 ; Nobus, 2002, p.106). De là, le discours psychanalytique permettrait de « réintroduire le Nom-du-Père » que le discours scientifique, en tant que mécanisme paranoïaque (i.e., de forclusion du Nom-du-Père), rejette (Lacan, 1965a/1966, p.874-875).

Aristote	**Type de cause**	**Efficiente (motrice)**	**Finale**	**Formelle (essentielle)**	**Matérielle**
	Bref descriptif	Ce qui détermine le mouvement	La fin et le but de la chose	La forme et le modèle de la chose	Ce qui compose la chose
	Exemple	Le père est la cause de l'enfant	La santé est la cause de la promenade	Le rapport de ½ est la cause de l'octave	L'airain est la cause de la statue
Lacan	**Champ**	**Magie**	**Religion**	**Science**	**Psychanalyse**
	Rapport à la vérité	Savoir voilé et dissimulé comme tel	Vérité comme cause : remise à Dieu	Vérité comme cause : n'en veut rien savoir	Reconnaissance de la vérité comme cause
	Mécanisme	*Verdrängung* (refoulement)	*Verneinung* (dénégation)	*Verwerfung* (forclusion)	Réintroduction du Nom-du-Père

Figure 7 : Tableau récapitulatif de la mise en commun des quatre causes aristotéliciennes et des quatre « champs » par Lacan. D'après Aristote (1862, pp.50-51) et Lacan (1965a/1966, pp.870-878)

Nous verrons bientôt plus en détails ce que peut signifier l'assimilation de la logique de la science à une opération de forclusion du Nom-du-Père (*4.5.2.*), et de celle de la psychanalyse à sa réintroduction (*4.5.3.*, *4.5.4.*). Avant cela, et en guise de conclusion provisoire, ajoutons quelques mots sur la classification de la magie, la religion, la science et la psychanalyse proposée par Lacan.

1 Selon Lacan (1965-66, p.18), Aristote serait passé à côté de la nature authentiquement causale de la matière, en la traitant comme « un élément purement passif ». « Aristote vous dirait que la matière c'est […] ce qui remplit le vide. […] Il avait très bien vu que le lieu […] permettait de donner de l'espace une conception qui ne s'épandrait pas indéfiniment […]. Seulement voilà, […] il n'a pas pu admettre qu'il y ait un vide séparant les objets, alors il a rempli le pot de moutarde. […] Est-ce à dire que "la cause matérielle" c'est le pot […] ? […] Mais non ! […] c'est bien du côté du trou qu'il faut chercher "la cause matérielle". Voilà quelque chose qui cause quelque chose, un trou dans le vase : voilà le modèle » (ibid., p.21-22). La psychanalyse, à cet égard, reconnaît que l'objet scientifique représente (sous une forme métonymique) le « trou », l'objet *a*, le manque (ibid., pp.23-24). Ce manque est le résultat de l'entrée du sujet dans le domaine du langage ; ce qui nous permet de comprendre que la notion de cause matérielle renvoie, dans « La science et la vérité », à la « matérialité du signifiant » (Brini, 2020, p.78 ; Bruno, 2013, p.126 ; Sipos, 1994, p.18). Avec cette notion, Lacan (e.g., 1975-76) insiste sur le fait que le signifiant a un effet sur le sujet *via* son corps : « les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire » (p.6).

4.5.1.4. Conclusions

La taxinomie développée par Lacan (1965a/1966, pp.870-878) suppose que chaque champ décrit est apparié à une unique forme de cause ; supposition qui peut être discutée. En particulier, l'assimilation de la science moderne à une causalité formelle pose question (Balibar, 1996, p.28 ; Sipos, 1994, pp.21-22). Pour Koyré (1968), le phénomène de « géométrisation de l'espace » qui a marqué la révolution scientifique (cf. *4.3.3.1.*) :

> […] implique que disparaissent […] de la pensée scientifique toutes les considérations invoquant la valeur, la perfection, l'harmonie, le sens et le but […]. En d'autres termes toutes les causes formelles et finales disparaissent comme modes d'explication de la science […] et sont remplacées par des causes efficientes et matérielles. (p.30)

Cette affirmation met doublement en défaut la classification proposée par Lacan : d'abord, la science moderne s'appuierait sur des causalités efficiente et matérielle (et non formelle), ensuite, « la psychanalyse n'aurait pas, si l'on suit Koyré, le *privilège* de se repérer par *la causalité matérielle* » (Sipos, 1994, p.22).

Sipos (ibid., p.26) pose alors l'hypothèse qu'Aristote serait ici un « faux ami », et suggère que l'on gagne plus en intelligibilité à rapprocher « La science et la vérité » de « Sur une *Weltanschauung* » de Freud que de *La physique* d'Aristote. Si Freud, contrairement à Lacan, y situe sans équivoque la psychanalyse du côté de la science, l'un et l'autre traitent de la magie et de la religion comme des champs qui font écran à la vérité sous couvert de la saisir (ibid., pp.26-27). Et, comme on pouvait trouver chez Freud une volonté socio-topologique de démarquer la psychanalyse d'autres domaines qui la voisinaient (comme la médecine, la philosophie ou la religion : cf. *3.3.1.*, *3.3.2.*), transparaît ici chez Lacan l'intention, déterminée par un certain contexte académique, de distinguer celle-ci de la magie (1), la religion (2) et la science (3) (Nobus, 2002, p.106).

1) La distinction entre magie et psychanalyse, d'abord, constitue une réponse à Lévi-Strauss (e.g., 1956, 1958/1974, pp.201-203, pp.218-222), qui comparait (dès la fin des années 1940) les modalités et l'efficace des cures psychanalytiques à celles des cures chamaniques (toutes procéderaient, entre autres, du mécanisme d'efficacité symbolique ; cf. *5.6.3.2.*).
2) L'opposition entre religion et psychanalyse, ensuite, fait objection aux attaques qui assimilaient (déjà du temps de Freud) la communauté psychanalytique à une secte religieuse, et sa pratique à un rite initiatique (Nobus, 2002, p.106).
3) Quant aux rapports (aux différences et aux similitudes) entre la science et la psychanalyse, enfin, ils constituent (comme nous l'avons déjà amplement constaté) un enjeu fondamental de la réflexion de Lacan à l'époque où celui-ci écrit « La science et la vérité ».

Dans le cadre de l'approche qui est la nôtre, c'est sur ces rapports entre science et psychanalyse en particulier que nous allons maintenant nous concentrer.

4.5.2. La science comme forclusion de la vérité

4.5.2.1. La forclusion du Nom-du-Père

L'élaboration du concept de « forclusion du Nom-du-Père » par Lacan a été motivée par une volonté de trouver un critère capable de discriminer névrose et psychose en dépassant l'approche psychiatrique classique, focalisée sur le rapport du sujet à la réalité[1] (Dor, 1985, pp.124-126).

Freud (e.g., 1915b/1968, pp.48-49) distinguait deux types de refoulement (*Verdrangüng*) : le refoulement après-coup (*Nachdrängen*), qui est le refoulement « proprement dit » et porte sur une représentation parvenue à la conscience avant d'être écartée ; et le refoulement originaire (*Urverdrängung*), qui désigne des formations inconscientes qui ne sont jamais parvenues à la conscience. Lacan (1953-54, p.173, p.292) suggère que, si seul le refoulement après-coup porte bien son nom, il serait préférable de réserver le terme de *Verdrangüng* au *Nachdrängen*. Il propose alors d'utiliser le terme de *Verwerfung* pour parler du refoulement originaire[2], et emprunte à Pichon le mot de « forclusion » pour le traduire[3] (e.g., Lacan, 1955-56, p.121, p.244). Cette distinction lui permet de discriminer névrose et psychose selon ces deux mécanismes : quand la première s'origine dans un refoulement, la seconde est caractérisée par une forclusion (Lacan, 1958a/1966, p.575).

C'est plus précisément le Nom-du-Père qui fait l'objet d'un rejet dans la psychose (Lacan, 1957-58, p.92, 1958a/1966, p.577). Avec cette expression, Lacan (1957-58, pp.103-104) vise à s'écarter des approches « environnementalistes » qui cherchent l'origine de la psychose dans une « carence paternelle ». Il affirme que ce n'est pas l'absence du père réel qui est déterminante dans la psychose, mais celle du « père symbolique » (Lacan, 1957-58, p.98, 1958a/1966, p.557). Il définit en effet le Nom-du-Père comme le « père symbolique »[4] qui « donne autorité à la Loi » (Lacan, 1957-58,

1 Dans les années 1930, Lacan critiquait déjà la façon dont certains traitaient de la notion de « réalité » comme un phénomène externe à l'individu. Il écrit par exemple que « les conceptions délirantes ont toujours une certaine *valeur de réalité*, qui se comprend en relation avec le développement historique de la personnalité du sujet » (Lacan, 1932/1975, pp.295-296 ; voir aussi par exemple, 1933/Ps-tt, p.80 ; cf. *4.6.1.2.*).

2 S'il s'agit d'un terme (généralement traduit en français par « rejet ») que l'on peut trouver sous la plume de Freud, celui-ci ne lui octroie pas un statut de concept (Genet, 2008, p.166 ; Roudinesco, 1993, p.566). Dans son analyse du cas de « l'homme aux loups », il l'utilise par exemple pour parler d'un rejet qui, à la différence du refoulement (après-coup), ne passe pas par la conscience (Freud, 1918/1979, p.385, p.389). C'est à partir de son commentaire de ce cas freudien (e.g., Lacan, 1955-56, p.11, p.38, p.70), et des travaux de Pichon (voir la note ci-dessous), que Lacan va quant à lui faire de la *Verwerfung* un concept à part entière. Comme le remarque Assoun (2003c/2009, p.92), le paradoxe est que Lacan va ainsi réserver à la psychose (son paradigme est le cas Schreber, qui était paranoïaque) un terme que l'on trouve chez Freud dans la description d'un cas de névrose (l'homme aux loups).

3 C'est en effet à Pichon, qui était linguiste et psychanalyste, que l'on doit l'introduction de ce mot dans le champ psychanalytique (Arrivé, 1992, pp.15-16 ; Dosse, 2012, p.136 ; Roudinesco, 1986a, pp.315-316, pp.392-393, 1993, pp.369-370). Dans un texte rédigé avec son oncle Damourette, les deux hommes désignent par « discordantiel » la première partie de la négation en français (« ne... ») et par « forclusif » sa seconde partie (« ...pas ») (Damourette & Pichon, 1928, p.232, pp.242-243). Ils rapprochent le mécanisme linguistique de forclusion de celui, pathologique, de scotomisation : « la langue française, par le forclusif, exprime ce désir de scotomisation, traduisant ainsi le phénomène normal dont la scotomisation, décrite en pathologie mentale par M. Laforgue et l'un de nous, est l'exagération pathologique » (ibid., p.245). Si Lacan ne mentionne pas ces auteurs au moment où il propose de traduire le concept de *Verwerfung* par « forclusion » (1955-56, p.244), il cite occasionnellement Damourette et Pichon pour leurs travaux sur la négation (e.g., 1958-59, p.59, 1959-60, p.48). Sur l'importance de la linguistique pichonienne pour la conception lacanienne de la psychanalyse, voir par exemple Arrivé (1989, 1992) ou Roudinesco (1986a, pp.376-395).

4 Une analyse fine du processus d'élaboration du concept de Nom-du-Père par Lacan amène Porge (2006) à conclure que cette notion n'est pas « entièrement réductible à la notion de père symbolique » (p.137) ; ceci notamment parce

pp.91-92) ; ce dernier terme englobant à la fois l'interdiction de l'inceste (au centre de l'Œdipe) et l'exposition du sujet au royaume du langage[1] (ibid., p.105, p.113, p.117). Le Nom-du-Père est en effet la « chaîne signifiante » qui symbolise ce qui détourne la mère d'une focalisation exclusive de son désir sur son enfant ; ce qui, en retour, amène ce dernier à accepter le fait de ne pouvoir s'identifier à cette position d'unique objet du désir de la mère (Lacan, 1957-58, pp.113-115, pp.119-121, 1958c/1966, pp.693-694). Lacan (1957-58, p.112, p.121, 1958a/1966, p.557) parle à ce sujet de « métaphore paternelle », puisque l'opération implique la substitution d'un signifiant, le Nom-du-Père, au désir de la mère[2].

Comment se traduit la forclusion du Nom-du-Père dans la psychose ? Freud (e.g., 1894/2010) expliquait que le refoulement pathologique d'une « représentation inconciliable » provoquait son retour sous différentes formes : excitation corporelle dans le cas de l'hystérie de conversion (pp.4-5), nouvelles représentations dans celui de l'obsession ou de la phobie (pp.6-7), hallucination dans la psychose (p.13). Lacan (e.g., 1955-56, pp.38-39, 1957-58, p.334) affirme quant à lui que ce qui est, dans la psychose, rejeté du symbolique, réapparaît dans le réel. Le « trou » formé dans le symbolique par la forclusion du Nom-du-Père se traduit ainsi par la présence d'un Autre, mais dans le réel : « Ce réel dont il s'agit, c'est justement là, l'hallucination, c'est-à-dire l'Autre en tant qu'il parle. […] Le sujet psychotique n'en doute pas, c'est l'Autre qui lui parle » (Lacan, 1957-58, p.334).

4.5.2.2. La science comme forclusion

Bien que Lacan ait affirmé à plusieurs reprises un parallélisme entre le discours scientifique d'une part et le mécanisme de forclusion (e.g., 1959-60, p.91, 1965a/1966, p.874, 1966-67, p.58) et la psychose (e.g., 1958a/1966, p.576, 1959-60, pp.89-90, 1965a/1966, p.874) d'autre part, il n'a jamais proposé d'exposé approfondi décrivant l'ensemble des relations qui soutiendraient ce parallélisme (Porge, 1997/2006, p.184). Ainsi, comme le note Porge (ibid., p.177), si cette affirmation suggère

---

qu'il connaîtra plusieurs remaniement des années 1950 aux années 1970 (cf. Porge, 1997/2006, 2006, pp.125-172). Dans le cadre de notre analyse, cette nuance n'est pas déterminante.

1 Avec les concepts de « Loi » et d'« ordre symbolique », Lacan s'inscrit dans le sillage de Freud, qui affirmait l'universalité du complexe d'Œdipe, et de Lévi-Strauss (1949/1967, pp.28-29), qui rejoint Freud en faisant de la prohibition de l'inceste la règle au fondement de toute forme culturelle (Assoun, 2003c/2009, p.50 ; Avtonomova, 1991/2020, pp.85-86 ; Charbonneau, 2003, p.205 ; Forest, 2015, p.90). C'est de plus Lévi-Strauss (1949/1967, p.565) qui défend l'existence d'une relation entre les règles de la parenté (incluant la prohibition de l'inceste) et le langage : les unes et l'autre forment la base de la culture en tant que fonction de communication et d'intégration au groupe. Lacan (e.g., 1957-58, pp.117-118) définit ainsi la Loi comme la « métaphore » désignant le fait que, pour exprimer ses demandes auprès de sa mère (qui est un être parlant), l'*infans* est contraint de pénétrer dans le domaine du langage, ce qui revient à placer une distance (symbolique) entre elle et lui.

2 L'introduction du Nom-du-Père et de la métaphore paternelle traduisent, chez Lacan, une volonté de repenser le modèle freudien du complexe d'Œdipe, qui met en scène des protagonistes réels (la mère, le père, l'enfant) (Porge, 1997/2006, p.38). Mais, comme plusieurs auteurs l'ont souligné (e.g., Deleuze & Guattari, 1972, pp.109-110 ; C. Soler, 2015, pp.204-205 ; Wittig, 1978/2013, pp.62-66), il ne suffit pas de remplacer ces protagonistes par des métaphores (le Désir de la mère, le Nom-du-Père, le x objet du désir) pour vider le schéma œdipien traditionnel de ses présupposés patriarcaux ; au contraire, en faire des notions symboliques comprend le risque de les hypostasier en concepts transcendantaux (cf. *5.6.4.3.*). Précisions toutefois que, des années 1950 aux années 1970, les conceptions lacaniennes du Nom-du-Père et de la métaphore paternelle ont largement évolué, dans une direction qui les a progressivement éloignées du paradigme œdipien qui constituait leur point de départ. Sur l'évolution de la notion de Nom-du-Père, voir Porge (1997/2006), sur la distanciation vis-à-vis du modèle œdipien, voir C. Soler (2015, Conclusion).

un rapprochement entre le Nom-du-Père (impératif pour comprendre la psychose) et celui de sujet supposé savoir (central dans le discours de la science), ce rapprochement n'est jamais explicité par Lacan. Dans le cas Schreber, mobilisé comme modèle du sujet paranoïaque (Lacan, 1955-56, 1958a/1966), la forclusion du Nom-du-Père se traduit par son retour dans le réel sous la forme de Dieu (qui s'adresse à Schreber et le contraint dans ses actes). La figure de Dieu est aussi présente chez Descartes, paradigme du sujet de la science, qui représente pour lui le sujet supposé savoir garant des vérités premières (cf. *4.4.3.*). Ayant ceci à l'esprit, il existe au moins deux lectures de la thèse selon laquelle la science participe d'un mécanisme de forclusion.

1) La première consiste à considérer qu'il y a une réelle homologie entre Nom-du-Père et sujet supposé savoir. En faisant de Dieu le garant des vérités éternelles, Descartes admet explicitement l'existence d'un sujet supposé savoir. Après lui toutefois, la science moderne rejette progressivement cette référence à Dieu[1] (Glynos, 2002b, pp.60-61). Mais cette forclusion du sujet supposé savoir (de la sphère du symbolique) se traduit par son retour (dans le réel) sous la forme de la croyance selon laquelle le savoir est toujours déjà inscrit dans le réel (comme Autre), le savant se contentant de l'y découvrir (ibid., p.61). On constate ici une parenté entre d'un côté, la projection, par le discours scientifique, d'un savoir dans le réel, et de l'autre, l'attribution, par Schreber, de ses hallucinations auditives à la volonté divine. Cette interprétation soulève cependant une question : à bien considérer que l'hypothèse d'un sujet supposé savoir a d'abord été acceptée (par Descartes, sous la forme de Dieu) avant d'être oubliée (après Descartes), cette opération ne s'apparente-t-elle pas plus à un « refoulement après-coup » qu'à un « refoulement originaire » ? Ce qui apparierait la science au refoulement (*Verdrangüng*) plutôt qu'à la forclusion (*Verwerfung*)[2].

2) La seconde interprétation admet que, malgré les ressemblances entre Nom-du-Père et sujet supposé savoir, les deux concepts ne sont pas superposables : le Nom-du-Père n'est pas nécessairement supposé savoir, mais il possède un pouvoir de nomination que le sujet supposé savoir n'a pas (celui-ci n'étant pas un sujet : cf. *4.4.3.2.*, *4.5.2.1.*) (Porge, 1997/2006, p.179). Ainsi, ce que Descartes et la science dans son ensemble rejettent ne concerne pas le Nom-du-Père dans son entièreté (comme dans la psychose), mais seulement ce qui s'apparente, dans cette notion, à la dimension de « vérité comme cause » (matérielle, signifiante) (ibid., p.184). Le retour de la vérité forclose se manifeste lors des périodes de crise (collective ou individuelle), qui remettent sur le devant de la scène le caractère contingent du savoir scientifique et le rôle des sujets qui élaborent ce savoir (ibid., p.209). Suivant cette interprétation, la « paranoïa réussie » de la science désigne

1 Nous connaissons la fameuse citation de Laplace : « Interrogé par Napoléon sur le rôle qui revenait à Dieu dans son *Système du monde*, Laplace qui, cent ans après Newton, avait conféré à la Nouvelle Cosmologie sa perfection définitive, répondit : "Sire, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse." Mais ce n'était pas le système de Laplace, c'est le monde qui y était décrit qui n'avait plus besoin de l'hypothèse Dieu » (Koyré, 1957/1973, p.336).

2 Si Lacan (1965a/1966) parle en effet, dans « La science et la vérité », de la psychanalyse comme « ce qui réintroduit dans la considération scientifique le Nom-du-Père » (pp.874-875), cela présuppose que celui-ci ait déjà été introduit par le passé, par la théologie, sous la forme de Dieu (Kœrner, 2013, p.125 ; Porge, 1997/2006, pp.20-22). Lacan (1965a/1966) affirme par ailleurs que « la science […] n'a pas de mémoire. Elle oublie les péripéties dont elle née » (p.869) ; si c'est bien d'« oubli » dont il est question (et non de rejet pur et simple), ne serait-il pas plus exact de parler de refoulement, plutôt que de forclusion ?

l'ensemble des rationalisations qui stabilisent la croyance dans l'existence d'un savoir dans le réel ; quand la « paranoïa pathologique » qualifierait le moment où un savant se trouve confronté au caractère illusoire de cette croyance (au « vide de l'Autre »)[1] (Porge, 1997/2006, pp.209-210, 2015, pp.126-129). On pourrait objecter à cette version que Lacan (1965a/1966, pp.874-875) parle bien (dans « La science et la vérité ») de réintroduire « le Nom-du-Père » (forclos), et non seulement « la vérité », ce qui irait dans le sens d'une véritable analogie entre Nom-du-Père et sujet supposé savoir, entre forclusion et science.

Toutefois, et comme nous allons le voir, il existe un autre argument en faveur de la seconde de ces deux lectures (selon laquelle la relation entre science et forclusion est analogique, et non homologique). À l'époque à laquelle il discute de cette relation, Lacan (e.g., 1964a, pp.120-124, 1964-65, pp.264-269, 1965-66, pp.24-25) déclare que le savoir scientifique répond à la logique de l'« aliénation-séparation ». Or, cette logique décrit la division du sujet provoquée par la métaphore paternelle, c'est-à-dire l'opération qui se produit lorsque le Nom-du-Père n'est pas forclos de l'ordre symbolique (Dor, 1985, p.128 ; Fink, 1995a, pp.45-46, p.55 ; Poli, 2005, pp.51-52). De ce point de vue, la science serait plus proche de la forclusion du signifiant primordial dans la névrose, que de la forclusion du Nom-du-Père dans la psychose (Poli, 2005, pp.52-53 ; cf. *4.5.2.3.*).

4.5.2.3. Aliénation et séparation

Dans la conception heideggérienne de la vérité (dont nous verrons sous peu l'influence sur Lacan ; cf. *4.5.4.*), il « appartient à la vérité originaire, c'est-à-dire au dévoilement de l'étant dans son ensemble, non seulement de se voiler, mais de voiler son voilement » (Boutot, 1989/1991, p.50). On retrouve un processus similaire (occultation puis occultation de l'occultation) dans les deux opérations de « causation du sujet » que Lacan (1964b/1966, p.839) formalise en 1964[2], et qu'il nomme aliénation (1) et séparation (2).

1) Nous avons déjà parlé de la première de ces deux opérations (*4.4.4.3.*) : l'aliénation est la conséquence du fait que le sujet ne peut advenir en tant que tel qu'à travers le discours de l'Autre (Lacan, 1964a, pp.114-116, 1964b/1966, pp.840-841). Les signifiants qui le désignent dans ce discours ne le nomment jamais dans son être (cf. *4.4.4.2.*), de telle sorte qu'il sort divisé du processus d'aliénation, entre, d'un côté, ces signifiants qui le nomment, et de l'autre, l'ineffable de son être (Lacan, 1964a, p.115, p.130). On peut identifier dans ce processus un mécanisme de

1 Il s'agit là du phénomène que Lacan (1965a/1966, p.870) nomme le « drame subjectif » du savant, qui survient lors de période de crises. Il cite souvent le cas de Cantor pour illustrer ce phénomène : selon Lacan (e.g., 1961-62, p.50, 1967b/2001, p.249, 1967c/2001, pp.336-337, 1971-72b, pp.17-18), l'invention des nombres transfinis par ce mathématicien l'aurait brutalement confronté à l'absence de sujet supposé savoir, ce qui aurait précipité son délire (sur ce point, voir les analyses détaillées de Porge [1997/2006, pp.186-214, 2015]). Lacan n'a pas été le seul psychanalyste à s'intéresser au cas de Cantor : Imre Hermann s'est lui aussi penché sur les liens entre ses travaux scientifiques et ses épisodes psychotiques (Burgoyne, 2002, pp.236-238).

2 Comme le remarque Colette Soler (1995b, p.49), le concept d'aliénation n'est pas nouveau en 1964, bien qu'il fasse (dans ce séminaire XI) l'objet d'une formalisation sans précédent ; quant au concept de séparation, il s'agit là d'une nouveauté. Bien que ce dernier concept deviendra moins usité par Lacan dans les années qui suivent, il ne le reniera pas pour autant ; simplement, il englobera par la suite sous le terme d'aliénation les phénomènes qu'il décrivait alors dans les deux temps de l'aliénation et la séparation (Fink, 1995a, p.61, 1996, p.88).

forclusion qui porte sur l'être du sujet (et non, comme dans la psychose, sur le Nom-du-Père), puisque celui-ci est rejeté hors du symbolique, dans le réel[1] (Dor, 1985, p.133, pp.136-137 ; Porge, 1992, p.11).

2) La séparation est quant à elle la conséquence du fait que ce discours de l'Autre comporte nécessairement des lacunes (Lacan, 1964a, p.117, p.120). L'enfant, s'interrogeant sur la cause de ce manque dans l'Autre, l'identifie à son propre manque (son manque à être consécutif à l'aliénation) ; et en retour, il identifie dans le désir de l'Autre sa propre cause[2] (Lacan, 1964a, p.117, 1964b/1966, pp.843-844). C'est cette opération qui provoque la chute de l'objet *a* (cause du désir) (Lacan, 1964-65, p.269). La séparation est donc un processus de substitution qui vient rétroactivement occulter le premier temps de l'aliénation : le sujet recouvre un manque « essentiel » (son manque à être, consécutif à son entrée dans le langage) par un manque « secondaire » (celui du désir) (Lacan, 1964a, p.117, p.120, 1964b/1966, p.844). C'est le fantasme, qui permet de « suturer » le sujet divisé et son objet *a*[3], qui joue ce rôle de « couverture » du réel (Lacan, 1964b/1966, pp.835-836, 1964-65, p.269). Il en résulte, sous la forme d'une « chaîne métonymique », une succession ininterrompue de questions sur le désir de l'Autre, mais qui ne parviennent jamais à revenir au premier temps de l'aliénation (Lacan, 1964a, p.117, 1964b/1966, p835).

4.5.2.4. Le sujet divisé entre savoir et vérité

Alors qu'il expose, dans les années 1964-1965, la logique de l'aliénation-séparation, Lacan (1964a, pp.121-124, 1964-65, pp.258-264, 1965-66, pp.16-25) met directement celle-ci en lien avec la logique de la science.

1) L'aliénation comme division entre savoir et vérité. Le point de départ de Descartes est son désir d'accéder à une certitude pour fonder la connaissance, ce qu'il cherche à faire avec le *cogito* (Lacan,

---

1 Dans le cadre de l'aliénation, la formule « un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant » peut être comprise comme suit : pour exprimer ce premier signifiant (le « signifiant unaire », noté S_1) qui représente ce sujet, l'Autre doit utiliser un second signifiant (le « signifiant binaire », noté S_2) (Lacan, 1964a, pp.119-120). Ici, S_2 correspond à ce qui est exprimé (dans le symbolique) mais ne désigne pas directement le sujet, et S_1 à ce qui représente directement ce sujet, mais qui n'est jamais exprimé (il reste au niveau du réel, il correspond donc en quelque sorte à un construit rétrospectif) (Dor, 1985, pp.138-140 ; Fink, 1995a, pp.57-58, pp.63-64, 1996, pp.84-85, pp.90-91 ; Genet, 2008, p.157). L'opération se traduit donc, d'une part, par le refoulement originaire (Lacan parle tantôt de « *Verwerfung* » [e.g., 1958-59, p.320], tantôt d'« *Urverdrängung* » [e.g., 1964a, p.120], sans doute pour différencier cette opération de ce qui se déroule dans la psychose) du signifiant unaire, qui ne passe jamais dans le symbolique, et d'autre part, par le fait que le sujet n'est jamais représenté pour ce qu'il est.

2 Bien que les signifiants « se combinent l'un à l'autre, […] un espace subsiste dans l'entre-deux qui participe de la définition même du signifiant. Or, c'est là que vient se glisser un manque. *Il me dit ça mais qu'est-ce qu'il veut ?* » (Genet, 2008, p.158).

3 Si on peut déjà trouver cette métaphore couturière de la « suture » dans la bouche de Lacan durant son séminaire XI (e.g., Lacan, 1964a, p.13), ce n'est qu'à la suite de J.-A. Miller qu'il fera de cette métaphore un authentique concept psychanalytique (Bianchi, 2013, pp.190-191, p.193 ; Roudinesco, 1986b, p.412, 1993, pp.426-427). Dans le cadre d'un exposé proposé durant le séminaire XII (et publié un an plus tard sous une forme remaniée dans les *Cahiers pour l'analyse*), ce dernier fait en effet de la suture une notion soumise à la logique du signifiant, qu'il traite à l'aide de la théorie du zéro de Frege. « La suture nomme le rapport du sujet à la chaîne de son discours […] ; […] il y figure comme l'élément qui manque, sous l'espèce d'un tenant-lieu. Car, y manquant, il n'en est pas purement et simplement absent » (J.-A. Miller, 1966, p.39). Roudinesco (1986b, pp.405-414, 1993, pp.398-399, pp.425-427) a souligné combien la rencontre de Lacan avec l'esprit logicien du jeune Miller l'avait incité à se tourner davantage vers la logique pour élaborer son enseignement.

1964a, pp.122-123, 1964-65, p.258). Or, à l'instar de Heidegger (1927), qui remarquait que le *cogito ergo sum* « laisse le *sum* totalement en dehors de la discussion » (p.63), Lacan (1964-65) souligne qu'« aucune institution essentielle de l'être n'est donnée dans Descartes » (p.259). L'aliénation provoque une disjonction entre « je pense » et « je suis », et la chute du second terme dans l'ineffable (cf. *4.4.4.3.*). Le *cogito*, qui cherche malgré tout à conjoindre les deux propositions, ne pouvait qu'échouer, dans la mesure où la « découverte de Freud » indique que l'être ne s'exprime que dans les « intervalles » du discours, c'est-à-dire dans l'inconscient comme discours de l'Autre (Lacan, 1964-65, p.259, 1965-66, p.123). Au fil de ses réflexions, Lacan (1964-65, p.259) situe le savoir du côté du « je pense », et l'oppose à la vérité, du côté du « je suis ». Le discours de la science provoque donc une division entre vérité et savoir (cf. *Figure 8*), superposable à celle que l'aliénation produit entre être et sens, ou entre être et pensée (Lacan, 1965-66, pp.24-25 ; cf. *Figure 4* et *Figure 5*, pp.374-375). Il existe une division interne au sujet (de la science) entre l'ensemble des choses qu'il sait, et une vérité forclose qui fait retour dans les « trous » du langage, sous la forme d'un symptôme[1] (Lacan, 1964-65, pp.260-261).

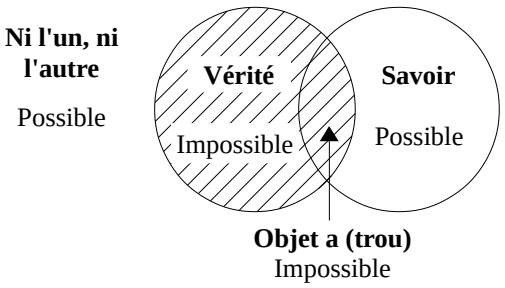


Figure 8 : Diagramme de Venn représentant la division entre savoir et vérité. D'après Lacan (1965-66, pp.24-25)

2) La séparation : la science comme suture du sujet. Lacan, nous l'avons vu (cf. *4.4.3.1.*), remarque que Descartes se décharge des vérités premières sur Dieu comme Autre supposé savoir. Ce mouvement de rejet par lequel la science écarte un certain nombre de questions (comme celles de la vérité ou de ses propres fondements) provoque une occultation comparable à celle de l'opération de séparation (Lacan, 1964a, p.123, pp.144-145). Lacan (1965-66, pp.21-24) suppose ainsi une relation entre le fait que la science commence par un désir (chez Descartes, le désir de certitude), et le fait que le scientifique considère son objet « comme manquant » – c'est-à-dire le constitue sur le mode de l'abstraction. Tout comme la psychanalyse, la science porte donc sur un objet *a*, que Lacan situe à l'endroit de la conjonction impossible entre savoir et vérité (cf. *Figure 8*). Mais, contrairement à la psychanalyse, et dans la mesure où elle forclôt la vérité, elle oblitère cette division (et le « trou » qu'y représente l'objet *a*), sans pouvoir la reconnaître pour ce qu'elle est (ce qui fonde le sujet comme divisé et manquant) (Lacan, 1964a, p.145, 1964-65, pp.23-24, pp.77-80). À partir de cette forclusion, le savoir scientifique peut se déployer (métonymiquement) et s'accumuler, mais sans jamais s'interroger sur la place qu'y occupe le sujet de la vérité (Lacan, 1964-65, p.259).

1 Si les propos de Lacan suggèrent un rapprochement entre le savoir et la conscience d'un côté, la vérité et l'inconscient de l'autre, le fait qu'il traite à l'occasion de l'inconscient comme d'un « savoir insu » (e.g., 1971-72b, p.6) brouille ce rapprochement. « Il y a là […] une complication qui n'est pas facilement soluble par un ordonnancement chronologique, selon lequel une formulation surclasserait l'autre. […] Savoir et vérité ne se laissent pas répartir en deux classes, puisque ce qui, au moment naissant, se présente comme vérité, devient savoir en s'enregistrant et en se déposant » (J.-A. Miller, 2010, p.122, p.124). Cette complication peut être mise en relation avec la définition paradoxale de la psychanalyse comme « savoir sur la vérité », sur laquelle nous reviendrons (cf. *4.5.4.3.*).

L'application par Lacan de la logique de l'aliénation-séparation à la relation entre savoir et vérité implique que cette relation est équivalente à celle entre pensée et être dans le *cogito*, celle d'une « disjonction-conjonction » (cf. *4.4.4.3.*). Il modélise ainsi « l'articulation de la vérité et du savoir en essayant de trouver une formalisation qui n'entérine pas une pure et simple séparation, ni ne revienne à une adéquation mais qui rende compte d'une disjonction dans la conjonction »[1] (Porge, 2020, pp.85-86). Lacan (1964-65, pp.255-271) illustre cette relation avec un ruban de Möbius, cette figure topologique qui a pour propriété de n'avoir qu'une seule face (et donc ni endroit ni envers)[2], et sur laquelle il place plusieurs termes, dont le savoir et la vérité. L'aspect uniface de cette figure implique une continuité originelle entre le savoir et la vérité (Lacan, 1965-66, p.3) ; toutefois, l'aliénation provoque une coupure sur ce ruban, qui les disjoint (1964-65, pp.259-260) ; puis la séparation vient « suturer » (recouvrir/occulter) cette coupure ainsi formée (1964-65, p.269, 1965a/1966, p.856).

En superposant sa théorie de l'aliénation-séparation à la thèse d'une division entre savoir et vérité, Lacan situe le savoir du côté du symbolique, par opposition à la vérité, qui confine au réel (J.-A. Miller, 2010, pp.131-132 ; Tran The, 2018, p.163). Il en découle une conception très « solipsiste » de la vérité, qui contraste avec les conceptions objectivistes qui traitent de celle-ci comme de l'adéquation entre un énoncé et une chose (Sipos, 1994, p.259). Nous reviendrons sous peu sur cette conception lacanienne de la vérité, comme manifestation de la vérité du sujet (cf. *4.5.4.*). Avant cela, nous voudrions replacer en contexte la thèse qui stipule que la science, participant d'une forclusion du sujet, laisse un « reste » à son endroit.

4.5.3. La psychanalyse comme « corrélat antinomique » de la science

4.5.3.1. Le discours de la science laisse un « reste »

Si la thèse lacanienne d'un parallélisme entre science et forclusion est sujette à interprétation (cf. *4.5.2.2.*), elle reste saisissable (au-delà de ses ambiguïtés) dans un sens trivial : pour parvenir à l'objectivité et à l'universalité, la science doit nécessairement neutraliser les phénomènes liés au sujet et à sa singularité (Bulcão Nascimento, 2008, p.7 ; Demoulin, 2003, p.169 ; Melman, 1984, p.10). Quels sont ces phénomènes qui tombent sous la coupe de la forclusion scientifique ? Lacan

1 Pellion (2017, p.65) propose ainsi de noter le lien entre savoir et vérité comme suit : Savoir ◊ Vérité. Nous avons montré que le « poinçon » de la formule du fantasme ($ ◊ a) permettait aussi, selon Lacan, d'appréhender la relation entre le « je pense » et le « je suis » du *cogito* (*4.4.4.3.*). C'est cette relation de disjonction-conjonction (et non de disjonction exclusive) qui l'amène à nous mettre en garde contre la tentation de considérer vérité et savoir comme deux « champs » séparés, et à prendre l'usage des « cercles eulériens […] avec réserve » (Lacan, 1965-66, p.25).

2 « It is possible to construct this object before one's eyes: one takes a ribbon, and instead of joining its ends to form a cylinder, one joints its ends after making a twist through 180 degrees. This object is obviously curious: if one slides a finger on its edge, the finger appears on the other side of the ribbon, without having passed through any frontier. […] This is the first topological object which, among others, Lacan [1961-62, pp.155-157] has utilized to explain that one should not be contented with the thought that things always have a front and a back, that the unconscious is at the bottom and language is at the surface » (J.-A. Miller, 2002, pp.151-152). Mais cette forme illustre aussi que le sujet peut penser, malgré tout, qu'il existe un endroit et un envers : « l'insecte qui se promène à la surface de la bande de Mœbius […] peut croire à tout instant […] qu'il y a une face, celle toujours à l'envers de celle sur laquelle il se promène, qu'il n'a pas explorée, il peut croire à cet envers. Or il n'y en a pas » (Lacan, 1962-63, p.76).

en cite plusieurs, tels que la vérité (e.g., 1964-65, p.259, 1965a/1966, p.874), l'être (e.g., 1966-67, p.58), le sujet lui-même (e.g., 1964-65, p.7, 1967-68, p.117), le désir comme origine de la volonté de savoir (e.g., 1964a, pp.122-123, p.130), l'objet *a* (e.g., 1965-66, p.24), le corps comme lieu de jouissance (e.g., 1967-68, p.42). Autant d'objets qui déterminent le champ d'action de la psychanalyse, qui reconnaît dans le symptôme le lieu où la vérité rejetée fait retour (e.g., 1964-65, p.260, 1971-72b, p.14-15), dans la jouissance une condition existentielle du sujet (e.g., 1968-69, p.6, 1969-70, p.10), et dans le désir de l'analyste le moteur de la cure (e.g., 1958-59, p.335, 1960-61, pp.57-58, 1964a, p.7).

Lacan n'est pas le premier, dans l'histoire de la connaissance, à souligner que l'idéal d'objectivité qui a motivé le projet épistémologique des sciences naturelles a, en spécifiant leur champ, laissé un « reste » (un impensé, un hors-champ) du côté du sujet. Des idéalistes comme Fichte, Hegel et Schelling exprimaient déjà, au début du XIX^e^ siècle, leur regret que le modèle épistémologique de Kant exclue des pans entiers de la connaissance (comme celui des idées pures) du domaine de la science (cf. *3.2.1.2.*). À la fin de ce siècle, Nietzsche (1886/2000), témoin du triomphe des sciences positives, soulignait que l'« esprit objectif », en amenant l'Homme à se prendre lui aussi pour objet, l'avait rendu étranger à lui-même :

> Ce qui lui reste encore de « personne », lui semble fortuit, […] tant il est devenu […] le reflet de figures et d'événements étrangers. Il ne fait retour « à lui-même » qu'avec effort, souvent en se trompant ; il se prend facilement pour ce qu'il n'est pas […]. Il n'est vraiment authentique que pour autant qu'il peut être objectif […].[1] (pp.170-172, §207)

Ces préoccupations se poursuivent chez les représentants du courant herméneutique, qui développent une approche compréhensive en sciences humaines et sociales visant à réintroduire cette dimension proprement humaine exclue par le mode de rationalité naturaliste (cf. *3.2.2.2.*). Max Weber (1919) remarque ainsi que les sciences de la nature nous permettent de comprendre comment devenir « *techniquement* maîtres de la vie » (p.69), mais laissent entières ces questions qui nous importent réellement : « Comment devons-nous vivre ? » (p.67) ; « cela a-t-il au fond et en fin de compte un sens ? » (p.69). Affirmation à laquelle les phénoménologues (souvent proches de l'herméneutique) feront écho dans la première moitié du XX^e^ siècle. Husserl (1935-36/1989) déclare ainsi que les « questions qu'elle [la science positive] exclut par principe sont précisément les questions qui sont les plus brûlantes […] : ce sont les questions qui portent sur le sens ou sur l'absence de sens de toute cette existence humaine »[2] (p.10). Heidegger (1926/2003) affirme quant à lui que les sciences positives « traitent de l'étant », qui « est déjà posé là-devant », sans jamais « questionner explicitement en direction de l'être », laissant à la philosophie cette tâche de « *saisir l'être et le différencier de l'étant* » (p.20).

---

1 Ou encore : « la qualité la plus originale de l'homme moderne […] est une singulière antinomie entre un être intime à quoi ne correspond pas un être extérieur, et *vice versa* » (Nietzsche, 1874/1988, p.104, §4).

2 Les thèses de Husserl ont eu une influence sur Koyré, qui a été son élève (Roudinesco, 1993, p.129). On peut ainsi faire un parallèle entre ce thème de la science comme ayant exclu les « questions qui portent sur le sens » chez Husserl, et l'affirmation selon laquelle elle aurait divisé « notre monde en deux » (le « monde de la science » et « le monde de la vie ») chez Koyré (1968, pp.42-43 ; cf. *4.3.3.3.*).

4.5.3.2. Heidegger et Lacan : la science et le sujet

Sipos (1994, p.25, pp.35-37) a souligné les affinités entre ce thème de l'exclusion, par la science, de la vérité de l'être au profit des étants chez Heidegger, et celui de la science comme forclusion de la vérité du sujet chez Lacan. En effet, pour Heidegger :

1) il existe une rupture (provoquée par la généralisation de la mathématisation des sciences) entre d'un côté, l'*épistémè* grecque et la *scientia* du Moyen Âge, et de l'autre, la science moderne (Heidegger, 1935-36/1971, pp.78-80, 1949, pp.70-71, p.74) ;
2) c'est Descartes qui, avec son *cogito*, instaure cette attitude qui fonde la métaphysique et la science modernes (e.g., 1935-36/1971, p.108) ;
3) cette attitude n'est pas simplement une théorie de la connaissance, elle porte sur la relation globale entre être et étant (1935-36/1971, p.110) ; elle institue ainsi le sujet dans un rapport au monde propre à la modernité (1949, pp.80-82) ;
4) bien que le *cogito* implique à la fois la pensée et l'être, Descartes s'est focalisé sur l'opération de penser au détriment de la question de l'être (1927, p.63) ;
5) de même, les sciences modernes traitent de l'étant (niveau « ontique »), mais non de l'être (niveau « ontologique ») (e.g., 1926/2003, pp.18-21, 1927, pp.18-19) ;
6) ainsi, « la science […] ne pense pas » (1951-52/1973, p.26), autre façon de dire qu'elle ne s'intéresse qu'à ce qui est déjà connu d'avance, et non pas au dévoilement de la vérité de l'être (1926/2003, p.18, 1949, p.46, pp.70-71) ;
7) et de là, des disciplines qui ont le vivant pour objet (comme l'anthropologie, la psychologie ou la biologie) ne peuvent, dans la mesure où elles le font « positivement » (c'est-à-dire ontiquement), répondre à la question (ontologique) de son être (1927, pp.62-63, 1949, p.102).

On reconnaît ici des thèses analogues à celles qui composent le doctrinal de science de Lacan :

1) la science moderne, qui décrit « le réel par l'impossible » (cf. *4.3.3.3.*), provoque une rupture avec la conception gnoséologique des époques antique et médiévale (cf. *4.3.2.2.*) ;
2) le *cogito* de Descartes comme « moment historiquement défini […] inaugure » l'entrée dans cette science moderne (Lacan, 1965a/1966, p.856),
3) et instaure, dans le même mouvement, le « sujet de la science » comme « corrélat essentiel de la science » (id.) ;
4) ce *cogito* ne fonde la pensée qu'en l'« évidant » de son être (laissant à Freud le soin de « raviver la pensée de l'être au-delà de ce que le *cogito* lui a désormais assigné comme limite ») (1966-67, p.58) ;
5) ce faisant, la voie ouverte par Descartes « a complètement libéré l'entrée de la science qui ne s'occupera absolument plus jamais du sujet » (1967-68, p.117), et participe ainsi à une forclusion de « l'être de l'homme » (1966-67, p.58 ; cf. *4.5.2.*) ;
6) cette science ne cherche, en quelque sorte, que ce qu'elle a déjà trouvé (1964a, p.6) ;
7) pas plus que les sciences naturelles, les « sciences de l'homme » n'ont été en mesure d'appréhender l'Homme en question dans sa qualité de sujet (parlant, divisé, manquant et

désirant), ce qui dicte le dessein de la psychanalyse (e.g., 1957-58, p.252, 1965a/1966, p.859).

4.5.3.3. Science et psychanalyse : une « corrélation antinomique »

Dans sa tentative de décrire les rapports entre science et psychanalyse, on retrouve ainsi, chez Lacan, une série d'oppositions qui évoquent celles soulevées par Heidegger (Sipos, 1994, pp.35-36). Chez ce dernier en effet, « vont se constituer des séries opposées :

1/ objectivité, technique, mondéité, utilitarisme, savoir, théorie de la connaissance (termes ontiques) ;

2/ vérité de l'être, être au monde, choséité non objectivée, entente de l'être (termes ontologiques) » (ibid., p.35).

On peut dégager chez Lacan deux séries comparables :

1/ sujet de la science, moi (*das Ich*), conscience, conjonction entre pensée et être, pensée, savoir, forclusion de la vérité ;

2/ sujet de la psychanalyse, ça (*Es*), inconscient, disjonction entre pensée et être, être, vérité, réintroduction du Nom-du-Père.

Au milieu des années 1960, Lacan (e.g., 1965a/1966, pp.874-875, 1966-67, p.90) ne tranche pas la question de savoir s'il faut considérer la psychanalyse comme étant extérieure au champ scientifique ou comme en occupant les marges (Nobus, 2002, p.109 ; cf. *4.6.3.3.*). Durant cette décennie (et particulièrement à partir de 1964), l'intensification de l'élaboration du doctrinal de science en référence à Descartes lui permet d'ailleurs d'indiquer la complexité de la nature de leur relation (Porge & A. Soulez, 1996, p.16). Dans la mesure où le sujet du *cogito* est en quelque sorte la « précondition historique » du sujet de l'inconscient, ce qui fait de l'analysant un « sujet de la science » (cf. *4.3.1.4.*), sujet du *cogito* et sujet de l'inconscient sont comme l'endroit et l'envers d'une même surface (à l'instar du savoir et de la vérité sur le ruban de Möbius ; cf. *4.5.2.4.*) (Lacan, 1966-67, p.43). Plutôt que dans les termes d'une opposition diamétrale, c'est dans ceux d'une « corrélation antinomique » que Lacan (1965a/1966) exprime ainsi, fin 1965, la relation entre science et psychanalyse :

> […] la logique moderne […] est incontestablement la conséquence […] d'une tentative […] de suturer le sujet de la science, et le dernier théorème de Gödel montre qu'elle y échoue, ce qui veut dire que le sujet en question reste le corrélat de la science, mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issue de l'effort pour le suturer. (p.861)

Pour mieux comprendre cette affirmation, il nous faut dire quelques mots du fameux théorème d'incomplétude proposé en 1931 par Gödel (1931/1989), et de son contexte d'élaboration.

4.5.3.4. Gödel et Lacan : l'incomplétude de la science

Le développement d'une géométrie non-euclidienne au XIX^{e} siècle a amené les mathématiciens à reconnaître qu'il n'était pas nécessaire que leur discipline s'appuie sur des postulats réalistes ou intuitifs pour produire des déductions fécondes (E. Nagel & Newman, 1958/1989, pp.22-23). La

préoccupation des mathématiciens se déplace alors de la question de la véridicité de leurs axiomes vers celle de la consistance (i.e., la capacité à exclure des théorèmes contradictoires) de leurs systèmes[1] (ibid., pp.23-26). C'est dans ce contexte qu'Hilbert essaya, dans les années 1920, « de construire des démonstrations "absolues", grâce auxquelles la consistance d'un système pourrait être établie sans avoir à présupposer la consistance d'un autre système » (ibid., p.36). Le théorème d'incomplétude de Gödel vient enrayer ce projet, puisqu'il démontre arithmétiquement que tout système est nécessairement incomplet ; autrement dit, un ensemble d'axiomes contiendra toujours des propositions vraies mais non déductibles de cet ensemble[2] (Darmon, 2020, pp.186-187 ; E. Nagel & Newman, 1958/1989, p.62). Comme l'écrit Girard (1989), le succès du programme de Hilbert « aurait signifié la complétude des mathématiques réelles », c'est-à-dire leur fermeture et leur mécanisation ; le théorème de Gödel signe quant à lui la fin de « ce rêve de bureaucrate » (p.154).

Pour Lacan (1965a/1966, p.861), qui fait de la logique la quintessence de la science moderne (ce qui peut être mis en lien avec sa vision hyper-rationaliste des sciences), cette histoire des mathématiques démontre aussi le caractère structurellement incomplet des sciences empiriques[3]. Pour étayer cette thèse, il note que la science provoque un refoulement originaire (notion dont nous avons vu qu'il l'assimilait à la forclusion) « attirant à lui tous les autres », c'est-à-dire déterminant des refoulements secondaires (les « refoulements à proprement parler ») (ibid., p.868 ; cf. *4.5.2.*). Comme le remarque Corfield (2002, p.188), ce mécanisme implique une distinction entre un réel « pré-symbolique », résultat d'une forclusion originelle et résistant à la symbolisation, et un réel « post-symbolique », résultat d'un refoulement après-coup et produit par l'avancée de l'ordre symbolique. Les limites de la science sont donc doubles : d'un côté, elle refoule des pans entiers du réel en les recouvrant par du symbolique (cf. *4.5.2.3.*, *4.5.2.4.*), de l'autre, elle se heurte à une vérité originaire qui est par définition hors de portée du domaine symbolique (Corfield, 2002, p.188 ; Sipos, 1994, pp.24-25). Nous aurons l'occasion de revenir sur les conséquences de la distinction ici esquissée (*4.6.2.5.*, *4.6.3.4.*, *4.6.3.5.*).

1 Lacan (1964-65, p.253) relève ainsi « cette sorte d'exténuation de la référence » dans la théorie de Frege, ce dernier jugeant de la valeur des termes sur la base de référents non pas extérieurs, mais intra-systémiques (« il n'y a, en fin de compte, pas référence, si ce n'est la valeur »). Ainsi que l'écrit Roudinesco (1986b), une « partie de l'opération frégéenne consiste […] à exclure le sujet psychologique des opérations de pensée, qui relèvent alors d'une logique formelle ou symbolique. […] on imagine aisément quel intérêt la psychanalyse peut porter en 1965 à cette "révolution" logique, qui par certains côtés rappelle l'opération de décentrement telle que Lacan l'a élaborée » (p.408).

2 Le théorème de Gödel contient en fait deux énoncés corollaires : le premier, celui que nous venons d'énoncer, stipule qu'un « ensemble consistant d'axiomes arithmétiques étant donné, *quel qu'il soit*, il existe des propositions arithmétiques vraies que l'on ne peut déduire de cet ensemble » (E. Nagel & Newman, 1958/1989, p.62) ; le second, « qu'il est impossible de donner une démonstration métamathématique de la consistance d'un système assez puissant pour contenir l'ensemble de l'arithmétique » (ibid., pp.61-62).

3 Lacan n'est pas le premier à tirer de telles conclusions en se référant aux travaux de Gödel (Girard, 1989, pp.167-170 ; Milner, 1995a, p.132). Il n'en est pas moins que l'extrapolation à laquelle il procède, depuis un théorème issu de la logique (science non-empirique) vers les sciences empiriques, pose question (Doumit, 2014, p.213). Comme le souligne Girard (1989), le « théorème de Gödel énonce certaines limitations quant à la réflexion de *T* à l'intérieur d'elle-même ; faut-il en conclure allégrement, par extrapolation, à des limitations similaires quant à la science […] ? […] passer de *T*, système formel, donc mécanisme, à la science […], n'est possible qu'en acceptant un très fort *a priori* mécaniste quant à ces entités. On serait plutôt tenté de dire à l'opposé que le théorème de Gödel est une réfutation d'un modèle mécanique de la science » (ibid., p.168).

L'histoire de la logique moderne serait donc, selon Lacan (1971-72a), l'illustration de cette incomplétude intrinsèque de la science :

> […] au départ, […] la logique se proposait […] le réseau du discours en tant qu'il […] devait se fermer en un univers supposé enserrer […] la connaissance […]. L'expérience […] a montré qu'il en était différemment. […] il a pu être démontré [par Gödel] que dans l'arithmétique, quelque chose peut toujours s'énoncer […] qui s'articule comme en avance sur ce dont les prémisses, les axiomes, […] permet de présumer comme démontrable ou réfutable. Nous touchons là du doigt […] ce qui s'oppose à […] à l'exhaustion logique, ce qui y introduit une béance irréductible, c'est là que nous désignons le Réel. (p.20)

En « traduisant » le théorème d'incomplétude dans son vocabulaire psychanalytique, Lacan (e.g., 1968-69, p.9, p.174) peut ainsi opposer à la croyance dans un sujet supposé savoir et au fantasme du savoir absolu le fait que l'Autre, définit comme champ du savoir, soit inconsistant et « troué » (Porge, 1997/2006, pp.118-119 ; Tran The, 2018, pp.168-173). Le « trou » en question est celui que le réel forme dans le symbolique, et qui condamne la science à ne saisir ce réel qu'en l'éludant (cf. *4.3.3.3.*).

4.5.4. La psychanalyse comme savoir sur la vérité (de Heidegger à Lacan)

Nous avons vu que plusieurs thèses du doctrinal de science de Lacan pouvaient être mises en parallèle avec les considérations de Heidegger sur la science et sa relation à la question de l'être (cf. *4.5.3.2.*). C'est sans doute de même l'influence du second sur le premier qui permet le mieux de comprendre la conception lacanienne de la vérité comme vérité du sujet (Birman, 2010, p.68 ; Richardson, 1991/2020, p.219 ; Sipos, 1994, pp.1-5, pp.31-47). Dans cette section, nous allons donc brosser un aperçu de la conception heideggérienne de la vérité, avant d'étudier celle proposée par Lacan.

4.5.4.1. L'être et la vérité chez Heidegger

« L'œuvre heideggerienne est portée tout entière par une seule et même question qui lui confère une unité fondamentale : la question de l'être » (Boutot, 1989/1991, p.17). L'abord de cette question va de pair avec celle de la vérité, Heidegger (1927) rappelant que de « tout temps, la philosophie a associé la vérité et l'Être » (p.261) (comprendre la vérité d'une chose, c'est la saisir dans son être). Malgré cela, le philosophe n'hésite pas à affirmer que, depuis Platon, les penseurs n'ont pas su aborder correctement la question de la vérité, car tous sont restés pris au piège d'une conception qui traite de celle-ci comme adéquation entre l'énoncé et la chose[1] : « Un énoncé est vrai lorsque ce qu'il signifie et exprime, se trouve en accord avec la chose dont il juge » (Heidegger, 1930/1968,

1 Heidegger ira toutefois chercher chez les penseurs grecs dits présocratiques (en particulier Anaximandre, Parménide et Héraclite) une approche de l'être comme ouverture (dont il s'inspirera) qui se serait perdue avec la conception de la vérité comme correspondance, qui s'impose à partir de Platon (Boutot, 1989/1991, pp.76-80). Pour Badiou (1991/2020), l'assignation par Heidegger à Platon du « virage par quoi la pensée se détourne de l'Être comme déploiement et offrande », ne va pas sans une certaine « mauvaise foi à peine dominée » (p.159). On peut en effet, comme le remarque Koyré (1962, p.78), trouver dans le *Théétète* de Platon une conception de la « possession de la vérité » comme « révélation de l'Être » qui semble proche de celle dont Heidegger prétend avoir l'exclusivité.

p.164). Or, une telle conception ne nous dit rien de l'essence de la relation qui unit l'énoncé et la chose en question (Heidegger, 1927, pp.265-267, 1930/1968, p.169).

Pour étudier cette essence, Heidegger commence par une analyse étymologique du mot *alètheia* (ἀλήθεια), que les Grecs utilisaient pour désigner la vérité. La forme privative du terme (le mot *léthé* [λήθη] désignant l'oubli) suggère que l'on gagnerait conceptuellement à le traduire par des expressions comme « dévoilement », « non-occultation » ou « ouverture sans retrait » (Heidegger, 1927, p.268, 1930/1968, p.176, 1931-32/2001, p.27, 1954/1958, p.19). Heidegger (1927, p.271, 1930/1968, p.182) en déduit que la vérité se présente originellement comme non-vérité, comme vérité voilée. Ceci explique que le *Dasein* (l'étant de l'Homme), ne se découvre jamais dans sa totalité et ne se révèle que sous une forme « déguisée » (1927, p.271, 1930/1968, p.182, p.188). Bien que, selon Heidegger (1930/1968), « l'essence de la vérité "en soi" règne "au-dessus" de l'homme » (p.174), il reconnaît au seul *Dasein* (et donc à l'Homme) cette capacité « d'atteindre le phénomène le plus originel de la vérité » (1927, p.269). Il souligne de plus que c'est dans la parole que peut s'articuler « la vérité de l'étant en totalité » (1930/1968, p.189). C'est cette dimension qui l'amènera à qualifier le langage de « maison de l'Être » dans laquelle habite l'Homme (1946/1976, p.67).

L'« être-vrai » n'existe qu'en tant qu'« être-au-monde » (Heidegger, 1927, p.267), de sorte que, pour saisir la vérité de l'être, il faut laisser son étant se manifester librement (1930/1968, pp.175-176, 1962/1976, pp.198-199). Toutefois, Heidegger (1927, pp.161-166, pp.211-227, 1930/1968, p.184, p.186) remarque qu'au quotidien, l'Homme tend à se détourner de la recherche de l'être, pour se réfugier dans la « vie courante », la « préoccupation », le « on » et le « on-dit » (i.e., le « sens commun »), c'est-à-dire dans les évidences de l'étant. Le langage n'est pas ici ce qui permet de révéler la vérité de l'être, mais ce qui l'occulte par l'étant (Heidegger, 1930/1968, pp.189-190, 1946/1976, pp.72-74). Le dévoilement de l'être est un phénomène fondamentalement évanescent (Heidegger, 1962/1976, p.222). On peut donc dire que, pour Heidegger, la vérité est l'exception, tandis que son occultation est la règle (De Waelhens, 1938, p.575).

La thèse centrale de Heidegger (1927) sur l'essence de l'être, développée pour la première fois dans *Être et Temps*, est que le temps est « l'horizon possible de toute compréhension en général de l'Être » (p.1). Cette approche, qui invite à « penser l'être en terme de finitude radicale », contraste avec la tradition métaphysique, qui traitait jusque-là de l'Homme « sur fond d'être infini » (Borch-Jacobsen, 1990, p.28). Ce qui caractérise le *Dasein* en propre, en tant qu'« être-ayant-sa-fin-en-perspective », c'est la conscience de sa finitude : « le Dasein n'a pas la capacité d'aller au-delà de la possibilité de la mort. […] Ainsi la *mort* se révèle-t-elle comme étant *la possibilité du Dasein la plus sienne, irrelative et indépassable* » (Heidegger, 1927, p.303).

4.5.4.2. L'être et la vérité chez Lacan

Comme le note Dybel (2009, pp.179-180), l'approche heideggérienne a frayé une troisième voie entre la tradition de l'idéalisme allemand, qui voyait dans le *cogito* la condition de possibilité d'un acheminement de la pensée en direction du savoir absolu, et l'historicisme, qui rétorquait que toute vérité n'est jamais que relative. Sans renoncer à la quête d'une vérité authentique, Heidegger indique qu'il existe une relation circulaire entre la question de l'être et l'être qui pose cette question – ce qui l'amène à situer le dévoilement de l'être dans le langage (ibid., p.180). L'approche heideggérienne aura ainsi un impact conséquent sur les penseurs du post-structuralisme, qui voient dans le système ouvert du langage le lieu où émerge la vérité, mais uniquement sur le mode lacunaire de l'incomplétude (ibid., pp.180-181). C'est dans cette lignée que s'inscrit la conception lacanienne de la vérité (ibid., pp.181-182).

La démarche de Lacan s'origine elle aussi dans une remise en question de la conception de la vérité comme adéquation entre un énoncé et une chose[1] (Badiou, 1991/2020, p.157 ; Porge, 2005, pp.48-49 ; Tombras, 2019, pp.200-201 ; cf. *4.3.4.1.*). L'analyse ne consiste pas dans la découverte, par l'analyste, d'une quelconque « réalité », c'est la reconnaissance, par l'analysant, de sa « vérité » (Lacan, 1955d/Ps-tt, p.527). Cette vérité, Lacan (e.g., 1964-65) la conçoit occasionnellement en référence explicite à l'*alètheia* de Heidegger : « J'entends là le mot de vérité au sens proprement heideggerien : l'ambiguïté de ce qui se dévoile, de rester encore à demi caché » (p.209). Il met ce caractère intrinsèquement ambigu en lien avec le refoulement primordial que marque l'entrée du sujet dans le monde symbolique : « Toute intégration symbolique comporte […] une sorte d'oubli normal […] il y a dans […] toute entrée de l'être dans son habitation de paroles une marge d'oubli, un λήθη [*léthé*] complémentaire de toute ἀλήθεια [*alètheia*] »[2] (Lacan, 1953-54, p.200).

La vérité, pour Lacan, est indissociable du langage : elle « se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire »[3] (Lacan, 1965a/1966 p.868). Le symptôme, qui a lui-même « valeur de vérité », s'exprime aussi « dans la parole » (Lacan, 1971-72b, p.15). L'inconscient est l'ensemble de ces signifiants rejetés par le sujet, qui n'en veut rien savoir, mais qui font retour dans son discours[4] (Lacan, 1964-65, p.211). Au début des années 1950, Lacan (1953c/1966) oppose la « parole vide », dans laquelle le sujet se réfugie derrière des certitudes ou des auto-objectivations aliénantes (p.251), et la « parole pleine », qui se dépouille de ces faux-semblants et parvient à

1 C'est ainsi qu'il objecte à la conception psychiatrique qui identifie le délire à une erreur que la folie engage l'Homme dans « sa vérité et son être » (Lacan, 1946/1966, p.176).

2 Voir aussi, par exemple, Lacan (1965-66, p.123).

3 Il s'agit là du sens de la fameuse prosopopée que Lacan (1955c/1966) introduit, dans « La chose freudienne », par « Moi, la vérité, je parle » (p.409), et sur laquelle il reviendra régulièrement par la suite. (Cette proposition est un pastiche de l'exergue de l'*Éloge de la folie* d'Érasme : « C'est la folie qui parle » [Causse, 2015, p.17]). C'est cette conception de la vérité qui pousse Lacan à s'opposer au concept de métalangage : si « la vérité ne se fonde que de ce qu'elle parle, et […] n'a pas d'autre moyen pour ce faire », alors « nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai » (Lacan, 1965a/1966, pp.867-868, *op. cit.* : *4.7.2.1.*). Autrement dit, bien qu'il existe effectivement des métalangages, ceux-ci sont « constitués dans le seul langage qu'il y ait. La frontière séparant le métalangage du langage n'est donc qu'une résistance illusoire à l'insaisissabilité du langage » (Carrive, 2012, p.114).

4 Comme l'ajoute Gori, la « conception heideggérienne de la vérité s'accorde avec la pratique du psychanalyste pour qui les formations de l'inconscient se manifestent autant comme résistance que comme révélation » (Gori & Hoffmann, 1999, p.290).

atteindre la vérité (p.256). Quand la première constitue le lot quotidien du sujet, la seconde n'émerge que lors des « rares moments » de l'existence où celui-ci « s'essaie […] à la saisir » (Lacan, 1955b/1966, p.353). À l'instar de Heidegger, se dessine ainsi « chez Lacan […] une mondéité de faux-semblant » (Sipos, 1994, p.36), comme ce savoir qui fait obstacle au dévoilement de la vérité de l'être.

Cependant, au milieu des années 1960, Lacan ne croit plus dans la possibilité de l'avènement d'une parole pleine[1] (Dybel, 2009, pp.181-182 ; Julien, 1985/1990, p.84 ; Tran The, 2018, pp.164-165). Dans la mesure où elle tient au réel (à l'indicible), la vérité n'est jamais accessible que sous la forme d'un « mi-dire » (e.g., Lacan, 1969-70, p.30, 1971-72b, p.45, 1974d/2001, p.509). Autrement dit, si elles peuvent toujours être communiquées « entre les lignes » (Lacan, 1954/1966, p.372, 1957a/1966, p.437), il reste que « le propre des vérités est de ne jamais se montrer toutes entières » (1960-61, p.95). Il affirme ainsi que la vérité et le mensonge sont isomorphes, dans la mesure où ce dernier trahit lui aussi une vérité, bien que sous la forme d'une dénégation (Lacan, 1961-62, pp.6-8, 1971-72b, p.7, 1976/2001, p.571). Apparaît ici un différend d'avec Heidegger : « pour Lacan il y a toujours un écart infranchissable entre symbolique et réel, qu'aucun dévoilement du vrai, tel que le conçoit le philosophe, ne parviendra à combler » (Le Mercier, 2016, p.4). Contrairement à ce qu'implique l'approche heideggérienne, il n'y a donc pas d'opposition substantielle entre l'« authentique » (de la vérité de l'être) et l'« inauthentique » (le faux-semblant que l'étant utilise comme voile) : le réel est toujours dans le vrai, mais le vrai a toujours « structure de fiction »[2] (e.g., Lacan, 1959-60, p.9, 1965-66, p.93, p.123, 1975-76, p.56).

Dès la fin des années 1940, on peut par ailleurs trouver chez Lacan (e.g., 1949/1966, p.100, 1955b/1966, pp.348-349) une conception assez heideggérienne de l'analyse comme une dialectique visant à confronter le sujet au caractère indépassable de sa propre finitude[3]. La vérité, dit-il, concerne ainsi « le rapport le plus essentiel au sujet, à savoir son rapport à la naissance et à la mort en tant que tout ce qui est de lui est dans leur intervalle » (1964-65, p.93). De façon d'autant plus freudienne, il relie ce thème de la mort à celui du sexe, l'un comme l'autre renvoyant le sujet à la

1 On peut interpréter ce changement comme le glissement de Lacan d'un point de vue structuraliste vers une perspective post-structuraliste (Dybel, 2009, pp.180-181).

2 On peut voir dans ce différent la conséquence du fait que, pour Lacan, la vérité est toujours celle d'un sujet particulier, tandis que chez Heidegger (et bien que celui-ci fasse du langage le lieu de l'émergence de la vérité), la vérité reste proprement celle de l'être (le sujet lacanien comporte lui aussi un être, mais sans s'y résumer) (Borch-Jacobsen, 1990, pp.134-136 ; Sipos, 1994, p.36, pp.49-50). « La vérité comme dévoilement/voilement de l'être dans l'étant ayant ainsi été […] réinterprétée comme un dévoilement/voilement du sujet dans son "auto"-énonciation […], il en résulte alors qu'elle se manifeste, sous la plume de Lacan, dans le *mensonge*, la *tromperie*, la *méprise* et la *fiction* » (Borch-Jacobsen, 1990, p.139). Une autre conséquence de cette différence est que le *logos* auquel Heidegger fait appel vise le niveau ontologique, tandis que le langage chez Lacan resterait au niveau ontique (Richardson, 1991/2020, pp.227-228 ; Tombras, 2019, p.173). Cette « dépathétisation » de la vérité permet d'expliquer que, dès la fin des années 1960, Lacan accorde moins d'importance à ce terme (puisque celle-ci n'est jamais absolue), et n'hésite pas à parler de « savoir insu » plutôt que de « vérité inconsciente » (J.-A. Miller, 2010, p.128 ; cf. note 1 page 394).

3 Lacan (1953c/1966) redéfinit de plus l'instinct de mort freudien au regard de l'être-vers-la-mort heideggérien : « l'instinct de mort exprime essentiellement la limite de la fonction historique du sujet. Cette limite est la mort non pas comme échéance éventuelle de la vie de l'individu, […] mais selon la formule qu'en donne Heidegger, comme "possibilité absolument propre, inconditionnelle, indépassable, certaine et comme telle indéterminée du sujet" » (p.318).

contingence de sa propre existence[1] (il est le fruit d'une procréation mais aurait pu ne pas exister ; et il est destiné à mourir) (Lacan, 1958a/1966, p.549).

4.5.4.3. Conclusion. Les paradoxes d'un savoir sur la vérité

La façon dont Lacan distingue le savoir et la vérité, faisant de la science un champ qui développe l'un au détriment de l'autre, et définit la vérité en s'inspirant de Heidegger, vont l'amener à caractériser la psychanalyse suivant une « présomption », celle de « constituer un savoir sur la vérité »[2] (Lacan, 1972-73a, p.75). La savoir psychanalytique tient sa particularité de ce qu'il porte sur l'inconscient ; or, l'inconscient est ce lieu où « une vérité s'énonce qui a cette propriété que nous n'en pouvons rien savoir » (Lacan, 1968-69, p.100). Une telle vérité ne se dévoile donc jamais sous la forme d'une connaissance explicite, mais s'approche « au moyen du langage », par « induction », comme « quelque chose qui est tout à fait réel, encore que nous n'en puissions parler que comme de signifiant » (Lacan, 1971-72b, p.18). Ainsi, les réflexions de Lacan sur le thème de la science l'amènent à assigner « à la psychanalyse [la tâche] de dire (fût-ce sous la forme de mi-dire) le vrai du vrai qui ne peut se dire » (Sipos, 1994, p.28). On entrevoit aisément le paradoxe auquel aboutit cette définition de la psychanalyse comme savoir sur la vérité, dès lors que cette dernière a été définie comme ancrée dans le réel et impossible à dire telle quelle (Bertherat, 1967, pp.1002-1003 ; Causse, 2015, pp.21-22 ; J.-A. Miller, 2010, pp.124-125 ; Tran The, 2018, p.167). Nous reviendrons sur la façon dont certains auteurs ont traité, après Lacan, de ce paradoxe (cf. *4.7.3.*).

Au tournant des années 1970, Lacan (1968-69) refuse toutefois de conclure que « l'expérience psychanalytique » ne pourrait « se doctriner comme savoir » (p.100). Comme nous le verrons (cf. *4.6.2.1.*), le développement des mathèmes, qui cherchent à saisir le réel de l'inconscient par le biais de notations symboliques, visait à répondre à cette exigence de la transmission d'un savoir psychanalytique. Mais les discussions de Lacan à propos du réel (qui trouvera sa place dans le nœud borroméen) entre les séminaires XX et XXIII l'amèneront finalement à affirmer qu'il comporte un pan intrinsèquement hétérogène au symbolique, et donc qu'il existe une butée à la production d'un savoir sur la vérité (cf. *4.6.3.4.*). Si cette dernière, ayant « affaire avec le réel », ne peut pourtant qu'être énoncée à travers le langage, alors « l'inadéquation des mots aux choses » exclut de jamais la cerner pour ce qu'elle est réellement (Lacan, 1977-78, pp.3-4).

4.6. L'extraterritorialité de la psychanalyse

Nous avons vu (*2.1.2.3.*) que l'expression d'extraterritorialité de la psychanalyse désignait l'idée selon laquelle la psychanalyse était en mesure d'aménager un espace propre à neutraliser les normes en vigueur dans le champ social. Chez Freud, cette idée se matérialise essentiellement à travers une conception de la cure pensée comme « une sorte d'espace vide, libre de toute contrainte sociale,

1 Il souligne ainsi que le dévoilement (l'*aléthèia*) de l'être, en psychanalyse, concerne une expérience en particulier : « la vérité est à dire sur le sexe » (Lacan, 1964-65, p.216).

2 Voir aussi, par exemple, Lacan (1969-70, p.31).

dans lequel pourrait librement s'exprimer la vérité intérieure du patient » (Lamarche, 2016, p.359). Chez Lacan, elle se manifeste davantage par une insistance sur la spécificité épistémologique et organisationnelle de la psychanalyse, par rapport aux autres sciences et à leurs institutions. Il écrit ainsi que « toute reconnaissance de la psychanalyse, autant comme profession que comme science, ne se propose qu'à recéler un principe d'extraterritorialité auquel il est aussi impossible au psychanalyste de renoncer que de ne pas le dénier » (Lacan, 1955b/1966, p.325).

Notre objectif n'est pas de revenir, dans cette partie, sur les critiques que l'on peut opposer à cette rhétorique de l'extraterritorialité de la psychanalyse. En mentionnant cette notion dans son intitulé, nous souhaitons essentiellement insister sur la façon dont Lacan a tenté de définir la position de la psychanalyse dans le champ scientifique, en la rapprochant, mais surtout en la distinguant, d'autres formes de connaissances. Dans un premier temps, nous verrons que celui-ci critique certains présupposés des sciences biologiques, de façon à montrer que l'épistémologie de la psychanalyse ne saurait se confondre avec celle de la biologie (*4.6.1.*). Il la rapproche *a contrario* des sciences mathématiques en développant les « mathèmes », ces formules dont la visée est la transmission du savoir analytique (*4.6.2.*). Il précisera toutefois que la psychanalyse ne saurait se réduire entièrement à des mathèmes, et donc s'identifier à une science mathématique. Nous verrons les conséquences de cette réserve dans une dernière section (*4.6.3.*) : en retraçant l'évolution des représentations lacaniennes des rapports entre psychanalyse et science, nous montrerons comment Lacan en vient finalement, au début des années 1970, à situer la psychanalyse en dehors du champ scientifique.

4.6.1. Lacan face à la biologie

4.6.1.1. Une critique de l'innéisme

Au début du XX^{e} siècle, la psychologie en France reste dépendante de la médecine, les aliénistes y voyant non une discipline autonome, mais un outil parmi d'autres propre à diversifier leur pratique[1] (Ohayon, 2006, pp.9-10). Quand Lacan fait son entrée dans le champ psy à la fin des années 1920, l'approche biologique reste prégnante, mais se voit contrebalancée par la volonté « de jeunes aliénistes qui veulent refonder la psychiatrie en s'appuyant sur la psychanalyse et la phénoménologie » (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.170 ; cf. *4.1.1.3.*, *4.3.2.1.*). Dans sa thèse de médecine, sans récuser frontalement les théories organicistes, il exprime ainsi son intérêt pour de tels courants[2] (Besses, 2004, pp.52-54 ; Forest, 2015, p.120 ; Roudinesco, 1993, pp.72-73, p.75 ; Sédat, 2004, pp.40-41). C'est l'occasion pour lui de s'éloigner d'une pensée comme celle de son

1 Il est toutefois notable que de nombreux psychologues français après Ribot (comme Janet et Binet) seront à la fois médecins et philosophes de formation, ce qui donnera à la psychologie française un « style » à la croisée de ces deux formations, et impliquera des liens ambigus (de proximité et de concurrence) entre psychologie et philosophie (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.85 ; cf. note 2 page 41).

2 Comme l'écrit Besses (2004), « toute la thèse est marquée d'une empreinte phénoménologique et vitaliste. On y entend en écho les psycho-pathologues en vogue de l'époque : Minkowski, Monakow et Mourgue, leurs idées de contact vital ou de tendance vitale (hormé), Bergson et les phénoménologues Husserl et Scheler » (p.52).

« maître » Clérambault[1], qui définissait le syndrome d'automatisme mental sur la base d'une conception mécaniciste des maladies mentales (Baños Orellana, 2018, pp.157-159, pp.197-198 ; Maleval, 2001, pp.232-236 ; Roudinesco, 1993, p.45, p.72 ; Troubé, Lepoutre & Lévy, 2013, pp.26-27).

On peut trouver dans cette thèse une mise en cause de l'innéisme : Lacan (1932/1975) propose de n'« admettre qu'en dernière analyse le caractère inné d'une propriété dite constitutionnelle quand il s'agit d'une fonction dont le développement est lié à l'histoire de l'individu » (pp.51-52). À l'issue de son travail, il présente une classification de l'étiologie de la psychose en trois catégories, qui n'est pas sans évoquer la classification proposée par Freud dans les années 1890[2] (ibid., p.347) :

1) Les « causes occasionnelles » sont les « *processus organiques* » à l'œuvre dans la psychose. Bien que non spécifiques, elles jouent un rôle dans le déclenchement des symptômes.
2) Les « causes efficientes » concernent les « *conflits vitaux* ». Non spécifiques elles non plus, elles déterminent la structure et la permanence des symptômes.
3) Les « causes spécifiques » peuvent quant à elles prendre trois formes : une « anomalie *spécifique de la personnalité* » (qui transparaît alors dans « l'histoire affective du sujet ») ; une « anomalie *du développement typique* » (elle résulte des sanctions du groupe social et s'exprime à travers le surmoi du sujet) ; une « anomalie *globale* des fonctions de la personnalité » (il s'agit d'une « *fixation affective* » qui affecte elle aussi le surmoi).

La finalité de la thèse n'est donc pas de nier l'existence de manifestations innées, mais d'indiquer que celles-ci n'ont pas « la dimension d'une *pertinence* dans l'enchaînement causal psychologique recherché, à moins d'avoir déterminé la manière dont l'ordre psychogénique s'en saisit » (Ogilvie, 1987/1993, p.71).

C'est en cherchant, après sa thèse, à consolider cette position, que Lacan va s'approprier « le point de vue, désormais classique, selon lequel dans l'espèce humaine la culture tient lieu de nature »[3] (ibid., p.86). Au début du XX^{e} siècle s'est en effet imposé un courant de pensée transverse (qui parcourt l'existentialisme, le béhaviorisme, le matérialisme historique, la phénoménologie, l'anthropologie philosophique, etc.) qui, constatant les carences de l'instinctualité chez l'Homme, en

1 C'est Lacan (qui a été son interne en 1928-1929) qui reconnaîtra en Clérambault son « seul maître en psychiatrie » (Lacan, 1966a, p.65), bien qu'il se soit éloigné de ses théories. En 1966, il le crédite, non pour son « idéologie mécanistique » (« bien critiquable assurément »), mais pour lui avoir légué une approche relevant de l'« analyse structurale » (id.). C'est dans son article « Structure des psychoses paranoïaques », publié un an avant sa thèse, que Lacan (1931/Ps-tt) exprime ses premières divergences d'avec son maître (sur ce point, voir Baños Orellana [2018, ch.IX] et Maleval [2001]).

2 Si Lacan s'appuie en effet sur les travaux de Jaspers pour définir sa théorie des trois causes, la façon dont il interprète lesdits travaux évoque Freud (Roudinesco, 1993, pp.73-74). On peut en effet rapprocher deux à deux les trois types de causes dégagées par Freud (1896a/2010, pp.50-53 ; cf. *3.3.3.2.*) d'un côté et celles proposées par Lacan (1932/1975, p.347) de l'autre : 1) les conditions (héréditaires) et les causes occasionnelles (organiques) ; 2) les causes concurrentes (qui relèvent d'accidents de vie) et les causes efficientes (qui relèvent de « conflits vitaux ») ; 3) pour les causes spécifiques (psychogénétiques), Lacan et Freud utilisent la même expression. Ce parallèle n'est pas parfait, dans la mesure où l'on pourrait aussi rapprocher les causes occasionnelles de Lacan des causes concurrentes de Freud (puisque les deux jouent le rôle de déclencheur de la maladie), et les causes efficientes de Lacan des conditions de Freud (le concept de « conflit vital » relevant d'une approche biologisante du social).

3 Il écrit par exemple : « la "nature" de l'homme est sa relation à l'homme » (Lacan, 1936/1966, p.88).

concluait que sa nature était d'être un être de culture (ibid., p.90). Dans ce contexte, Lacan (e.g., 1938/2001, pp.34-36, 1946/1966, pp.186-187, 1949/1966, pp.96-98, 1951b/Ps-tt, p.341, p.345) a particulièrement été influencé par la théorie de la fœtalisation humaine de Bolk (qui suppose que le nourrisson humain naît inachevé, ce qui le rend dépendant de l'autre mais offre un rôle important à l'apprentissage)[1] ; les concepts freudiens d'instinct de mort et de masochisme primordial (qui ne désignent pas tant, pour Lacan, une tendance régressive que l'impression résultant de l'incoordination motrice du nouveau-né relative à sa « prématuration normale »)[2] ; et la conception kojévienne de la négativité (Lacan met en parallèle la situation de dépendance primaire de l'enfant à l'égard de l'adulte, et la thèse selon laquelle tout désir est un désir de l'autre)[3] (Ogilvie, 1987/1993, p.88). C'est dans ce même cadre que s'inscrit sa critique de la notion d'instinct : « L'espèce humaine se caractérise par un développement singulier des relations sociales, […] et corrélativement par une économie paradoxale des instincts qui s'y montrent essentiellement susceptibles de conversion et d'inversion et n'ont plus d'effet isolable que de façon sporadique »[4] (Lacan, 1938/2001, p.23).

4.6.1.2. Une critique de l'organo-dynamisme

Le critique de l'organicisme se poursuit lors du colloque de Bonneval de 1946, au cours duquel Lacan expose ses divergences avec la théorie organo-dynamique de Henri Ey. Les débats qui ont eu lieu lors des journées de Bonneval, organisées par Ey entre 1942 et 1960, ont été un vivier de réflexions pour le milieu psy français de l'époque (Chazaud & Bonnafé, 2005, p.13, pp.17-18). Il s'agit aussi du moment où Ey et Lacan s'imposent comme des figures de proue, respectivement pour la psychiatrie et pour la psychanalyse (Calan, 2013, p.49). Le dialogue entre les deux hommes, qui a

1 Comme le précise Levivier (2011a), si la théorie de la fœtalisation a souvent été associée au concept de néoténie, Bolk « ne reprend pas le terme néoténie. […] Contrairement à la néoténie de l'axolotl, il n'y a pas [chez l'Homme] d'arrêt dans le développement ni un déphasage germen/soma mais un ralentissement du cours du développement de la forme humaine qui entraîne une forme juvénile » (p.80). La théorie de Bolk aura un impact conséquent dans le champ scientifique, et débordera le seul domaine de l'anatomie (Levivier, 2011b, p.166). En France, cette théorie sera « accessible dès 1926, année durant laquelle Louis Bolk […] la présente lors du congrès organisé par l'association des Anatomistes de langue française […]. Chez Lacan, on en trouve la première évocation dès 1938 dans "Les complexes familiaux dans la formation de l'individu" » (ibid., p.153).

2 Quand il utilise, après Freud, l'expression d'« instinct de mort », Lacan ne désigne donc pas l'« instinct comme tendance innée d'un organisme d'adaptation aux conditions du milieu », mais au contraire le fait que le nouveau-né est « dépourvu de ressources congénitales, mais le plus susceptible d'éducation. La prématuration de l'enfant et sa dépendance à un Autre […] serait cause de la tendance à la mort » (Castagnetti, 2011, p.2).

3 Par exemple : « C'est […] au sein des expériences […] des premières années de sa vie que l'individu est introduit à ce mirage de la maîtrise de ses fonctions, où sa subjectivité restera scindée, et dont la formation imaginaire […] montre […] la condition qui l'ouvre à la dialectique aliénante du Maître et de l'Esclave. Mais si ces expériences […] s'ouvrent […] à cette signification pour structurer durablement le sujet humain, c'est qu'elles la reçoivent de la tension éprouvée de l'impuissance propre à cette prématuration de la naissance dont les naturalistes reconnaissent la spécificité dans le développement anatomique de l'homme, – fait où l'on appréhende cette déhiscence de l'harmonie naturelle, exigée par Hegel […], où l'homme, à se distinguer de son essence, découvre son existence. Il n'y a pas […] d'autre réalité que cette touche de la mort dont il reçoit la marque à sa naissance, derrière le prestige nouveau que prend chez l'homme la fonction imaginaire. […] Mais cette image ne lui est donnée que comme image de l'autre » (Lacan, 1955b/1966, pp.345-346).

4 Il distingue ainsi, dans les années 1930, l'instinct, inné, du complexe, constellation psychique qui émerge à travers les interactions sociales (Lacan, 1936/1966, p.89, 1938/2001, pp.27-28). Par la suite, il fera plutôt passer cette ligne de distinction entre l'instinct et la pulsion : « this means that the fundamental psychoanalytic concept of drive has less to do with biological instincts than with the laws of language » (Glynos, 2002a, p.23). Par ailleurs, il critiquera régulièrement la façon dont beaucoup (dont certains psychanalystes) mobilisent le concept d'instinct de façon purement *ad hoc* (e.g., Lacan, 1950/1966, pp.147-148, 1953c/1966, p.263).

marqué le champ psy, peut ainsi être analysé comme une lutte de territoires qui visait à s'approprier un espace vacant situé, au sein dudit champ, entre un pôle philosophique et spiritualiste d'un côté, et un pôle médical et mécaniciste de l'autre (Calan, 2013, pp.49-50 ; Delille, 2008, p.209).

Ey (1948/2006, pp.161-163) présente sa théorie organo-dynamique comme la systématisation de trois thèses issues des travaux du neurologue J. H. Jackson :

1) il existe une hiérarchie des fonctions psychiques, chaque niveau supérieur intégrant les niveaux inférieurs ;
2) la psychopathologie est un processus de dissolution des fonctions psychiques, qui débute au niveau des fonctions supérieures et descend vers celles inférieures ;
3) on peut distinguer les dissolutions globales, qui touchent l'ensemble de la vie psychique, et les dissolutions partielles, d'ordre neurologique, et qui affectent seulement certains schèmes sensori-moteurs[1].

D'une part, Ey (1943/1947, pp.12-14, 1948/2006, p.162, pp.165-166) affirme que son modèle organo-dynamique permet de distinguer la neurologie de la psychiatrie : la première s'intéresserait aux dissolutions partielles tandis que la seconde s'occuperait des dissolutions globales. D'autre part, il soutient qu'il permet de dépasser, en les intégrant, deux positions opposées du champ psy : l'organicisme et le psychogénisme[2] (Ey, 1948/2006, pp.157-159). Ce modèle partage en effet avec l'organicisme l'hypothèse de l'étiologie lésionnelle des maladies mentales, et donc qu'à toute perturbation psychologique correspond une altération matérielle (Ey, 1946/1950, pp.13-14, 1948/2006, p.163, p.175) ; mais il indique cependant l'intérêt d'une analyse des phénomènes psychologiques, qui possèdent une intelligibilité (1948/2006, p.168, p.176). Ayant défini le psychisme comme « la forme supérieure de notre existence en tant qu'intégration de nos fonctions organiques » (ibid., p.66), Ey superpose la distinction du psychique et du somatique à celle du normal et du pathologique : quand la psychogenèse désigne la vie psychique normale (qui concerne les fonctions supérieures), la maladie mentale est quant à elle la conséquence d'un problème organogénétique (qui concerne les fonctions élémentaires) (Ey, 1946/1950, pp.13-14, 1948/2006, pp.75-76).

Au colloque de Bonneval, Lacan (1946/1966, p.152) rappelle d'abord à son « ami Henri Ey » que tous deux, de par leurs « soutenances théoriques premières », sont « entrés ensemble du même côté de la lice », et s'étonne qu'ils se retrouvent « si opposés aujourd'hui »[3]. Il récuse pour sa part que

1 Comme le précise Delille (2008), cette troisième proposition relève déjà d'une lecture très orientée de Jackson, puisque « la thèse d'une dichotomie entre les dissolutions neurologiques et les dissolutions psychiatriques n'est pas formulée chez Jackson – qui différencie les dissolutions localisées et les dissolutions uniformes » (p.208).

2 Ey (1946/1950, p.11, 1948/2006, pp.53-54, p.163) déclare, en d'autres termes, vouloir échapper au « dualisme cartésien », qu'il désigne comme étant à l'origine de la dichotomie entre approche psychogénétique et approche mécaniciste, dans la mesure où il inviterait à étudier soit l'esprit, soit le corps (et non les deux comme les deux faces d'une même réalité). Nous avons étudié ce rôle stratégique de la critique du dualisme cartésien dans le champ psy (cf. *4.4.2.3.*).

3 Ey et Lacan sont contemporains (Ey est né en 1900, Lacan en 1901) ; tous deux sont internes en médecine à la fin des années 1920 ; tous deux fréquentent alors le cercle de l'Évolution Psychiatrique (Fromentin, 2017, p.507) ; tous deux s'intéressent à la psychanalyse et à la phénoménologie. En 1931, ils copublient un article sur la maladie de Parkinson (Ey & Lacan, 1931/Ps-tt). Suite à la thèse soutenue par Lacan en novembre 1932, Ey sera le seul

l'organo-dynamisme permette de tracer une frontière entre la neurologie et la psychiatrie, dans la mesure où la distinction entre les fonctions dites inférieures et celles dites supérieures est loin d'être claire[1] (ibid., pp.154-155). Par ailleurs, en prétendant intégrer et dépasser l'opposition entre organicisme et psychogénisme, Ey tomberait dans un travers partagé par ces deux courants, celui du sophisme de l'homoncule (ibid.) :

> Ces chutes du niveau de la conscience, […] ces dissolutions physiologiques, qu'est-ce donc d'autre, […] sinon que le petit homme qui est dans l'homme a mal à la tête, c'est-à-dire mal à l'autre petit homme […] qu'il a lui-même dans sa tête, et ainsi à l'infini ? (p.160)

Comme nous l'avons vu (*4.4.2.3.*), Lacan critique à travers ce sophisme tant l'approche psychologique (qui traite l'Homme comme un être spirituel) que l'approche biologique (qui traite l'Homme comme une substance organique), en ce qu'elles se réfèrent à des concepts substantialistes (l'esprit, les organes) qui ne font que repousser l'explication d'un cran. De plus, la théorie organo-dynamique hériterait d'un biais présent chez les psychiatres mécanistes[2], celui de traiter la croyance délirante comme d'une erreur (de perception ou d'interprétation), c'est-à-dire d'un phénomène déficitaire[3] (ibid., pp.164-165). Une telle conception fait l'impasse sur « la signification de l'acte délirant » (ibid., p.175) : la folie n'est pas « un défaut d'adaptation à la vie » (p.171), elle « est vécue toute dans le registre du sens », et « n'est pas séparable du problème de la signification, […] c'est-à-dire du langage pour l'homme »[4] (p.166). Autrement dit, du point de vue de Lacan, « Ey méconnaît ainsi que la question de la vérité est essentielle dans la folie, qui est un phénomène de la pensée avant d'être une altération de la réalité » (Strauss, 2001, p.280).

4.6.1.3. Une critique du réalisme psychologique et biologique

À l'instar du courant de la phénoménologie psychiatrique, Lacan insiste, dans les années 1930, sur l'importance de reconnaître les phénomènes « à la première personne » que la psychiatrie ou la psychologie positives tendaient à écarter (Basso, 2016, p.38). C'est ainsi en s'inspirant d'une lecture de Sartre qu'il propose, dans le texte « Au-delà du "Principe de réalité" » de 1936, une critique de la

psychiatre à en faire un compte-rendu (élogieux), dans la revue *L'Encéphale* (Ohayon, 1999, p.209 ; Roudinesco, 1993, p.89). Et on peut en effet identifier, dans la trajectoire de Ey, un changement de cap qui l'a amené, entre 1934 et 1936, à prendre ses distances vis-à-vis de la psychanalyse en rejetant l'idée de psychogenèse des maladies mentales (Chazaud & Bonnafé, 2005, pp.35-36).

1 Pour illustrer son affirmation, Lacan (1946/1966, pp.152-153) se rapporte au cas, décrit par Gelb et Goldstein, d'un patient dont une lésion occipitale était à l'origine à la fois d'un trouble trouble de la vision (fonction inférieure) et d'un trouble du symbolisme (fonction supérieure).

2 C'était par exemple aussi le cas de Clérambault, qui « comprenait la psychose comme une régression mentale jusqu'à des couches neurologiques inférieures » (Baños Orellana, 2018, p.326). À cette époque, cette idée de régression mentale chez l'individu était encore pensée comme une involution retraçant de façon rétrograde le processus évolutif de son espèce, suivant la théorie de la récapitulation popularisée par Haeckel (qui avait aussi inspirée Freud) (ibid., pp.324-236 ; cf note 3 page 211). D'abord attiré par la conception de Clérambault, Lacan s'en détache progressivement au début des années 1930 (ibid., pp.326-327).

3 Lacan (1958a/1966) réitérera cette critique en 1958 : « Nous osons […] mettre dans le même sac […] toutes les positions qu'elles soient mécanistes ou dynamistes en la matière, que la genèse y soit de l'organisme ou du psychisme, […] pour autant qu'au nom du fait, manifeste, qu'une hallucination est un *perceptum* sans objet, ces positions s'en tiennent à demander raison au *percipiens* de ce *perceptum* » (p.532).

4 Ces propos peuvent être mis en parallèle avec ceux de Freud (1915-17/1961, p.232), qui affirmait que la psychiatrie « n'a rien à nous dire » sur la source et le contenu des délires, se contentant de rechercher dans des facteurs héréditaires la cause de la maladie. La psychanalyse, quant à elle, postule que « l'idée fixe n'est [pas] quelque chose d'absurde ni d'incompréhensible ; elle a un sens, elle est bien motivée, fait partie d'un événement affectif survenu dans la vie [du] malade » (ibid., p.234).

psychologie scientifique qui s'impose à la fin du XIX[e] siècle[1] (Charbonneau, 2003, p.200). Lacan (1936/1966, p.74) affirme d'abord que cette psychologie est fondée sur une approche associationniste du psychisme. Cette approche, qui postule après Locke qu'« il n'est rien n'est dans l'entendement qui ne provienne des sens », traite des « phénomènes de la connaissance » en cherchant à « réduire les activités supérieures à des complexes de réactions élémentaires »[2] (ibid., p.76). Mais elle se heurte à l'existence de phénomènes comme l'hallucination, qui ne renvoient manifestement pas à une perception externe (ibid., pp.77-78). De façon générale, la psychologie associationniste ne reconnaîtrait « aucune réalité propre » aux phénomènes psychiques dès lors qu'ils ne reflètent pas « la réalité *vraie* », empirique (ibid., p.78). Lacan y voit la manifestation d'un préjugé épistémologique réaliste, ce qui lui fait dire que « cette psychologie n'est pas une science » (id.), puisque la science ne vise pas « la vérité » – si ce n'est dans un sens « relativiste »[3] (ibid., pp.79-80 ; cf. *4.3.4.*). Il oppose alors cette approche à la démarche psychanalytique, qui a renoncé à l'attitude réaliste naïve pour reconnaître que les phénomènes psychiques possèdent une « réalité propre » (ibid., p.85).

Une notion comme celle de libido soulève toutefois la question de savoir s'il n'y a pas des éléments de réalisme dans la théorie freudienne (cf. *3.6.2.4.*, *3.7.1.*). Lacan en est conscient, puisqu'il cherche, dans sa thèse (1932/1975, pp.326-328) comme dans « Au-delà du "Principe de réalité" » (1936/1966, pp.90-91), à écarter une interprétation substantialiste de l'énergétisme freudien, au profit d'une interprétation qui en fait une simple « notation symbolique ». « Cette façon de situer l'énergie annonce la relecture que Lacan proposera dans le *Séminaire II* du *Projet de psychologie scientifique* de Freud » (Laurent, 2011, p.118). Il y rappelle en effet que l'énergétisme freudien plonge ses racines dans la métaphore de l'Homme-machine, prégnante dans le champ scientifique du XIX[e] siècle (Lacan, 1954-55a, p.40, pp.45-46 ; cf. *3.6.4.*). La biologie s'est elle aussi nourrie de cette métaphore, de sorte que ses « concepts fondamentaux […] relèvent essentiellement d'une

1 Bien que Lacan ne le cite pas, « toute son argumentation repose sur l'opposition de la fonction du réel à la fonction du vrai, opposition qui s'éclaire […] à la lecture du livre de Sartre paru la même année et qui s'intitule *L'imagination*. Dans cet ouvrage, le philosophe s'insurge contre l'ontologie naïve de l'image véhiculée par les psychologues, ontologie héritée des grands métaphysiciens du XVII[e] et du XVIII[e] siècles, à savoir Descartes, Leibniz, et Hume » (Charbonneau, 2003, p.200).

2 Lacan (1936/1966) soutient de plus qu'en se basant sur ce postulat, cette approche entérinerait involontairement un clivage entre la « *sensation pure* » et un esprit *a priori* pur : « la thèse "*nihil erit in intellectu quod non prius fuerit in sensu*" », qui « réduit l'action du réel au point de contact de la mythique *sensation pure*, c'est-à-dire à n'être que le point aveugle de la connaissance », « impose d'autant plus fortement, explicitée ou non dans le "*nisi intellectus ipse*" ["si ce n'est l'entendement lui-même"], comme l'antinomie dialectique d'une thèse incomplète, la primauté de l'esprit pur » (p.76). Il se réfère sans doute ici à la critique de l'empirisme lockéen par Leibniz (1765/1898) : « Cette *Tabula rasa* dont on parle tant n'est à mon avis qu'une fiction […]. […] toute chose substantielle, soit âme ou corps, a son rapport à chacune des autres qui lui est propre […]. On me répondra peut-être que cette *Table rase* des philosophes veut dire que l'âme n'a naturellement et originairement que des facultés nues. Mais les facultés sans quelque acte […] ne sont aussi que des fictions […]. On m'opposera cet axiome reçu parmi les philosophes : que rien n'est dans l'âme qui ne vienne des sens ; mais il faut excepter l'âme même et ses affections : *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu ;* excipe*, nisi ipse intellectus* » (pp.239-241).

3 À ce propos, il écrit : « peut-on dire que le savant se demande si l'arc-en-ciel, par exemple, est *vrai* ? Seulement lui importe que ce phénomène soit communicable en quelque langage […], enregistrable sous quelque forme […] et qu'il parvienne à l'insérer dans la chaîne des identifications symboliques où sa science unifie le divers de son objet propre » (Lacan, 1936/1966, p.79). À cette époque, Lacan ne cite pas encore Koyré, mais se réfère par contre au principe d'identité de Meyerson (ibid., pp.86-87 ; cf. *4.6.3.1.*).

origine qui n'a strictement rien à faire avec le phénomène de la vie » (ibid., p.59). Lacan (1971-72a, p.13) critique ainsi la croyance pour laquelle ce qui est biologique serait « plus réel ». Cette croyance matérialiste traduit un « besoin de réassurance » consistant à faire de la « réalité organique » un « dernier terme », c'est-à-dire « la matière principale qui est à l'origine de tout ce qui se passe » (Lacan, 1956-57, p.15).

S'il y a une référence biologique chez Freud, Lacan rappelle que ladite biologie est fondée sur une pensée mécaniste (Lacan, 1954-55a, p.98) ; et que les concepts issus de cette pensée (comme par exemple celui d'entropie) ne doivent pas être pris « au pied de la lettre » : il s'agit de « métaphores théoriques » qui portent « sur des structures symboliques » (ibid., pp.99-100). En fait, le noyau dur de l'énergétisme ne résiderait pas dans la thèse d'une existence de l'énergie en tant que substance, mais dans le principe théorique qui stipule qu'il y a de la conservation d'énergie, c'est-à-dire qu'il existe un principe de constance (Lacan, 1965-66, p.22-23, 1968-69, p.13, 1975-76, p.80). De plus, sans répudier le modèle énergétique, Freud en indique les insuffisances, en notant les limites du schéma de l'arc réflexe (1) ainsi que de ce principe de constance (2) :

1) Il s'aperçoit d'abord « que le principe d'homéostase qui est inscrit dans ce registre de l'équilibre de la machine, […] qu'il y a quelque chose qui ne fonctionne pas là-dedans » (Lacan, 1954-55a, 46).
2) Il va alors compléter « le schéma » pour « y faire entrer […] la notion d'"information" », ce qui « est une façon de résoudre les dernières questions » posées dans *Au-delà du principe de plaisir* (ibid., p.98).

Si Freud hésitait encore, pour sa métapsychologie, entre une attitude réaliste et une attitude anti-réaliste, Lacan tranche ainsi, avec son interprétation, en faveur de la seconde. Outre ses préférences épistémologiques plus générales, au moins deux courants l'influencent dans cette prise de position.

1) Le premier est le paradigme cybernétique[1] : Norbert Wiener (considéré comme le père de ce paradigme) a développé une approche qui invite à penser la psychopathologie, non en termes de matière (comme le fait la neurologie) ou d'énergie (comme le fait Freud), mais en termes d'information (Le Roux, 2007, p.348). Il soutient dès lors « que le langage et la communication symbolique ont un statut à part entière » ; une perspective qui a incité Lacan à s'éloigner de la notion d'énergie pour privilégier celle de signifiant[2] (id.).
2) Le paradigme linguistique (introduit par le programmatique « Fonction et champ de la parole et du langage ») lui permet en effet de s'affranchir d'une lecture physicaliste de Freud (Assoun, 2003c/2009, p.41 ; Forest, 2015, p.25, p.29, p.108 ; Glynos, 2002a, p.38 ; J.-A. Miller, 2011b, p.71 ; Turkle, 1978/1982, p.80). Lacan (e.g., 1953d/2001, pp.137-138, 1956-57, p.15) insiste ainsi sur le fait que, quand bien même les phénomènes qualifiés de

1 Sur Lacan et la cybernétique, voir sa conférence « Psychanalyse et cybernétique ou la nature du langage » dans le séminaire II (Lacan, 1954-55a, pp.276-286), ainsi que les articles de Le Roux (2007) et M. Wegener (2004).

2 Si Lacan ne fait pas référence à Wiener lorsqu'il s'approprie la notion d'« information », le fait qu'il utilise ce terme n'est pas une simple coïncidence (Le Roux, 2007, p.348). S'il n'a peut-être pas lu *Cybernetics*, l'ouvrage phare de Wiener, les théories de ce dernier lui sont tout de même parvenues par le biais de « certains "passeurs", particulièrement les mathématiciens Jacques Riguet et Georges Théodule Guilbaud » (ibid., p.349).

> « psychologiques » ne sont que la manifestation d'une réalité neurologique, le matériel analytique est l'ordre du langage, et cet ordre possède une intelligibilité propre que la biologie n'est pas à même de saisir.

Ceci étant, on peut affirmer que Lacan (à l'instar de Freud ; cf. *3.3.3.2.*), sans récuser le monisme sur un plan ontologique (l'esprit n'existe pas indépendamment du corps), défend l'intérêt d'un dualisme épistémologique[1] (le langage possède une intelligibilité que l'approche biologique ne permet pas de cerner).

4.6.1.4. Conclusion. Le corps, objet de symbolisation et lieu de jouissance

La critique lacanienne de l'organicisme ne débouche donc pas sur la négation du fait que le corps vivant constitue bel et bien une réalité biologique, ni sur la défense d'un dualisme corps/esprit (Lacan, 1961-62, p.199). Mais elle permet de signaler que nous « avons […] un corps dont l'économie biologique que détaillent les sciences de la vie est brouillée en quelque sorte par une économie parallèle » (J.-C. Weber, 2017, p.61). Quelle est la nature de cette « économie parallèle » ?

Freud (1893a/1984, pp.55-56) remarquait que les affections hystériques trahissaient l'existence d'une autoperception corporelle qui ne coïncidait pas avec les descriptions des sciences anatomiques (cf. *3.6.2.3.*). Lacan (1949/1966, pp.94-95) prolonge cette thèse en indiquant l'existence d'une « anatomie fantasmatique », produit du stade développemental où le nouveau-né, du fait de son incoordination motrice, vit son corps comme morcelé. En soutenant la centralité du langage dans la genèse du sujet, il indique par ailleurs que la parole, en pénétrant l'organisme humain, transforme celui-ci en un corps objet de symbolisation (Glynos, 2002a, p.23 ; Izcovich, 2008, p.36, pp.40-41 ; Leupin, 1991, p.2 ; J.-C. Weber, 2011, p.25). C'est précisément ce dédoublement opéré par le langage qui « spécifie cette espèce animale » qu'est l'Homme, en déterminant chez lui « un rapport tout à fait anomalique et bizarre avec sa jouissance »[2] (Lacan, 1971-72b, p.22). Plus particulièrement, l'approche scientifique (i.e., objectivante) du corps introduit une division (Lacan parle ici de « faille épistémo-somatique ») entre le « corps qu'elle imagine » (qui fait l'objet de son savoir) et ce corps qui s'éprouve dans sa jouissance : « un corps est quelque chose qui est fait pour jouir, jouir de soi-même. La dimension de la jouissance est complètement exclue de ce que j'ai appelé le rapport épistémo-somatique » (Lacan, 1966c/Ps-tt, p.988). La psychanalyse se spécifie de

1 On verra sur ce point la façon dont il se réfère, dans sa thèse, au parallélisme de Spinoza (Lacan, 1932/1975, p.337). Comme l'indique Roudinesco (1993), la conception spinoziste du parallélisme, qui suppose qu'il y a « *union* entre le mental et le physique selon un rapport de *traduction* », permet à Lacan de s'écarter de la conception du « parallélisme psychophysique en vigueur dans le champ psychiatrique, lequel posait une relation de détermination entre des phénomènes physiques et des faits psychiques » (p.81).

2 Comme le rappelle Izcovich (2008), la conception lacanienne des liens entre langage et jouissance a connu des évolutions. Dans les années 1950, alors que Lacan met l'accent sur le primat du symbolique sur l'imaginaire et qu'il « aborde sa conception du sujet dans son rapport au signifiant, il ne situe pas la question du corps au centre de son élaboration » (ibid., p.36). Cette conception disjoint signifiant et jouissance : « plus on est dans le signifiant, moins on est dans la jouissance, et vice versa » (ibid., p.38). Toutefois, dès lors qu'il admet l'incomplétude du symbolique (cf. *4.5.3.4.*), il revient sur cette position : « Lacan cesse de disjoindre signifiant et jouissance […], il ne soutient plus l'autonomie du symbolique », ce qui « aboutit à l'idée que ce que véhicule la chaîne signifiante, c'est la jouissance » (id.).

reconnaître ce double écart, entre le besoin et la demande d'abord, entre l'organisme et le corps vécu de l'autre ; quant à la médecine, soutient Lacan (ibid., pp.987-991), elle fait face à un choix : reconnaître elle aussi ce double écart et maintenir l'originalité (historique et épistémologique) de sa position, ou l'oublier pour se confondre entièrement avec le discours de la science.

4.6.2. Psychanalyse et mathématiques : les mathèmes

« Lacan […] spends many years attempting to provide symbols – which he refers to as mathemes – with which to summarize and formalize psychoanalytic theory: $\$$, a, $i(a)$, A, ($\$ \lozenge a$), ($\$ \lozenge$D), S(Ⱥ), $-\varphi$, Φ, and so on » (Fink, 2002a, p.175). Construit avec le suffixe -ème, à l'instar des mots phonème, sémantème ou mythème, le mathème évoque une unité mathématique (Fink, 1995a, p.144 ; Johnston, 2019, p.164 ; Milner, 1995a, p.124). Si ce terme n'apparaît que fin 1971[1] (Lacan, 1971-72b, pp.17-22), on peut rétrospectivement qualifier de mathèmes les graphes et formules proposés par Lacan dès les années 1950[2] (Assoun, 2003c/2009, p.111). Il faut cependant noter une évolution de la forme prise par ces mathèmes au fil des ans : schémas et graphes dans les années 1950, recours à la topologie dans les années 1960, théorie des discours, théorie des nœuds et formules de la sexuation au début des années 1970 (ibid., p.104). Avec le mathème et les nœuds, Lacan poursuit au moins trois objectifs interdépendants (Glynos, 2002b, pp.66-67 ; Milner, 1995a, p.124) :

1) formaliser les théories psychanalytiques conformément à un paradigme mathématique ;
2) s'opposer à une approche empiriste qui pense la validité des théories à l'aune de leur adéquation au « réel » ;
3) résoudre le problème lié à la difficulté de la transmission du savoir psychanalytique.

Nous allons dès à présent revenir en détail sur ces exigences.

4.6.2.1. Psychanalyse, savoir et transmission

L'intensification du développement des mathèmes par Lacan au début des années 1970 peut être mis en relation avec l'ouverture du Département de Psychanalyse à l'Université Vincennes en 1969[3] (Milner, 1995a, p.147 ; Turkle, 1978/1982, p.211, p.227 ; cf. *4.1.3.1.*). Un des objectifs des mathèmes est en effet de faciliter la transmission du savoir psychanalytique ; étant par ailleurs entendu que, pour Lacan (e.g., 1972-73a, p.118), un savoir scientifique est d'abord quelque chose

1 Lacan (1971-72b) l'utilise pour la première fois pour qualifier les formules développées dans le champ des sciences mathématiques (p.17) ; mais il ajoute peu après que des mathèmes existent aussi en psychanalyse : il fournit l'exemple des quatre discours qu'il a formalisés (discours du maître, discours universitaire, discours de l'hystérique, discours analytique) (pp.19-20), et note par ailleurs que la « jouissance sexuelle […] mérite bien qu'on s'emploie à en formuler le mathème » (p.19).

2 Comme par exemple le « schéma L » de la relation intersubjective (Lacan, 1954-55a, pp.228-229, 1955a/1966, p.53), ou les formules de la métaphore et de la métonymie (Lacan, 1957b/1966, p.515, 1958a/1966, p.557).

3 On peut plus précisément supposer l'existence d'une relation de causalité circulaire entre ces deux facteurs : d'un côté, le fait que Lacan pensait que la transmission de la psychanalyse devait passer par le mathème l'a amené à surmonter ses réserves vis-à-vis du milieu universitaire (qui constituait un lieu propice à un dialogue entre psychanalystes et mathématiciens) ; de l'autre, le fait que la création de l'Université de Vincennes ait offert aux lacaniens la possibilité d'entrer à l'université a stimulé les réflexions de Lacan sur cette question de la transmission des savoirs analytiques.

qui peut être enseigné[1]. Plus précisément, ce qui distingue selon lui le langage ordinaire de la formalisation scientifique consiste dans le fait que cette dernière permet la levée des équivoques, et donc la « transmission intégrale » des formules (Cutrofello, 2002, p.142 ; Fink, 1995a, p.144 ; Milner, 1995a, p.124 ; Roudinesco, 1993, p.466 ; Turkle, 1978/1982, p.229). Il affirme ainsi que la « formalisation mathématique […] est notre but, […] parce que seule elle est mathème, c'est-à-dire capable de se transmettre intégralement – la formalisation mathématique c'est de l'écrit » (Lacan, 1972-73a, p.105). Il ajoute toutefois que cet écrit n'est pas « transmissible sans l'usage de la langue elle-même » (id.). Pour transmettre un savoir mathématique, il faut de fait en passer par une explication dans le langage ordinaire (Lacan, 1964-65) :

> […] quelque degré de logification […] où nous arrivions en mathématique, il n'y a nul moyen d'en poser devant vous le développement sur un tableau noir, en quelque sorte « à la muette » […]. Il y a toujours un discours qui doit l'accompagner, ce développement, […] un discours commun dans le langage de tout le monde.[2] (p.115)

Le projet des mathèmes porte évidemment la marque de la fréquention et des lectures par Lacan de logiciens ou mathématiciens, comme Ludwig Wittgenstein (qui traite, dans son *Tractatus*, des limites de la logique et des relations entre savoir et langage), Georges-Théodule Guilbaud (qui s'est entre autres intéressé à la théorie des jeux, la cybernétique et à l'importation des mathématiques en sciences sociales), Jacques Riguet (qui a travaillé sur la cybernétique et la notion de machine), Jean-Pierre Petit (celui-ci publie en 1979 un article sur le retournement de la sphère qui attire l'attention de Lacan), Pierre Soury (qui constitue un interlocuteur privilégié de Lacan lorsqu'il travaille sur la topologie dans les années 1970), ou le groupe Bourbaki (qui a accordé une grande place à la topologie et a développé une approche structuraliste dans le champ mathématique)[3] (Allouch, 1993, p.113 ; Cottet, 2013, p.14 ; Forest, 2015, p.99, p.114 ; Le Roux, 2007, pp.351-354 ; Milner, 1995a, p.96, pp.127-128 ; Roudinesco, 1993, p.449, pp.469-470 ; M. Wegener, 2004, pp.182-183).

---

1 La position de Lacan sur ce point évoque celle de Socrate, qui argue, dans le *Ménon,* que la question de savoir si la vertu peut s'enseigner ou non revient à celle de savoir si elle est une science ou non, dans la mesure où seule la science est susceptible d'enseignement (Platon, 1991, pp.172-173, 86b-87c). Comme le rappelle Cutrofello (2002, p.142), le mot grec *mathesis* désignait d'ailleurs l'acte d'apprentissage.

2 Ces propos peuvent être rapprochés de ceux de Lévy-Leblond (2020) : « Penser le Réel, c'est le dire […]. La langue est notre outil primordial. Mais ce qui est une évidence pour la philosophie et les sciences sociales et humaines demande sans doute à être argumenté dans les cas des sciences de la nature, et d'abord de la physique. Trop souvent, son caractère mathématisé est invoqué pour évacuer la question au motif que les mathématiques seraient le langage de la science. […] Aussi formalisée soit-elle, la physique ne peut pas se passer du langage commun. […] entre les équations figurent des paragraphes écrits en langue vernaculaire » (pp.42-44). Ou encore ceux de Feldman (2002) : « les démonstrations de mathématiques ne peuvent éviter le langage commun. En principe, il serait possible de le supprimer totalement et de faire d'un texte mathématique un texte uniquement logique. Or, le résultat s'avère impossible à lire : […] la mathématique […] a besoin […] d'un peu de support intuitif » (p.96).

3 Bien que Lacan ne se réfère pas à cet auteur (Cléro, 2010, p.31), on peut de plus relever des similarités entre le programme présenté à l'issue du « séminaire sur "La lettre volée" » (Lacan, 1955a/1966, pp.44-60), visant à modéliser la « chaîne signifiante » indépendamment du contenu signifié, et la tentative du mathématicien David Hilbert de « construire des démonstrations "absolues", grâce auxquelles la consistance d'un système pourrait être établie sans avoir à présupposer la consistance d'un autre système » (E. Nagel & Newman, 1958/1989, p.36). Cette tentative implique en premier lieu « que l'on vide les expressions […] de toute signification : il faut les envisager simplement comme des signes vides. […] Les postulats et les théorèmes d'un système entièrement formalisé sont des "chaînes" […] de signes dépourvues de significations construites selon les règles combinatoires » (id.).

Mais ce projet consiste aussi dans la mise en application du paradigme hyper-rationaliste que Lacan développe (non sans libertés) à partir de sa lecture de Koyré (Evans, 2009, §6 ; cf. *4.3.3.*). Le modèle dont il s'inspire est ainsi celui de la révolution héliocentrique qui, de Copernic à Newton en passant par Kepler, décrit un mouvement qui débute de représentations imaginaires pour aboutir à la formulation d'écritures symboliques visant à saisir le réel (Fink, 2002b, p.32 ; Glynos & Stavrakakis, 2002a, p.8 ; cf. *4.3.3.4.*). Les mathèmes participent eux aussi d'un positionnement par rapport au réel, au symbolique et à l'imaginaire. Les formules, les graphes ou la topologie ont pour objectif d'« aminci[r] à l'extrême les données de l'imaginaire » (Lacan, 1962-63, p.22), puisqu'il « n'y a pas d'Imaginaire qui ne suppose une substance » (1974-75, p.15). C'est l'introduction du symbolique qui, par un « effet d'écrit », permet de « nous arrache[r] à la […] fonction imaginaire » (Lacan, 1972-73a, p.46) : « tout discours scientifique […] se présente par réduction de son matériel », c'est-à-dire par substitution d'« une simple lettre » à « certains […] éléments du langage » (1968-69, pp.13-14). Les formules qui en résultent, bien que symboliques, visent à « extrapoler quant au Réel » (Lacan, 1974-75, p.15) ; extrapolation inévitable dans la mesure où le réel « est absolument inapprochable sauf par une voie mathématique » (1971-72b, p.21).

4.6.2.2. Une formalisation sans quantification

Au début du XIX^e^ siècle, la méthode newtonienne est célébrée comme un modèle à suivre pour les sciences ; mais les avis divergent sur la façon de l'appréhender (Prigogine & Stengers, 1979) :

> Certains y voient avant tout l'idée d'un protocole d'expérience mathématisable. Pour eux, la chimie a eu son Newton avec Lavoisier, qui a consacré l'usage systématique de la balance, et défini une chimie quantitative […]. Pour d'autres, la stratégie newtonienne consiste, devant un ensemble de phénomènes, à isoler un fait central […] dont tout se pourra déduire. À l'exemple de Newton, dont le trait de génie […] est précisément d'avoir renoncé à expliquer la force d'attraction, chaque discipline se donnera pour point de départ un fait […] inexpliqué et base de toute explication. (p.35)

C'est la seconde de ces interprétations que Lacan fait jouer contre la première (Fink, 2002a) :

> The symbols he introduces have nothing to do with measurement, and thus cannot be replaced by numbers as in Newton's formula for force and gravitation. […] Lacan's goal here does not seem to be to provide a mathematization of psychoanalysis, but rather a formalization. (p.175)

Il insiste ainsi sur la différence entre la fonction du nombre, qui est primordiale en tant qu'elle introduit de l'abstraction, et la mesure empirique, qui est secondaire dans la définition de la science[1]. Autrement dit, dans une loi mathématique (comme $E = (1/2)mv^2$), c'est la présence des variables (les lettres) et non des valeurs numériques (les nombres) qui importe[2] (Focchi, 2011,

1 Précisons que Lacan n'a pas été constant dans les termes qu'il a utilisés pour rendre compte de cette distinction, ce qui peut prêter à confusion. En 1953, il écrit que « la science expérimentale n'est pas tant définie par la quantité à quoi elle s'applique […] que par la mesure qu'elle introduit dans le réel » (1953c/1966, p.286). En 1965, l'opposition persiste, mais ses termes sont presque renversés, puisqu'il indique que ce qui spécifie la science n'est pas la mesure en elle-même, mais « le nombre en soi » (Lacan, 1965-66, p.23). En 1972, il avance que « la science repose, non comme on le dit sur la quantité, mais sur le nombre, la fonction et la topologie » (1971-72b, p.43). Et un an plus tard : « Ce n'est pas ce qui se mesure dans la science […] qui est l'important, […] c'est […] la fonction de l'Un » (1972-73b/1975, p.116).

2 Lacan a pris acte, nous l'avons vu (*4.5.3.4.*), de la redéfinition du champ des mathématiques par le biais de la géométrie non-euclidienne au XIX^e^ siècle : « l'ancienne conception des mathématiques comme "science de la quantité" était à la fois inadéquate et trompeuse. Il devint évident en effet que les mathématiques sont la discipline

p.94 ; Milner, 1995a, p.134). La position de Lacan peut être mise en lien avec son intérêt pour Bourbaki, qui privilégiait les mathématiques « pures » au point d'affirmer que leur essence n'est pas la quantité, et qu'elle peut donc s'appliquer à des objets non quantitatifs[1] (Milner, 1995a, p.118, p.135). Elle permet aussi de comprendre son intérêt pour le domaine de la topologie, cette branche des mathématiques qui étudie les propriétés spatiales des objets sur un plan qualitatif, sans prise en considération leurs propriétés quantitatives (Assoun, 2003c/2009, pp.108-109 ; J.-A. Miller, 2002, p.151).

4.6.2.3. Un concept ambigu

Le projet lacanien des mathèmes a suscité des critiques : Sokal et Bricmont (1997, ch.1) voient par exemple dans une telle référence aux mathématiques un faux-semblant, qui fait violence à cette discipline dans le seul objectif de fournir une caution scientifique à la psychanalyse. Ce projet a aussi été à l'origine de certaines confusions : certains psychanalystes se sont demandé si Lacan voulait faire de l'analyse une science authentiquement mathématique (Dor, 1996, p.109 ; Glynos, 2002b, p.51 ; Sokal & Bricmont, 1997, p.73).

Cette interrogation est en premier lieu imputable au statut épistémologique ambigu des mathèmes (Turkle, 1978/1982, p.229). En effet, la référence aux mathématiques peut fonctionner de deux façons : soit littéralement, dans le cadre de « la construction de modèles mathématiques précis et définis », soit métaphoriquement (ibid., p.291). Les mathèmes lacaniens ne semblent pas suffisamment rigoureux pour répondre au premier cas de figure, pour plusieurs raisons :

- de manière générale, Lacan n'emprunte aux théories mathématiques que ce qui l'intéresse, et interprète toujours déjà ces théories au regard des concepts psychanalytiques (Cléro, 2010, pp.18-19 ; Glynos & Stavrakakis, 2002b, p.218 ; Turkle, 1978/1982, pp.291-292) ;
- même si l'intérêt d'une formule comme $F = (G.mm')/d^2$ réside dans son aspect générique, il reste qu'elle peut être utilisée empiriquement en remplaçant ses variables par des valeurs numériques, ce qui n'est pas le cas des mathèmes lacaniens (Carrive, 2012, p.118 ; Fink, 2002a, p.175, 2002b, p.32 ; Sokal & Bricmont, 1997, p.64) ;
- de même, tandis que l'on peut, par exemple, remplacer (sous certaines conditions) la formule $mv^2/2$ par la formule équivalente mgh, les mathèmes psychanalytiques « ne se lient pas entre eux. […] Il n'est pas de passage littéral de l'un à l'autre : impossible de calculer un mathème à partir d'un autre par un maniement des lettres » (Milner, 1995a, p.131) ;

---

par excellence où l'on s'emploie à tirer les conclusions logiques impliquées par des ensembles quelconques d'axiomes et de postulats » (E. Nagel & Newman, 1958/1989, p.23). Autrement dit, « les mathématiques, considérées longtemps à tort comme une théorie de la quantité, constituent, en fait, une théorie générale des modèles abstraits » (Dor, 1988b, p.19).

1 Il soutient que les membres de Bourbaki, dans leur théorie des ensembles, stipulent « que la lettre désigne un assemblage […]. Mais c'est là justement qu'est leur timidité et du même coup leur erreur : la lettre est la seule chose qui fasse ces assemblages. […] les lettres "sont" – et non pas désignent – ces assemblages » (Lacan, 1972-73a, p.49). Comme le relève Milner (1995a, p.136), Lacan se montre ainsi plus bourbakiste que Bourbaki : comme il radicalisait le rationalisme de Koyré pour fonder une épistémologie « hyper-rationaliste » (cf. *4.3.3.4.*), il accentue ici l'opération de littéralisation promue par Bourbaki dans le sens d'un « hyper-bourbakisme ».

- dès lors, la doctrine des mathèmes ne permet pas (contrairement aux mathématiques) d'effectuer des déductions (ibid., pp.131-132, p.141) ;
- les sciences mathématiques soumettent leurs modèles à des procédures de vérification strictes, or Lacan ne précise aucun critère qui permettrait de dire si un mathème peut être ou non considéré comme valide (Corfield, 2002, pp.184-185).

On pourrait en conclure que la référence aux mathématiques est métaphorique, et que « les écritures mathématiques que nous propose Lacan ne sont pas […], comme les formules de la physique, des machines à produire des énoncés vrais » (Brini, 2020, p.79)[1]. Il n'en reste pas moins que la théorie des mathèmes semble trop élaborée pour être considérée comme strictement métaphorique[2] (Cléro, 2010, p.9 ; Turkle, 1978/1982, p.291). Cette théorie garde donc un statut épistémologiquement ambigu : elle consiste dans une « formalisation non quantitative » qui, en l'absence de toute variable numérique, ne nous éclaire pas vraiment sur le statut de ses « petites lettres » (Fink, 2002a, p.176, 2002b, pp.32-33 ; Milner, 1995a, p.119).

4.6.2.4. Mathèmes et linguistique. Le paradigme structuraliste

Ainsi que le fait remarquer Assoun (2003c/2009), le modèle topologique « prend de l'ampleur au moment où deviennent patentes les limites de la référence au modèle linguistique, dans les années 1970 » (p.108). Ce fait suggère un glissement de la linguistique vers la mathématique (Nobus, 2003, p.63). Toutefois, pour Lacan, ces deux disciplines participent d'une certaine homogénéité, dans la mesure où toutes deux s'appuient sur la lettre – l'écriture étant le « support de la science » (Lacan, 1971a, p.53).

Il existe un dénominateur commun qui permet de penser la cohérence et la continuité entre le modèle linguistique et le modèle mathématique : le structuralisme[3] (Glynos, 2002a, p.39, 2002b, p.69 ; Milner, 1995a, pp.92-93, pp.96-97). Comme l'écrit Glynos (2002b) :

> […] structure aims not at describing the content of things in themselves as an empiricist approach is prone to suggest. Structure highlights […] the *relations* between sensory perceptions. […] This is what makes possible the emergence of little algebraic letters purified of content, empty of meaning, leaving only the relations between them intact. This is the significance mathematical formalization has for Lacan. (p.67)

1 Voir aussi Dor (1996, pp.114-117) ou Le Gaufey (2012a, p.51).

2 Comme l'écrit Cléro (2010) : « Il semble que Lacan se mette à une étrange distance des mathématiques dans le *Séminaire*. […] Il ne se contente […] pas d'allusions, même s'il ne pousse jamais l'exposition de ce qui est mathématique au point de précision qu'on pourrait attendre dans cette discipline ; mais il entre assez dans le détail pour alarmer ou fâcher son public non mathématicien, alors qu'il n'en dit pas assez aux mathématiciens professionnels devant lesquels il se trompe et paraît s'embrouiller » (p.9).

3 Milner (1995a) écrit que le structuralisme a constitué « un moment où l'on a pensé que la juridiction de la science moderne pouvait […] s'étendre bien au-delà des limites qu'on lui avait longtemps reconnues. Soit […], pour représenter la science idéale, la figure issue du XIX^{e} siècle et des débuts du XX^{e} ; selon cette vue, on ne pouvait, de la mathématisation, proposer qu'une seule preuve saisissable, la *mesure* quantitatives exacte […]. Depuis Galilée, les sciences […] de la nature sont devenues conformes à cette définition ; quand il s'agit d'objets sociaux ou plus généralement humains, des adaptations sont requises. […] Le structuralisme s'inscrit dans ce discord ; il se réclame de l'idéal de la science, mais il en propose une figure nouvelle […] caractérisée par une double modification ; l'une porte sur les objets empiriques : le structuralisme porte sur des objets humaines […]. La seconde porte sur la mathématisation ; elle doit désormais être entendu dans un sens nouveau : qu'il ne s'agisse plus de mesure, *stricto sensu*, mais d'une littéralisation et d'une dissolution non quantitative du qualitatif » (p.92). Voir aussi Bourdieu (1984a, pp.160-161), Charbonneau (2003, p.197) et Milner (1995b, pp.16-17).

La linguistique structurale et les mathématiques possèdent donc au moins deux points communs : l'une et l'autre procèdent par réduction des qualités sensibles, l'une et l'autre s'opposent à une approche épistémologique centrée sur l'adéquation du concept au réel[1] (les entités mathématiques sont traitées indépendamment du monde physique ; la linguistique étudie les relations entre signifiant et signifié indépendamment du référent) (Milner, 1995a, pp.92-94).

L'addendum qui prolonge « Le séminaire sur "La Lettre volée" » (Lacan, 1954-55a, pp.163-169, 1955a/1966, pp.44-54) illustrait déjà ce lien entre une volonté de formalisation mathématique et l'abord de la « logique du signifiant » (Forest, 2015) :

> Lacan s'appuie sur deux signifiants élémentaires afin de démontrer la puissance des effets d'un ordre symbolique. Ce sont deux signifiants […] qui sont avancés en cybernétique et sur lesquels repose […] le langage machine : […] le 0 et le 1. Si le 0 et le 1 peuvent être des signifiants, ils sont également des chiffres.[2] (p.112)

De même, cette volonté de conjuguer formalisation mathématique et théorie linguistique peut être mise en relation avec l'intérêt de Lacan pour les travaux de Lévi-Strauss, qui, lui aussi inspiré par le structuralisme de Bourbaki[3], a démontré tant le caractère quasi arithmétique des relations de parenté que l'analogie entre le symbole sacré et le symbole mathématique (Borch-Jacobsen, 1990, p.194 ; Cléro, 2010, p.17 ; Johnston, 2019, p.164).

4.6.2.5. La parole, le langage et les impasses de la logique

En 1972, Lacan (1973-73, p.27) forge le néologisme « linguisterie », de façon à laisser aux linguistes (il s'adresse en particulier à Jakobson, présent à son séminaire) le terme de « linguistique ». Il prend ainsi des distances avec le paradigme linguistique adopté avec enthousiasme au début des années 1950, en indiquant que la linguisterie du psychanalyste ne coïncide pas avec la linguistique du linguiste (Assoun, 2003c/2009, p.45 ; Milner, 1995a, p.139, 1995b, p.18 ; Nobus, 2003, pp.62-63 ; Vinciguerra, 2011, pp.283-284). Le linguiste pense en effet

1 Glynos (2002a) en conclut que le projet de mathématisation de la psychanalyse s'inscrit dans la continuité du paradigme linguistique, ce dernier constituant la condition de possibilité du premier : « for Lacan, accession to language is the very condition of possibility of structure as such, and therefore of mathematics as well. In this view, the functioning of mathematics itself relies on language » (p.39). Milner (1995a) souligne lui aussi cette continuité, mais inverse les termes de cette thèse : « La linguistique […] ne compte que pour autant qu'elle propose une mathématique. Le Lacan linguiste est de fait un Lacan mathématicien » (pp.96-97). Notre préférence porte sur la première explication, moins rétrospective que la première.

2 Dans ce texte, la façon dont Lacan analyse le « jeu de pair ou impair » (mentionné dans la nouvelle de Poe) s'inspire des travaux de Georges-Théodule Guilbaud sur le traitement mathématique des jeux (dans le cadre de la théorie des jeux) (Le Roux, 2007, p.352) ; et la façon dont il combine la formalisation de la chaîne signifiante à des représentations graphiques est inspirée de l'enseignement de Jacques Riguet, qui cherchait « à établir un système de correspondances entre différents modes de formulation, de représentation ou d'opérations mathématiques » (ibid., p.351).

3 L'attitude structuraliste, que Lévi-Strauss s'applique à développer en sciences humaines, a en effet aussi été développée dans le champ des mathématiques, en particulier par Bourbaki (Aubin, 1997, p.302 ; Bettahar, 2021, p.168). Lévi-Strauss a entretenu un dialogue fécond avec le mathématicien bourbakiste André Weil, qui l'a notamment aidé à comprendre (à l'aide du formalisme mathématique) certains des systèmes de parenté particulièrement complexes étudiés par l'anthropologue dans sa thèse sur *Les Structures Élémentaires de la Parenté* (Aubin, 1997, p.308 ; Bettahar, 2021, pp.170-172 ; Lévi-Strauss, 1949/1967, ch.XIV). Lacan (1954-55a) s'est montré sensible à cette façon de penser : « C'est à partir d'une étude arithmétique, […] si vous entendez par arithmétique le fait non seulement de manipuler des collections d'objets, mais de comprendre la portée de ces opérations combinatoires […], que Lévi-Strauss se met […] à démontrer qu'il y a une classification […] adéquate, conforme, de ce que nous présentent les structures élémentaires de la parole » (p.17).

le langage d'une façon qui est « trop générale » et « trop logique » pour l'analyste (Lacan, 1975c/Ps-tt, p.1768) ; ce dernier cherche quant à lui à rendre compte de cette logique « souple » (1967f/Ps-tt, p.1079), « élastique » (1961-62, pp.66-67), « en caoutchouc » (1956-57, p.198), « la logique en tant qu'elle n'est nullement logique, liée aux contingences d'une grammaire » (1965a/1966, p.861), qui est celle de l'inconscient, et qui s'exprime à travers la parole[1].

Malgré son investissement conséquent dans le développement des mathèmes, Lacan (e.g., 1968-69, p.14, 1971-72b, p.29) exprime des réserves comparables quant à la capacité de la logique mathématique à couvrir l'ensemble du champ du réel. Ceci l'amène à différencier le mathème, qui relève de l'écrit, et le discours analytique, centré sur le champ du langage et de la parole : « le discours analytique […] [ne] sera pas mathématique, c'est bien pour ça que le discours de l'analyste se distingue du discours scientifique » (Lacan, 1972-73a, p.104). Si le mathème permet une transmission intégrale de ce qu'il formalise, ceci ne signifie aucunement qu'il atteigne la vérité du sujet, qui se révèle non dans l'écrit, mais dans la parole (Cléro, 2010, p.24 ; Dor, 1988a, p.30 ; Lacan, 1973-74, p.22). Cette parole comporte une dimension réelle qui échappe à la mathématisation elle-même (Focchi, 2011, p.99 ; Johnston, 2019, pp.161-162, p.172). Comme nous le verrons plus en détail dans un prochain temps (cf. *4.6.3.4.*), Lacan est en effet amené, au début des années 1970, à discerner un réel de la science, accessible par la mathématisation, et un réel ineffable, hors de portée de toute tentative de formalisation. S'il a largement mobilisé les mathématiques et la logique, la façon dont il les utilise vise donc aussi à montrer que ces disciplines mènent à une impasse quand il s'agit d'aborder cette seconde forme du réel[2] (Badiou, 1991/2020, p.174 ; Glynos, 2002b, p.70 ; Porge, 2006, pp.121-122 ; Zenoni, 2011, p.106).

4.6.2.6. Post-scriptum : science et poésie

Au milieu des années 1970, la trajectoire de Lacan l'a placé dans une position contradictoire : alors qu'il développe, d'un côté, les mathèmes comme application de sa vision de la science au champ de la psychanalyse, il en vient à affirmer, de l'autre, que celle-ci n'est pas une science (Demoulin, 2003, p.164 ; cf. *4.6.3.4.*). Turkle (1978/1982, pp.289-303) a montré comment cette ambivalence s'est exprimée lors des conférences qu'il a données en 1975 aux États-Unis. À l'Université de Yale, au cours d'une discussion avec un public composé d'analystes, d'historiens ou de philosophes, Lacan

1 Saussure (1916/1995, pp.112-113) soulignait que le langage se décline en deux éléments : la langue, « ensemble des habitudes linguistiques qui permettent à un sujet de comprendre et de se faire comprendre », et la parole, qui correspond au langage en action, plongé dans la « réalité sociale ». Il proposait que la linguistique se focalise sur l'étude de la langue (ibid., p.25). Pour Lacan (e.g., 1953c/1966, p.293), l'analyste ne saurait pour sa part renoncer à l'étude de la parole, puisque celle-ci trahit l'appropriation idiosyncrasique de la langue par le sujet.

2 Le séminaire XIV, dans lequel Lacan tente de formaliser une théorie de la répétition, procure un exemple d'un tel usage de la logique. Il identifie le phénomène de la répétition à la fonction du « 1 » algébrique, dans la mesure où cette fonction consiste à instaurer « l'opération de la récurrence » (Lacan, 1966-67, p.91) ; et l'objet *a* au nombre d'or, dont le caractère irrationnel contraste avec l'entier naturel qu'est le 1 (pp.140-141). Il indique par là que bien qu'il soit « possible de trouver une *articulation* entre la *numération* de la répétition et l'*objet* (*a*), il faut formuler un rapport entre des entités *incommensurables*. […] L'ambiguïté du projet de mathématisation prend place peu à peu : un rapport incommensurable entre l'objet (*a*) et la numération de la répétition doit offrir pourtant le schéma algébrique de la relation entre la répétition et l'objet. […] Ce qui compte alors pour Lacan est d'amener son auditoire sur le terrain d'une réfutation logique qui fasse pressentir le manque d'un terme » (Sipos, 1994, pp.224-225).

(1975b/Ps-tt) réaffirme sa conception mathématique de la science : « ce qui a été proposé comme science commence avec Galilée. […] La science est ce qui se tient, dans son rapport au réel, grâce à l'usage de petites lettres » (p.1758). Il rappelle que ses mathèmes constituent « une tentative pour imiter la science. Car […] la science peut seulement commencer ainsi » (id.). Au MIT, face à un public d'ingénieurs, de logiciens ou de linguistes, il introduit son discours en affirmant que « la psychanalyse n'est pas une science, c'est une pratique » (Lacan, 1975d/Ps-tt, p.1771). Tout se passe ainsi comme s'il adaptait son discours à son auditoire, de façon à éviter, d'un côté, d'adopter une représentation insuffisamment rigoureuse de la psychanalyse, et de l'autre, de se faire le chantre d'une conception positiviste de celle-ci (Turkle, 1978/1982) :

> Devant ceux qui, à ses yeux, se servent de justifications poétiques pour éviter de poursuivre un travail difficile et rigoureux, il affirme la nécessité d'une science formalisée. Devant ceux qui risquent de laisser leur rigueur scientifique rétrécir leur champ de vision, il affirme la nécessité de la poésie. Cette dualité s'exprime également dans sa conception de la science elle-même. (p.300)

4.6.3. L'évolution de la représentation lacanienne des rapports entre science et analyse

La représentation lacanienne de la science, ainsi que celle des rapports entre elle et la psychanalyse, ont évolué à travers les décennies. Nous proposons maintenant de retracer le fil de cette évolution pour mieux comprendre comment Lacan en vient à affirmer, dans les années 1970, que la psychanalyse n'est pas une science. Nous verrons ainsi de quelle manière ce dernier, au fil des décennies, fait « reculer la place de la psychanalyse : de celle de science à celle de science conjecturale, puis à celle de science au bord de la science, et puis à celle de formation discursive sur le bord extérieur de la science »[1] (J.-A. Miller, 2011b, p.81).

4.6.3.1. La psychanalyse comme science des imagos *(années 1930-1940)*

Bien que Lacan prendra ses distances vis-à-vis de ce projet, il s'est d'abord engagé dans la psychanalyse avec la volonté de l'ériger au rang de science (Corfield, 2002, pp.181-182 ; Fink,

1 Lacan (1974-75, p.28) lui-même, ainsi que ses lecteurs (e.g. Allouch, 1993, p.28 ; Assoun, 2003c/2009, p.30), ont noté que l'on pouvait schématiquement découper son enseignement en trois périodes, durant lesquelles l'accent était plutôt placé, respectivement, sur l'imaginaire, sur le symbolique puis sur le réel.
1) Dans les années 1930 et 1940, sous l'influence de la phénoménologie, de l'éthologie, de la *Gestaltpsychologie*, des travaux de Wallon sur l'épreuve du miroir et de ceux de Mélanie Klein sur le rapport de l'enfant à son corps, Lacan (e.g., 1938/2001, 1948/1966, 1949/1966) élabore une théorie intersubjectiviste des relations entre l'enfant et l'autre centrée sur l'imaginaire (Assoun, 2003c/2009, pp.31-32 ; Julien, 1985/1990, pp.27-28, p.194 ; Roudinesco, 1993, p.196, 2001, pp.26-39).
2) Dans les années 1950 et 1960, suite à la conférence où il introduit formellement le triptique RSI (Lacan, 1953b/Ps-tt), et dans le sillage de la linguistique (Saussure, Jakobson, Pichon et Damourette), de l'anthropologie structurale (Lévi-Strauss) et de la théorie des jeux, Lacan (e.g., 1953c/1966, 1957b/1966) conçoit la psychanalyse sous l'angle du symbolique, soulignant qu'elle est une pratique intrinsèquement discursive (Charbonneau, 2003, pp.203-204 ; Julien, 1985/1990, p.66, pp.82-84 ; Porge, 2006, pp.75-76).
3) Dès la fin des années 1960, ayant pris acte des limites de l'approche symbolique, il privilégie des approches visant à penser le réel (e.g., 1973b/2001, 1974b/Ps-tt) : les mathèmes (sous l'influence de Bourbaki), la topologie (suite à sa rencontre avec Pierre Soury), la littérature (le séminaire XXIII est consacré à Joyce), etc. (Assoun, 2003c/2009, p.55, p.104 ; Milner, 1995a, pp.121-123, p.164).
Il n'est pas sans intérêt de garder à l'esprit cette évolution de la place accordé au réel, au symbolique et à l'imaginaire dans l'enseignement de Lacan lorsque nous étudions sa représentation des rapports entre science et psychanalyse, l'une ayant eu une influence sur l'autre.

1995b, p.58 ; A. Soulez, 1996, p.123). Cette volonté s'est rapidement traduite par un questionnement sur ce que peut signifier, pour la psychanalyse, être une science.

Dans les années 1930, la référence épistémologique majeure de Lacan n'est pas encore Koyré, mais Meyerson, qui connaît alors un certain succès en France (Besses, 2004, p.51 ; Laurent, 2011, p.118 ; Prigogine & Stengers, 1979, p.127, n.1). Assimilant le principe meyersonien d'identité au mécanisme freudien d'identification, Lacan (1932/1975, p.327-328, 1936/1966, pp.86-87) voit dans ce principe tant ce qui peut faire obstacle à l'appréhension conceptuelle qui caractérise une science aboutie, qu'une nécessité psychologique relative à la façon dont l'Homme pense. En fait, avec cette référence à l'épistémologie meyersonienne, il cherche surtout à soutenir que le modèle énergétique de Freud ne doit pas être pris pour autre chose qu'une abstraction utile à la compréhension (Lacan, 1932/1975, p.328, 1936/1966, pp.90-91 ; cf. *4.6.1.3.*). Malgré l'aspect continuiste de l'épistémologie de Meyerson (cf. *2.3.2.2.*), la façon dont Lacan l'interprète va déjà dans le sens d'une approche anti-réaliste de la science qui promeut une rupture entre l'abstraction symbolique et le réel (Laurent, 2011, p.118).

Dans sa thèse de 1932, Lacan (1932/1975, p.314) note que toute science s'appuie, d'abord, sur l'hypothèse d'un déterminisme qui lui est spécifique, ensuite, sur des postulats indémontrables. Dans une veine politzerienne[1], il propose alors de définir une « science des faits concrets de la psychologie », fondée sur l'hypothèse d'un déterminisme « *psychogénique* » spécifique aux « *relations* de compréhensibilité humaine » (id.). En 1936, c'est cette fois la psychanalyse qu'il propose de définir, comme une science basée sur la notion d'*imago* (ce précipité des identifications qui forment la personnalité) (Lacan, 1936/1966, pp.88-89). Bien que la référence ait changé entre ces deux dates, deux exigences perdurent : 1) développer un concept abstrait, puisqu'il s'agit de ce qui fait la spécificité de toute science (1936/1966, p.88, 1946/1966, p.188) ; 2) que ce concept implique que l'individu n'existe pas à l'état de monade isolée, mais en tant que produit de ses relations aux autres (1936/1966, pp.88-89).

Cette conception de la psychanalyse comme « science des *imagos* » perdurera jusqu'au début des années 1950 (Lacan, 1946/1966, p.177, p.188, 1949/1966, pp.94-95). Dans la mesure où l'*imago* est l'ensemble des images des autres qui forment le système du moi, cette conception de la psychanalyse met l'accent sur ce système imaginaire, au détriment de l'étude du sujet qui parle[2]

1 Sur ce point, voir la note 1 page 325. Le vocabulaire de la psychologie concrète de Politzer restera présent chez le Lacan (e.g., 1946/1966, p.161) de la fin des années 1940, mais il s'amenuisera par la suite.

2 Les thèses de Lacan restent ainsi, dans les années 1940, proches de celles de cette *Ego psychology* qu'il pourfendra sans relâche dans les années 1950 (Besses, 2004, pp.77-82). Elles sont de même encore adossées à la phénoménologie ; comme le remarque Charbonneau (2003), la *Phénoménologie de la perception*, publiée par Merleau-Ponty en 1945, vient alors apporter de l'eau au modèle du stade du miroir : « le livre de Merleau-Ponty est centré sur l'expérience antéprédicative du monde à l'origine de toute signification. Être-au-monde, action de *Gestalt* et imagination coïncident ainsi avec le lieu de jaillissement du sens qui se situe à la jonction psycho-physiologique. II n'en fallait pas plus pour renforcer l'idée lacanienne selon laquelle la notion d'imago doit être considérée comme l'objet de la psychologie » (pp.202-203).

(Silveira Sales, 2007, pp.149-150). Dès le début des années 1950, entraîné par le structuralisme, Lacan va davantage se focaliser sur ce sujet parlant[1] (ibid., p.150 ; cf. *4.3.1.2.*).

4.6.3.2. La psychanalyse comme science conjecturale et érotologie (années 1950)

Dans les années 1950, Lacan (e.g., 1953c/1966, p.267) affirme que la psychanalyse n'est pas encore une science, tout en maintenant son projet de la rendre telle. Mais se précise alors le fait que ce projet ne saurait être mené à bien sans détailler quelles sont ses particularités dans le champ scientifique (Corfield, 2002, pp.181-182 ; A. Soulez, 1996, p.123).

En 1953, il propose d'abord de considérer la psychanalyse comme un « art libéral » : par opposition aux sciences modernes, qui se font fort d'éclipser le sujet derrière le voile de l'objectivité, les arts médiévaux maintiennent « *leur rapport essentiel, fondamental à la mesure de l'homme* »[2] (Lacan, 1953a/Ps-tt, p.359). Mais il revient rapidement sur cette assertion : la psychanalyse, « dans son premier développement », répondait à une telle définition, mais elle rentre aujourd'hui dans une phase de « formalisation » qui devrait lui procurer des « fondements scientifiques » (Lacan, 1953c/1966, pp.288-289). Il ne s'agit pas pour autant de l'assimiler aux sciences modernes sans questionner préalablement « la classification des sciences que nous tenons du XIX^{e} siècle », et qui oppose les sciences expérimentales aux sciences de l'Homme (ibid., p.284). Il soutient en effet que cette opposition est rendue obsolète par l'émergence du mouvement structuraliste, dans lequel s'origine un nouveau groupe de sciences : les « sciences conjecturales », « sciences de la subjectivité » qui ne craignent pas d'adopter des méthodes de formalisation n'ayant rien à envier aux sciences expérimentales[3] (ibid., pp.284-285). Parmi ces sciences, dont la psychanalyse pourra s'inspirer, il nomme la linguistique de Saussure (le père de l'approche structurale)[4], l'anthropologie

1 On peut aussi supposer, comme le propose Silveira Sales (2007, p.150, n.11), que Lacan a réalisé que le concept d'*imago* restait trop substantialiste pour convenir à sa propre représentation de ce qu'est la science.

2 Autre façon d'indiquer que la psychanalyse « n'est pas décisivement et définitivement objectivable, puisqu'en somme la relation analytique même implique toujours au sein d'elle-même la constitution d'une vérité, qui en quelque sorte ne peut être dite » (Lacan, 1953a/Ps-tt, p.359). Ces thèmes nous sont maintenant familiers.

3 Dans une veine là encore heideggérienne (Dosse, 2012, p.130), Lacan (1953c/1966) note que ce « nouvel ordre ne signifie rien d'autre qu'un retour à une notion de la science véritable qui a déjà ses titres inscrits dans une tradition qui part du *Théétète* » et qui se serait « dégradée […] dans le renversement positiviste » (p.284). Dans le *Théétète*, le Socrate de Platon (1994) critique la doctrine selon laquelle « la science n'est pas autre chose que la sensation » (p.153, §151d), en soulignant que les sens ne sont qu'un médium : « dans les impressions, il n'y a pas de science ; c'est dans le calcul auquel on les soumet conjointement, qu'il y en a. Car réalité et vérité, c'est là […] qu'il est possible d'avoir un contact avec elles : du côté des impressions, c'est impossible » (p.234, §186d). La référence de Lacan au *Théétète* vise donc sans doute à souligner que la « science véritable » n'est pas fondée sur l'expérience et la mesure bruts (comme le croyaient les positivistes), mais sur la formalisation et l'abstraction. Ici s'inscrit la référence au structuralisme, puisque ce paradigme a cherché à penser les sciences humaines et sociales de façon formelle et abstraite (Lacan, 1953c/1966, pp.284-285 ; Nobus, 2003, p.59 ; cf. note 3 page 417).

4 S'il apparaît qu'en 1953, Lacan connaissait surtout les thèses de Saussure par le biais de ses lectures de Lévi-Strauss, après cette date, « il approfondit la question en travaillant cette fois directement le *Cours de linguistique générale* » (Dosse, 2012, p.132 ; voir aussi Roudinesco, 1993, p.352). Cet approfondissement aboutit au texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient », dans lequel Lacan (1957b/1966) défend l'intérêt de réviser la psychanalyse à la lumière des travaux de Saussure ainsi que de ceux d'un autre grand représentant de la linguistique structurale, Jakobson.

de Lévi-Strauss (qui s'est inspiré de la linguistique structurale)[1] et la théorie des jeux (à laquelle Lacan a précocement contribué)[2] (ibid., pp.276-278, pp.284-288).

« Le séminaire sur "La Lettre volée" » (1955a/1966), à l'issue duquel il propose une formalisation de la « chaîne signifiante » qui se déploie indépendamment du signifié, illustre bien les inspirations déterministes qui sont celles de Lacan à cette époque, alors qu'il s'inscrit dans cette mouvance structuraliste[3] (Milner, 1995a, pp.101-102, 1995b, pp.13-14 ; Silveira Sales, 2007, p.151 ; Verhaeghe, 2002a, pp.126-129, 2019, pp.247-248 ; Viderman, 1991/2020, p.371 ; cf. *4.5.1.2.*, *4.6.2.4.*). Mais, dès la fin des années 1950, il commence à entrevoir les limites d'une approche de ce genre (Demoulin, 2003) :

> La théorie des jeux nécessite pour son calcul des sujets raisonnables, agissant au mieux de leur intérêt, ce qui exclut en particulier le masochisme. C'est là la limite de toute tentative de fonder scientifiquement la psychanalyse sur le seul calcul symbolique. (p.166)

Si Lacan ne récuse pas ce paradigme, ses limites l'amènent toutefois à élaborer en parallèle une approche moins formaliste de la psychanalyse, et à la définir comme une « érotologie », c'est-à-dire une *praxis* de l'érotique des corps et du désir[4] (Lacan, 1960-61, p.39, 1962-63, p.9).

---

1 Les dernières pages de l'article « L'efficacité symbolique », publié par Lévi-Strauss en 1949, constituent un véritable manifeste pour le développement d'une psychanalyse structurale, que Lacan mettra à exécution (Charbonneau, 2003, pp.203-204 ; Nobus, 2003, pp.57-58 ; Porge, 2006, p.75 ; Roudinesco, 1993, pp.282-283). Lévi-Strauss (1958/1974) y écrit que l'approche structurale invite à considérer l'inconscient non comme « l'ineffable refuge des particularités individuelles », mais comme « une fonction : la fonction symbolique, […] qui, chez tous les hommes, s'exerce selon les mêmes lois » (p.224). L'inconscient est donc « aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent. Organe d'une fonction spécifique, il se borne à imposer des lois structurales, qui épuisent sa réalité, à des éléments inarticulés qui proviennent d'ailleurs : pulsions, émotions, représentations, souvenirs. […] le subconscient est le lexique individuel où chacun de nous accumule le vocabulaire de son histoire personnelle, mais […] ce vocabulaire n'acquiert de signification […] que dans la mesure où l'inconscient l'organise suivant ses lois, et en fait ainsi un discours » (ibid., p.224-225).

2 Dans « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée » (Lacan, 1945/1966), celui-ci propose une expérience de pensée dans laquelle trois prisonniers doivent déduire la couleur d'un disque placé dans leur dos en ayant pour seules informations la couleur des disques des autres prisonniers et le fait que certains disques n'ont pas été attribués. Ce scénario, qui implique que chaque prisonnier doit analyser le comportement des autres pour faire une déduction, évoque le fameux dilemme du prisonnier énoncé par Tucker en 1950. Notons de plus que « Le temps logique » a été publié en 1945, soit un an après la parution de l'ouvrage princeps de von Neumann et Morgenstern (*Théorie des jeux et du comportement économique*), ce qui fait de Lacan un pionner peu illustre de la théorie des jeux (Courtois & Tazdaït, 2021, pp.844-845).

3 Saussure (1916/1995) notait « qu'un signe matériel n'est pas nécessaire pour exprimer une idée ; la langue peut se contenter de l'opposition de quelque chose avec rien » (pp.123-124). C'est à partir de ce postulat que Lacan (1955a/1966) propose un modèle dans lequel la « simple connotation par (+) et (-) d'une série jouant sur la seule alternative fondamentale de la présence et de l'absence, permet de démontrer comment les plus strictes déterminations symboliques s'accommodent d'une succession de coups dont la réalité se répartit strictement "au hasard" » (p.47).

4 Aristote (1990/2001) désignait par le terme de *praxis* un comportement dont la finalité est « non pas la connaissance, mais l'action » (p.39, §1095a). « La *praxis* se présente donc comme une chose bipolaire : ancrée dans le concret, l'activité, […] et marquant son agir d'une valeur éthique […]. La *praxis* comporte bien deux dimensions distinctes : la théorie, la pratique » (Rozier, 2014, p.239). Notons de plus que l'on peut trouver une définition de la médecine comme érotologie dans la bouche d'Éryximaque qui, dans *Le Banquet* de Platon (1998/2007), la définit comme « la science des opérations de remplissage et d'évacuation du corps que provoque Éros ; et celui qui sait distinguer dans ces cas quel est le bon Éros et quel est le mauvais, celui-là est le médecin le plus accompli » (p.109, §§186c-186d).

4.6.3.3. La psychanalyse comme science de l'inconscient (années 1960)

Lacan va toutefois revenir sur les deux caractérisations de la psychanalyse comme science conjecturale (1) et comme érotologie (2).

1) Concernant la première, il remarque que la distinction entre sciences conjecturales et sciences exactes s'estompe dès lors que l'on considère, d'un côté, que la conjecture n'exclut pas la rigueur, et de l'autre, que l'exactitude ne correspond pas à la vérité (1953c/1966, p.286[1], 1965a/1966, p.863). De plus, le doctrinal de science l'a amené à réaliser que, si le sujet moderne est un sous-produit de la science, cette dernière implique réciproquement un sujet ; de sorte qu'une opposition entre des sciences de la subjectivité et des sciences strictement objectives apparaît infondée (1965a/1966, pp.862-863).
2) Concernant la seconde, il affirme désormais que l'objectif de la psychanalyse n'est pas, contrairement à ce qu'insinue l'appellation d'érotologie, de produire un savoir ou une technique sur la sexualité, mais d'aborder celle-ci dans sa dimension pulsionnelle (1964a, p.145).

L'abandon de ces points de repère et l'intensification de l'élaboration du doctrinal de science vont amener Lacan, dans les années 1960, à formuler plusieurs propositions (non définitives) visant à définir la psychanalyse en fonction de ses objets : comme science de l'inconscient (1964a, p.21, p.111), comme science de l'objet *a* (1961-62, p.212, 1964a, p.145, 1965a/1966, p.863), comme *praxis* (qui traite du réel par le biais du symbolique) (1964a, p.5), comme science du réel (ibid., p.11, p.27).

Le texte « La science et la vérité » exprime bien l'ambiguïté du rapport de Lacan à la science au milieu des années 1960 (Caudill, 2003, pp.131-132 ; Evans, 2009, §10 ; Nobus, 2002, p.109). D'un côté, celui-ci indique que la psychanalyse et la science ne répondent pas au même type de causalité, et que la première prend pour objet la vérité que la seconde forclôt (cf. *4.5.1.3.*, *4.5.3.1.*) ; faits qui évoquent une opposition entre l'une et l'autre (Fink, 1995b, pp.58-60 ; Sipos, 1994, p.4). Toutefois, de l'autre côté, il ne traite pas de cette de différence comme d'une rupture, mais comme ce qui fait l'« originalité » de la psychanalyse « dans la science » (Lacan, 1965a/1966, p.875). De même, les références faites par Lacan au structuralisme dans ce même texte suggèrent que sa vision des choses n'a pas fondamentalement changée depuis 1953 (Nobus, 2002) :

> […] nowhere in "Science and truth" did Lacan intimate that a psychoanalytic praxis does not deserve to be qualified as scientific, if only the term "scientific" is expanded in a Lévi-Straussian way so that it encompasses all activities involving the systematic classification, detailed description and rational explanation of empirical data […]. (pp.109-110)

Cette préoccupation reste patente en 1970, dans un texte comme « Radiophonie », où Lacan (1970/2001) développe une analogie entre l'opération d'abstractisation par laquelle Galilée et Newton font de l'astronomie une science (cf. *4.3.3.4.*), et la façon dont Freud définit l'inconscient comme une métaphore désignant « le savoir qui ne se soutient qu'à se présenter comme impossible,

1 L'extrait auquel nous renvoyons ici a été rajouté dans le texte « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » à l'occasion de sa publication dans les *Écrits*, en 1966.

pour que de ça il se confirme d'être réel » (p.425). Se profile, derrière cette analogie, son attachement à « la scientificité de la psychanalyse et une […] insistance dans ses références à la physique *aux fins de justifier la coupure structurelle* » (P. Soulez, 1992, p.36). À cette époque, le programme de formalisation bat d'ailleurs son plein, avec l'élaboration de la théorie des discours dans les séminaires XVII et XVIII (1969-70, 1971a) et l'apparition de la notion de mathème dans le séminaire XIX (1971-72b, pp.17-22) (Assoun, 2003c/2009, pp.22-23).

4.6.3.4. La psychanalyse n'est pas une science (années 1970)

En caractérisant en 1964 la psychanalyse comme une *praxis*, c'est-à-dire une « action concertée » permettant de « traiter le réel par le symbolique », Lacan (1964a, p.5) en propose une définition cohérente avec la façon dont il définissait la science en s'inspirant de Koyré (Zenoni, 2011, p.105 ; cf. *4.3.3.3.*). Au début des années 1970, en définissant la logique comme la science du réel par excellence (Lacan, 1973-74, pp.46-48), il peut encore affirmer que la psychanalyse s'identifie à elle, dans la mesure où son discours touche lui aussi « au réel à le rencontrer comme impossible » (1973b/2001, p.449). Le développement des mathèmes part de ce parallélisme qui pose que « l'usage de la logique n'est pas sans rapport avec le contenu de l'inconscient » (Lacan, 1971-72a, p.25). Mais ce rapport n'équivaut pas à un rabattement de la théorie psychanalytique sur la logique (cf. *4.6.2.5.*), et Lacan va être amené à préciser ce qui distingue l'une de l'autre (Safouan, 2005, pp.179-180).

Durant l'année 1971-72, ce dernier notait à la fois que la mathématique n'était « pas sans rapport » avec la vérité, mais qu'elle n'en faisait toutefois plus sa visée[1] (Lacan, 1971-72b, p.16). Il revient sur ce thème dans le séminaire XXI, en abordant la différence entre le vrai et le réel, et de là, entre la logique et la psychanalyse (Lacan, 1973-74, pp.46-51). La logique est cette science du réel qui utilise des lettres pour pouvoir s'écrire, mais qui tend à mettre de côté la question de la vérité (ibid., pp.47-48). La modélisation de l'inconscient par les mathèmes est comparable à la logique (ibid., p.50) ; mais la psychanalyse est aussi une pratique du « dire vrai » qui reconnaît « l'impossibilité d'écrire […] le rapport sexuel » (p.48), autrement dit, que la sexualité du sujet parlant implique un réel impossible à figurer[2]. La prise en compte de ce réel de « la béance propre à la sexualité de l'être

1 Lacan (1971-72b) s'appuie ici sur une célèbre remarque de Russell : « La mathématique c'est très précisément ce qui s'occupe d'énoncés dont il est impossible de dire s'ils ont une vérité, ni même s'ils signifient quoi que ce soit » (p.16). La citation en contexte est la suivante : « Les mathématiques pures consistent entièrement en assertions qui ont pour effet que si telle proposition est vraie d'une *chose*, alors telle et telle autre proposition est vraie de cette chose. Il est essentiel de ne pas examiner si la première proposition est réellement vraie, et de ne pas mentionner ce qu'est la *chose quelconque* censée être vraie. Ces deux points relèveraient des mathématiques appliquées. Dans les mathématiques pures, nous partons de certaines règles d'inférence grâce auxquelles nous pouvons inférer que *si* une proposition est vraie, *alors* quelque autre proposition l'est aussi. […] Ainsi, les mathématiques peuvent être définies comme la matière dans laquelle nous ne savons jamais de quoi nous parlons, ni si ce que nous disons est vrai » (Russell, 1901/2007, pp.87-88 ; voir aussi *4.5.3.4.*).

2 Au début des années 1970, s'appuyant sur la distinction (proposée dès la fin des années 1950 [Lacan, 1958c/1966]) entre l'organe pénien et le phallus comme signifiant, Lacan souligne que « la jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas […] à jouir du corps de la femme […] parce que ce dont il jouit c'est de cette jouissance […] de l'organe » (Lacan, 1972-73a, p.7). Il en conclut qu'« il n'y a pas de rapport sexuel, sous-entendu : formulable dans la structure » (Lacan, 1970/2001, p.413). Il cherchera à étayer cette thèse en développant les « formules de la sexuation » (e.g., 1971a, séance du 17/03/71, 1972-73a, séance du 13/03/73). Comme le souligne Poli (2005, p.64),

parlant » est ce qui distingue le discours psychanalytique du discours mathématique, et plus globalement scientifique[1] (Lacan, 1972-73a, p.104). Les réflexions sur le réel, le symbolique et l'imaginaire (représentés maintenant sous la forme du nœud borroméen) et sur l'existence d'une quatrième dimension (le sinthome), proposées dans les séminaires XXII et XXIII, vont entériner cette reconnaissance d'un réel irréductible à la formalisation scientifique (Zenoni, 2011) :

> […] une autre acception de l'impossible […] isole un réel désormais distinct du réel de la science. […] On a affaire au réel d'une impossible formule de ce qui pourtant arrive, à un impossible qui est démontré […] par la contingence inéliminable des phénomènes relationnels qui s'y produisent.[2] (p.107)

C'est cette nouvelle approche du réel et de la psychanalyse comme *praxis* du « dire vrai » qui amène Lacan (1973d/Ps-tt, p.1534) à affirmer, dès 1973, que celle-ci n'est pas une science, mais un « discours »[3]. Il ne reviendra pas sur ce jugement : à la fin des années 1970, il réaffirme que la psychanalyse n'est pas une science, mais un « délire »[4] (Lacan, 1976-77, p.29), ou encore une « pratique de bavardage » où l'on « essaie de dire la vérité » (1977-78, p.3). Il doute de plus qu'elle puisse un jour devenir une science, parce que sa dimension pratique la rend « irréfutable » (id.), et qu'elle reste un corrélat antinomique de la science[5] (1976-77, p.29). S'il existe une dimension

---

l'impossibilité du rapport sexuel est à rapprocher de la thèse de la « structure trouée » de l'inconscient, c'est-à-dire d'un impossible qui le constitue. « "Il n'y a pas d'univers du discours", "Il n'y a pas de métalangage", "Il n'y a pas d'Autre de l'Autre", "Il n'y a pas de rapport sexuel" : ces énoncés négatifs exprimaient […] ce qu'il appert du symbolique quand on prend garde de ne plus l'enserrer dans le grand pourvoyeur d'unité : l'imaginaire » (Le Gaufey, 1991a, p.11).

1 Par ailleurs, Lacan (1973-74, p.49, p.87), souligne que l'inconscient peut lui aussi être apprécié comme un savoir dans le réel, mais un savoir au statut paradoxal, car le sujet ne le « sait » pas (c'est cette relation d'extériorité vis-à-vis du sujet qui le situe dans le réel ; voir aussi note 1 page 394). Toutefois, le savoir inconscient de la psychanalyse doit être distingué du « savoir dans le réel » que suppose la science : quand le savoir de la science est « providentiel » (il suppose un Autre qui en soit le garant), celui de la psychanalyse est « dramatique » (il ne suppose qu'un sujet auquel certaines choses échappent) (ibid., p.97).

2 La prise en compte des limites de la formalisation explique qu'au milieu des années 1960, Lacan ait cherché a explorer « des lieux nouveaux ; les pas se portent chez Joyce, vers le poème, vers *les* Lettres en un mot » (Milner, 1995a, p.164). Si ce fait ne l'empêchera pas de dédier ses derniers séminaires à des questions de topologie (Lacan, 1976-77, 1977-78, 1978-79, 1979-80), ce choix de thématique ne revient pas à occulter ces limites de la formalisation du réel, dans la mesure où la topologie met en évidence « des paradoxes et des apories : la bande de Möbius, le cross cap, la sphère sont des surfaces visibles […] [qui] défient l'intuition spontanée de l'espace, toujours collée au dualisme de l'intérieur et de l'extérieur » (Cottet, 2013, p.14).

3 On sait l'influence qu'à eu Lacan sur Foucault (Basso, 2016 ; Demazeux, 2019, pp.81-82), mais on peut aussi relever, réciproquement, des inspirations foucaldiennes chez Lacan (Roudinesco, 1993, p.386, p.407, p.446). Sa définition de la psychanalyse comme un discours fait ainsi écho à la conférence « Qu'est-ce qu'un auteur ? », dans laquelle Foucault (1954-69/1994, pp.804-809) traite de celle-ci, non comme d'une science, mais comme d'une forme de discursivité. De même, le « dire vrai », que Lacan évoque dans le séminaire XXI, est une notion mobilisée par Foucault dans ses travaux sur les « techniques de soi » (Birman, 2010, pp.68-69). Ces techniques sont des « procédures » qui, du souci de soi grec aux techniques disciplinaires modernes en passant par l'aveu chrétien, étaient « proposées ou prescrites aux individus pour fixer leur identité, la maintenir ou la transformer […] grâce à des rapports de maîtrise de soi sur soi ou de connaissance de soi par soi » (Foucault, 1980-88/1994, p.213).

4 Lacan ne veut pas ici insinuer que les théories psychanalytiques ne seraient qu'un galimatias de non-sens, mais qu'elles s'originent dans l'hypothèse selon laquelle le langage quotidien (avec ses lapsus, ses jeux de mots, etc.), le rêve et le délire pathologique ont tous la même structure : « Freud […] a considéré que rien n'est que rêve, et que tout le monde (si l'on peut dire une pareille expression) […] est fou c'est-à-dire délirant » (Lacan, 1978b/Ps-tt, p.1936). Comme le souligne L. Dupont (2018), c'est la formalisation de l'impossibilité du rapport sexuel qui amène Lacan à noter que langage, rêve et délire ont la même fonction, celle d'un semblant qui vient « compenser ce trou fondamental du non rapport sexuel » (p.4).

5 On peut relever une contradiction entre les deux extraits, issus des séminaires XXIV et XXV, sur lesquels nous nous appuyons ici. Dans le séminaire XXV, Lacan affirme clairement que la psychanalyse n'est pas une science parce qu'elle est une pratique (1977-78, p.3) ; tandis que dans le séminaire XXIV, il suggère plutôt que c'est la théorie psychanalytique qui fait obstacle à sa scientificité, « mais ça ne veut pas dire que jamais la pratique analytique

ineffable du réel, irréductible au savoir scientifique et donc intransmissible, et si le psychanalyste reconnaît l'existence de cette dimension, il doit aussi accepter que le discours psychanalytique « n'enseigne rien. Il n'a rien d'universel : c'est bien en quoi il n'est pas matière d'enseignement » (Lacan, 1978b/Ps-tt, p.1936).

4.6.3.5. Conclusions. Théorie et pratique psychanalytiques

Nous aboutissons ainsi, chez le « dernier Lacan », entre une distinction entre un « réel de la science […] indiscernable de l'écriture des petites lettres mathématiques » (Zenoni, 2011, p.107) et un « réel de la psychanalyse », qui « ne répond à aucune *ratio*, aucun *logos*, […] dont il n'y a pas de savoir »[1] (p.109). Quand la science cherche à recouvrir le réel-impossible par du symbolique-possible, la psychanalyse accepte l'existence d'une vérité « strictement réelle », qui ne peut pas se dire (Ansermet, 2011, p.132 ; Causse, 2015, pp.21-22 ; Johnston, 2019, p.174 ; Zaloszyc, 2013, p.47 ; Zenoni, 2011, pp.108-109). La finalité de l'analyse n'est pas de chercher à mettre des mots sur ce réel indicible, mais de confronter l'analysant à cette « perte de jouissance qui ne pourra être récupérée » : « Cette marque est de l'ordre d'un inassimilable pour le sujet, au sens où le reste traumatique ne sera jamais métabolisé par le langage » (Leguil, 2019, p.8). Faut-il cependant nécessairement en déduire, comme le fait Lacan, que la psychanalyse n'est pas une science ? Fink (1995a, p.141, p.143) suggère que cette réponse ne va pas de soi, dans la mesure où l'on peut toujours distinguer, d'un côté, la théorie psychanalytique, qui vise à formaliser le réel là où il est symbolisable, et qui s'identifie ainsi au discours de la science ; et de l'autre, la pratique psychanalytique, confrontée à une vérité qui n'est pas énonçable, et qui est donc incommensurable avec le savoir scientifique[2].

Avec ces distinctions à l'esprit, nous pouvons représenter le savoir scientifique et les deux pôles de la psychanalyse sur le nœud borroméen, cette figure topologique prisée de Lacan[3] (*Figure 9*). Sa thèse de départ est

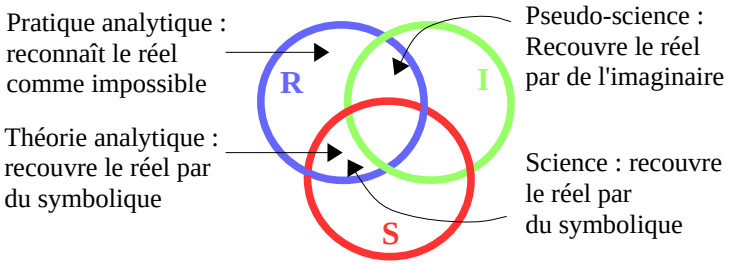


Figure 9 : Positions de la science et de la psychanalyse sur le nœud borroméen

portera cette science » (1976-77, p.29). Le contexte plus général d'énonciation nous invite plutôt à pencher pour la première solution (cf. Johnston, 2019, pp.163-164), bien que l'on pourrait aussi chercher à concilier les deux affirmations : c'est parce qu'il reconnaît (« théoriquement ») l'existence d'un réel en tant qu'impossible que l'analyste accepte d'adopter une pratique qui ne peut s'accorder aux normes de scientificité.

1 On pourrait dire qu'à ces deux formes de réel correspondent deux types de sujets, que la psychanalyse prend en considération : un sujet du signifiant, marqué par un manque-à-être, et un sujet de la jouissance, caractérisé par la répétition (Leguil, 2019, p.7).

2 De fait, si le « sujet de l'inconscient que vise la théorisation psychanalytique se distingue […] radicalement du sujet de la science », dans « l'institution de la psychanalyse comme corpus théorique, ce n'est toutefois pas ce sujet de l'inconscient qui théorise » (Ayouch, 2012, p.186). Laor et Agassi (1988, p.79) remarquent que si Lacan passe outre la distinction entre théorie et pratique psychanalytiques, c'est parce qu'il conçoit la psychanalyse comme une « *praxis* » (cf. *4.6.3.2.*), un terme défini par Aristote et repris par Marx en vue de souligner l'unité de la théorie et de la pratique (cf. Rozier, 2014 ; et note 4 page 423).

3 Lacan n'a pas proposé de représentation de ce type ; c'est à partir de ses indications sur le nœud borroméen (en particulier dans les séminaires XXII et XXIII), le réel et la vérité (dans les années 1970) que nous la construisons. La représentation du réel, du symbolique et de l'imaginaire sous la forme de ce nœud a eu pour effet

que la science se spécifie de recouvrir le réel (impossible) par du symbolique (possible) (cf. *4.3.3.3.*). *A contrario*, sa critique de disciplines comme la psychologie ou la biologie se fonde sur le fait qu'elles pensent généralement leur objet à partir de représentations imaginaires, et non abstraites ; autrement dit, qu'elles recouvrent le réel par de l'imaginaire, et non du symbolique[1]. La psychanalyse, dès qu'elle cherche à faire théorie, doit comme la science passer par l'écrit, et se situe à cet égard à la croisée du symbolique et du réel (Fink, 1995a, pp.143-144). Mais, dans la mesure où elle est aussi une pratique qui reconnaît la dimension ineffable de la vérité, elle a aussi un pied dans le réel « pur » (Zaloszyc, 2013, p.47 ; Zenoni, 2011, p.109).

4.7. Réflexions conclusives sur le doctrinal de science et la psychanalyse de la science

Au cours de ce chapitre, nous avons traité du doctrinal de science lacanien sans chercher à discuter de sa validité, de façon à l'apprécier selon sa propre logique. Nous proposons maintenant de soumettre certains de ses présupposés à la discussion. Dans un premier temps, nous nous focaliserons sur les postulats que Lacan a adoptés pour construire sa propre représentation épistémologique de la science (*4.7.1.*). Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons aux complications entraînées par la « psychanalyse de la science », cette démarche visant à mettre la science en question à partir des outils de la psychanalyse (*4.7.2.*). Dans un dernier temps, nous reviendrons sur un problème que nous avons eu l'occasion de soulever en passant (*4.5.4.3.*) : si la science forclôt la vérité du sujet à l'aide du savoir, comment la psychanalyse (comme théorie) peut-elle produire un savoir sur cette vérité (*4.7.3.*) ?

4.7.1. Les limites des postulats épistémologiques de Lacan

4.7.1.1. La science contemporaine n'est plus la science classique

Dans le cadre du doctrinal de science, Lacan traite de la science moderne comme d'un tout suffisamment homogène sur les plans diachronique et synchronique pour qu'il soit légitime de parler, au singulier, de « *La* science au sens moderne, sens qui se pose comme absolu » (1965a/1966, p.855)[2]. Or il existe des arguments qui permettent de douter de cette homogénéité, sur ces deux plans. Nous commençons ici par la dimension diachronique.

Comme le montrent Prigogine et Stengers (1979, p.9, pp.14-15), la « science classique » qui s'établit à la suite de Newton assimilait la nature à un automate, dont le comportement pourrait être

l'« homogénéisation » des ces trois dimensions (Lacan, 1974-75, p.6, 1975-76, p.24) ; elle a aussi invité Lacan à préciser ses vues sur leur nature, et en particulier sur celle du réel (Safouan, 2005, p.209).

1 Nous avons vu que « ce qui intéresse Lacan est aussi de voir comment les lois, les formules, les écritures formalisées mettent à distance la fonction imaginaire » (Focchi, 2011, p.95 ; cf. *4.3.3.4*, *4.6.2.1.*). Il peut ainsi déclarer qu'« au point où nous en sommes de la science, cette fonction imaginaire […] lui est tout à fait étrangère » (Lacan, 1968-69, p.136). C'est sur la base de cette idée qu'il peut critiquer la biologie et la psychologie pour rester prisonnières de préjugés épistémologiques réalistes (cf. *4.6.1.3.*). Voir aussi, par exemple, Lacan (1966b, pp.723-724).

2 Voir aussi Lacan (1964a, p.127).

entièrement subsumé sous des lois mathématiques fondamentales. Depuis, l'« ambition de ramener l'ensemble des processus naturels à un petit nombre de lois a elle-même été abandonnée »[1] (ibid., p.15). Par ailleurs, la science classique décrivait l'Homme dans une relation d'extériorité vis-à-vis du monde que celui-ci cherchait à décrire (ibid., pp.13-14). Aujourd'hui, « les plus fondamentales de nos théories se définissent désormais comme l'œuvre d'êtres inscrits dans le monde qu'ils explorent » (ibid., p.23). Ainsi (ibid.) :

> […] notre science n'est plus la science classique que critique Koyré [cf. *4.3.3.3.*] et cela […] parce qu'elle est désormais capable de comprendre et de décrire […] les processus complexes qui constituent le monde *le plus familier*, le monde naturel où évoluent les êtres vivants et leurs sociétés. (pp.41-42)

Or, la science moderne dont parle Lacan, en prenant Galilée et Descartes comme modèles et en se référant à Koyré, reste cette science classique mécaniciste et objectiviste ; autrement dit, il ne semble pas prendre en compte les métamorphoses qu'a connues la science de Newton à Einstein. C'est pourquoi il caractérise univoquement l'ensemble des sciences, naturelles ou humaines, par leur objectivisme, c'est-à-dire par le fait qu'elles tentent d'exclure le sujet de leurs considérations (e.g., Lacan, 1953d/2001, p.142, 1957-58, p.252, 1965a/1966, p.859). Mais c'est là faire fi du fait bien connu que même la physique, avec le concept de relativité, a accepté l'« idée que la description scientifique doit être cohérente avec la définition des moyens théoriquement accessibles à un observateur appartenant à ce monde, et non à un être […] contemplant le monde physique "de l'extérieur" »[2] (Prigogine & Stengers, 1979, p.220). Ceci pousse Bianchi (2013) à affirmer : « science does not represent the successful concealment of the subject of the unconscious, but rather the most blatant proof of its existence and productivity » (p.179).

4.7.1.2. La science n'est pas un champ épistémique homogène

En ce qui concerne l'hypothèse d'une homogénéité de la science sur le plan synchronique, nous avons déjà insisté sur les limites des conceptions unitaires de la science (cf. *0.1.2.2.*). Les difficultés à dégager des critères (ni trop vagues ni trop généraux) permettant d'englober l'ensemble des sciences sous une même définition ont amené les philosophes des sciences à douter de « la thèse d'une unicité ou d'une homogénéité épistémologique de la science » (Lévy-Leblond, 2020, p.23). Ainsi que l'écrit Lévy-Leblond (ibid.) :

> […] lorsque l'on considère la façon dont se mène concrètement le travail scientifique aujourd'hui dans des disciplines différentes, […] on constate qu'elles n'ont que peu à voir les unes avec les autres : ni leurs procédures expérimentales, ni leurs méthodes théoriques ne sont les mêmes. […] Je crois donc impossible de donner une spécification nette de ce qui aurait le droit de s'appeler « science » à l'aide de seuls critères épistémiques. (p.24)

---

1 La mécanique quantique en particulier, en dévoilant la complexité du niveau microscopique (qui était jusqu'alors supposé simple), a définitivement enterré cette ambition de fonder la science sur un nombre réduit de lois fondamentales (Prigogine & Stengers, 1979, p.18 ; *infra*).

2 Montrer que « désormais les concepts physiques contiennent une référence à l'observateur ne signifie absolument pas que cet observateur doive être caractérisé d'un point de vue "biologique", "psychologique" ou "philosophique" » (Prigogine & Stengers, 1979, p.278). Mais cela nécessite toutefois de réintroduire le sujet observant, dût-il être doté d'attributs universels, dans l'opération d'observation : « Pas plus que les sciences de la société, les sciences de la nature ne pourront plus […] oublier l'enracinement social et historique que suppose la familiarité nécessaire à la modélisation théorique d'une situation concrète » (ibid., p.280).

Or, le doctrinal de science lacanien implique l'existence d'une certaine unité du champ scientifique, dont la manifestation empirique serait l'existence du sujet de la science (Sipos, 1994, p.11, p.13). Cette « annonce d'une épistémologie centrée sur […] *la* science au singulier tend à valider un projet logicien au détriment d'une histoire des sciences fondée sur la reconnaissance d'une pluralité de continents » du savoir (Roudinesco, 1986b, p.406). C'est l'idée d'une cohérence et d'une persistance de son « moment fondateur » qui permet à Lacan de penser l'unité de la science malgré « la diversité de son champ empirique […]. C'est là le moment galiléen, c'est-à-dire la mathématisation de la physique et l'émergence avec Descartes du sujet de la science » (Cottet, 2013, p.12). Pour que cette thèse soit valable, il faut donc supposer que la combinaison de l'attitude mathématique de Galilée et de celle, rationaliste, de Descartes, permette de caractériser l'ensemble du champ scientifique, non seulement au XVII^{e} siècle, mais aussi encore de nos jours. Cette thèse présuppose donc la validité de l'hypothèse, que nous venons de rejeter (*4.7.1.1.*), de l'homogénéité temporelle de la science classique et de la science contemporaine.

4.7.1.3. La science ne se résume pas à un hyper-rationalisme

Nous avons vu que Lacan radicalisait l'interprétation rationaliste de l'histoire des sciences de Koyré pour adopter une représentation épistémologique que nous avons qualifié d'« hyper-rationalisme » (cf. *4.3.3.4.*). Là encore, cette vision de la science ne permet pas de rendre compte du champ scientifique dans toute sa diversité.

Son hyper-rationalisme amène par exemple Lacan (e.g., 1965-66, pp.22-23) à affirmer que la mathématisation constitue l'essence de toute science. Or, si cette représentation pouvait être tenue pour vraie au début du XIX^{e} siècle, où l'on voyait dans la physique (science mathématisée par excellence) un modèle pour toutes les sciences, l'histoire ne s'est pas poursuivie dans le sens de cette croyance : « On ne peut aujourd'hui nier que la biologie, en particulier la biologie moléculaire, ou la théorie de l'évolution sont des sciences dignes de ce nom […]. Pour autant, elles ne sont que très peu mathématisées » (Lévy-Leblond, 2020, p.30). De même, et comme nous l'avons constaté en étudiant son interprétation des travaux de Newton, (cf. *4.3.3.4.*), l'hyper-rationalisme amène Lacan à excessivement minimiser le rôle de l'observation et de l'expérimentation dans les sciences[1] (Sokal & Bricmont, 1997, p.74 ; P. Soulez, 1992, pp.33-34). Or, même sans vouloir faire jouer contre cette position rationaliste un argumentaire strictement empiriste (et même en reconnaissant l'existence d'un primat du « moment rationaliste » sur l'expérimentation), on peut, à l'instar de Bachelard (1934/1968, p.9, 1949, pp.11-15), reconnaître dans la science l'heureux dialogue de la raison et de l'expérimentation, de la théorie et la pratique (cf. *5.4.1.2.*).

1 Lors d'un dialogue qui suit une conférence donnée par Lacan à l'Université de Yale en 1975, Ritvo lui fait ainsi remarquer que sa perception des choses « omet une grande part de la science » (citée dans Lacan, 1975b/Ps-tt, p.1759) ; tandis que Dupré souligne que la « mathématisation de la science est presque une exception dans l'histoire de l'humanité, et c'est une exception que les scientifiques […] abandonnent » (p.1760).

4.7.2. Les limites de la « psychanalyse de la science »

L'intensification de ses réflexions sur les rapports entre science et psychanalyse au début des années 1960 amène Lacan (1965a/1966, p.863, 1965b/Ps-tt, p.945) à modifier la posture qui était d'abord la sienne : plutôt que de chercher directement à savoir si la psychanalyse est une science, il s'interroge maintenant sur ce que serait une science qui inclurait la psychanalyse. La question n'est pas de réfléchir aux moyens par lesquels conformer la psychanalyse aux canons de la science, mais de se demander par le biais de quels remaniements la science pourrait-elle accepter en son sein une discipline qui refuse de forclore le sujet (Ansermet, 2011, p.136 ; Fink, 1995a, p.140 ; Glynos, 2002b, p.75 ; Irigaray, 1971, p.158). Cette attitude traduit le fait que Lacan ne se contente pas de réfléchir sur la place de la psychanalyse vis-à-vis de la science, mais critique la logique scientifique d'un point de vue psychanalytique (cf. *0.2.4.3.*). Mais cette « psychanalyse de la science » prête le flanc à plusieurs types d'attaques.

4.7.2.1. La psychanalyse de la science est un métalangage

On peut suspecter le risque d'un cercle vicieux dans le fait qu'une discipline (la psychanalyse) dont le statut, scientifique ou non, est lui-même ambigu, s'autorise à produire des jugements sur la nature de la science (Corfield, 2002, p.179). Justifier d'une telle attitude revient à se poser la question suivante : quelle est la position épistémologique adoptée par Lacan dès lors qu'il pratique la psychanalyse de la science ?

On sait que les néopositivistes ont été amenés à s'interroger sur la place de leurs travaux vis-à-vis de la science, qui était leur objet : « Either their brand of philosophy was to be counted as part of the empirical sciences, or it was merely the logical consequences of tautologies and definitions » (Corfield, 2002, p.180). La balance a penché en faveur de la seconde option, *via* le projet de développer un langage d'observation neutre qui permettrait de fonder *a priori* la science, sur la base d'un nombre réduit d'énoncés d'observation (L. Soler, 2009, pp.99-101). Cette démarche fondationnaliste se voulait « *indépendante de* et *logiquement première par rapport à* toute connaissance », considérant qu'« il y aurait […] un cercle vicieux à recourir aux méthodes et aux résultats de la science *en vue de l'édification d'une théorie de ce qui peut […] prétendre au statut de science authentique* » (ibid., p.48). Le philosophe analytique Quine (1969/1977, pp.90-91) s'est toutefois opposé au projet fondationnaliste, jugeant vaine la tentative de traduire l'ensemble de la science dans les termes de la logique. Il appelait ainsi de ses vœux une « épistémologie naturalisée », c'est-à-dire une épistémologie qui assume son inscription dans le champ des sciences empiriques (ibid., pp.96-97).

À première vue, la posture épistémologique de Lacan ne relève d'aucune de ces deux positions. D'un côté, il refuse de considérer la psychanalyse comme une science parmi d'autres, voire comme une science tout court (cf. *4.6.3.*). De l'autre, il s'en prend à la notion de métalangage, arguant qu'un langage sur un langage reste lui-même un langage (Lacan, 1965a/1966) :

> […] il n'y a pas de métalangage (affirmation faite pour situer tout le logico-positivisme), […] nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire. (pp.867-868)

Cependant, le fait que la psychanalyse de la science produise des énoncés sur la nature de ladite science place *ipso facto* la première en position métalinguistique vis-à-vis de la seconde (Bianchi, 2013, p.195 ; Descombes, 1977, pp.164-165 ; Dor, 1988a, p.101, p.124). Outre les contradictions internes que cette position soulève pour Lacan[1], cela implique que la validité de la psychanalyse de la science repose en premier lieu sur la validité des énoncés psychanalytiques (Dor, 1988a, p.124). Sans nous prononcer sur cette validité, il est à craindre que ce fait limite nettement la portée argumentative des propos de Lacan sur la science, puisque ces propos ne sont susceptibles d'emporter l'adhésion que de ceux qui sont déjà convaincus du bien-fondé de la psychanalyse[2] (Georgieff, 2005, pp.65-66 ; cf. *4.7.2.3.*).

4.7.2.2. La psychanalyse de la science ne favorise pas son auto-critique

Dans les années 1960, le déplacement de la question « qui va de : la psychanalyse est-elle une science ? à : qu'est-ce qu'une science qui inclut la psychanalyse ? » (Lacan, 1965b/Ps-tt, p.945, *op. cit.* : *0.2.4.2.*) se traduit par une amplification des réflexions relevant de la psychanalyse de la science. En parallèle, Lacan (1965a/1966, pp.855-856) soutient que l'épistémologie n'a pas su se montrer à la hauteur de ses prétentions, dans la mesure où elle n'est pas parvenue à rendre compte du fait que l'immixtion de la science moderne dans notre monde a provoqué une modification du statut du sujet (i.e., sa division). De son point de vue, « il n'est donc pas évident qu'existe ni même que doive exister quelque chose qui s'appellerait épistémologie de la psychanalyse »[3] (Allouch, 1993, p.12).

Mais si l'épistémologie, d'un côté, était inapte à saisir l'intelligibilité de la psychanalyse, tandis que cette dernière, de l'autre côté, était en capacité de faire l'analyse de la science, « la question se pose de savoir qui va s'occuper d'elle, autrement dit : qui fait l'analyse de la psychanalyse » (Balzaretti, 2019, p.6) ? Poussée à son terme, la logique adoptée par Lacan favoriserait alors la prolifération

1 D'un point de vue lacanien, la position « métalinguistique » implique un sujet de la connaissance qui nie sa division, de telle sorte que le discours analytique, s'il prétend adopter cette position, « partage la destinée tragique de ses homologues ; il participe d'une même illusion, celle du *sujet-connaissant*, celle du *sujet non-divisé* parlant et théorisant » (Dor, 1988a, p.124). Nous reviendrons prochainement sur cette contradiction (*4.7.3.2.*).

2 Autrement dit, la psychanalyse de la science est une réflexion épistémologique susceptible de parler aux psychanalystes et à leurs sympathisants, mais qui est probablement de peu d'utilité dans le cadre d'un dialogue avec des personnes qui ne partagent pas les postulats de la théorie lacanienne (cf. *4.7.2.3.*). Incidemment ou non, ceci fait écho, en symétrique, à l'argumentaire anti-psychanalytique : « Concentré sur l'objectif (liquider Freud et l'oublier) […], sans réflexions sur les *moyens* d'atteindre le but et les *révisions pratiques* peut-être nécessaires pour l'accomplir, l'anti-freudien se contente de formules incantatoires qui ne peuvent convaincre que ceux qui sont déjà convaincus » (Lézé, 2017, p.127).

3 On peut sur ce point opposer la position de Freud, pour qui la psychanalyse devait se conformer à une épistémologie générale dans la mesure où elle faisait partie de la science, et celle de Lacan, qui, en éloignant progressivement la psychanalyse du champ scientifique, considère qu'une épistémologie (non psychanalytique) n'est pas à même de cerner la psychanalyse (Allouch, 1993, p.12). Ce qui fait dire à Dor (1988a) que « Quel que soit le choix des stratégies qui s'efforcent de circonscrire le problème de la scientificité de la psychanalyse, chacune d'elle semble achopper […] sur la paradoxalité imposée par la *Spaltung* » (p.18). « Les théories de la connaissance communément formulées, ne sont donc pas […] fondées à disputer du "discours de la division du sujet", c'est-à-dire du "discours analytique" » (ibid., p.101). Voir aussi Descombes (1977, p.143).

d'une épistémologie psychanalytique auto-validée. Or, nous avons vu qu'une telle approche épistémologique ne visait pas tant à favoriser une réflexion autocritique sur la psychanalyse (susceptible de mener à des révisions théoriques) qu'à mobiliser des arguments de manière opportuniste, dans la seule optique de la légitimer et de l'immuniser contre les attaques externes (P.-H. Castel, 2018a, p.101 ; cf. *0.2.1.1.*, *1.6.3.3.*). Tout se passe de fait comme si Lacan, en déployant une réflexion approfondie sur la science et sur sa relation à la psychanalyse, faisait finalement de cette dernière un outil critique susceptible de lui-même échapper aux jugements critiques (Balzaretti, 2019, pp.5-7).

C'est ainsi qu'il n'hésite pas à reprendre à son compte (Lacan, 1965a/1966, p.859) l'analyse de la psychologie proposée par Canguilhem dans « Qu'est-ce que la psychologie ? ». Ce dernier écrivait que cette discipline s'était construite au XIX^e^ siècle comme une « biologie du comportement humain », non seulement pour des raisons scientifiques, mais aussi dans le but de servir des intérêts « techniques et économiques, savoir le développement d'un régime industriel orientant l'attention vers le caractère industrieux de l'espèce humaine » (Canguilhem, 1994, p.376). Lacan (e.g., 1953d/2001, pp.142-143) considère qu'une telle critique, pertinente pour la psychologie, ne s'applique pas à la psychanalyse, puisque cette dernière rejetterait les préjugés objectivistes qui caractérisent la première. Comme le remarque Balzaretti (2019, pp.15-16), la rhétorique lacanienne, qui consiste à exclure globalement la psychanalyse de ce genre de généalogie critique, est discutable. Les travaux de Foucault sur la psychanalyse, par exemple, ont ainsi montré qu'elle aussi pouvait s'analyser comme un dispositif biopolitique (et plus précisément comme un dispositif de sexualité), ce qui mêle son histoire à celles de sciences comme la biologie, la médecine et la psychiatrie[1].

4.7.2.3. La psychanalyse de la science entrave le dialogue entre science et psychanalyse

En suggérant que la psychanalyse ne saurait être évaluée adéquatement ni au regard des normes du champ scientifique, ni au regard des critères de l'épistémologie, le discours de Lacan renforce le sentiment d'une extraterritorialité académique et épistémique de cette discipline. Ce sentiment s'intensifie à mesure qu'il distend les liens qui pouvaient, dans les premières présentations qu'il nous en prodiguait, unir la psychanalyse à la science (cf. *4.6.3.*).

1 Dans l'*Histoire de la folie à l'âge classique*, Foucault (1972, p.523) note qu'à partir de la fin du XVII^e^ siècle, la figure du médecin devient centrale dans l'asile (cf. note 2 page 86). C'est en tant qu'il représente un ordre moral et social (il est « Père et Juge, Famille et Loi ») que le médecin détient le pouvoir de soigner les malades (ibid., pp.524-526). Au cours du XIX^e^ siècle, l'efficace de son pouvoir thérapeutique devient latent (et non plus manifeste), de telle sorte que c'est maintenant sa personne elle-même qui apparaît comme à l'origine de la guérison (ibid., pp.526-528). C'est « dans cette mesure que toute la psychiatrie du XIX^e^ siècle converge réellement vers Freud », qui a exploité ce pouvoir qui fait du médecin et de sa relation au malade la clé de la guérison (ibid., p.529). Dans *La volonté de savoir*, Foucault (1976, p.169) remarque que la bourgeoisie de la fin du XIX^e^ siècle, ayant étendu le dispositif de sexualité à l'ensemble de la population, cherchait désormais à spécifier son rapport au corps et à la sexualité. Elle va alors définir un « jeu différentiel des interdits selon les classes sociales » : « la différenciation sociale s'affirmera non pas par la qualité "sexuelle" du corps, mais par l'intensité de sa répression » (ibid., p.170). La psychanalyse, souligne Foucault, « vient s'insérer en ce point : à la fois théorie de l'appartenance essentielle de la loi et du désir et technique pour lever les effets de l'interdit là où sa rigueur le rend pathogène. Dans son émergence historique, la psychanalyse ne peut se dissocier de la généralisation du dispositif de sexualité » (id.).

C'est dans ce contexte que Lacan (1974c/Ps-tt) systématise, au début des années 1970, un discours qui critique les sciences dans leur qualité de technosciences :

> La science est en train de se substituer à la religion, avec autant de despotisme, d'obscurité et d'obscurantisme. Il y a un dieu atome, un dieu espace, etc. […] les scientifiques […], ces vieux enfants qui jouent avec des choses inconnues, […] commencent à se demander ce qui pourra survenir demain […]. […] pour moi ce sont des fous. Seulement maintenant, alors qu'ils sont déjà en train de détruire l'univers, leur vient à l'esprit de se demander si par hasard ça ne pourrait pas être dangereux. (p.1645)

La science ne serait ainsi qu'une « futilité » (1973c/2001, p.554) capable de n'accoucher que de « gadgets : la télévision, le voyage dans la lune », etc. (1974b/Ps-tt, p.1631). On peut entendre dans cette thématique un écho aux travaux de Heidegger (e.g., 1954/1958), qui traitait de la technique comme d'un oubli de l'être. Mais Lacan se contente quant à lui de critiquer, sans problématiser, les dangers soulevés par la technique (Borch-Jacobsen, 1990) :

> […] Lacan […] ne s'interroge jamais, comme le fera […] Heidegger, sur cette essence non technique de la technique qui fait que « partout l'homme ne rencontre que lui-même » tout en « ne se rencontr[ant] plus lui-même en vérité nulle part ». Au contraire, il décrit le monde de la technique « de l'intérieur », dans la ligne de la pensée du sujet, en se bornant à constater l'*aliénation* de ce sujet dans les objets de sa fabrication. (pp.81-82)

On peut en premier lieu s'interroger sur la pertinence de réduire systématiquement, comme Lacan tend à le faire à partir de cette époque, le domaine de la science à celui de la technique. Mais nous voulons surtout insister sur les conséquences de sa diatribe contre les technosciences, qui a amené nombre d'analystes d'obédience lacanienne à adopter une critique stéréotypée (et un peu facile) de « la science » contemporaine comme sous-produit de l'idéologie néolibérale et technocratique, seulement bonne à réduire l'Homme à un objet calculable[1] (Bianchi, 2013, p.177 ; Cléro, 2010, p.9). Une tel discours a favorisé l'instauration d'un dialogue de sourds entre, d'un côté, les lacaniens qui ont fait leur l'idée que la psychanalyse n'est pas une science, car il ne saurait y avoir de science du sujet, et de l'autre, les critiques de la psychanalyse, qui réclament des comptes quant à sa scientificité[2] (P.-H. Castel, 2006a, pp.127-128). De plus, ce discours semble avoir amené certains à oublier qu'avant de déclarer la non-scientificité de la psychanalyse, Lacan a par exemple, dans le but de la rapprocher de la science, accordé toute son attention aux mathématiques (Cléro, 2010, pp.9-10).

4.7.3. Les paradoxes d'un savoir sur l'inconscient

Dans la théorie lacanienne, « l'ordre signifiant […] fait advenir le sujet dans sa structure de division », et cette division provoque un refoulement originaire ; de sorte que l'inconscient « *est […] lui-même […] assujetti à l'ordre signifiant* » (Dor, 1985, p.129). En faisant de l'inconscient son

1 Pour ne prodiguer qu'un échantillon entre mille de ce type de discours : « Dans un monde où la loi symbolique ne s'installe plus et donc ne permet plus d'endiguer des poussées de jouissance devenues immédiates et dérégulées, la mesure de l'efficacité se présente comme un palliatif qui ferait ordre et garantirait une validité à tout acte qui échappe. Cette croyance en l'efficacité du chiffrage statistique n'est autre qu'un avatar du discours de la science dans ses retombées cléricales » (Brient, 2015, p.35).

2 Voici par exemple comment Chassaing (2020), de son point de vue de psychanalyste, perçoit la situation : « d'un côté, la science, les sciences, le scientisme, qu'il soit celui des médias, celui de certains professionnels ou celui du public ; et d'un autre côté, la pratique clinique » (p.175).

objet, la psychanalyse vise à élaborer une théorie (un savoir) sur des signifiants qui se trouvent hors discours (une vérité inconsciente) ; ce qui permet de comprendre que Lacan (1972-73a) ait affirmé qu'elle se nourrissait de la « présomption […] qu'il puisse [se] constituer un savoir sur la vérité » (p.75, *op. cit.* : *4.5.4.3.*).

Nous avions fait remarquer que cette présomption n'allait pas sans paradoxes. On peut résumer ces paradoxes en deux temps.

1) En premier lieu, si un savoir porte la marque de celui qui l'a bâti, ce n'est pas le cas de celui auquel ce savoir peut s'appliquer. Ainsi (Roustang, 1976) :

   > Lorsqu'on se soumet à la théorie d'un autre qui est […] le producteur de cette théorie, on […] [coule] sa propre fantasmatisation dans une rationalité ou rationalisation qui correspond aux fantasmes et désirs d'un autre […]. On retombe alors dans la forclusion du sujet, nécessaire aux productions scientifiques, alors qu'une théorie analytique doit se tenir au plus près des formations théoriques dans leur rapport à l'inconscient. (p.81)

2) Par ailleurs, la théorisation, en tant que création de savoir, implique une mise entre parenthèses, par le sujet théorisant, de sa division subjective. Dans cette optique, comment formuler un savoir qui porte sur la division (i.e., sur l'inconscient), « lorsque le principe d'une telle formulation convoque *nécessairement* […] un *sujet* qui ne veut rien savoir de sa division ? » (Dor, 1988a, p.33).

Pour Descombes (1977, p.140) comme pour Dor (1988a, p.89), si la vérité est la vérité d'un sujet divisé, alors un authentique savoir sur la vérité sera une théorie capable de prendre en considération le fait que le sujet théorisant est lui-même divisé. C'est de cette exigence qu'il faut partir pour essayer de caractériser le savoir psychanalytique, et de préciser ce faisant la nature de ses liens avec d'autres formes de discours comme la science et la philosophie.

Notre prétention ne sera pas ici d'obtenir le fin mot de l'histoire quant à ce que serait l'essence du savoir psychanalytique, mais simplement d'étudier les positions de trois auteurs qui se sont demandé ce que la définition de la psychanalyse comme savoir sur l'inconscient impliquait pour l'épistémologie de cette discipline. Sipos (1994) soutient que l'importance accordé à Descartes par Lacan dans le but de définir le sujet de l'inconscient place la psychanalyse dans une position de dépendance vis-à-vis de la métaphysique (*4.7.3.1.*). Descombes (1977) note, d'un côté, que le fait que la psychanalyse de la science soit un métalangage la rapproche du discours de la science ; mais ajoute, de l'autre, que seul le discours philosophique serait en capacité de faire sur le sujet divisé des propositions qui incluent le sujet de l'énonciation (*4.7.3.2.*). Dor (1988a, 1988b) refuse quant à lui d'inféoder la psychanalyse au discours philosophique, et affirme qu'elle doit se nourrir du paradoxe que constitue l'élaboration d'un savoir sur l'inconscient (*4.7.3.3.*).

4.7.3.1. Le sujet de la psychanalyse est le sujet de la métaphysique (Sipos)

Dans son étude sur *Lacan et Descartes* (sous-titrée *la tentation métaphysique*), Joël Sipos (1994) introduit sa réflexion par le constat suivant : « Lacan, dans sa lecture de Descartes, organise les termes cardinaux de son approche du champ psychanalytique, le "sujet", l'"Autre", la "lettre", dans

les concepts de la métaphysique » (p.VII). Considérant l'importance, pour le doctrinal de science, tant de la référence cartésienne que de la philosophie heideggérienne, on peut alors se demander dans quelle mesure celui-ci s'identifie à ses inspirations métaphysiques (ibid., pp.V-VI, pp.42-45). Sipos (ibid., pp.57-65) suggère que la réponse à cette question n'est pas écrite noir sur blanc dans l'œuvre lacanienne, mais que sa lecture permet de poser deux hypothèses.

1) La première hypothèse est que le doctrinal de science penche soit du côté du champ métaphysique, soit du côté du champ scientifique (ou de la logique) (ibid., pp.58-59). Mais Lacan cherche précisément à identifier le sujet de la métaphysique (i.e., du *cogito*) à celui de la science : c'est ainsi qu'il affirme, par exemple, que le théorème d'incomplétude de Gödel peut être tenu pour une illustration valide de l'incomplétude métaphysique de la vérité du sujet de la science (ibid., pp.59-60 ; cf. *4.5.3.4.*). Cette démarche pêche toutefois par son caractère *ad hoc* : Lacan postule, plus qu'il ne démontre, cette identité (ibid., p.60). Cette première hypothèse aboutit finalement à une indétermination constitutionnelle : « on *ne peut décider* si la vérité psychanalytique s'articule par rapport à la science ou bien par rapport à la métaphysique » (id.).

2) Une seconde hypothèse consiste à reconnaître que « la psychanalyse apporte un registre de *vérité* irréductible autant au sujet de la *métaphysique* qu'au champ de la *science* » (ibid., p.62). L'identification du sujet de la métaphysique et du sujet de la science correspond en effet à une hypothèse *per se*, celle de l'existence d'un sujet de la psychanalyse (dont les caractéristiques tiennent à la fois à la science et à l'inconscient) (ibid., pp.61-62). Lacan s'écarte ici de la métaphysique heideggérienne (qui ne mobilise pas la notion d'inconscient) en introduisant « le *sujet clivé freudien* comme possibilité d'une articulation de ces discours » de la science et de la métaphysique (ibid., p.50).

Sipos (ibid., p.63) admet qu'il existe de bonnes raisons d'accorder du crédit à chacune de ces deux hypothèses, dans la mesure où Lacan fournit des éléments permettant de soutenir tantôt l'une, tantôt l'autre. Il propose toutefois de dépasser ces hypothèses, en montrant que le sujet de la psychanalyse est en vérité fondamentalement dépendant du sujet de la métaphysique (ibid., p.58, p.62). En effet, Lacan s'appuie sur la démarche cartésienne pour théoriser non seulement le sujet de la science, mais aussi celui de l'inconscient (ibid., p.65). De telle sorte que (ibid.) :

> […] pas de « sujet » de l'inconscient sans cogito cartésien, pas de cogito sans ontologie. La dépendance du « sujet » de l'inconscient à l'égard de cette ontologie est, dans la lecture de Descartes par Lacan, trop structurelle pour que l'on puisse sortir de cette implication, qui reconduit le « sujet » de l'inconscient à l'ontologie du sujet. (p.323)

La théorie lacanienne de l'inconscient aurait ainsi échoué à dégager en propre l'originalité de l'approche psychanalytique du sujet : « En dehors du cogito, il n'y a pas vraiment de cohérence du "sujet" chez Lacan » (ibid., p.325).

4.7.3.2. Le métalangage psychanalytique ne peut énoncer la vérité du sujet (Descombes)

Les réflexions proposées par le philosophe Vincent Descombes (1977) dans *L'inconscient malgré lui* peuvent d'autant plus facilement être rapprochées de l'épistémologie de la psychanalyse que cet auteur discute volontiers avec Lacan, avec lequel il partage certains postulats (en particulier celui de la nature langagière de l'inconscient). Dans cet ouvrage, Descombes (ibid.) s'interroge sur la possibilité d'une énonciation du vrai, en référence à la distinction entre énoncé (ce qui est dit) et énonciation (le fait de dire) : « à quelles conditions l'énonciation d'un énoncé vrai est-elle aussi l'énonciation du vrai ? » (p.8). Il affirme que cette question nécessite de faire appel à la notion d'inconscient, qu'il se propose de définir (d'une façon comparable à Lacan, cf. note 3 page 373) à l'aide de cette distinction, comme la part du dicible qui est perdue dans l'acte d'énonciation (ibid., p.9). L'inconscient est ce que le sujet « dit *malgré lui* » : il est « encore du dicible (puisqu'énoncé à l'insu du sujet), mais du dicible indicible pour le sujet (puisque son énonciation ne peut se faire […] qu'à l'insu du sujet) » (ibid., p.14). Ceci implique que le sujet est divisé entre sa volonté (sujet de l'énoncé) et son désir (sujet de l'énonciation) (ibid., p.140).

En s'appuyant sur les réflexions de Pascal sur la différence entre les « vrais savants » (qui savent que la science est une « ignorance savante qui se connaît ») et les « demi-habiles » (ces savants qui méprisent l'ignorance du peuple sans réaliser que leurs propres connaissances n'ont rien d'absolu), Descombes (ibid., pp.133-135, p.140) souligne qu'un savoir sur la division se doit de prendre en considération le fait que le savant est lui-même un sujet divisé. Selon lui, la science ne peut répondre à cette exigence, dans la mesure où il la définit, à l'instar de Lacan, comme un discours qui exclut le sujet de l'énonciation (ibid., p.141, p.143, p.175). Il en découle qu'il ne saurait y avoir de science du sujet ou de l'inconscient, et donc que la psychanalyse ne peut s'identifier au discours de la science : « Le "discours de la psychanalyse", s'il se veut discours de science, ne parle pas de ce dont il dit parler (l'inconscient, le désir) ; et s'il en parle, n'est pas un discours de science » (ibid., p.176).

Descombes (ibid., p.142) soutient toutefois qu'il existe un genre de discours qui répond à l'exigence d'inclure le sujet de l'énonciation dans l'énoncé : le discours philosophique. Il se réfère ici à Kojève (1968), qui définissait la philosophie comme la « "science" […] qui parle non seulement de ce dont elle parle, mais encore du fait qu'elle en parle et que c'est elle qui en parle » (p.30). Tandis que dans le langage ordinaire, la proposition est énoncée par un locuteur et porte sur un objet tiers, dans le langage philosophique, le sujet de l'énoncé et le prédicat sont identiques (Descombes, 1977, pp.156-157). Descombes illustre cette affirmation avec un exemple de Hegel (1807/1941), qui écrivait que, dans une proposition philosophique comme « "Dieu est l'être", le prédicat est l'*être* ; il a une signification substantielle dans laquelle le sujet se fond. […] le prédicat étant lui-même exprimé comme un sujet, […] la pensée trouve immédiatement ce sujet aussi dans le prédicat » (p.54).

Ainsi, la philosophie possède « la prétention d'être ce discours où le sujet de l'énonciation met fin à l'abstraction par laquelle il s'exceptait lui-même de ce dont il parle » (Descombes, 1977, p.145).

Ceci implique que la psychanalyse ne saurait prétendre à un savoir sur la vérité sans s'identifier au discours philosophique (tel que le définit Descombes) (Dor, 1988a, p.86, p.92). Or, la position lacanienne prétend à la fois rejeter le discours spéculatif de la philosophie et celui, forclusif, de la science, tout en prétendant porter un discours méta sur cette dernière (Descombes, 1977, pp.164-165 ; cf. *4.7.2.1.*). Descombes (ibid.) souligne ici le paradoxe de cette prétention, en remarquant que ce discours méta fait de la psychanalyse une « science de la science » qui exclut le sujet de l'énonciation, et qui s'identifie en cela à la science elle-même (pp.164-166). Cette position entre en effet en contradiction avec l'impossibilité d'une science du sujet ou de l'inconscient (ibid., pp.175-176).

4.7.3.3. La psychanalyse se fonde sur le paradoxe d'un savoir sur la vérité (Dor)

Dans *L'a-scientificité de la psychanalyse*, le psychanalyste Joël Dor (1988a, ch.III) consacre de nombreuses pages à répondre à l'argumentation de Descombes. À l'instar de ce dernier, il peut affirmer que la psychanalyse, en tant que discours sur l'inconscient, ne saurait s'identifier à une science, car « *le discours de la science […] exige […] une négation de la Spaltung* », tandis que le « *champ psychanalytique […] se soutient de cette division* » (ibid., p.15). Toutefois, il s'oppose à Descombes lorsque celui-ci fait de la philosophie l'unique discours capable d'inclure le sujet de l'énonciation dans l'énoncé ; ce qui implique que la psychanalyse devrait s'identifier à ce discours (1). De plus, il ne déduit pas que la position métalinguistique de la psychanalyse de la science fasse de la théorie psychanalytique une forme (auto-contradictoire) de science de la science (2).

1) Pour de nombreux analystes, soucieux de préserver l'autonomie de leur champ, placer la psychanalyse dans une situation de dépendance vis-à-vis d'autres disciplines est préjudiciable. C'est la raison pour laquelle Dor (ibid.) fustige l'argumentation de Descombes, qui tente d'« aliéner la psychanalyse » (p.85) à la philosophie. Il critique globalement la démarche qui consiste à placer une forme de connaissance en position d'étalon-or gnoséologique pour en juger une autre de façon surplombante (ibid., pp.98-103). Même s'il admet que la philosophie est en mesure de reconnaître l'existence du sujet divisé, il soutient qu'elle ne le fait que pour mieux, dans un second temps, « restituer implicitement la suprématie du *sujet-épistémique* en l'espèce de la division » (ibid., p.104). Reprenant la proposition de Hegel (1807/1941), « Dieu est l'être », mobilisée par Descombes comme modèle de l'énoncé philosophique, Dor (1988a, pp.115-117) rappelle de plus que Kant ou Russell ont démontré l'aspect fallacieux de ce type de forme prédicative[1].

1 Nous avons déjà parlé de la position de Kant (1781/1987, p.478-479) lors de notre discussion du *cogito* (cf. *4.4.1.4.*). Pour lui, « être » est une copule, et non un prédicat, de telle sorte qu'un énoncé comme « Dieu est » n'a de sens que si l'on y ajoute un vrai prédicat (e.g., « Dieu est tout-puissant »). Russell (1914/2002), pour sa part, dénonce une confusion dans la compréhension hégélienne du lien sujet–prédicat : « Le raisonnement de Hegel dans […] sa "Logique" repose […] sur la confusion du "est" de la proposition prédicative, comme dans "Socrate est mortel", avec le "est" d'identité, comme dans "Socrate est le philosophe qui but la ciguë". Grâce à cette confusion, il pense que "Socrate" et "mortel" doivent être identiques. S'apercevant qu'ils sont différents, il n'en conclut pas, comme d'autres l'eussent fait, qu'il doit y avoir une erreur quelque part, mais qu'ils montrent "l'identité dans la différence" » (p.71, n.1).

2) Pour Dor (1988a, p.33, 1988b, pp.7-8), l'ambition de la psychanalyse de formuler un savoir sur la division du sujet comporte en effet un aspect paradoxal. Ceci ne veut cependant pas dire qu'elle s'identifie à une science de la science ; mais qu'elle doive trancher le nœud gordien en assumant ce paradoxe « par un acte épistémologique à valeur dialectique » (Dor, 1988a, p.33). Pour illustrer cette thèse, il se réfère à l'histoire des mathématiques. En étudiant la relation entre le côté et la diagonale du carré, les pythagoriciens ont découvert que leur rapport est incommensurable (Dor, 1988b, p.108). L'existence d'une telle relation entrant en contradiction avec leurs croyances cosmogoniques[1], ils renvoient ces « nombres irrationnels » au statut de non-être (ibid., pp.107-108). Certains mathématiciens grecs du V^e^ siècle tenteront de rétablir l'unité entre les nombres rationnels et irrationnels, en posant l'hypothèse « selon laquelle toute grandeur continue, si on pousse assez loin la division, peut être ramenée à des parties indivisibles » (ibid., p.110). Mais cette démarche est critiquée, dans la mesure où il est toujours possible de poursuivre la division du continu à l'infini (ibid., p.111). Au début du XIX^e^ siècle, Cauchy élabore une solution basée sur un changement de posture : quand les grecs posaient le problème en cherchant, de façon dynamique et intuitive, comment le développement d'une série pouvait atteindre une limite, Cauchy aborde ce passage à la limite de façon statique et purement formelle (ibid., p.116). La limite n'est plus définie comme le dernier terme de la série, mais comme un nombre possédant une propriété particulière (id.). Dor (ibid., pp.116-120) souligne que, malgré l'aspect paradoxal de cette solution (elle ne répond pas au problème initial, mais le reformule dans d'autres termes), c'est grâce à ce type de paradoxe que la mathématique s'est extirpée de ses fondements intuitifs, de façon à s'orienter vers des directions logiques plus heuristiques (id.).

Il propose, par analogie, de considérer l'épistémologie de la psychanalyse comme fondée sur le paradoxe d'un savoir sur la vérité (ibid., p.120, p.147). Là où les pythagoriciens voyaient dans le caractère incommensurable des irrationnels un motif de leur exclusion du champ mathématique, d'autres mathématiciens se sont saisi de ce caractère pour jeter une nouvelle base pour leur discipline ; là où le discours scientifique s'autorise d'une forclusion du sujet divisé (de l'inconscient), la psychanalyse se saisit du paradoxe d'un savoir sur la division (sur l'inconscient) pour définir son épistémologie (ibid., p.148). Dor reste toutefois évasif sur la façon de déployer concrètement des fondements épistémologiques à partir de cette réflexion. Si celle-ci n'équivaut pas à assimiler la psychanalyse au discours de la science (ibid., pp.148-149), elle suppose toutefois de lui emprunter certains modes de théorisation (ibid., p.150). Ceci étant acté, on retrouve en fait certaines des propositions déjà formulées par Lacan (ibid.) :

- les interrogations portant sur la nature du savoir psychanalytique doivent se doubler d'une réflexion sur la nature de la science du point de vue psychanalytique (p.148) ;
- il est possible d'emprunter certains modes de réflexions à la science, une fois écartée toute définition positiviste de celle-ci (p.150) ;

1 Les pythagoriciens étaient en effet « assujettis à une conception du nombre comme […] forme ou essence » (Dor, 1988b, p.107). Dans cette optique, l'harmonie des mathématiques était tenue pour le reflet de la perfection du monde supralunaire (id.).

- ceci nécessite une extension du concept de scientificité, de façon à pouvoir y inclure le discours de la psychanalyse (p.150).

4.7.3.4. Conclusion

Comme nous l'avions annoncé, notre prétention n'était pas, dans cette dernière section, de filer un commentaire qui nous permettrait de spécifier définitivement la nature du savoir psychanalytique. En guise de conclusion, nous nous contenterons donc d'une remarque sur les limites que les thèses que nous venons d'étudier nous semblent soulever.

D'un point de vue sociologique, la volonté d'apparenter la psychanalyse au discours de la science, au discours de la philosophie, ou d'en faire un discours *sui generis* s'inscrit dans le cadre d'une lutte de territoires et d'une lutte de définitions[1]. Le différend entre Descombes, philosophe, et Dor, psychanalyste, illustre ainsi le fait que chacun d'eux cherche à signaler que sa discipline est seule légitime pour définir et élaborer un savoir sur la division du sujet. De notre point de vue, les limites du cadre épistémique dans lequel se déploient les réflexions étudiées dans cette section est relatif au fait que celles-ci traitent des discours (philosophique, scientifique, psychanalytique) comme des formes ontologiques. Ceci implique, par exemple, une homogénéité du discours de la science, une homogénéité du discours de la philosophie, et une hétérogénéité entre ces deux discours. Or, les frontières entre ces disciplines ne sont pas toujours aussi hermétiques qu'une telle démarche ontologisante le suggère. Dans le cas qui nous intéresse – celui de la psychanalyse –, il nous semble profitable de dépasser ce type d'approche de façon à montrer, non pas comment son discours relève en fait d'une autre forme discursive (la science, la philosophie), ni qu'elle posséderait une épistémologie qui lui est exclusive, mais la façon dont, occupant une certaine place dans le champ académique, elle partage certaines ressemblances avec d'autres disciplines, et contient certaines spécificités qui la caractérisent en propre.

1 Dans le champ scientifique, les changements « sont souvent déterminés par des redéfinitions des frontières entre les champs […]. Ce qui explique que les frontières du champ sont à peu près toujours des enjeux de lutte » (Bourdieu, 2001, p.74). De même, les propriétés du champ « sont simultanément des enjeux, en tant qu'objets possibles d'appropriation, et des armes, en tant qu'instruments possibles de luttes appropriatives » (ibid., p.122). Dans le cas qui nous occupe, les frontières en question sont celles entre la psychanalyse, la science et la philosophie ; la propriété discutée est celle de la constitution d'un savoir sur la vérité ; et le débat qui s'articule autour de cette propriété revient à savoir lequel de ces domaines peut prétendre au monopole d'un savoir sur la vérité.

« En matière de pathologie, le premier mot, historiquement parlant, et le dernier mot, logiquement parlant, revient à la clinique. Or la clinique n'est pas une science et ne sera jamais une science, alors même qu'elle usera de moyens à efficacité toujours plus scientifiquement garantie. »

Georges Canguilhem (1943/1999, p.153)

Chapitre V : Réflexions terminales sur l'épistémologie de la psychanalyse

Ce cinquième chapitre, qui sera aussi celui qui clôturera cette thèse, est divisé en trois temps.

1) Le premier temps est destiné à récapituler les thèmes que nous avons étudiés, et met en avant leurs saillances. Après un résumé détaillé de notre travail (*5.1.*), nous en exposerons les principaux apports pour le champ de l'épistémologie de la psychanalyse (*5.2.*).
2) Le deuxième temps (parties *5.3.* à *5.5.*) vise à prolonger nos observations sur les caractéristiques épistémologiques de la psychanalyse ainsi qu'à ouvrir à de nouvelles réflexions.
3) Enfin, dans un dernier temps (*5.6.*), nous proposerons certaines pistes de recherches que notre incursion dans le champ de la philosophie de la psychanalyse nous a inspirées, mais qui dépassaient le cadre de ce travail.

5.1. Résumé

5.1.1. Objectif et méthodologie

Ce travail de thèse s'articulait autour de l'étude des représentations de la relation entre science et psychanalyse chez les deux psychanalystes illustres que sont Freud et Lacan. À l'instar de toute production académique, il n'a pas la prétention de se présenter comme une somme exhaustive de connaissances closes sur elles-mêmes. Il n'est ainsi pas à lui-même sa propre fin – nous avions ainsi invité notre lecteur·rice à y voir plutôt une forme d'exercice propédeutique en mesure d'indiquer, par la « pratique théorique », quelle posture épistémologique le ou la philosophe des sciences qui s'interroge sur le savoir psychanalytique pouvait adopter (cf. *0.2.1.2.*).

Cette thèse avait en effet pour but d'ouvrir à une meilleure compréhension de la nature de ce savoir, des particularités et des difficultés relatives à son objet et à ses méthodes, de sa place dans le champ scientifique (et en particulier de sa relation aux autres disciplines scientifiques), à partir de deux « études de cas » (le cas de Freud et celui de Lacan). Nous avions ainsi exprimé notre volonté de dégager, à partir de l'étude des textes freudiens et lacaniens, des propositions théoriques propres à stimuler l'épistémologie de la psychanalyse (cf. *0.1.1.*, *2.1.1.3.*) : la prochaine partie (*5.2.*) sera consacrée à la mise en valeur de ces propositions. Nous avions par ailleurs affirmé notre désir de concilier une approche régionaliste de la psychanalyse avec la nécessité d'ouvrir le « cercle épistémologique » dans lequel celle-ci tend à s'enfermer en s'armant d'une conception essentiellement auto-référentielle et auto-validante de l'épistémologie (*2.1.1.3.*).

Pour atteindre ces objectifs, nous avions choisi de faire de l'épistémologie historique notre principal outil méthodologique (*2.3.*). L'approche historisante en philosophie des sciences permet par elle-même d'ouvrir le cercle épistémologique, en indiquant qu'un corps de savoir comme la psychanalyse n'est pas *causa sui* ; ses raisons d'être et ses conditions de possibilité peuvent être objectivées par une analyse qui la resitue dans son contexte historique d'émergence (cf. *2.2.1.4.*, *2.3.1.*). Ayant indiqué en quoi l'analyse épistémologico-historique des concepts scientifiques gagnait à être redoublée par l'étude sociologique de leurs conditions sociales d'existences (*2.4.1.*), nous avons adjoint à cette grille d'analyse celle de la sociologie des sciences proposée par Pierre Bourdieu (*2.4.2.*, *2.4.3.*).

5.1.2. Critiques et défenses de la psychanalyse

5.1.2.1. Les critiques de la psychanalyse

Nous avons introduit notre premier chapitre par une présentation des *Freud Wars*, une série de polémiques médiatisées autour de la psychanalyse et (plus particulièrement) de la personne de Freud, qui se sont déroulées aux États-Unis dans les années 1990 avant de s'exporter en France dans les années 2000 (*1.1.*). Si l'épisode des *Freud Wars* constitue un acmé dans l'histoire des critiques de la psychanalyse, celles-ci sont contemporaines de son essor ; elles se multiplient dans l'après-guerre et se systématisent dès les années 1970. Nous avons proposé de traiter les attaques portées contre la psychanalyse en les classant suivant trois catégories : 1) celles portant sur son efficacité et interrogeant la validité de ses méthodes thérapeutiques, 2) les controverses historiographiques, qui se focalisent essentiellement sur la figure de Freud, et 3) les critiques épistémologiques, qui questionnent la qualité scientifique des théories psychanalytiques.

1) La systématisation des critiques portant sur l'efficacité de la psychanalyse est liée au développement de la recherche en psychothérapie, qui vise à évaluer l'efficacité des nombreuses formes de psychothérapie (cf. *1.2.3.2.*, *1.2.5.*). Plutôt que de nous centrer exclusivement sur les résultats de ce champ de recherche, nous l'avons replacé dans son contexte historique d'émergence, de façon à mieux saisir les enjeux auxquels il répond. La critique de l'efficacité de la psychanalyse

peut en effet être comprise dans le cadre des luttes qui l'ont opposée à des disciplines connexes. Nous avons ainsi étudié les rivalités qui se sont systématisées après-guerre entre la profession, déjà bien établie, de psychiatre, et ces nouvelles formes de psychothérapies (dont la psychanalyse) alors en voie de professionnalisation (*1.2.1.*). Nous avons aussi montré que la psychanalyse s'est heurtée, dans la deuxième moitié du XX^{e} siècle, à un regain de l'organicisme (exemplifié par l'orientation du DSM-III, publié en 1980) dans le champ psychiatrique d'un côté, et au développement du cognitivisme (qui prend une place croissante dans les cursus universitaires et développe ses propres formes de psychothérapie) dans le champ de la psychologie de l'autre (*1.2.2.*). Ces luttes intestines ont été médiatisées par la mise en place (par des institutions publiques ou privées) de politiques de rationalisation du champ de la santé mentale (*1.2.4.*). Tandis que, dans cette nouvelle conjoncture, la psychologie cognitive a globalement su tirer son épingle du jeu, la psychanalyse en est sortie affaiblie.

2) Les controverses autour de l'histoire de la psychanalyse ont joué un rôle particulièrement important dans l'épisode des *Freud Wars*. La question qui a guidé notre étude de ces controverses consistait à savoir comment des éléments de nature essentiellement biographique (i.e., centrés sur la personne de Freud) ont pu tenir lieu d'arguments légitimes pour mettre en question la validité des théories psychanalytiques. Pour y répondre, un détour par l'histoire de l'historiographie psychanalytique était nécessaire. L'histoire de la psychanalyse a d'abord été écrite par des psychanalystes et des sympathisants, qui ont élevé Freud au rang de créateur isolé et génial de la psychanalyse, ostracisé par la communauté scientifique pour le caractère séditieux de ses théories (cf. *1.3.1.1.*). Tout en s'opposant diamétralement à cette représentation hagiographique de la psychanalyse, les historiens « révisionnistes » ont toutefois largement cédé au postulat freudocentriste (qui suppose un lien indéfectible entre le nom de Freud et la doctrine psychanalytique) véhiculé par l'historiographie officielle (cf. *1.3.2.*). Ce phénomène permet d'expliquer leur attitude, qui fait équivaloir une attaque *ad hominem* contre Freud à une dévaluation en règle des théories psychanalytiques.

3) La validité de ces théories a aussi été remise en cause par des philosophes des sciences. Trois philosophes en particulier ont marqué le champ des discussions sur la scientificité de la psychanalyse : E. Nagel (*1.4.1.*), Popper (*1.4.2.*) et Grünbaum (*1.4.3.*). Pour Nagel, plusieurs éléments doivent nous faire douter de cette scientificité : les concepts métapsychologiques sont trop imprécis pour être opérationnalisés (et donc testés en bonne et due forme) ; les désirs inconscients (qui sont, selon Freud, la clé du comportement des individus) ne sont pas de même nature que les motifs conscients, de sorte qu'il n'est pas licite d'objectiver les uns par analogie avec les autres ; les données intracliniques ne sont pas reproductibles ; il n'existe pas d'instrument fiable qui permettrait de démontrer la validité d'une interprétation psychanalytique. Pour Popper, la scientificité d'une théorie tient à son caractère, non pas vérifiable, mais falsifiable. Or, selon lui, l'attitude de Freud tranche avec la démarche falsificationniste : celui-ci s’appuierait volontiers sur l'observation pour confirmer ses thèses, mais jamais pour les infirmer. Grünbaum s'est opposé à la conclusion de

Popper, en relevant l'existence de textes dans lesquels Freud soumet ses hypothèses à une procédure susceptible de les rejeter (cf. *1.4.2.2.*). Ce dernier aurait d'ailleurs proposé une procédure formelle capable de mettre les théories psychanalytiques à l'épreuve, qui s'appuie sur deux prémisses : 1) seule la psychanalyse permet au patient la prise de conscience nécessaire à la guérison de sa névrose ; 2) seule une interprétation réussie des symptômes peut avoir un effet thérapeutique positif. Or, Grünbaum affirme que ces deux prémisses ont été respectivement invalidées, 1) par le fait que le traitement psychanalytique n'est pas supérieur à d'autres formes de psychothérapies (comme le montrent les recherches en psychothérapie) ; 2) par l'existence de rémissions spontanées (impliquant qu'une interprétation psychanalytique n'est pas nécessaire à la guérison).

5.1.2.2. Les défenses de la psychanalyse

Dans la cinquième partie du chapitre I, nous avons étudié la position qui consiste à considérer la psychanalyse comme une forme d'herméneutique (*1.5.*). Cette vision de la psychanalyse (qui constitue, au moins partiellement, une réaction à la façon dont les philosophes des sciences l'ont jugée à l'aune des canons du positivisme) suppose que le modèle de rationalité auquel elle s'identifie n'est pas celui des sciences naturelles et empiriques, mais celui des sciences humaines et compréhensives. Wittgenstein soutient ainsi que l'interprétation psychanalytique décrit les phénomènes psychiques non par des causes (objectives), mais par des raisons (subjectives) (*1.5.2.*). Selon Habermas, Freud se serait, du fait de ses tendances scientistes, mépris sur le caractère de sa propre théorie métapsychologique, oubliant que celle-ci est en premier lieu fondée sur l'interprétation des faits cliniques et non sur des données physicalistes (*1.5.3.*). Ricœur reconnaît quant à lui le caractère mixte du modèle freudien, qui comporte à la fois un pôle énergétique (ce qui le rapproche des sciences naturelles) et un pôle herméneutique (ce qui l'apparente aux sciences humaines) (*1.5.4.*).

Les réactions défensives consécutives aux attaques dirigées contre la psychanalyse ont fonctionné comme un révélateur des lignes de clivages internes au champ psychanalytique (*1.6.1.*). Dans la dernière partie de notre premier chapitre, nous avons proposé un modèle visant à objectiver la façon dont les psychanalystes se représentent leur propre discipline, suivant trois catégories : la vision « herméneutiste », la « psychanalyse scientifique » et la « psychanalyse métapsychologique ». La représentation herméneutiste de la psychanalyse considère que celle-ci est une théorie clinique (et non métapsychologique) dont la visée est de cerner une réalité subjective (et non objective), et qui procède ainsi d'un mode d'explication par les raisons (et non par les causes) utilisant le langage ordinaire (et non spécialisé) (*1.6.2.1.*). La psychanalyse scientifique prône un rapprochement entre la psychanalyse d'un côté et des sciences comme la biologie, les neurosciences, la psychologie ou les sciences cognitives de l'autre ; elle soutient la nécessité de soumettre les hypothèses psychanalytiques à des vérifications empiriques extracliniques (*1.6.2.2.*). La psychanalyse métapsychologique répond que la psychanalyse n'a besoin ni de s'aligner sur le modèle herméneutique des sciences de l'esprit, ni de s'inspirer du modèle empiriste des sciences naturelles, car elle possède, avec la métapsychologie, sa propre raison épistémologique (*1.6.2.3.*).

5.1.3. Freud. La psychanalyse comme science

5.1.3.1. La naissance de la psychanalyse en contexte

Notre troisième chapitre était consacré à l'épistémologie freudienne ; nous l'avons introduit par une analyse de l'habitus de Freud (*3.1.*). Cette analyse, motivée par le fait que les origines sociales et la trajectoire académique permettent de prédire les stratégies d'investissement symbolique adoptées par un agent dans le champ scientifique, prodigue ainsi un éclairage sur les conditions socio-historiques de la naissance de la psychanalyse. La trajectoire transclasse de Freud (originaire d'une famille de classe moyenne inférieure) a ainsi fonctionné comme une prédisposition qui, une fois celui-ci entré dans le champ scientifique, l'a orienté préférentiellement vers des stratégies de subversion (plutôt que de succession) (*3.1.1.*). Quant à sa trajectoire académique (marquée par un renoncement précoce à poursuivre une carrière dans la recherche pour devenir praticien), elle l'a poussé à effectuer ce que Ben-David et Collins (1966) ont appelé une hybridation, consistant à transformer la pratique médicale en une forme de recherche appliquée (*3.1.2.*). C'est ce mouvement d'hybridation qui a donné naissance à la psychanalyse.

Cette discipline n'a toutefois pas été inventée *ex nihilo* par Freud, mais plonge ses racines gnoséologiques dans diverses traditions et thématiques de recherche issues du XIX^{e} siècle. Nous nous sommes ainsi intéressés à la relation de Freud au romantisme (*3.2.1.*). Adopter tout comme rejeter l'hypothèse d'une influence décisive du courant romantique sur les théories psychanalytiques n'est pas suffisant pour comprendre cette relation : il faut d'abord montrer de quelle manière ce courant et celui du positivisme ont pu s'entrelacer au cours du XIX^{e} siècle. Nous avons par ailleurs pris au sérieux l'affirmation de Freud selon laquelle la psychanalyse était une science de la nature (*Naturwissenschaft*) (*3.2.3.*). Pour apprécier cette affirmation à sa juste valeur, au moins deux éléments doivent être pris en considération. Premièrement, les positions épistémologiques de Freud font écho au contexte de la querelle des méthodes (qui faisait rage au tournant du XX^{e} siècle), qui soulevait la question d'une spécificité (méthodologique, voire ontologique) des sciences dites de l'esprit vis-à-vis des sciences de la nature (*3.2.2.*). Deuxièmement, Freud précise toutefois que la psychanalyse, toute scientifique qu'elle soit, fait face à un obstacle épistémologique particulier : elle doit construire ses théories contre une certaine connaissance spontanée des phénomènes psychologiques (*3.2.3.2.*).

5.1.3.2. La représentation freudienne de la science

Freud avait une conception démarcationniste de la science : il distingue ainsi cette dernière, basée sur des observations soigneusement contrôlées, vérifiées et répétées, de l'illusion, issue de motivations psychoaffectives (*3.3.1.1.*). Quand la première s'autorise du principe de réalité (processus secondaire), la seconde est l'expression du principe de plaisir (processus primaire) (*3.3.1.2.*). C'est suivant une argumentation similaire que Freud différencie la psychanalyse aussi bien de la religion (*3.3.1.2.*) que de la philosophie (*3.3.2.1.*). Sur un plan rhétorique, il cherche en fait à frayer, pour cette nouvelle discipline, une tierce voie entre la philosophie (qui repose selon lui

sur des réflexions spéculatives) d'un côté et la médecine (qui a abandonné l'étude de l'âme aux philosophes) de l'autre (*3.3.2.2.*). Il voit dans la psychanalyse une théorie résolument déterministe (comme doit l'être toute science digne de ce nom), qui explique les psychopathologies à partir du postulat de la causalité psychique (*3.3.3.1.*). Mais il précise que les phénomènes psychiques se manifestent suivant des schémas causaux complexes, et que la théorie psychanalytique doit rendre compte du caractère pluricausal de l'étiologie névrotique (*3.3.3.2.*).

Freud avait de plus une représentation empiriste de la science : il considère que l'activité scientifique commence par l'observation de phénomènes sensibles, ordonnés et analysés dans un second temps (*3.4.1.1.*). Il reconnaît cependant qu'il n'est pas possible d'observer un phénomène sans projeter sur lui certaines idées abstraites ; un aveu qui constitue une forme de concession faite au rationalisme (*3.4.1.2.*). La posture épistémologique de Freud à l'égard des théories peut être qualifiée d'anti-réaliste : les théories sont des fictions utiles capables, non de décrire, mais de saisir des phénomènes inobservables (comme l'inconscient) (*3.4.1.3.*). Il insiste toutefois sur le fait que ces théories doivent, pour rester scientifiques, maintenir un lien avec les observations empiriques ; une position qui peut être mise en relation avec son attitude réaliste vis-à-vis, cette fois, des entités. La posture épistémologique de Freud gagne à être comprise en lien avec le climat intellectuel néo-kantien qui dominait les pays germaniques à la fin du XIX^e^ siècle (la doctrine de Kant constituant une tentative de synthèse entre l'empirisme et le rationalisme) (*3.4.2.1.*). C'est ainsi une forme de néo-kantisme qui amène Freud à défendre l'usage de concepts abstraits de manière à approcher scientifiquement le réel ; ce qui lui permet par ailleurs de justifier le caractère spéculatif de son modèle métapsychologique (*3.4.2.2.*, *3.4.2.3.*). Cette attitude épistémologique permet de même de comprendre pourquoi il n'hésite pas à qualifier sa théorie des pulsions (qui constitue un élément important de la métapsychologie) de « mythologie » (*3.4.2.4.*).

La cinquième partie du chapitre III était dédiée au « problème de la clinique ». Cette désignation renvoie au fait que l'on a longtemps soutenu, dans le sillage d'Aristote, l'impossibilité d'une science du singulier (l'*épistémè* portant, pour Aristote, sur l'universel) (*3.5.1.1.*). La médecine du XIX^e^ siècle s'est toutefois élevée contre ce présupposé, en montrant qu'il est possible de tenir un discours objectivant sur un sujet particulier (*3.5.1.2.*). C'est de même du fait de cette remise en cause de l'opposition entre le singulier et l'universel que l'on peut comprendre que la psychologie du tournant du XX^e^ siècle ne pensait pas (comme elle peut le faire aujourd'hui) l'approche clinique et l'approche expérimentale comme antinomiques (*3.5.1.3.*). C'est aussi le cas de Freud, qui ne tenait pas pour contradictoire le fait de défendre à la fois une attitude clinique centrée sur les singularités du patient, et une attitude théorique postulant l'existence de caractéristiques psychologiques (comme le complexe d'Œdipe) partagées par tous les Hommes (*3.5.2.1.*). Nous avons de plus montré que les trois formes d'objectivité décrites par Daston et Galison (2007) sont présentes dans l'attitude clinique de Freud (*3.5.2.2.*, *3.5.2.3.*). Ce dernier 1) pensait que chaque cas enfermait en lui une « essence » partagée par tous les êtres humains (vérité d'après nature) ; 2) conseillait au clinicien de suspendre ses connaissances théoriques pour effectuer des observations objectives (objectivité

mécanique) ; 3) reconnaissait toutefois que la compréhension des subtilités d'un cas nécessitait un travail d'interprétation éclairée (jugement exercé).

5.1.3.3. La métapsychologie freudienne

Dans l'avant-dernière partie du chapitre III, nous avons étudié le modèle métapsychologique de Freud, qualifié par lui de « superstructure spéculative de la psychanalyse ». Ce modèle traite de l'appareil psychique suivant trois dimensions : 1) la dimension topique, 2) la dimension dynamique et 3) la dimension économique (*3.6.1.2.*). Nous avons discuté, pour chacune de ces dimensions, de leurs origines épistémiques et de la façon dont la métapsychologie héritait de ces origines.

1) La dimension topique est tributaire des théories neuroanatomiques qui s'épanouissent dans la deuxième moitié du XIX^e^ siècle. Freud, qui a étudié la neurologie, a été interne dans le laboratoire du neuroanatomiste Meynert. Ce dernier voyait dans le cortex une espèce de surface sur laquelle était représentée les différentes parties du corps (*3.6.2.2.*). Bien que rejetant cette thèse sur le plan strictement anatomique, Freud s'est appuyé sur elle sur le plan fonctionnaliste pour penser l'appareil psychique comme un espace divisé en plusieurs lieux (inconscient, préconscient, conscience ; moi, ça, surmoi) (*3.6.2.2.*, *3.6.2.3.*).
2) Les origines de la dimension dynamique remontent à la physique classique, qui décrit le mouvement à l'aide de la notion de force (*3.6.3.1.*). Suite à leur succès, les sciences physiques ont servi de modèle pour des sciences plus jeunes comme la psychologie : au début du XIX^e^ siècle, Herbart décrit ainsi le psychisme comme le lieu d'un affrontement entre des représentations dotées de forces inégales (*3.6.3.2.*). On retrouve ce vocabulaire chez Freud, qui conçoit la pulsion comme une force et la psychopathologie comme la résultante d'une dynamique entre des représentations antagonistes (*3.6.3.3.*).
3) La dimension économique s'appuie sur le concept d'énergie, une notion thermodynamique qui émerge au XIX^e^ siècle en lien avec la révolution industrielle (*3.6.4.1.*). Ce concept physique d'énergie prolifère lui aussi (comme celui de force) dans d'autres sciences comme la chimie, la physiologie et la psychologie (*3.6.4.2.*). Dans la lignée (indirecte) des deux lois de la thermodynamique, le principe de conservation et le principe d'entropie, Freud décrit lui aussi deux tendances à l'œuvre dans l'appareil psychique, le principe de constance (conservation) et le principe de plaisir (déperdition) (*3.6.4.4.*).

En étudiant la dimension topique de la métapsychologie, nous avons fait remarquer que celle-ci s'appuyait sur des métaphores au statut épistémologique ambigu (*3.6.2.4.*). À l'issue du chapitre III, nous sommes revenus sur cette ambiguïté. Si l'utilisation de métaphores en science possède un intérêt heuristique, elle comporte aussi le danger de substantialiser le phore au détriment du thème (*3.7.1.2.*). Pour vider la métapsychologie de ses composantes imaginaires, il est nécessaire de favoriser l'autonomisation de la psychanalyse sur un plan socio-épistémique (*3.7.1.3*, *3.7.1.4.*). Enfin, nous avons dit quelques mots du rapport entre neurosciences et psychanalyse (*3.7.2.*). Ce rapport implique la question du réductionnisme, c'est-à-dire la possibilité d'une dissolution des théories psychanalytiques dans les théories neurologiques. Cette éventualité suscite au moins deux

points de tension. Le premier concerne le fait que, dans le champ scientifique, les neurosciences sont aujourd'hui en position de domination par rapport à la psychanalyse, ce qui instaure d'emblée une asymétrie dans leur dialogue (*3.7.2.1.*). Le second relève de l'existence d'une représentation fallacieuse de la biologie, qui traite son objet (l'organisme) de façon excessivement réaliste (*3.7.2.2.*). Cette représentation élève les données de la biologie au rang de « base empirique neutre » à laquelle on pourrait soumettre (sans plus de réflexions) les hypothèses psychanalytiques.

5.1.4. Lacan. Épistémologie de la psychanalyse et psychanalyse de la science

5.1.4.1. La psychanalyse après Freud

Nous avons ouvert le chapitre IV, dédié à Lacan, par une brève histoire du mouvement psychanalytique français du début du XX^{e} siècle aux années 1980. Si Freud était déjà lu et cité dans les années 1900, il faut attendre la décennie 1920 pour assister à l'implantation institutionnelle de la psychanalyse en France (marquée entre autres par la création de la SPP fin 1926) (*4.1.1.1.*, *4.1.1.3.*). Réduit comme peau de chagrin au sortir de la seconde guerre mondiale, le mouvement psychanalytique français fait volte-face à travers une politique d'expansion et de professionnalisation de la discipline (*4.1.2.1.*). C'est autour de tels enjeux de professionnalisation, ainsi que de l'orientation théorique de la psychanalyse (source de conflits entre Bonaparte, Nacht, Lagache et Lacan) que va se produire la première scission du mouvement, en 1953, et la création de la SFP (*4.1.2.3.*). Le problème de l'affiliation de cette nouvelle société à l'IPA, les différends qui opposent l'IPA à Lacan, et les rivalités entre ce dernier et Lagache constituent la toile de fond de la deuxième scission de 1964, marquée par la dissolution de la SFP, et la création de l'APF (présidée par Lagache) d'un côté et de l'EFP (dirigée par Lacan) de l'autre (*4.1.2.4.*). On assiste dans les années 1960-1970 à l'apogée du lacanisme au sein du mouvement psychanalytique français (*4.1.3.1.*). Mais la mort de Lacan, en 1981, catalysera les oppositions sur la façon de gérer son héritage intellectuel et se traduira par l'éparpillement du mouvement lacanien (*4.1.3.2.*).

Dans la dernière partie du chapitre I (*1.6.*), nous avions étudié les représentations des psychanalystes sur la nature épistémologique de leur propre discipline. Dans la deuxième partie du chapitre IV (*4.2.*), nous nous sommes cette fois penchés sur leur vision de l'heuristique psychanalytique (c'est-à-dire sur la façon dont la psychanalyse produit des connaissances). Nous avons ainsi relevé trois attitudes : l'heuristique exégétique (*4.2.1.*), l'heuristique clinique (*4.2.2.*) et l'heuristique assimilative (*4.2.3.*). L'heuristique exégétique s'origine dans l'importance accordée (pour des raisons historiques) par la communauté psychanalytique à la figure de Freud, et consiste à pratiquer une lecture poussée de ses textes pour en extraire l'essence. Selon l'heuristique clinique, c'est de la pratique qu'émergent et sont révisées les théories psychanalytiques. L'heuristique assimilative défend quant à elle la nécessité d'un dialogue entre la psychanalyse et les autres sciences, de façon à renouveler et à accroître ses connaissances. Dans la dernière section de cette partie (*4.2.4.*), nous avons vu que le « retour à Freud » de Lacan permettait de le situer du côté de

l'heuristique exégétique. Il existe cependant une tension entre les exigences propres à ce retour à Freud d'un côté, et les tendances éclectiques de Lacan (qui relèvent quant à elles de l'heuristique assimilative) de l'autre.

5.1.4.2. Le doctrinal de science lacanien

Le doctrinal de science lacanien désigne la conjonction de propositions sur la science et de propositions sur le sujet. Le terme de « sujet » ne désigne pas chez Lacan le sujet conscient et transparent à lui-même de la philosophie classique, mais le sujet de l'inconscient, ignorant la cause de ses propres troubles (*4.3.1.2.*). La thèse principale du doctrinal de science est l'affirmation d'une coïncidence du sujet de la psychanalyse (le sujet auquel est confronté l'analyste) et du sujet de la science (le sujet moderne instauré par la métaphysique cartésienne) (*4.3.1.4.*). Au moins trois penseurs ont amené Lacan à défendre cette thèse : Kojève, Koyré et Heidegger (*4.3.2.1.*). De leurs travaux, Lacan déduit plusieurs propositions qui vont fonctionner comme des axiomes du doctrinal de science : 1) la science moderne est en rupture avec le mode de pensée antique et le mode de pensée médiéval ; 2) cette rupture est inaugurée par le *cogito* de Descartes ; 3) la science moderne est fondée sur l'abstraction ; 4) elle possède des racines judéo-chrétiennes (*4.3.2.2.*). En étudiant plus particulièrement l'influence de Koyré sur Lacan, nous avons signalé l'écart entre la vision rationaliste du premier et sa radicalisation hyper-rationaliste effectuée par le second (*4.3.3.*). Ainsi, et contrairement à Freud, Lacan minimise drastiquement le rôle de l'empirisme en science (*4.3.4.1.*), en faisant preuve d'une attitude anti-réaliste à l'égard des entités (*4.3.4.2.*) mais réaliste vis-à-vis des théories (*4.3.4.3.*).

On ne saurait sous-estimer l'importance, pour le doctrinal de science, des réflexions de Lacan sur le *cogito* cartésien. Une étude des critiques du *cogito* indique que les lecteurs de Descartes ont eu tendance à mobiliser contre lui une « stratégie de l'épouvantail », de façon à contester ses thèses plus facilement (*4.4.1.*). De ce fait, le renvoi à Descartes désigne plus souvent une certaine tradition post-cartésienne (qui croit à la souveraineté de la conscience et à la substantialité du moi) que les thèses du philosophe à proprement parler. C'est ainsi que Lacan se réfère à lui pour mieux critiquer la notion de représentation mentale telle que la conçoit la psychologie classique (*4.4.2.3.*). Nous avons par ailleurs souligné que la lecture lacanienne du *cogito* était médiatisée par une grille d'interprétation hégéliano-kojévienne. C'est avec cette grille d'analyse que Lacan traite du recours à l'argument théologique par Descartes comme étant l'expression d'un abandon de la vérité à un Autre (Dieu) placé en position de « sujet supposé savoir » (*4.4.3.*). Le raisonnement du *Discours de la méthode* ferait ainsi de la science moderne une pratique qui vise l'accumulation du savoir, mais qui ne veut rien savoir de la vérité (*4.4.3.5.*). Lacan réfute de plus l'idée d'une conjonction, supposée par la proposition « je pense, donc je suis », entre la pensée et l'être : en soulignant l'incapacité du langage à saisir la chose même, il soutient au contraire que l'une et l'autre s'excluent mutuellement (*4.4.4.*). Il contraste alors la formule de Descartes, qui suppose une telle conjonction et place le sujet conscient en position d'agent, avec l'aphorisme « Wo Es war, soll Ich werden » de Freud, qui

présuppose selon lui un clivage entre pensée et être, et affirme la priorité de l'inconscient sur la conscience (*4.4.5.*).

Pour Lacan, le rejet des vérités premières abandonnées à Dieu par Descartes est caractéristique de la façon dont la science forclôt la vérité en tant que cause (*4.5.1.3.*, *4.5.2.2.*). En niant l'existence d'une disjonction entre la pensée et l'être, le *cogito* trahirait l'opération qui fonde toute science, et qui consiste à instaurer une division (au sein du sujet) entre la vérité et le savoir (*4.5.2.3.*, *4.5.2.4.*). Quant à la psychanalyse, elle prend pour objet cette vérité (inconsciente) rejetée par la science. Bien que le discours de la science soit ainsi la condition de possibilité (historique ou logique) du discours de la psychanalyse (qui naît de la nécessité d'écouter ce sujet divisé par la science), leur rapport à la vérité est donc diamétralement opposé – ce qui amène Lacan à faire de la psychanalyse le « corrélat antinomique » de la science (*4.5.3.*). On peut comparer la représentation du rapport entre science et psychanalyse chez Lacan à celle de la relation entre science et philosophie chez Heidegger (*4.5.3.2.*, *4.5.4.*). Il existe en effet de nombreuses ressemblances entre le thème de la science comme oubli de l'être chez le philosophe et celui de la science comme forclusion de la vérité chez le psychanalyste.

5.1.4.3. La psychanalyse face à la science

La sixième partie du chapitre IV consistait dans une analyse de la façon dont Lacan, à travers des interventions diverses, a cherché à positionner la psychanalyse dans le champ scientifique. Nous avons d'abord étudié sa relation aux sciences biologiques, une relation marquée par des emprunts, mais surtout par une posture critique (*4.6.1.*). Dès sa thèse, en 1932, Lacan préconise par exemple de favoriser les explications psychogéniques aux explications innéistes (pour réserver les dernières aux cas dans lesquels l'histoire individuelle ne permet pas de comprendre l'origine des troubles mentaux) (*4.6.1.1.*). Dans les années 1930-1940, il s'oppose à la tendance, répandue en psychiatrie (et adoptée notamment par Henri Ey), qui traite du délire comme d'une erreur (de perception ou de traitement de l'information) plutôt que comme un phénomène significatif (*4.6.1.2.*). En rappelant de plus que la biologie s'est construite, au XIX^{e} siècle, autour de la métaphore de l'Homme-machine, il soutient que les concepts biologiques sont de nature allégorique (*4.6.1.3.*). Il en déduit que les notions de la métapsychologie freudienne, qui emprunte largement à cette tradition biologique, doivent elles aussi être conçues comme des entités abstraites (et non comme des substances).

Bien plus que vers la biologie, c'est vers les mathématiques que Lacan s'est tourné pour trouver un modèle épistémologique duquel la psychanalyse pourrait s'inspirer (*4.6.2.*). Le projet des mathèmes est ainsi la mise en application de la thèse koyréenne selon laquelle la science moderne est née de la mathématisation du réel (*4.6.2.1.*). Lacan remarque cependant que le réel comporte une dimension qui semble résister à toute tentative de symbolisation, ce qui limite *de facto* la portée heuristique de ses mathèmes (*4.6.2.5.*). Nous avons vu de quelle manière la reconnaissance de cette limite a pu affecter la représentation lacanienne de la relation de la psychanalyse à la science (*4.6.3.*). En effet, s'il s'est d'abord engagé dans la psychanalyse avec la volonté d'en faire une science, Lacan affirmera finalement, dans les années 1970, qu'elle se situe en dehors du champ scientifique.

À l'issue du chapitre IV, nous avons traité des limites de la représentation lacanienne de la science. Lacan traite en effet de la science moderne comme d'un champ homogène (*4.7.1.2.*), régi par des normes strictement objectivistes (*4.7.1.1.*) et par une méthode hyper-rationaliste (*4.7.1.3.*) ; autant d'hypothèses discutables. Nous avons de plus réfléchi aux conséquences de la « psychanalyse de la science », qui consiste à critiquer la science à l'aide des outils proposés par la psychanalyse. On peut d'abord remarquer que cette posture place la psychanalyse en position métalinguistique vis-à-vis de la science, une position pourtant récusée par ailleurs par Lacan (*4.7.2.1.*). Ensuite, faisant sienne cette position, la psychanalyse de la science procède en quelque sorte à un renversement de l'interrogation épistémologique (qui porte normalement sur elle, la psychanalyse), ce qui l'immunise contre la possibilité d'une critique extérieure (*4.7.2.2.*). Enfin, en favorisant ainsi la critique unilatérale de la science par la psychanalyse, elle réduit la possibilité d'un dialogue bénéfique entre l'une et l'autre (*4.7.2.3.*). Dans la dernière section du chapitre (*4.7.3.*), nous sommes revenus sur le paradoxe constitué par la possibilité d'un savoir (psychanalytique) sur l'inconscient : si un tel savoir confine à la vérité de l'être, et si la vérité de l'être appartient au domaine de l'ineffable, comment formaliser ce savoir ? Question derrière laquelle se cache un enjeu de luttes, luttes qui engagent la psychanalyse et la philosophie dans la revendication du monopole de la réflexion légitime quant à ce qu'est la vérité de l'être.

5.2. Apports épistémologiques

Nous avons affirmé que notre travail avait pour objectif de faire émerger, à partir d'une étude et d'une discussion des représentations des relations entre science et psychanalyse chez Freud et Lacan, des propositions théoriques propres à stimuler l'épistémologie psychanalytique. Il est maintenant temps de proposer une synthèse qui mette en valeur ces différentes propositions, que nous avons pu aborder au cours des chapitres précédents.

5.2.1. Sur la posture épistémologique du psychanalyste

5.2.1.1. Vers un rationalisme appliqué en psychanalyse

En étudiant les positions épistémologiques de Freud, nous avons vu que ce dernier insistait sur les origines empiriques des théories psychanalytiques, ainsi que sur la possibilité de réviser ces dernières au gré des nouvelles observations (*3.4.1.1.*). Nous avons cependant indiqué l'existence d'une tension entre ses déclarations manifestes et son attitude épistémologique concrète (*3.4.3.1.*). D'une part, les théories freudiennes s'avèrent, dans les faits, moins fondées sur la clinique que ce que Freud voudrait faire accroire, puisqu'elles plongent leurs racines dans la tradition scientifique de la seconde moitié du XIX^{e} siècle (théories de l'évolution, neuroanatomie, psychophysique, sexologie, etc.) (*1.3.1.2.*). D'autre part, on peut constater, en étudiant l'évolution de ces théories dans

le temps, une certaine tendance à l'inertie[1]. Cet écart entre l'empirisme affiché de Freud et sa posture épistémologique effective trahit sa tendance à surestimer l'observation et l'expérience en minimisant l'importance de phénomènes épistémologiques comme la charge théorique des observations (Hanson, 1958/1965, ch.III), la sous-détermination des théories par l'expérience (Quine, 1951/1980, pp.117-121) ou la nécessité du paradigme pour la perception (Kuhn, 1962/2008, ch.IX). Freud (e.g., 1915b/1968, pp.11-12) fait toutefois, nous l'avons vu (*3.4.1.2.*), une concession au rationalisme en reconnaissant que la description d'un phénomène ne saurait se passer d'un certain nombre de conceptions abstraites.

Quant à Lacan, dans la lignée de penseurs du courant de l'épistémologie historique française comme Meyerson ou Koyré, il n'hésite pas à reconnaître le caractère primairement rationnel de la science. Toutefois, tandis que Koyré (1968) affirmait que la science n'est pas qu'une affaire de théorie, mais représente la « synthèse […] des mathématiques et de l'expérience » (p.35), Lacan se focalise sur l'aspect rationaliste du modèle koyréen, le radicalisant dans le sens d'un « hyper-rationalisme » (*4.3.3.4.*). Nous avons déjà indiqué les limites de cette attitude, qui minimise à l'excès le rôle des données des sens dans l'activité scientifique (*4.7.1.3.*). Le fait que Lacan ait reconnu que les mathèmes, cette tentative d'application du modèle hyper-rationaliste à la psychanalyse, ne permettent pas de formaliser cette région du réel où la vérité du sujet échoue à se dire (*4.6.2.5.*), peut cependant être interprété comme une forme de reconnaissance des limites du pouvoir rationaliste de la science (Johnston, 2019, pp.161-162, pp.165-166).

En première analyse, Freud et Lacan affichent donc des positions épistémologiques contrastées : priorité de l'empirique pour l'un, primat du rationnel pour l'autre. Toutefois, en s'autorisant, d'abord des rectifications et nuances apportées par leurs propres soins (concession au rationalisme, concession à l'empirisme), ensuite du regard critique que nous pouvons exercer sur leurs propos, on constate qu'il est possible de rapprocher la psychanalyse de ce « juste milieu » épistémologique que Bachelard (1949, pp.15-19) désignait par l'expression de « rationalisme appliqué » (cf. *3.4.1.2.*). Ce dernier montre en effet que la science se fonde sur et progresse par le dialogue prolifique du mathématicien et de l'expérimentateur, de la science fondamentale et de la science appliquée, bref, par une constante interaction entre pensée théorique et pensée pratique (ibid., pp.11-15). Autrement dit, et sans qu'il ne soit nécessaire d'en passer par des reconfigurations théoriques qui dénatureraient la psychanalyse, son épistémologie s'avère compatible avec les apports de l'épistémologie générale contemporaine, qui reconnaît que le « fait scientifique et la théorie ne sont pas catégoriquement séparables » (Kuhn, 1962/2008, p.25). Nous reviendrons, dans le cadre de nos dernières réflexions sur l'épistémologie de la psychanalyse, sur la question du lien entre théorie et pratique de cette discipline (*5.4.1.*).

1 Nous avons analysé cette tendance à l'inertie, en fait habituelle en science, avec le modèle de Lakatos, qui montre que les scientifiques mettent en place une « ceinture protectrice » d'hypothèses auxiliaires pour protéger le « noyau dur » de leur programme de recherche contre les réfutations (*3.4.3.2.*, *3.4.3.3.*).

5.2.1.2. Vers une approche constructiviste en psychanalyse

L'épistémologie freudienne fait preuve, d'un côté, d'anti-réalisme vis-à-vis des théories (celles-ci sont des fictions utiles, bien que non arbitraires, car orientées vers la description des phénomènes empiriques), et de l'autre, de réalisme vis-à-vis des entités (une attitude à mettre en lien avec le matérialisme de Freud, c'est-à-dire sa croyance dans l'origine neurologique des phénomènes psychiques) (*3.4.1.3.*). L'anti-réalisme vis-à-vis des théories est particulièrement compatible avec le constructivisme (les deux positions étant souvent assimilées), qui s'oppose à l'« impression que certains objets sont présents *a priori* et qu'ils ne font qu'attendre que des savants veuillent bien en révéler l'existence. […] En réalité, les objets […] se constituent par le talent créatif des hommes de science » (B. Latour & Woolgar, 1979/1996, pp.120-121 ; cf. *2.2.1.4*, *2.3.2.1.*). Nous avons vu que Freud arguait que l'utilisation d'un concept abstrait comme celui d'inconscient ne constituait pas un obstacle à la scientificité de la psychanalyse, car un tel travail d'abstraction était (au contraire) inhérent à la nature de l'activité scientifique (*3.4.2.2.*). Bien que cet argument comporte un aspect incontestablement défensif, il touche à la vérité épistémologique du caractère construit des objets scientifiques. Dor (1988a) reformule ainsi cet argument dans les termes épistémologiques suivants :

> Le discours scientifique ne se tient qu'à propos des *objets construits*, et jamais directement sur les phénomènes en tant que tels. […] Aussi, paraît-il difficile de disqualifier […] du champ d'une scientificité possible, la théorisation analytique qui s'efforce de faire apparaître des propriétés structurales […] dans un corps de propositions qui énoncent des attributs de modèles abstraits (concepts/objets psychanalytiques) construits à partir de phénomènes perçus (particularité des processus inconscients). (p.140)

Lacan défend quant à lui une position anti-réaliste à l'égard des entités (comme le modèle galiléen s'est construit en dissolvant le cosmos, la science émerge en « détruisant » ses objets) et une posture réaliste concernant les théories (posture déterminée par son hyper-rationnalisme) (*4.3.4.2.*, *4.3.4.3.*). On peut s'interroger sur la pertinence d'un tel réalisme des théories : quel sens y a-t-il, par exemple, à identifier *stricto sensu* la structure psychique à un objet topologique[1] ? (Forest, 2010, pp.130-132 ; Le Gaufey, 2012a, p.51 ; cf. note 2 page 352). Remarquons toutefois que Lacan (1978-79) reviendra sur cette attitude à la fin de sa vie, en admettant que la « métaphore du nœud borroméen […] est impropre. C'est un abus de métaphore, parce qu'en réalité il n'y a pas de chose qui supporte l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel » (p.11). Notons de plus que le réalisme des théories de Lacan ne se confond pas avec le « réalisme naïf », qui suppose que « la théorie absolument vraie devrait idéalement identifier […] les objets qui existent vraiment dans le monde » (L. Soler, 2009, p.143). Au contraire (et parce que son réalisme des théories reste contrebalancé par un anti-réalisme des entités), il s'oppose à l'idée d'une identité possible entre la science et le réel (*4.3.4.1.*). Comme le souligne Ogilvie (1987/1993, pp.47-49), la vision lacanienne de la science est, de ce fait, elle aussi compatible avec une épistémologie qui voit dans l'activité scientifique un processus dialectique de construction des faits.

---

1 Il en va de même pour le réalisme du signifiant dont a parfois fait preuve Lacan : de même que la description par Freud du ça comme « réservoir des pulsions » comporte le risque de réifier ce concept, de même l'autonomie accordée par Lacan à la sphère symbolique « encourt le risque de réifier l'inconscient en le faisant passer pour un sac rempli de signifiants où il s'agirait de puiser comme le Ça freudien était devenu la marmite bouillonnante des pulsions » (Forest, 2015, p.72).

Nous nous sommes attardés sur l'attitude équivoque de Freud vis-à-vis de son modèle métapsychologique, faite d'une oscillation entre une attitude anti-réaliste et une attitude réaliste[1] (*3.6.2.4.*, *3.7.1.*). Sur ce point, et indépendamment de ses propres ambiguïtés, l'approche lacanienne possède le mérite de trancher en orientant ce modèle dans une direction résolument anti-réaliste (*4.6.1.3.*). Ayant pris acte de l'importance généalogique des données de la biologie du XIX^e^ siècle pour la métapsychologie freudienne, ainsi que de la centralité de la métaphore de l'Homme-machine pour cette biologie (cf. *3.6.4.*), Lacan insiste sur le fait que ces données doivent être comprises de façon métaphorique plutôt que substantialiste. Cette affirmation fait écho aux réflexions que nous avons nous-même proposées (à l'issue du chapitre III : *3.7.2.2.*) sur le statut épistémologique des objets de la biologie. Il n'est pas question ici d'insinuer, en soulignant l'intérêt du traitement de la métapsychologie par Lacan, qu'il faille inévitablement relire celle-ci à l'aune des apports de la cybernétique et de la linguistique structurale, comme il l'a fait (*4.6.1.3.*). Nous souhaitons plutôt pointer une posture constructiviste que nous jugeons épistémologiquement bénéfique, et qui invite les analystes à voir dans la métapsychologie un outil dont la finalité n'est pas de « saisir le réel », mais au contraire de dépasser « l'empirisme immédiat » *via* une « véritable rupture entre la connaissance sensible » et le savoir psychanalytique (Bachelard, 1938/1993, p.20, p.239).

5.2.1.3. Vers une définition psychanalytique de la vérité

Comme en témoignent les analyses de cas présentées dans les *Études sur l'hystérie* (1895/1990, pp.14-145), Freud a un temps pensé que l'objectif de l'enquête clinique était de ramener à la conscience une scène traumatique s'étant véritablement déroulée. Cette attitude soulève toutefois un problème : comment s'assurer de la vérité objective des souvenirs remémorés, lorsque la seule preuve dont dispose l'analyste est le témoignage de l'analysant (Freud, 1937b/1992, pp.270-271) ? Face à ce problème, Freud va progressivement réviser sa conception initiale de l'investigation clinique (Glynos, 2002a, pp.28-29). À la fin de sa vie, il propose de réserver la notion d'« interprétation » à l'analyse « d'un élément isolé du matériel », et propose de parler de « construction » « quand on présente à l'analysé une période oubliée de sa préhistoire » (Freud, 1937b/1992, p.273). Avec cette seconde notion, Freud (ibid., p.278) admet que l'analyse ne permet pas toujours de retrouver le souvenir refoulé, et qu'il faut souvent se contenter d'une (re)construction dont l'aspect objectif n'est nullement assuré[2]. Il met alors ce travail de reconstruction en parallèle avec la notion de « vérité historique », par laquelle il désigne une vérité qui n'est ni strictement « subjective », ni strictement « objective », puisqu'elle consiste dans une impression psychique

1 Comme le remarque Alfandary (2021a), c'est ainsi que « la psychanalyse freudienne entretient avec la fiction des affinités électives, quoique largement passées sous silence par Freud, qui tient le terme de fiction en bien piètre estime quand il l'applique à la science. Et pourtant, dans l'élaboration théorique de sa clinique, Freud utilise des procédés qui s'apparentent à la fiction » (pp.52-53).

2 Freud (1918/1979) écrivait déjà, en 1918, que certaines « scènes infantiles […] ne sont pas reproduites, au cours de la cure, sous forme de souvenirs, mais s'avèrent le résultat d'une reconstruction. […] Ces souvenirs auparavant inconscients n'ont pas même toujours besoin d'être vrais ; ils peuvent l'être, mais ils sont souvent déformés[,] contraires à la vérité, parsemés d'éléments imaginaires […]. Je veux simplement dire que certaines scènes […] ne sont en général pas reproduites sous la forme de souvenirs, mais doivent […] être devinées – reconstruites – parmi un agrégat d'indices » (p.361).

issue du monde externe mais interprétée à travers un filtre perceptif déformant[1] (ibid., pp.278-281 ; *3.4.2.4.*). Ces propos éloignent Freud d'une conception du dispositif clinique comme producteur d'une vérité en adéquation avec le réel, au profit d'une approche qui conçoit ce dispositif comme à la recherche de « vérisimilitude » (Glynos, 2002a, pp.28-29).

Nous avons vu que la manière dont Lacan traite de la vérité du sujet le plaçait précisément en opposition avec toute définition de la vérité comme adéquation entre un énoncé et une chose (*4.3.4.1.*, *4.5.2.4.*). Sipos (1994, p.259) compare ainsi l'épistémologie lacanienne à l'intuitionnisme, qui place la vérité du côté du sens que lui attribue le sujet (cf. *4.3.4.1.*). Tombras (2019) soutient que cette conception de la vérité ne condamne pas la psychanalyse au relativisme le plus radical, mais la dirige vers une approche cohérentiste de la vérité[2] : « A proof is a logical outcome of an interconnected series of statements. The only requirement is that the participants of the game have agreed on the rules that show how such statements are formed »[3] (p.216). Lacan a par ailleurs cherché à dépasser, avec la notion de réel, l'opposition stricte entre intériorité et extériorité : le réel est à la fois « dans » le sujet et extérieur à lui-même[4] (Glynos, 2002a, p.29). Il prolonge ainsi les réflexions de Freud sur la valeur de la vérité (ni strictement « subjective », ni strictement « objective ») dans l'analyse. Sans dénier l'importance de la « réalité externe » de l'analysant[5], l'analyste doit reconnaître qu'il n'y accède jamais que dans l'espace limité de la cure et par le biais de la parole du patient ; d'où l'ajustement de sa méthode et de sa définition de la vérité à ce cadre.

Nous voulons ici suggérer deux éléments de réflexion vers lesquels cet exposé nous amène. Le premier relève du fait que l'opposition entre vérité et objective et vérité subjective perd de son tranchant dès lors que nous acceptons le fait qu'il existe une « vérité objective du subjectif », c'est-à-dire que les données subjectives existent objectivement (nous reviendrons sur cette thèse ultérieurement : *5.3.2.4.*). Par ailleurs, il nous semble importer de souligner et de maintenir une distinction entre, d'une part, la vérité intraclinique, définie comme la vérité idiosyncrasique de l'analysant qui émerge dans l'espace de la cure, et d'autre part, la valeur de vérité des théories

1 Freud (1937b/1992) y désigne le mécanisme à l'origine de la formation des contenus du délire : « De même que l'effet de notre construction n'est dû qu'au fait qu'elle nous rend un morceau perdu de l'histoire vécue, de même le délire doit sa forme convaincante à la part de vérité historique qu'il met à la place de la réalité repoussée » (p.280).

2 La conception de la vérité comme cohérence propose de considérer une théorie comme vraie si celle-ci fait preuve de consistance logique, c'est-à-dire ne contient pas de contradictions internes entre les différents énoncés qui la composent (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.40).

3 C'est suivant cette même logique que l'on peut considérer que la preuve en psychanalyse s'élabore *via* une approche inductive qui se base sur la collection d'un ensemble d'indices convergents, ce qui était aussi le point de vue de Freud (*3.4.4.1.*).

4 Une telle définition du réel implique que l'objectif de l'analyse « is not to represent or interpret this real (since the real is, from a psychoanalytic point of view, impossible to represent with words […]), but to construct this real so as to retain its status as simultaneously intimate to the subject's discourse and foreign to it » (Glynos, 2002a, p.30). Dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan (1968-69) forge le néologisme d'« extime » pour qualifier ce lien paradoxal d'extériorité intérieure. Il l'utilise alors pour qualifier la jouissance (« qui constitue en somme ce qui nous est le plus prochain, tout en nous étant extérieur » [p.109]) et l'objet *a* (qui se situe à « une place que nous pouvons désigner du terme conjoignant l'intime à la radicale extériorité » [p.125]). Comme le précise Le Gaufey (2020, pp.112-113), la définition lacanienne du fantasme invite elle aussi à dépasser toute approche qui oppose la réalité psychique à la réalité matérielle.

5 Puisque la récusation de l'opposition interne/externe implique de reconnaître que le sujet est toujours déjà immergé dans le monde, et donc indissociable de son environnement.

psychanalytiques, qui ne dépend pas, pour sa part, d'un individu (i.e., le théoricien) en particulier. En effet, tandis que le dispositif clinique est expressément destiné à faire émerger une problématique propre au patient, l'appareil théorique de la psychanalyse se doit de viser une vérité qui dépasse l'expression de la subjectivité de l'analyste théoricien[1] (et qui soit à ce titre, sinon strictement objective au sens classique du terme, du moins transsubjective).

5.2.2. Psychanalyse et problème corps-esprit

5.2.2.1. Psychanalyse et réductionnisme

Le terme de « réductionnisme » recouvre de nombreux usages qu'il est utile de distinguer (cf. *3.3.3.3.*). Dans le cas du réductionnisme biologique (réduction de la psychologie à la biologie, le cas qui nous intéresse), on peut ainsi opposer un réductionnisme « constitutif » (tous les phénomènes psychiques sont déterminés par des mécanismes biologiques) d'un côté au réductionnisme « explicatif » (tous les phénomènes psychologiques pourraient être traités par des explications biologiques) et au réductionnisme « théorique » (les théories psychologiques pourraient être dissoutes dans la biologie) de l'autre côté[2] (cf. *3.3.3.5.*). Si Freud reconnaît que tous les phénomènes psychiques sont sous-tendus par un substrat neurologique (réductionnisme constitutif), il aborde toutefois ces phénomènes en des termes psychologiques et non biologiques (et s'oppose ainsi aux réductionnismes explicatif et théorique). Il traite alors de l'appareil psychique à l'aide d'une approche fonctionnaliste plutôt qu'anatomique (*3.6.2.2.*, *3.6.2.3*). Sur la question de la relation corps-esprit, il est donc moniste sur le plan ontologique et dualiste sur le plan épistémologique (*3.3.3.2.*). Nous avons vu que Lacan partageait avec lui cette position (*4.6.1.3.*).

Nous voulons suggérer ici qu'une meilleure connaissance des positions défendues par Freud et Lacan sur cette question offrirait aux psychanalystes et aux psychologues cliniciens une meilleure compréhension du problème corps-esprit, et offrirait (par voie de conséquence) une base plus saine pour le dialogue entre psychanalyse et neurosciences. Dans une enquête assez récente visant à sonder la philosophie de l'esprit spontanée des enseignants-chercheurs français en psychologie, Ripoll (2019) indique que la moitié des chercheurs en psychologie clinique interrogés « admettent l'existence d'états mentaux autonomes par rapport aux déterminismes matériels » (p.234), et que 77% d'entre eux « rejettent la position selon laquelle notre esprit serait fondamentalement physique et ne serait donc que l'expression de notre activité cérébrale » (p.235). À l'heure actuelle, alors que

1 Ayouch (2012) écrit ainsi que dans « l'institution de la psychanalyse comme corpus théorique, ce n'est […] pas [le] sujet de l'inconscient qui théorise. Le risque serait alors de faire de la théorie une forme-sens, traduction de vaticinations devant résonner dans l'hermétisme de leur forme. […] Le théoricien analytique s'ouvre à la vérité, mais la "ressaisit", au moment de théoriser, dans un mouvement d'organisation rationnelle, sans quoi la transmission de la psychanalyse comme contenu disciplinaire théorique serait compromise » (pp.186-187).

2 Dans ses formes « explicative » et « théorique », le réductionnisme s'appuie sur le constat d'une identité des états mentaux et des états cérébraux, pour en tirer la conclusion socio-épistémologique que les explications psychologiques, voire la psychologie elle-même, pourraient être évacuées pour laisser place à la biologie (Ripoll, 2019, p.225). Un tel raisonnement effectue un saut, critiquable (cf. *3.3.3.5.*), entre le niveau ontologique (il y a identité de l'esprit et du cerveau) et le niveau méthodologique (donc il suffit d'étudier le cerveau). Ce saut lui-même s'autorise d'un postulat réaliste, lui aussi discutable (cf. *3.7.2.2.*), pour lequel une science comme la neurologie se contente de « décrire » les phénomènes cérébraux.

l'origine cérébrale des phénomènes mentaux relève d'un fait bien établi, un tel dualisme (qui défend la thèse d'une autonomie de l'esprit) peut paraître insolite, voire anachronique (Bourguignon, 2015, p.51). Ce dualisme peut d'ailleurs sembler contradictoire avec une autre donnée révélée par l'enquête, à savoir que 64% des mêmes cliniciens admettent « que tout phénomène psychique […] résulte d'une activité cérébrale sous-jacente » (Ripoll, 2019, p.234).

Plusieurs raisons peuvent être invoquées pour expliquer les croyances des psychologues cliniciens sur le problème corps-esprit. La première est historico-institutionnelle : l'autonomisation progressive de la discipline psychanalytique vis-à-vis des sciences biologiques a entraîné une focalisation plus ou moins exclusive de ses partisans sur l'objet « esprit » au détriment de sa base cérébrale ; cette rupture (d'abord seulement méthodologique) s'est alors « transmuée en une coupure ontologique » (ibid., p.235). Par ailleurs, le dualisme des psychanalystes et des psychodynamiciens peut être analysé comme la manifestation d'un repli défensif face à la montée en puissance des neurosciences, souvent dominées par le réductionnisme : il s'agit alors d'opposer au monisme ontologique des neuroscientifiques l'argument dualiste de l'irréductibilité de l'esprit au corps. Toutefois (et il s'agit là d'une troisième raison), cette position défensive, qui accepte la thèse d'un dualisme ontologique, trahit une certaine méconnaissance, de la part des enseignants-chercheurs, des discussions en philosophie de l'esprit, et notamment de la distinction qui y est effectuée entre le niveau ontologique et le niveau méthodologique[1] (ibid., p.225, p.231, p.238).

C'est à ce sujet que nous déclarions qu'une meilleure connaissance des positions de Freud et de Lacan sur ce thème permettrait *a minima* de clarifier cette situation auprès des analystes et des psychodynamiciens. Une approche fonctionnaliste comme la leur, tout en demeurant compatible avec le matérialisme ontologique, permet en effet de défendre le dualisme sur le plan épistémologique (ibid., p.225, p.233). Pour Ripoll (ibid.), l'exemple de Freud prouve de fait qu'« il n'y a aucune contradiction fondamentale entre un physicalisme radical et une approche de type psychanalytique » (p.233). P.-H. Castel (2013), notant que les protestations humanistes centrées sur le sujet sont impuissantes contre le « mouvement de naturalisation triomphale de la psychiatrie sous l'égide des neurosciences », soutient quant à lui que seule « une philosophie de l'esprit effectivement non naturaliste, qui assume complètement la contextualisation sociale et historique des faits psychologiques, peut faire pièce à leur neurobiologisation accélérée, et donner les moyens concrets d'en penser les impasses » (p.27). Par voie de conséquence, une bonne compréhension de cette position, qui permet de conjurer le spectre du réductionnisme (théorique) biologique, rendrait peut-être les psychanalystes moins hostiles à un dialogue entre psychanalyse et neurosciences (Ripoll, 2019, pp.235-236).

1 La position des cliniciens est ainsi le symétrique de la position des neuroscientifiques qui défendent une approche réductionniste (explicatif ou théorique) sous prétexte qu'« il ne peut y avoir de différences psychiques sans différences au niveau physique » (Ripoll, 2019, p.229). En règle générale, cette position adhère elle aussi tacitement au préjugé substantialiste qui pose que la science se contente de décrire le réel ; une telle « conception substantialiste […] joue un rôle déterminant dans notre conception du rapport entre esprit et matière » (ibid., p.231).

5.2.2.2. Psychanalyse et philosophie de l'esprit

Ripoll (2019) indique que les cliniciens distinguent « de manière extrêmement forte les pathologies psychiques d'origine organique et celles d'origine psychique », une tendance qu'il renvoie à « une forme simple de cartésianisme » (p.236). Lacan, nous l'avons vu (*4.4.2.3.*), a critiqué la tradition post-cartésienne pour son incapacité à penser l'objet esprit sans tomber dans une régression à l'infini. Il accuse ainsi Descartes d'avoir été victime du sophisme de l'homoncule, qui n'explique le phénomène de la perception qu'en supposant la présence d'un « agent » dans le cerveau du sujet percevant. Cette critique du sophisme de l'homoncule est aussi présente chez certains philosophes, comme Dennett, qui attaque l'ensemble des traditions (en philosophie, en biologie ou en psychologie) qui ont cherché à identifier un lieu précis caractérisable comme étant le siège de la conscience (cf. *4.4.2.2.*).

Pour Dennett (1991, p.39), la conscience n'est pas l'expression univoque d'un ensemble de phénomènes neuronaux homogènes que l'on pourrait situer à un endroit précis du cerveau. Il oppose à cette représentation un « modèle à ébauches multiples » (*Multiple Drafts model*), qui décrit la perception comme un mécanisme produit par de nombreux processus interprétatifs fonctionnant parallèlement dans plusieurs endroits du cerveau (ibid., p.111). Du fait de cette non-centralité et de cette multiplicité, le flux de conscience peut être comparé à un récit (*narrative*) relativement incohérent, qui déploierait simultanément plusieurs trames narratives (ibid., p.132). « Chez Dennett, […] il n'y a aucun phénomène d'apparence au-delà et au-dessus du phénomène du jugement » (Miguéns, 2010, p.25). Un acte de langage, par exemple, n'est pas le résultat d'une orchestration, préalable ou simultanée, par l'entité conscience ; au contraire, la « conscience » ne désigne rien de plus que l'ensemble de ce type de manifestations (Dennett, 1991, p.315). Le philosophe critique ainsi la notion philosophique de « quale », les qualia désignant l'expérience subjective associée à un état mental (« l'effet que ça fait ») qui compose la conscience phénoménale. Les qualia sont habituellement définis comme étant ineffables, intrinsèques, privés et directement accessibles à la conscience (Dennett, 1988/2012, pp.46-47). Dennett (ibid.) montre que, malgré les apparences, « there is no secure foundation in ordinary 'folk psychology' for a concept of qualia. We *normally* think in a confused and potentially incoherent way when we think about the ways things seem to us » (p.62).

Incidemment, il existe plusieurs points communs entre la philosophie dennettienne de l'esprit et la conception lacanienne de la conscience. En premier lieu (nous l'avons vu), les deux s'opposent à une approche post-cartésienne, représentationnaliste et réflexive, de la conscience (A. Soulez, 1996, pp.134-135). Dennett comme Lacan déconstruisent ainsi le sujet attribué au *cogito*, ce sujet transparent à lui-même, qui pense là où il est (Žižek, 1998, p.254). Par ailleurs, comme nous venons de le voir, la récusation de la représentation de la conscience comme centre de contrôle de la pensée amène Dennett (1991, ch.8) à conclure que le sujet n'est pas maître de son discours : c'est son discours qui s'impose à lui. Cette thèse est équivalente au postulat lacanien de la prévalence du langage sur le sujet (ce n'est pas lui qui parle, c'est l'Autre qui s'exprime à travers lui) (Žižek, 1998,

p.253). Si Dennett (1991, pp.13-14) a pu critiquer l'inconscient freudien, c'est parce qu'il y voit le symétrique de l'acception classique de la conscience : Freud conçoit l'inconscient comme un agent qui, dans les coulisses, tirerait les ficelles de la conscience. Or, Lacan s'est écarté d'une telle conception en définissant l'inconscient, non comme une substance, mais comme une hypothèse visant à expliquer l'existence des « trous » dans la parole du sujet (Feyaerts & Vanheule, 2017, pp.8-10 ; Žižek, 1998, p.263, p.265).

Žižek (1998, p.266), philosophe d'obédience lacanienne, acquiesce lorsque Dennett souligne le caractère fragmentaire, partiel et discontinu de la conscience. Selon lui, l'approche dennetienne de la conscience reste toutefois limitée par le fait qu'elle n'explique pas sa forme narrative : « where does the subject's capacity to organize its contingent experience into the form of narrative […] come from? » (p.255). Il soutient que la notion d'inconscient, dans sa définition lacanienne, permet précisément de pallier à cette limite : cette notion, qui désigne le fait que le sujet de l'énoncé n'est pas le sujet de l'énonciation (c'est l'Autre, c'est-à-dire le langage, qui parle à travers le sujet ; ce dernier n'est qu'un vide), permet d'expliquer que les phénomènes de la conscience, en dépit même de leur inconsistance réelle, nous apparaissent comme manifestement consistants (ibid., pp.266-268).

Cette discussion pourrait être prolongée (e.g., Feyaerts & Vanheule, 2017, pp.8-14), mais tel n'est pas notre objectif. En indiquant les points de rencontre et les différences entre Lacan et Dennett sur le problème de la conscience, nous voulions suggérer que la théorie lacanienne de l'inconscient comprend un certain nombre de propositions propres à intéresser le vaste domaine de réflexion qu'est la philosophie de l'esprit contemporaine. Réciproquement (et dans la lignée de nos considérations sur le rapport corps-esprit proposées dans la sous-section précédente), nous pensons que la psychanalyse a beaucoup à apprendre d'un dialogue plus systématique avec cette branche de la philosophie. Si Dennett est un représentant célèbre de ce domaine dans les pays anglo-saxons, on trouve aussi une tradition française de la philosophie de l'esprit qui a pu insister sur (P.-H. Castel, 2013) :

> […] l'idée que l'esprit […] n'est pas « dans la tête ». Il est « entre nous », […] dans les règles morales et sociales, et dans le langage ordinaire, dont la nature est d'être essentiellement public. Du coup, rien ne peut être personnel sans la préexistence d'une dimension collective et surtout impersonnelle du langage et des règles sociales. (p.30)

On entrevoit, là encore, les points de convergence entre cette approche philosophique de la conscience et les réflexions de la psychanalyse sur la nature de l'esprit.

5.2.3. Sur les orientations théoriques de la psychanalyse

5.2.3.1. Sur le caractère biface de la psychanalyse et sa spécificité

À plusieurs reprises dans ce travail, nous avons souligné le caractère épistémologiquement pluriel de la psychanalyse. Ce caractère a des raisons d'être socio-historiques :

1) D'une part, la psychanalyse peut être considérée comme une des formes qu'a pris la psychologie moderne, en plein essor au tournant du XX^e^ siècle (*3.1.2.1.*). À cette même époque, la « querelle des méthodes » faisait rage autour de la question d'une possible spécificité des sciences de l'esprit par rapport aux sciences de la nature (*3.2.2.2.*). Ce contexte a invité la psychologie, qui composait tant avec des théories naturalistes et des méthodes à la « troisième personne » qu'avec la tradition philosophique et des méthodes introspectives, à se positionner quant à sa nature épistémologique (*3.2.2.3.*).
2) D'autre part, on peut analyser la « création » de la psychanalyse par Freud comme une hybridation : ayant dû abandonner la recherche académique pour devenir praticien, Freud a tenté de pallier à ce déclassement social en créant une discipline qui allie une posture théorique à une finalité pratique (*3.1.2.*).

Nous pouvons ainsi, lorsque nous parlons de l'aspect « biface », « bifrons » ou « bipolaire » de la psychanalyse, désigner deux choses (historiquement et logiquement liées dans les faits) : 1) le fait qu'elle articule un pôle appliqué (la clinique) à un pôle théorique (la recherche) ; 2) le fait que ce pôle théorique lui-même se partage entre, d'un côté, une approche « humaniste », herméneutique, compréhensive et assertorique, et de l'autre, une approche « naturaliste », empirique, explicative et apodictique.

La première question que soulève ce caractère (doublement) biface est celle de savoir si une telle caractéristique est l'expression d'une spécificité épistémologique de la psychanalyse. En règle générale, notre attitude à l'égard d'une telle question a été celle de la prudence, dans la mesure où la mise en exergue des singularités épistémiques de la psychanalyse a trop souvent servi de prétexte pour soustraire cette discipline à une analyse critique menée à l'aide des outils de l'épistémologie générale (cf. *1.6.3.3.*, *2.1.1.2.*, *2.2.1.2.*). Nous ne voulons pas nier ici que la psychanalyse comporte des attributs qui lui sont propres, mais suggérer qu'il en est de même pour toute discipline scientifique. Dans les parties *5.3.* à *5.5.*, nous verrons comment on peut apprécier l'épistémologie de la psychanalyse, à la fois en la comparant à des modes de raisonnements scientifiques transversaux et en soulignant ses problématiques singulières. Nous pouvons pour le moment nous contenter d'aborder des arguments qui relativisent la thèse selon laquelle l'aspect biface de la psychanalyse est l'expression de sa singularité épistémique.

En premier lieu, et précisément parce qu'elle est apparentée aux autres sciences psys comme la psychologie ou la psychiatrie, la psychanalyse partage ce caractère bipolaire avec elles (cf. *1.6.1.2.*). La psychologie est ainsi elle aussi une discipline dont la nature épistémologique (science naturelle ou science humaine) fait débat ; et elle comprend aussi un pôle expérimental (théorique) et un pôle clinique (thérapeutique). Les sciences psys ne sont par ailleurs pas les seules sciences à être traversées par une tension épistémologique interne : Passeron (1991) affirme ainsi que le raisonnement sociologique est caractérisé par une « mixité » qui l'oblige à un « *va-et-vient argumentatif entre raisonnement statistique et contextualisation historique* » (p.11), entre l'« *espace poppérien de la preuve* » et l'« *espace assertorique du raisonnement sociologique* » (p.15).

L'existence de disciplines difficiles à catégoriser (comme la psychologie) incite de plus à s'interroger sur la pertinence de cette dichotomie (couramment admise) entre sciences naturelles et sciences humaines et sociales (Hempel, 1966/2004, pp.1-2 ; cf. *1.6.3.2.*, *3.2.2.3.*). Si l'on peut *a minima* regrouper, sous l'épithète de « sciences humaines », cet ensemble de disciplines qui ont pour objet l'Homme, force est de constater que cela ne garantit pas l'homogénéité de ces disciplines quant à leur façon d'aborder (méthodologiquement) et de penser (théoriquement) cet objet (Hacking, 2005, p.14 ; L. Soler, 2009, p.29). On peut de même s'interroger sur la pertinence de l'opposition (elle aussi répandue) entre le pôle théorique et le pôle appliqué de la recherche scientifique (cf. *4.2.2.3.*, *5.4.1.2.*). Comme l'écrit Bourdieu (1997), « nombre de recherches dites "fondamentales" sont moins "pures" qu'il n'y paraît et […] nombre de recherche dites "finalisées" peuvent apporter des contributions décisives à la recherche fondamentale » (p.43).

5.2.3.2. Sur les représentations épistémologiques de la psychanalyse

À l'issue du chapitre I, nous avions proposé de diviser l'espace des représentations que les psychanalystes portent sur leur propre discipline en trois catégories : la représentation « herméneutiste », la « psychanalyse scientifique » et la « psychanalyse métapsychologique » (cf. *1.6.2.*). Ce modèle, qui permet de mettre en lumière des clivages internes au champ psychanalytique, peut servir de point de départ à une réflexion visant à concilier ces points de vues manifestement contradictoires. Un tel projet nécessite un éclaircissement épistémologique préliminaire.

Pour Bachelard (1940/1981), si la science ne se développe pas de façon linéaire et continue, elle ne progresse pas pour autant par une suite de réfutations théoriques, mais par des « généralisations dialectiques » (p.137). Il s'agit, pour le chercheur qui fait face à deux hypothèses visiblement antagonistes, de chercher « le juste postulat à dialectiser pour concilier dialectiquement les théories de prime abord contradictoires » (p.140). Un tel exercice de conciliation ne peut s'effectuer qu'à condition de réviser la façon de penser cette contradiction (ibid.) :

> La synthèse […] de deux théories primitivement inconciliables et qui n'ont, comme garantie de validité, que leur cohérence intrinsèque réclame des modifications spirituelles profondes. […] cette union des théories opposées ne peut se faire qu'en modifiant des méthodes de raisonnement élémentaires qu'on estimait naturelles parce qu'on ne les développait pas.[1] (pp.142-143)

Nous voulons suggérer ici que cette méthode dialectique (qui rejette aussi bien l'attitude d'exacerbation arbitraire des oppositions que l'éclectisme de principe) permettrait (à condition d'être mobilisée plus systématiquement) de concilier les différentes représentations épistémologiques des psychanalystes sur leur propre discipline[2]. Sans avoir ici la prétention de mener à bien un tel projet,

1 Bourdieu (1984b/2002), qui a fait sienne la méthodologie bachelardienne, écrit ainsi qu'on « ne peut faire avancer la science […] qu'à condition de faire communiquer des théories opposées, qui se sont souvent constituées les unes contre les autres. Il ne s'agit pas d'opérer de ces fausses synthèses éclectiques qui ont beaucoup sévi en sociologie […]. La synthèse n'est possible qu'au prix d'une mise en question radicale qui conduit au principe de l'antagonisme » (pp.24-25).

2 C'est dans une telle perspective qu'Arminjon (2021), par exemple, discute du différend entre la représentation herméneutique et la représentation scientifique de la psychanalyse : « Le dépassement de l'opposition entre les logiques compréhensives et explicatives nous semble, en définitive, le prérequis à une recherche expérimentale

nous voulons indiquer dans quel sens les points forts de telle approche pourraient pallier aux points faibles de telle autre.

1) Nous avions reconnu qu'un des intérêts de l'approche métapsychologique était sa compatibilité avec la reconnaissance du caractère biface de la psychanalyse (*2.1.1.2.*). On peut en effet situer (sur ce point du moins) cette approche à mi-chemin entre la « psychanalyse scientifique », qui rapproche la psychanalyse des sciences naturelles, et l'herméneutisme, qui la ramène dans le giron des sciences humaines. D'un côté, les concepts métapsychologiques sont historiquement tributaires de la tradition des sciences de la nature (cf. *3.6.*), et offrent ainsi un terrain privilégié de discussion entre celles-ci et la psychanalyse (cf. *1.6.2.2.*). De l'autre côté, ces concepts ont acquis une certaine autonomie vis-à-vis de leurs origines théoriques, de sorte qu'ils peuvent être pensés dans le cadre d'une approche non réductionniste de la psychanalyse. De cette façon (et il s'agit du deuxième avantage de cette approche), la psychanalyse métapsychologique, sans interdire tout dialogue avec d'autres sciences, permet de penser l'autonomie de la psychanalyse en favorisant son indépendance conceptuelle (une caractéristique dont nous avons souligné l'intérêt à l'aide du régionalisme épistémologique : *3.7.1.3.*, *3.7.1.4.*). Toutefois, l'insistance de certains partisans de la métapsychologie sur cette indépendance s'est traduite par une fétichisation de certaines notions psychanalytiques (comme celle d'inconscient). Nous avons indiqué qu'une telle fétichisation constitue un obstacle épistémologique (celui que Bachelard nomme l'« obstacle substantialiste ») (*1.6.3.3.*). L'inconscient, conçu comme objet radicalement autre, a dans cette lignée été instrumentalisé de façon à défendre l'irréductibilité épistémique de la psychanalyse, ce qui a favorisé la prolifération d'une épistémologie psychanalytique auto-validée.

2) À cet endroit, la critique de la métapsychologie par l'approche herméneutiste possède un intérêt méthodologique, puisqu'elle s'oppose à l'attitude substantialiste vis-à-vis des concepts psychanalytiques. Cette critique ne doit toutefois pas alimenter l'attitude qui consiste à rejeter la théorie métapsychologique en elle-même (attitude qui trahit trop souvent le fantasme épistémologique indû d'une pratique athéorique). Par ailleurs, il faut reconnaître les qualités de la « théorie clinique » proposée par l'approche herméneutiste ; par exemple, la thèse selon laquelle l'investigation clinique doit se centrer sur le vécu subjectif du patient (et non sur la réalité objective ; cf. *1.6.2.1.*) est une proposition dont nous avons montré (par d'autres moyens de démonstration) la pertinence ci-dessus[1] (cf. *5.2.1.3.*). L'exploration du pôle herméneutique de la psychanalyse doit toutefois se doubler d'une réflexion critique sur l'artificialité des oppositions entre causes et raisons, entre explication et compréhension, entre sciences naturelles et sciences humaines, de façon à rejeter la croyance en une spécificité ontologique de ces dernières, ou à une opposition diamétrale entre logique compréhensive et logique explicative (cf. *1.6.3.2.*). On peut ici

prenant au sérieux les spécificités méthodologiques de la psychanalyse » (p.238).

1 L'approche herméneutiste soutient aussi, nous l'avons noté (*1.6.2.1.*), que la compréhension psychanalytique se fait dans le prolongement du langage ordinaire. Or, et même en défendant (de façon bachelardienne) que les théories psychanalytiques doivent (si elles se veulent scientifiques) faire rupture avec le sens commun, et donc avec le vocabulaire quotidien, force est d'admettre que la pratique clinique est basée sur le langage ordinaire du patient, et que l'analyste a tout intérêt à lui répondre sur le même ton (plutôt qu'à l'aide du vocabulaire psychanalytique).

rappeler que, si Freud soulignait l'existence d'une particularité de la psychanalyse en tant que science, cette particularité n'était pas imputée à une caractéristique ontologique de la psychanalyse, mais à l'existence d'un obstacle épistémologique particulier (la psychologie spontanée) (cf. *3.2.3.2.*). Comme le résume Arminjon (2021) :

> La lecture herméneutique présente le mérite d'attirer l'attention sur la spécificité méthodologique de la psychanalyse. On peut cependant se demander si, dans sa volonté de s'émanciper des sciences naturelles, elle ne témoigne pas indirectement d'une conception bien trop restrictive de l'activité scientifique. (p.243)

3) Il existe toutefois une version modérée de la position herméneutiste, qui soutient que la psychanalyse est une discipline interprétative tout en reconnaissant qu'« il n'y a pas d'opposition insurmontable entre découverte compréhensive et preuve expérimentale » (ibid., p.241). Il est donc possible de concilier la perspective herméneutiste avec celle adoptée par la « psychanalyse scientifique ». Cette dernière, nous l'avons vu (*1.6.2.2.*), insiste sur l'importance de maintenir le dialogue, historiquement inauguré par Freud, entre la psychanalyse et les sciences naturelles. Un tel dialogue comporte plusieurs intérêts. Par exemple, une meilleure connaissance des sciences biologiques permettrait aux psychanalystes de se forger une image plus exacte du problème corps-esprit (cf. *5.2.2.*), d'engager des discussions plus productives et moins asymétriques avec les neuroscientifiques (cf. *3.7.2.1.*), ou encore de s'approprier un argumentaire cohérent sur les limites du réductionnisme biologique (cf. *3.3.3.4.*, *3.3.3.5.*). De plus, dès lors que l'on accepte les principes du pluralisme méthodologique, qui stipule que la science progresse par la comparaison d'idées et de théories (plutôt que par l'application systématique de méthodes et de règles figées) (Feyerabend, 1975/1979, p.27), on peine à voir ce que la psychanalyse aurait à perdre à confronter ses données à celles des sciences biologiques, ou encore à utiliser une méthode expérimentale adaptée pour tester des hypothèses psychanalytiques. Un tel programme de recherche n'est pas à inventer, puisqu'il existe aujourd'hui un vaste champ d'études visant à faire dialoguer la psychanalyse et les sciences biologiques, ainsi qu'à tester des hypothèses psychanalytiques à l'aide d'une méthodologie expérimentale (Arminjon, 2021, pp.241-243 ; Cieri & Esposito, 2019 ; Jalal, Settlage & Ramachandran, 2014, pp.119-121 ; Kandel, 2002, pp.46-71 ; Poenaru, 2016, pp.742-745 ; Turnbull & Solms, 2007). Le principal obstacle à un dialogue entre la psychanalyse et les neurosciences n'est donc pas tant épistémologique que sociologique et tient, outre à des cultures épistémiques différentes, à une certaine crainte (en partie justifiée), de la part des analystes, de l'impérialisme des neuroscientifiques (Di Ricco, 2009, p.365 ; Falissard, 2017, pp.28-29 ; Winograd & Davidovich, 2014, pp.86-87 ; cf. *3.7.2.1.*). Pour favoriser ce dialogue, il est donc primordial de se dégager de la croyance, encore trop répandue chez les défenseurs de la « psychanalyse scientifique », selon laquelle les données issues de l'étude du cerveau ou de l'expérimentation constituent des données d'observation « neutres », qui décriraient le réel sans médiation (cf. *3.7.2.2.*).

5.3. La psychanalyse comme dispositif expérimental et comme relation intersubjective

En étudiant les représentations respectives des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et chez Lacan, nous avons eu l'occasion d'explorer ou d'évoquer un certain nombre de questions relatives à l'épistémologie de la psychanalyse. Dans cette partie et dans les deux prochaines, nous souhaitons prolonger certaines de ces considérations et en introduire de nouvelles. Par-là, notre prétention n'est pas de faire de ce chapitre en un « précis » exhaustif d'épistémologie psychanalytique, mais simplement de proposer une ouverture sur certains thèmes de ce champ.

Le premier prérequis méthodologique que nous nous étions fixé dans le cadre de ce travail (présenté dès son introduction : cf. *0.2.1.1.*, *0.2.1.2.*) était d'étudier la psychanalyse en refusant l'alternative qui consiste soit à la juger à l'aune des canons du positivisme, soit à refuser de la traiter comme une science. Une telle alternative, qui se pose aussi (sous des formes variées) à un certain nombre de sciences sociales, se nourrit d'une vision erronée de la nature des sciences naturelles et de leur rapport aux sciences humaines (Bourdieu, Chamboredon & Passeron, 1968/2005, p.18 ; Passeron & Revel, 2005, p.32 ; cf. *1.6.3.2.*). En creusant artificiellement le fossé qui sépare les unes des autres, on a par exemple négligé, d'un côté, le fait les sciences humaines et sociales recourent elles aussi à des raisonnements formels et mathématiques, et de l'autre, le fait que les sciences naturelles impliquent elles aussi des formes narratives, et mobilisent parfois des formes de raisonnement casuistique (Grignon, 2001, p.36 ; Passeron & Revel, 2005, p.32). Or, c'est sur ce type de représentation stéréotypée de la science, perçue comme universelle, apodictique, prédictive et objectiviste, que s'appuient de nombreux analystes pour affirmer que leur discipline ne saurait être une science[1]. Nous voulons montrer ici qu'en se défaisant de telles représentations inexactes, nous pouvons traiter de la psychanalyse comme d'une science sans pour autant faire vœu d'allégeance au positivisme épistémologique.

Nous chercherons ainsi à indiquer les spécificités de la psychanalyse, sans pour autant les exalter au nom d'une supposée « irréductibilité épistémologique »[2]. Pour ce faire, nous commencerons par montrer qu'on peut établir un parallélisme entre le dispositif du divan et celui des sciences de laboratoire, quitte à indiquer, dans un second temps, les limites de ce parallélisme (*5.3.1.*). Une des

1 J.-A. Miller (2011a) déclare par exemple qu'il ne voit « pas de quelle manière il serait possible de confondre la théorie et la pratique de l'analyse avec celle du scientifique, s'agissant des critères fondamentaux de la science » (p.23) (sans préciser quels sont ces critères). Roustang (1976), se posant « la question de l'universalité de la psychanalyse », écrit que « que la théorie analytique est scientifique dans la mesure où elle n'est plus opératoire, au sens que ce mot peut avoir dans les sciences dites exactes, ou qu'elle est opératoire dans la mesure où elle n'est pas encore scientifique et universelle et transmissible » (p.90). Brient (2015) affirme que Freud, bien que « très attaché à la science », découvre quelque chose qui « se situe aux antipodes de l'objectivité scientifique : rien de général, que du pur particulier. Un désir inconscient unique, lié à une histoire singulière, c'est-à-dire du cas par cas » (p.36). Pour Gori et Hoffmann (1999), que « toute science naisse du désir » constitue précisément « le scandale qui trouble le scientifique et le conduit à la mise en œuvre d'une méthode contrôlée et d'une police épistémologique qui tendent […] à lui faire oublier ce que ses constructions doivent à la fiction et à leur structure narrative » (p.315).

2 Comme le souligne Visentini (2022, p.191), le champ scientifique se caractérise à la fois par des caractéristiques méta et trans-disciplinaires, qui permettent de le différencier d'autres champs de la connaissance en définissant des normes d'élaboration propres au discours scientifique, et à la fois par des critères pluri-disciplinaires – qui ne concernent que certaines disciplines – et intra-disciplinaires – qui ne caractérise qu'une seule science en particulier.

difficultés de la pratique analytique relève du fait que son « objet », l'être humain, est aussi un sujet qui réagit aux interprétations du psychanalyste et aux théories psychanalytiques (*5.3.2.*). Nous prolongerons cette réflexion en nous interrogeant sur ce qu'implique, pour la psychanalyse, d'être une théorie toujours déjà tournée vers la pratique (*5.4.1.*), et, plus précisément, une pratique traitant de « cas » singuliers (*5.4.2.*). Ce sera pour nous l'occasion de questionner l'objectivité des données intracliniques (*5.4.3.*). Nous considérerons ensuite la psychanalyse sous l'angle d'un « métier », c'est-à-dire en tant que pratique guidée par un habitus, appuyée sur des connaissances tacites issues d'un apprentissage par l'expérience (*5.5.1.*). La clinique psychanalytique s'appuie sur des modes de raisonnement spécifiques, telle que la pensée par cas (*5.5.2.*) ; elle entretient, de plus, un certain rapport à la notion de signe (Freud) ou à celle de signifiant (Lacan) (*5.5.3.*).

5.3.1. La clinique comme dispositif expérimental

5.3.1.1. Expérience et expérimentation

Le terme d'« expérience » peut renvoyer à deux idées proches mais distinguables (Assoun, 2019) :

> L'expérience, en son acception commune, c'est le fait d'acquérir […] ou de développer la connaissance des êtres et des choses […] par une confrontation […] de soi avec le monde et le résultat de cette acquisition. Au degré suivant, c'est la preuve destinée à vérifier une hypothèse ou à étudier des phénomènes. (p.55)

Dans cette section, nous parlerons d'« expérience » pour désigner la première de ces acceptions, et réserverons le terme d'« expérimentation » à la pratique scientifique qui consiste à mettre des hypothèses à l'épreuve à l'aide d'un dispositif contrôlé.

Si l'on peut volontiers accepter que la psychanalyse constitue une expérience de laquelle l'analyste et l'analysant tirent certains savoirs, il semble moins intuitif de considérer l'activité clinique comme une forme de dispositif expérimental (J.-C. Weber, 2022, p.172). Pour Claude Bernard (1865, pp.20-21), le père de la médecine expérimentale, on peut toutefois concevoir la pratique clinique à la fois comme une expérience et comme une forme de raisonnement expérimental visant la systématisation. L'expérience du médecin constitue en fait la précondition de ses aptitudes en tant qu'expérimentateur : « un vieux médecin qui a souvent administré les médicaments et qui a beaucoup traité de malades, sera plus expérimenté, c'est-à-dire expérimentera mieux sur ses nouveaux malades parce qu'il s'est instruit par les expériences qu'il a faites sur d'autres » (ibid., p.98). Dans cette section, nous verrons de quelle manière nous pouvons filer cette analogie entre la pratique clinique et la pratique expérimentale.

5.3.1.2. La clinique comme laboratoire

Dans le chapitre III, nous avions vu que l'on pouvait analyser la création de la psychanalyse comme une forme d'hybridation qui a consisté pour Freud à appliquer, à la pratique clinique, une forme de raisonnement expérimental (Ben-David & Collins, 1966, p.459 ; cf. *3.1.2.3.*). Freud tendait ainsi à penser la cure analytique et sa capacité à produire des énoncés théoriques valides suivant une logique quasi expérimentale (Brient, 2015, p.36). On peut ainsi comparer la clinique à une forme

d'expérimentation de laboratoire (par opposition aux formes d'expérimentation indirecte ou de terrain) visant à produire des effets définis (R. Castel, 1973, p.58 ; Stengers, 1992, pp.56-57 ; J.-C. Weber, 2022, p.174).

Freud (1914d/1994) a proposé une analogie, non entre le dispositif analytique et le laboratoire, mais entre la technique hypnotique et le laboratoire : « L'évocation des souvenirs telle qu'elle se produisait dans l'hypnose devait donner l'impression d'une technique de laboratoire » (p.110). Une seconde remarque (faite à un autre endroit) nous incite à penser qu'un tel rapprochement vaudrait aussi pour la psychanalyse, qui s'appuie sur une manipulation contrôlée de la « suggestion » (i.e., l'influence du thérapeute sur le patient ; cf. *5.3.2.3.*) (Freud, 1905a/1994) :

> […] un facteur lié à la disposition psychique du patient, surgit pour influencer sur tout le processus thérapeutique déclenché par le médecin […]. Nous avons appris à donner à ce phénomène le nom de « suggestion » […]. N'est-il pas souhaitable que le médecin puisse contrôler ce facteur, qu'il en dispose pour atteindre le but visé, qu'il le règle et le renforce ? C'est cela […] que lui propose une psychothérapie scientifique. (p.11)

Dans ce sens, Stengers (1992) soutient que le renoncement de Freud à la méthode hypnotique ne signifie pas « que l'institution de la psychanalyse marque la fin de l'analogie entre la thérapie, désormais analytique, et le laboratoire » (p.53). Le dispositif analytique tel qu'il le pensait permet l'instauration d'une « névrose de transfert », « un état qui a tous les aspects d'une "maladie artificielle" » (ibid., p.56). « Le transfert permet donc à Freud de substituer à la maladie ordinaire […] une maladie de laboratoire, ne se référant plus qu'au cadre pur de la scène analytique. […] La scène analytique est ainsi devenue le *laboratoire* » (ibid., p.57). Ainsi, « la création d'une névrose de transfert s'apparente à la mise en place d'un dispositif expérimental où les données peuvent être contrôlées par un observateur neutre » (Brient, 2015, p.37).

5.3.1.3. Le dispositif analytique comme dispositif expérimental

Sur quels points précis peut-on comparer le dispositif analytique à un dispositif expérimental ? En premier lieu, cette notion de « dispositif » évoque une configuration (dont le paradigme est le divan, mais qui peut prendre d'autres formes) et une méthode (l'association libre du patient, l'attention flottante du thérapeute, l'analyse du transfert) standardisées, qui visent à faire émerger et à manipuler un objet déterminé (l'inconscient) (Laor & Agassi, 1988) :

> The experiment referred to, in the science of psychoanalysis, is performed on the couch in psychoanalytic practice. For the object of Freudian theory is the field of the Unconscious and this field comes into our field of observation on the couch. This experiment constitutes the (alleged) unity of psychoanalysis. (p.79)

Dans les sciences expérimentales, le laboratoire permet la création d'une situation artificielle (en rupture avec les situations du quotidien) susceptible de faire émerger des « fictions » qui prennent cependant valeur de faits (Stengers, 1993, pp.98-101). Ces faits ne sont ni entièrement « naturels » ou « bruts », ni entièrement « sociaux » ou « artéfactuels » : ils sont de nature hybride (Knorr Cetina, 1992, p.118, p.121). De la même façon, le dispositif analytique instaure une relation entre l'analyste et son patient qui contraste avec les interactions sociales extra-analytiques (R. Castel,

1973, pp.40-41, p.58 ; Knorr Cetina, 1992, p.130 ; Krause & Guggenheim, 2013, p.188, pp.194-195). Le regard clinique permet de faire émerger des phénomènes qui ne sont ni strictement spontanés, ni strictement artificiels (Demazeux, 2019, pp.178-179). La relation clinique consiste dans un espace de « reconfiguration » des faits « naturels » (les symptômes), qui transforme ceux-ci, en les décontextualisant puis en les recontextualisant, en faits « sociaux » (en significations) (Knorr Cetina, 1992, p.116, p.130 ; Krause & Guggenheim, 2013, pp.194-195). C'est d'ailleurs l'aspect artificiel du dispositif analytique qui rapproche la clinique d'une situation expérimentale plus que d'une situation d'observation (qui s'effectue en milieu naturel, avec une volonté d'interférer le moins possible dans l'observation) (Bernard, 1865, p.23 ; J.-C. Weber, 2022, p.171).

Cet espace artificiel de reconfiguration permet de supprimer certains des « bruits » que produisent ou autorisent les interactions de la vie quotidienne (Rustin, 1997) :

> It is inside […] the consulting room that the phenomena postulated by psychoanalysts can be clearly observed and distinguished from background 'noise'. It is only here that relevant observations and 'experimental interventions' can be made (these are usually called 'interpretations'), and their effects studied. (p.531)

Cet espace permet de plus à l'analyste de manipuler certains phénomènes qui jouent ainsi le rôle de variables indépendantes. Pour Freud, le fait que la remémoration permette la levée des symptômes constituait la preuve que le refoulement (variable indépendante) est la cause de la pathologie (variable dépendante) (cf. *3.3.3.1.*). On trouve un raisonnement comparable chez Claude Bernard (1865, pp.57-58), qui note que pour prouver qu'un facteur F est la cause d'une maladie M, il ne suffit pas de prouver que F précède M, mais aussi qu'en l'absence de F, M ne survient pas.

S'opposant à la thèse de la stérilité des données intracliniques (cf. *1.4.1.1.*, *1.4.3.1.*), Hinshelwood (2013, p.104) soutient que l'étude de cas constitue un cadre propice au rapprochement entre psychanalyse et logique expérimentale. Pour cela, le psychanalyste doit utiliser une approche falsificationniste (de type poppérienne[1]), permettant de mettre une théorie à l'épreuve selon la logique suivante :

a) l'analyste émet une hypothèse ;
b) il déduit, de cette hypothèse, une prédiction ;
c) il transforme cette prédiction en une question de recherche compatible avec le cadre clinique[2] ;
d) il met cette question à l'épreuve dans ce cadre : si le déroulement de l'analyse contredit l'hypothèse, celle-ci est falsifiée ; s'il ne l'infirme pas, elle est corroborée[3] (ibid., p.106).

1 Le modèle de Popper, nous l'avons vu (cf. *1.4.2.1.*), est asymétrique : d'un côté, il suffit d'un contre-exemple pour falsifier une théorie, de l'autre, une série d'observations convergentes ne permet jamais de confirmer définitivement une théorie (celle-ci pourra toujours être infirmée ultérieurement par un contre-exemple).

2 Idéalement sous la forme d'une question fermée, qui réduise au maximum les variables secondaires ; l'idéal étant de n'avoir que deux variables, les principales (variable indépendante et variable dépendante) (Hinshelwood, 2013, p.70).

3 Selon la lecture qu'en propose Hinshelwood (2013, p.70), c'est suivant cette logique que Freud (1905b/1979) aurait renoncé, au contact de Dora, à l'hypothèse selon laquelle une interprétation valide est la condition nécessaire et suffisante de la guérison. Hinshelwood (2013) formalise ainsi le « test » effectué lors du traitement de Dora : « On the strength of his theory of dreams […] Freud believed that their interpretation was the basis of a psychoanalysis.

Abelhauser (2004, pp.304-305) rejoint cette approche (qui stipule que le dispositif clinique s'apparente à un dispositif expérimental, dans un sens falsificationniste) en faisant remarquer qu'« un exemple, ou plusieurs, aussi éclairants et parlants soient-ils, ne permettent en rien de fonder une loi » (problème de l'induction), mais que le cadre clinique permet toutefois de falsifier des hypothèses psychanalytiques, dès lors qu'elles buttent sur des contre-exemples[1] (des falsificateurs).

5.3.1.4. Les difficultés de la « clinique expérimentale »

Si l'on peut donc comparer, sur plusieurs points, le dispositif clinique à un dispositif expérimental, cette comparaison ne doit pas nous amener à passer sous silence les difficultés auxquelles se heurte la psychanalyse en tant que raisonnement expérimental. Nous avons déjà largement eu l'occasion de parler du problème de la « contamination » des données intracliniques *via* la suggestion (cf. *1.4.3.1.*) ; le transfert étant conçu par Freud comme un outil théorique et méthodologique visant à maîtriser ce phénomène (cf. *1.4.4.2.*, *5.3.2.3.*). On pointera par ailleurs les particularités du dispositif analytique, qui semble en quelque sorte à la fois plus standardisé et moins standardisé que les dispositifs expérimentaux des autres sciences de laboratoire. Il est plus standardisé, dans le sens où le cadre analytique reste relativement stable indépendamment des différentes situations cliniques : « The laboratory is not a given and stable apparatus; rather it is adjusted from experiment to experiment. In contrast, psychoanalysis […] standardises its setting in the same way for all conditions and for all patients » (Krause & Guggenheim, 2013, p.196). Il est moins standardisé, dans le sens où ces situations cliniques ne sont que très partiellement « provoquées » par l'analyste (Rustin, 1997) :

> The 'material' of psychoanalysis has to be allowed to emerge in its own way, by what was originally called 'free association'. This method is not well adapted to generating findings of a kind which can be measured, accumulated or systematically compared with one another. (p.537)

Ainsi, le psychanalyste ne peut pas manipuler (par le biais de l'interprétation, par exemple) les variables indépendantes avec autant de liberté que peut le faire l'expérimentateur dans son laboratoire : « le principe de la manipulation de chaque variable indépendamment de toutes les autres ne peut être opératoire. On n'atteint jamais, en clinique, la capacité d'agir sur une seule variable » (J.-C. Weber, 2022, p.175). De plus, même lorsqu'il en a la possibilité technique, le clinicien doit souvent s'abstenir de tester certaines hypothèses pour des raisons éthiques évidentes :

He constructed the theory […] that since the dream represents the repressed in disguised form, then the interpretation of the dream brings those repressed contents of the mind back into consciousness. Freud proceeded on this basis with Dora's two key dreams. However, the benefits of insight gained in this way were not confirmed. Dora dramatically disconfirmed the theory, by leaving the treatment with some disaffection. Had Freud formulated this as an experiment in a formal way he might have:

- formulated a binary question: if the dream elements are interpreted are the symptoms relieved?
- made a prediction – that the interpretation would relieve the repression; and
- observed, as a result, that the symptoms modify (or not) » (pp.70-71).

1 L'identification du dispositif clinique au modèle falsificationniste soulève cependant deux difficultés. D'une part, elle nécessite de surmonter dans la pratique les complications, soulignées par les détracteurs de la validation intraclinique de la psychanalyse, posées par la suggestion (Hinshelwood, 2013, p.111). D'autre part, Hinshelwhood (ibid., p.109) reconnaît (comme nous l'avons fait, cf. *1.4.5.2.*, *3.4.3.1.*) que ce schéma poppérien de conjectures et réfutations ne correspond pas à la façon dont les scientifiques traitent *in concreto* de leurs théories.

par exemple, il « se gardera bien de reproduire expérimentalement les conditions pour provoquer un nouvel épisode de maladie » (id.). Comme on peut le constater, l'ensemble de ces difficultés, qui expliquent la reproductibilité limitée des données intracliniques, découle du fait que le cadre clinique n'est pas prioritairement orienté vers l'élaboration et la mise à l'épreuve de connaissances, mais vers une application thérapeutique (ibid., p.178).

Pour Krause et Guggengeim (2013, p.188, p.193), l'originalité de la psychanalyse relève du fait que, dans un écosystème (le champ scientifique) où la spécialisation est allée croissante, la majorité des psychanalystes se sont refusés à séparer la recherche, le diagnostic et le traitement en différents espaces, outils et professions. Mais cette indissociabilité de la pratique et de la théorisation a eu des conséquences paradoxales, puisqu'elle a eu pour effet une certaine défiance, répandue chez les psychanalystes, envers les recherches menées en dehors de l'espace clinique (qui représente leur lieu de prédilection) (ibid., p.206). Une telle défiance permet d'expliquer que les résultats de la recherche en psychothérapie semblent avoir peu contribué à un authentique renouvellement des pratiques cliniques (Ambresin, 2021, p.187, p.195 ; Roten, 2021, pp.209-210, p.213 ; cf. *1.2.5.1.*). Ces phénomènes trahissent la présence d'une certaine fracture provoquée (là encore paradoxalement) par le refus même de dissocier recherche, diagnostic et traitement en psychanalyse, entre d'un côté une faction qui condamne la recherche extraclinique au nom du bien-fondé de cette indissociabilité, et de l'autre une faction *a contrario* convaincue de l'intérêt de ce type de recherche pour la psychanalyse[1].

Selon Alfandary (2021a), la limite de la comparaison de la psychanalyse aux modèles hypothético-déductifs des sciences empiriques :

> […] réside dans l'impossibilité d'une observation réitérable et objectivable : ce qui arrive dans le transfert […] n'est pas indifférent aux termes contingents de la relation qui se noue entre un patient et celui que Freud a appelé « la personne du médecin » et qui […] est non substituable. (p.49)

Sans renier l'analogie que nous avons développée ici entre le dispositif expérimental et la situation analytique, nous essayerons de montrer, dans la section suivante, comment la logique intersubjective et la relation transférentielle qui s'établissent dans l'analyse pointent vers les spécificités de cette situation analytique. Nous partirons pour ce faire d'une considération triviale : l'objet de la psychanalyse n'est pas un objet inerte, mais un sujet réflexif.

1 Pour Roten (2021, pp.209-211), ce sont en particulier deux événements qui ont amené la plupart des cliniciens à se désintéresser des données de la recherche : le développement (dès les années 1940) du modèle du « scientifique-praticien », et celui de la « pratique basée sur les données probantes » (qui s'inscrit dans le sillage de l'EBM), qui incitaient tous deux les praticiens à adopter des méthodes proposées par les scientifiques, mais sans vraiment préciser les modalités concrètes d'une telle adoption – ce qui a eu des effets contre-productifs. Ceci a, en retour, « renforcé les stéréotypes des chercheurs, percevant les cliniciens comme des êtres se laissant aller à l'improvisation, nourrie par une intuition molle et des lubies d'un autre âge » (ibid., p.211).

5.3.2. Psychanalyse, effet de boucle et suggestion

Comme nous l'avons souligné (*0.2.3.2.*, *3.2.3.1.*), Freud affirmait que la psychanalyse devait être considérée comme une science de la nature (*Naturwissenschaft*). Nous avons cependant vu que cette discipline, par ses origines et son histoire, n'était pas étrangère aux traditions de la philosophie et des sciences de l'esprit (*Geisteswissenschaften*) (cf. *1.6.1.*, *3.2.2.3.*, *5.2.3.1.*). Sans reprendre ici la discussion sur la nature épistémologique de la psychanalyse, nous traiterons d'elle, dans cette section, comme d'une science humaine, suivant une définition minimale des sciences humaines comme l'ensemble des disciplines prenant l'Homme pour objet. Il s'agira ainsi de voir ce qu'implique, pour la psychanalyse, d'avoir pour objet le sujet.

5.3.2.1. L'effet de boucle en sciences humaines

On peut rejeter l'idée d'une distinction ontologique entre les sciences humaines et les sciences naturelles tout en acceptant le fait que l'objet des premières entraîne des conséquences qui sont absentes chez les secondes (Hacking, 1999/2008, p.151, 2001, p.8, 2001-02, pp.555-556). Pour Ian Hacking (2001-02), ce qui distingue les sciences sociales des sciences naturelles, « ce n'est pas tant […] qu'elles exigent […] la "compréhension" […] plutôt que l'explication, […] c'est qu'il existe une interaction dynamique entre les classifications développées par les sciences sociales et les individus ou les comportements qui sont classifiés » (p.537).

Pour comprendre cette idée, Hacking (1999/2008) nous propose de considérer ces deux « exemples extrêmes » : les « femmes réfugiées et les quarks. Une femme réfugiée peut apprendre qu'elle correspond à un certain de genre de personne et se comporter en conséquence. Les quarks n'apprennent pas qu'ils constituent un certain genre d'entité et se comportent en conséquence » (p.53). Autrement dit, contrairement aux taxinomies des sciences naturelles, les classifications établies par les sciences humaines et sociales sont susceptibles d'interagir avec leurs objets en suscitant chez les personnes qu'elles décrivent des réactions d'identification, d'appropriation, de redéfinition ou de rejet (ibid., pp.52-53, p.86, pp.144-146). C'est cette interaction que Hacking[1] propose d'appeler l'« effet de boucle des genres humains », genres qu'on peut dès lors qualifier d'« interactifs » (par opposition aux « genres indifférents » des sciences naturelles[2]). En conséquence, les objets des sciences humaines sont des « cibles mouvantes », c'est-à-dire des individus ou des groupes susceptibles d'évoluer, notamment en réaction aux classifications scientifiques qu'on leur s'impose (tandis que les objets des sciences naturelles sont des « cibles stationnaires ») (Hacking, 1999/2008, p.151, 2001, p.8, 2001-02, p.555). Réciproquement, « parce que les genres peuvent interagir avec ce qui est classifié, la classification elle-même peut être modifiée ou remplacée » (Hacking, 1999/2008, p.145).

1 Voir par exemple Hacking (1999/2008, p.55, p.86, pp.146-147, p.151, pp.160-161, p.169, 2001, p.8, 2001-02, p.537, 2005, p.7)

2 Hacking (1999/2008) précise que le terme « indifférent » ne signifie pas les objets des sciences naturelles soient inertes : « La classification "quark" est indifférente dans le sens où appeler un quark "un quark" ne fait aucune différence pour le quark. Indifférent ne veut pas dire passif. La classification *plutonium* est indifférente, mais le plutonium est singulièrement non passif » (p.147).

Les « savoirs psys » ont aussi pour objets des « cibles mouvantes », c'est-à-dire des sujets « capables de penser, de réagir et d'agir à propos des situations d'observation et de traitement qui les visent » (Carroy, 2005, p.202). Par exemple, l'emploi, par les psychiatres ou les psychologues, de diagnostics tels que trisomie, autisme, retard mental, schizophrénie ou anorexie poussent les sujets diagnostiqués à se positionner par rapport à leur diagnostic (Borch-Jacobsen, 2001, pp.25-26, 2002, pp.20-22 ; Hacking, 1999/2008, pp.152-164, 2001-02, pp.539-543). Dès la fin du XIX^{e} siècle, un tel effet de boucle devient manifeste dans le monde psychiatrique : « en quelques décennies, la clinique psychiatrique a envahi les romans populaires, le théâtre et la peinture. L'appareil sémiologique des psychiatres n'est plus un appareil ésotérique connu des seuls spécialistes » ; ce qui soulève le problème de la simulation (Demazeux, 2019, p.237). Bien qu'elle se focalise moins, de manière générale, sur ces questions diagnostiques, la psychanalyse manie elle aussi des concepts théoriques (comme le complexe d'Œdipe ou l'inconscient), dont certains sont (du fait de son succès culturel) passés dans le langage courant et influencent désormais notre façon de penser nos troubles et notre « vie intérieure » (Turkle, 1978/1982, pp.261-262).

Dans le cadre thérapeutique, le concept hackingien d'effet de boucle invite à réfléchir à la façon dont le discours de l'analyste modifie l'image que son patient se fait de lui-même. Il va ainsi nous permettre de reposer à nouveaux frais (à l'aune de ces développements sur les « genres interactifs ») le problème de la suggestion abordé précédemment (cf. *1.4.4.*).

5.3.2.2. Suggestion, attentes de l'expérimentateur, biais de confirmation

Grünbaum affirmait qu'il n'est pas possible de juger de la scientificité de la psychanalyse à partir des données intracliniques, celles-ci étant invariablement suspectes de « contamination » par suggestion (cf. *1.4.3.1.*). Nous avons fait remarquer que cette notion de « suggestion », souvent mobilisée dans la littérature, restait toutefois peu définie (*1.4.4.*). Nous avons proposé de la rapprocher de ce que l'on appelle, dans certaines sciences expérimentales, l'effet des attentes de l'expérimentateur (*1.4.4.1*). Par ce rapprochement, nous relativisions la thèse selon laquelle la suggestion constituerait un handicap épistémologique propre à la psychanalyse (ou à l'ensemble des psychothérapies). Cette argumentation appelle 1) à un contre-argument, 2) ainsi qu'à une réponse à ce contre-argument.

1) En premier lieu, bien que la formulation d'une attente sur les résultats de l'expérimentation soit une constante en science, ces attentes produisent des réponses singulières dans les « sciences sociales et comportementales », dans lesquelles « the hypothesis held by the investigators can lead them unintentionally to alter their behavior toward the research participants in such a way as to increase the likelihood that participants will respond so as to confirm the investigator's hypothesis » (Rosenthal, 2014, p.1). Ce mécanisme de prophétie auto-réalisatrice décrit par Rosenthal est comparable au mécanisme à l'origine de l'effet de boucle, qui n'est pas seulement la conséquence des attentes d'un théoricien, mais de l'intériorisation de ces attentes théoriques par un sujet (Borch-Jacobsen, 2001, p.26, 2002, p.22). De ce point de vue, si le phénomène de la suggestion rapproche

certes la psychanalyse des autres sciences humaines, il l'oppose aux sciences naturelles, qui travaillent sur des genres indifférents.

2) Cependant, il existe plusieurs raisons de relativiser l'opposition entre, d'un côté, les sciences de l'Homme qui agissent sur des genres interactifs par effet de boucle (ou effet expérimentateur), et de l'autre, les sciences de la nature dans lesquelles, en l'absence d'effet de boucle, les genres sont indifférents. D'abord, Hacking (2005, p.7, p.14) fait remarquer que l'existence d'un effet de boucle est insuffisante pour traiter des sciences humaines comme d'une catégorie homogène et bien délimitée. Il semble par exemple plus pertinent de ne pas limiter le concept de genres interactifs aux êtres humains, mais d'y inclure les animaux : l'effet des attentes de l'expérimentateur a en effet été mis en évidence lors d'expériences sur des rats, et s'applique donc à l'ensemble des sciences dites comportementales[1] (e.g., éthologie, primatologie, biologie comportementale) (Rosenthal, 2014, pp.1-2). Stengers (1993, ch.8) (dont le raisonnement rejoint certaines des thèses de Hacking sur l'idée d'interaction) propose ainsi de discerner trois catégories de sciences : 1) les sciences théorico-expérimentales, qui produisent leurs faits dans des laboratoires (e.g., physique, chimie, biologie expérimentale) ; 2) les sciences de terrain, qui ont dû renoncer aux « dispositifs expérimentaux au sens galiléen » (pp.158-159) pour aller à la rencontre de leurs objets sur le terrain (e.g., géologie, archéologie, écologie) ; et 3) les sciences dont les objets sont susceptibles « *d'interpréter de leur propre point de vue* le sens du dispositif qui les interroge » (p.165) (e.g., psychologie, éthologie, anthropologie). Cette dernière catégorie inclut les sciences humaines et sociales, mais aussi l'ensemble des disciplines impliquant des interactions avec des animaux vivants.

Plutôt que d'opposer diamétralement les sciences naturelles, dans lesquelles toute influence de l'expérimentateur sur ses objets d'étude serait absente, aux sciences humaines, caractérisées par la présence d'un effet de boucle, nous voudrions proposer, pour clore cette sous-section, une représentation schématique des différentes formes de biais d'interaction dans différents domaines scientifiques et pratiques (*Figure 10*). Bien que conscient des défauts d'une telle présentation (liés notamment à sa forme unidimensionnelle), nous voulons suggérer par là qu'il existe un certain continuum (symbolisé par la flèche) permettant d'apprécier les sciences (et les pratiques) selon l'importance et la forme qu'y jouent les attentes et les représentations du savant (ou du praticien). Les trois catégories qui y sont proposées concernent respectivement :

1) Les sciences travaillant sur des genres indifférents, dans lesquels s'exercent un biais de confirmation et un effet relatif à la charge théorique des observations. Lors de l'élaboration d'un dispositif expérimental, lors des observations et de l'analyse des données, le chercheur projette ses attentes et sa grille d'analyse théorique sur son objet.

1 Un des premiers cas qui a été rétrospectivement désigné comme une illustration de l'effet Rosenthal est d'ailleurs celui d'un cheval, surnommé « Hans le malin » (Cleeremans, 2015, §12). Son maître, Wilhelm von Osten, proclamait avoir appris l'arithmétique à son cheval, qui se montrait en effet capable de résoudre des opérations mathématiques relativement simples en tapant le sol de son sabot. Le psychologue Oskar Pfungst, chargé d'étudier ce cas, conclura toutefois que Hans ne possédait pas le savoir mathématique que son maître lui attribuait, mais qu'il était capable de lire les signaux corporels émis involontairement par le questionneur (en particulier l'inclinaison de sa tête) et de deviner ainsi le résultat attendu (ibid., §10).

2) Les sciences humaines et comportementales, dans lesquelles ces effets sont redoublés par les réactions des sujets aux attentes (personnelles et théoriques) et aux attitudes des scientifiques.
3) La relation clinique (voire les relations quotidiennes), dans laquelle s'exerce une influence (conscience ou inconsciente, verbale ou infra-verbale) du thérapeute sur le patient, et réciproquement[1] (plus généralement, d'un sujet sur un autre sujet).

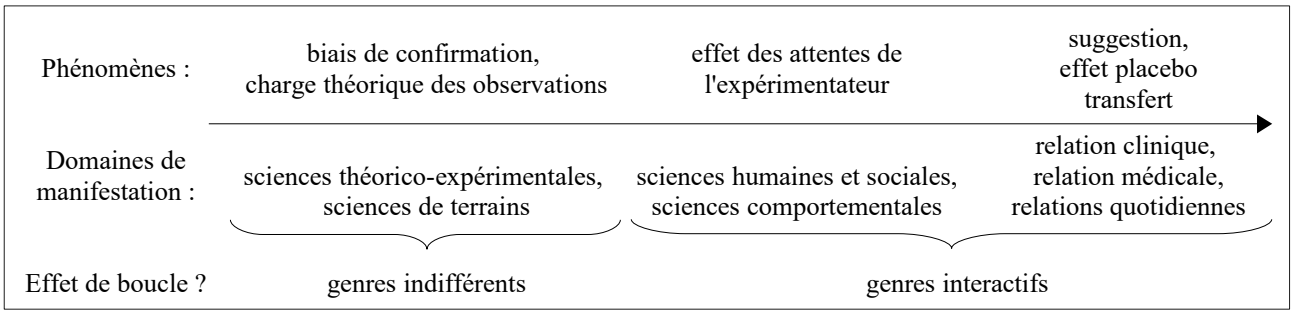


Figure 10 : Représentation schématique des biais d'interaction en sciences et de leurs différents domaines de manifestation

5.3.2.3. Suggestion et transfert, de Freud à Lacan

La question de savoir si le transfert s'apparente à la suggestion implique préalablement de clarifier ce que l'on entend par le terme « suggestion ». Trivialement, on peut définir la suggestion comme l'influence qu'une personne peut exercer sur une autre par le biais de la communication (verbale ou non-verbale) (e.g., Freud, 1912a/1994, pp.57-58, *op. cit.* : *1.4.4.2.*). Freud a reconnu l'existence d'une affiliation (historique et conceptuelle) entre la suggestion hypnotique et le transfert psychanalytique (cf. *1.4.4.2.*). Considérant cette définition et cette affiliation, le transfert psychanalytique apparaît effectivement comme apparenté à la suggestion : « l'influence de cette dernière ne disparaît pas entièrement, même si l'analyste n'est plus hypnothérapeute […]. Freud s'est en réalité dégagé d'une forme de suggestion, mais non de la suggestion en elle-même » (Rabeyron, 2018, p.146). Avec la notion de transfert, ce dernier cherchait toutefois (nous l'avons vu) à instaurer une rupture entre la psychanalyse et l'hypnose. Il est possible de rejeter sa démarche comme indue (i.e., quoi qu'en dise Freud, le transfert reste une forme de suggestion hypnotique) ; mais on peut aussi s'interroger sur ce que cette volonté de rupture implique sur un plan épistémologique.

De nombreux commentateurs traitent ce thème des relations entre transfert et suggestion dans des termes ontologiques[2] (i.e., la suggestion et le transfert sont-ils « la même chose »?). De notre point de vue, cette façon de poser la question n'est pas pertinente : que l'un et l'autre relèvent d'une même

1 « La suggestibilité », écrit Borch-Jacobsen (2002, pp.86-87), « commence dès l'instant où un patient décide d'aller voire l'homme-médecine […] pour faire disparaître son mal. Ce mécanisme […] joue dans n'importe quelle relation thérapeutique […]. La suggestibilité […] n'est pas pure passivité, pur automatisme […]. Au contraire, elle […] est toujours affaire d'interaction ».

2 Voir par exemple Borch-Jacobsen (2002, pp.81-87, 2005, p.482, pp.485-486), Chertok (1979/2006, pp.191-200) ou Stengers (1992, pp.57-60, pp.73-88).

« essence » n'est pas ce qui importe. La démarche de Freud, lorsqu'il écarte la notion de suggestion au profit de celle de transfert, ne revient pas tant à se prononcer sur la nature des phénomènes d'influence que sur la manière de se situer par rapport à ces phénomènes. Autrement dit, sa démarche relève d'un changement de posture méthodologique destiné à provoquer un changement de visée pratique : il s'agit pour lui de « tenir compte des critiques adressées à l'hypnose ([…] soumission, dépendance ou rechutes) sans renoncer à prendre en compte cette position d'influence privilégiée révélée par le rapport de suggestion » (Despland, 2008, p.159). Dans ce sens, la théorie freudienne de la suggestion / du transfert est une réflexion sur la meilleure façon de maîtriser ces phénomènes d'influences dans le cadre de la thérapie analytique (Despland, 2008, p.159 ; Dor, 1985, pp.16-17).

Lacan, s'interrogeant sur ce qui différencie la pratique psychanalytique de la suggestion hypnotique, a prolongé les réflexions de Freud sur le transfert. Selon lui, quand l'hypnose reste centrée sur le pôle imaginaire de la relation patient-thérapeute, la psychanalyse déplace cette relation sur le plan symbolique (Lacan, 1964a) :

> […] le fondement de l'hypnose […] [consiste dans] la confusion en un point du signifiant idéal où se repère le sujet avec [l'objet *a*] […]. Or […] le ressort fondamental de l'opération analytique est constitué dans le maintien, dans la distance, dans la différenciation du I [l'idéal imaginaire] et du (a) [l'objet *a* présentifié par l'analyste]. (p.149)

C'est le maintien de cette distance qui, dans l'analyse, rend possible la dissolution de l'identification du patient à l'analyste, identification à laquelle resterait vouée toute thérapie suggestive (id.). Pour Lacan, la vérité du sujet se situe en effet, non dans « son identification dans […] l'autre imaginaire dans lequel il se représente », mais dans « sa non-identification dans un "grand Autre" symbolique qui ne le représente qu'en l'absentant. […] le sujet qu'il s'agit de reconnaître dans la parole n'est plus le moi imaginaire, mais le sujet du *désir* » (Borch-Jacobsen, 1991/2020, p.351).

Toutefois, et dans la mesure où le principal médium de l'analyse est le langage[1], on pourra rétorquer que l'analyste reste susceptible de faire des suggestions par ce biais symbolique (Borch-Jacobsen, 1990, pp.189-190). Lacan (1977-78) reconnaît de fait qu'en tant que « rhéteur » (i.e., en tant qu'il manie le langage), l'analyste est bien (dès qu'il parle) dans la suggestion ; mais il ajoute que, pourtant, « il n'impose pas d'aucune façon quelque chose qui aurait consistance » (p.5). L'art de l'analyste consiste en effet dans le maintient d'une parole inconsistance, grâce à l'utilisation d'interventions qui ne soient ni « théoriques » ni « impératives », mais sciemment « équivoques » (Lacan, 1975a/Ps-tt, p.1744). Cette équivocité permet à terme au sujet (en analyse) de comprendre que le psychanalyste n'est que supposé savoir (et non sachant), et donc (par analogie) que l'Autre (en général) n'est pas consistant : il est manquant, « troué », il ne jouit pas du symptôme du sujet (Brient, 2015, p.40 ; cf. *4.4.3.5.*). Ainsi (Lacan, 1974c/Ps-tt) :

1 Pour Lacan (e.g., 1953c/1966, p.247), la parole est même le seul et unique médium de la psychanalyse. Certains analystes, enclins à se montrer attentifs aux formes non verbales de communication, ne partageront toutefois pas nécessairement cet avis.

> Celui qui fait le vrai travail en analyse c'est celui qui parle, le sujet analysant, même s'il le fait sur le mode suggéré par l'analyste qui lui indique comment procéder […]. Des interprétations lui sont fournies qui semblent au premier abord donner sens à ce que l'analysant dit. En réalité l'interprétation est plus subtile, elle tend à effacer le sens des choses dont le sujet souffre. Le but est de lui montrer à travers son propre récit que son symptôme […] n'est en relation avec rien, qu'il est dénué de tout sens. Même si en apparence il est réel, il n'existe pas. (p.1643)

5.3.2.4. L'analyse comme relation intersubjective

Le fait que la situation analytique mette un sujet (l'analyste) face à un autre sujet (l'analysant) et non face à un objet a été prétexte à une mise en contraste de cette situation d'avec les protocoles expérimentaux des sciences de laboratoire :

> Le praticien n'exerce pas en simple observateur […] qui analyserait un fait clinique comme le scientifique le ferait dans une expérimentation ; il est bel et bien immergé dans le tableau clinique avec la personne qui s'adresse à lui. […] Il a beau chercher à faire preuve d'une « neutralité bienveillante » […], il n'échappe pas aux déterminations inconscientes de sa subjectivité. (Sciara, 2020, pp.161-162)
>
> […] l'objet de la psychanalyse est le sujet, non pas pris comme objet en face d'un observateur neutre mais comme ne pouvant faire l'objet d'un travail que dans […] une structure dans laquelle l'analyste est partie prenante. […] Le décalage hiérarchique, facteur d'« objectivité », qu'on s'attend à trouver dans une observation à prétention scientifique, entre le sujet et l'objet, est ici totalement absent […]. (Ogilvie, 1987/1993, pp.36-37)
>
> La relation entre un sujet qui observe et un *objet (Gegen-stand)* est […] remplacée par la relation entre un sujet qui participe et un *partenaire (Gegen-spieler)*. L'expérience est médiatisée par l'interaction des deux ; la compréhension est une expérience communicationnelle. Son objectivité est donc menacée des deux côtés : non moins par l'influence de l'interprète […] que par les réactions du partenaire, qui peut troubler un observateur participant. (Habermas, 1968/1976, p.214)

Des affirmations de ce type doivent à la fois être prises au sérieux et nuancées. D'un côté, elles font écho à des obstacles que nous avons déjà mentionnés (cf. *5.3.1.4.*), matérialisés par 1) l'implication subjective de l'analyste dans la situation analytique, 2) l'influence qu'il exerce sur le patient (la suggestion), et 3) le fait que cette influence provoque une réaction (intra et extraclinique) de la part de ce patient (l'effet de boucle). De l'autre côté, elles accentuent arbitrairement l'opposition entre la situation clinique et le dispositif expérimental, dans la mesure où 1) ce dispositif implique lui aussi subjectivement le chercheur, 2) il n'est pas « neutre », mais médiatisé par les attentes théoriques et personnelles de celui-ci, et 3) il vise à induire (artificiellement) une « réponse » de la part de l'objet étudié (L. Soler, 2009, p.71 ; cf. *5.3.1.3.*). Il est primordial de soutenir la pertinence de l'analogie entre la situation analytique et le dispositif expérimental, tout en acceptant de réfléchir à ce que moult psychanalystes désignent comme le point nodal de la spécificité de leur pratique, à savoir la place qu'y occupe la subjectivité de l'analyste et de l'analysant.

Dans le cadre de ses réflexions sur l'épistémologie de la médecine, Canguilhem (1994) s'est lui aussi posé cette question de la tension entre l'« objectif » et le « subjectif » dans la clinique médicale :

> […] le malade est plus et autre qu'un terrain singulier où la maladie s'enracine, […] qualifié par un attribut emprunté à la nosologie du moment. Le malade […] se reconnaît comme Sujet dans tout ce qu'il ne sait désigner que par des possessifs : sa douleur et la représentation qu'il s'en fait, son angoisse, ses espoirs et ses

> rêves[1]. Alors même qu'au regard de la rationalité on décèlerait dans toutes ces possessions autant d'illusions, il reste que le pouvoir d'illusion doit être reconnu dans son authenticité. Il est objectif de reconnaître que le pouvoir d'illusion n'est pas de la capacité d'un objet. (pp.408-409)

Canguilhem nous incite ici à reconnaître l'existence de ce que Bourdieu (1984b/2002, p.32) appelait la « vérité objective du subjectif », qui désigne le fait que les représentations du sujet, même lorsqu'elles semblent « illusoires », constituent en elles-mêmes une réalité objective[2]. Plutôt que de brandir (comme le font encore certains analystes) l'argument de l'irréductibilité de la subjectivité comme rempart contre l'objectivisme naïf, il suffit de rappeler que la vérité subjective fait partie intégrante du monde objectif, et qu'il serait donc irrationnel de l'occulter au nom de l'objectivité (cf. *5.2.1.3.*).

Pour Canguilhem (1994, p.409), les limites de la rationalité médicale sont imputables aux difficultés du médecin à mettre en parenthèse ses connaissances « objectives » pour s'identifier à son patient, en se représentant lui-même comme malade potentiel. Cette thèse est susceptible de parler à l'analyste : en termes psychanalytiques, la difficulté mentionnée par Canguilhem désigne en effet sa résistance au transfert[3] (conçu comme le jeu des identifications réciproques dans la relation clinique). Une des conditions de possibilité de la cure psychanalytique consiste précisément dans la capacité de l'analyste à surmonter ses propres résistances pour accepter la dynamique du transfert (en se reconnaissant comme « névrosé potentiel »). Qu'il existe une vérité objective du subjectif d'une part, que l'analyse fonctionne *via* cette dynamique du transfert d'autre part, nous amène à conclure cette section comme suit : ce qui fait la spécificité de la relation analytique ne consiste pas dans le fait que son caractère intersubjectif exclut toute forme d'objectivité ; mais, au contraire, dans le fait que la reconnaissance de l'objectivité du subjectif permet à l'analyste de s'ouvrir à et d'objectiver l'ensemble de ces phénomènes subjectifs qui s'exercent dans le cadre transférentiel.

---

1 L'approche canguilhemienne de la maladie vise en effet à défendre que « Santé et maladie n'existent pas en soi comme des faits objectifs étudiés par le scientifique, mais sont de l'ordre de la valeur, […] valeur qui ne prend sens que pour un individu en situation. […] si la maladie est avant tout celle de l'homme malade, […] cet homme possède la primauté, tant sur les mesures scientifiques que sur les autres hommes, pour qualifier ou non son état de pathologique » (Troubé, 2011, pp.64-66).

2 Voir aussi Bourdieu (1981-83/2015) : « la représentation que les sujets sociaux se font du monde social fait partie de la vérité objective du monde social » (p.103). Comme le note Demazeux (2019), dans le champ de la clinique, c'est au XIX^{e} siècle qu'on a vu émerger « la reconnaissance progressive qu'il existe une *vérité subjective du symptôme* dont le médecin gagnerait à tenir compte. […] La question de l'accès au vécu du symptôme est pour la première fois considérée avec sérieux » (pp.228-229). J.-C. Weber (2021b) soutient ainsi que si « la pratique médicale implique de prendre en compte la subjectivité, si la subjectivité a une incidence sur la présentation de la maladie, la conduite du traitement et le devenir du malade, alors il serait irrationnel (et donc anti-scientifique) de ne pas en tenir compte sérieusement » (p.12).

3 Lacan (e.g., 1954/1966, p.377) soulignait en effet que la résistance était plus souvent imputable à l'analyste qu'à l'analysant.

5.4. La psychanalyse comme pratique clinique

Dans la partie précédente, nous avons entre autres examiné ce qu'impliquait, pour la psychanalyse, le fait d'être un corpus théorique orienté vers une pratique thérapeutique. Nous allons maintenant revenir sur certaines de ces considérations, en nous concentrant plus précisément sur les enjeux et les obstacles impliqués par la clinique.

5.4.1. La psychanalyse comme science appliquée

5.4.1.1. Sur le fondement clinique de la psychanalyse

Parce qu'elle s'ancre dans et qu'elle est tournée vers la thérapeutique, la clinique a souvent été opposée à la science. À l'issue de sa thèse sur *Le normal et le pathologique*, Canguilhem (1943/1999) affirmait par exemple, à propos de la clinique médicale :

> En matière de pathologie, le premier mot, historiquement parlant, et le dernier mot, logiquement parlant, revient à la clinique. Or la clinique n'est pas une science et ne sera jamais une science, alors même qu'elle usera de moyens à efficacité toujours plus scientifiquement garantie. La clinique ne se sépare pas de la thérapeutique et la thérapeutique est une technique d'instauration ou de restauration du normal dont la fin, savoir la satisfaction subjective qu'une norme est instaurée, échappe à la juridiction du savoir objectif. (p.153)

On trouve chez Foucault (1966) une réflexion comparable, à propos cette fois de la psychanalyse, dans la mesure où cette dernière consiste dans :

> […] une pratique où ce n'est pas seulement la connaissance de l'homme qui est engagée, mais l'homme lui-même […]. Tout savoir analytique est donc invinciblement lié à une pratique, à cet étranglement du rapport entre deux individus […]. C'est pourquoi rien n'est plus étranger à la psychanalyse que quelque chose comme une théorie générale de l'homme ou une anthropologie. (pp.387-388)

Si la médecine ou la psychanalyse ne sont pas caractérisées par une certaine « théorie générale », qu'est-ce qui garantit leur consistance épistémologique ? Du point de vue des médecins du XIX^e^ siècle, c'est la fiabilité de sa méthode d'observation qui assurait à la médecine sa stabilité au-delà même des révisions constantes de son vocabulaire et de sa nosologie (Demazeux, 2019, p.180, pp.183-184, p.190). Cette vision des choses s'enracine dans une certaine croyance dans l'existence de faits d'observation bruts ; or, cette croyance est douteuse : « Il paraît illusoire de prétendre distinguer sur le plan épistémologique, à l'intérieur même de l'observation, ce qui relève de la pure sensation de ce qui relève du jugement » (ibid., p.181). Pour Foucault (1963/2015), la clinique médicale du XIX^e^ siècle doit ainsi son importance, non au fait qu'elle consacre enfin l'avènement d'un regard empirique neutre, mais :

> […] au fait qu'elle est une réorganisation en profondeur […] de la possibilité même d'un discours sur la maladie. La *retenue* du discours clinique (proclamée par les médecins : refus de la théorie, abandon des systèmes, non-philosophie) renvoie aux conditions non verbales à partir de quoi il peut parler : la structure commune qui découpe et articule ce qui se *voit* et ce qui se *dit*. (pp.17-18)

Autrement dit, les limites de la thèse d'une clinique exclusivement fondée sur l'observation consistent dans l'impossibilité (que nous avons déjà mentionnée à plusieurs reprises ; cf. *1.4.5.2.*, *3.4.4.3.*) d'effectuer une description pertinente des faits sans certaines préconceptions théoriques.

5.4.1.2. La psychanalyse comme pratique et comme théorie

Cette impossibilité devrait suffire à indiquer que, d'un point de vue épistémologique toujours, il n'est pas pertinent d'opposer la théorie et la pratique scientifiques. Bien que le phénomène historique de spécialisation se soit (entre autres) traduit, dans de nombreuses disciplines, par des formes (plus ou moins abouties) de division du travail entre praticiens et théoriciens, la science n'en est pas moins fondée sur « une intrication profonde », « une *dialectique* entre théorie et expérience » (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.93). Sur le plan socio-historique, Zilsel (1942, pp.553-555) a ainsi montré que la science moderne a émergé suite à la réduction du fossé, jusqu'alors majeur, entre les métiers intellectuels (les arts libéraux) centrés sur la lecture et le commentaire de textes, et les métiers manuels (les arts mécaniques) tournés vers l'artisanat et la création. D'un point de vue épistémologique, Bachelard (1949) a identifié la science au « dialogue de l'expérimentateur pourvu d'instruments précis et du mathématicien qui ambitionne d'informer étroitement l'expérience » (p.11) : « C'est précisément dans cette position *centrale* que la dialectique de la raison et de la technique trouve son efficacité »[1] (p.14).

Pour revenir sur la question qui nous intéresse, il est notable que Canguilhem ait reconsidéré l'opposition qu'il avait pu défendre entre clinique et science (J.-C. Weber, 2021a, p.57). Dans « Le statut épistémologique de la médecine », il définit ainsi cette dernière comme « *une science appliquée ou une somme évolutive de sciences appliquées* » (Canguilhem, 1994, p.423). Il récuse de plus le soupçon que le caractère appliqué du savoir médical signerait sa moindre légitimité (ibid.) :

> Une science appliquée […] conserve la rigueur théorique des connaissances qu'elle emprunte pour une meilleure réalisation de son projet thérapeutique, aussi originaire que le projet de savoir, auquel elle a elle-même apporté son concours. […] C'est pourquoi, dans l'appellation « science appliquée » l'accent me paraît devoir être mis sur « science », en réponse à ceux qui voient dans les applications du savoir une perte de dignité théorique, et à ceux qui croient pouvoir défendre la spécificité de la médecine en la dénommant art de soigner. (p.423, p.425)

C'est dire l'indissociabilité de la clinique et de la théorie qui l'oriente : « Celle-ci doit être incorporée à celle-là, mise à profit, entrer dans l'équation complexe du jugement scientifique » (J.-C. Weber, 2017, p.13).

De même, la psychanalyse est à la fois une « théorie générale de l'Homme »[2] et une « science appliquée ». Freud (1923a/1992, p.51), comme nous l'avons noté à plusieurs reprises (cf. *0.2.3.4.*, *3.5.2.1.*), la considérait ainsi comme l'articulation d'une méthode thérapeutique, d'une technique et

---

1 Ou encore : « Quel que soit le point de départ de l'activité scientifique, cette activité ne peut pleinement convaincre qu'en quittant le domaine de base : *si elle expérimente, il faut raisonner ; si elle raisonne, il faut expérimenter* » (Bachelard, 1934, p.9).

2 Malgré les affirmations de ceux qui soutiennent que la psychanalyse est exempte de toute forme de jugement apodictique, force est de reconnaître que les théories d'analystes comme Freud ou Lacan comprennent des éléments anthropologiques ou philosophiques, telle l'hypothèse de l'universalité du complexe d'Œdipe (Freud) ou celle du désir comme désir de l'Autre (Lacan), hypothèses qui jouent le rôle de présupposés de base. Cournut (1979) écrit ainsi, à propos de Freud : « Bien qu'il s'en défendît, et bien que certaines de ses interprétations... anthropologiques soient certainement de nos jours difficiles à soutenir, Freud […] a apporté une nouvelle vision de l'homme et de la société » (p.116). Balzarreti (2019) remarque quant à lui que la psychanalyse lacanienne « érige […] en principe absolu la négativité radicale d'un désir qui ne se laisse réduire à aucun besoin et à aucune demande et qui ne peut être intégré à aucun amour » (p.14).

d'un corpus théorique. Lacan l'a quant à lui désignée à l'occasion comme une *praxis*, un terme qui évoque la solidarité de la théorie et de la pratique (Laor & Agassi, 1988, p.79 ; Rozier, 2014, p.239 ; cf. *4.6.3.2.-4.6.3.4.*). Fink (1995a, p.141) remarque ainsi que, si la psychanalyse s'éloigne du « discours de la science » dans le cadre clinique, elle s'identifie à ce type de ce discours dès lors qu'elle s'adonne à un exercice de théorisation[1]. Assoun (2019) affirme quant à lui que l'empiricité de la psychanalyse :

> […] se déchiffre au moyen d'un savoir, la conceptualité métapsychologique, qui ramène le pendule analytique du côté de la rationalité et à un *a priori structural*. Sauf à comprendre ce qui impose, au cœur de l'expérience analytique et à l'épicentre de son expérimenter, ce pré-jugé nécessaire, lui-même induit de l'expérience du sujet du symptôme. (p.54)

5.4.2. Étude de cas et objectivité

5.4.2.1. Le cas comme illustration ou comme démonstration

Par des expressions comme « étude de cas », « histoire de cas » ou « vignette clinique », on désigne généralement, dans le champ psy, la restitution (écrite ou orale) de l'histoire (biographique et thérapeutique) d'un patient par son thérapeute. Dans cette section et celles qui suivront, nous réserverons le terme de « vignettes cliniques » aux brèves présentations de cas visant à illustrer un argument, par opposition aux « études de cas », plus longues et plus détaillées ; nous parlerons de « restitutions de cas », « présentations cliniques » ou « présentations de cas » pour désigner, de façon générique, ces deux catégories à la fois.

Pour la psychiatrie du XIX^{e} siècle, la restitution de cas remplissait deux fonctions : elle fournissait tantôt des exemples destinés à favoriser la compréhension de l'étiologie, tantôt des preuves ou des contre-preuves pour étayer ou critiquer un modèle théorique (Sealey, 2011, p.41). On peut, aujourd'hui encore, distinguer ces deux finalités (non mutuellement exclusives) de la présentation clinique (Abelhauser, 2004) :

> […] il est […] fréquent que le rôle que […] la théorie […] fait jouer à […] la clinique […] soit ou d'illustration (une « vignette » clinique […] permet d'illustrer, sur le mode « un dessin vaut mieux qu'un long discours » […]), ou de démonstration (on tente d'attester la pertinence du propos théorique par la « preuve » que fournit la clinique). (p.304)

Cette distinction entre fonction d'illustration et fonction de démonstration recoupe partiellement celle entre vignette clinique et étude de cas, dans la mesure où la démonstration exige, plus que l'illustration, d'approfondir et d'argumenter son propos[2].

---

1 Feldman (2002) fait remarquer que l'itinéraire du célèbre psychologue américain Carl R. Rogers exprime la tension, puis la conciliation dialectique de cette tension, entre les aptitudes théoriques et les aptitudes pratiques exigées du clinicien : « Le cas de ce psychologue américain est intéressant parce qu'il explicite le conflit entre l'attitude de distanciation du scientifique et les besoins d'empathie du psychothérapeute. […] Rogers trouve la solution de son dilemme […]. Cette solution, c'est […] le dépassement du scientisme où il se trouvait de par sa formation, et le remplacement de l'idée étriquée qu'il se faisait de la science par quelque chose de plus vaste. La science réelle s'ancre dans les individus qui la font. La subjectivité est donc essentielle à la construction de la science » (pp.104-105).

2 Cette superposition n'est que partielle, dans la mesure où il est aussi possible de développer longuement une étude de cas à des seules fins d'illustration. Ajoutons par ailleurs que, dans les faits, fonction d'illustration et fonction de démonstration se confondent souvent.

La pratique de la restitution de cas s'est particulièrement développée à des fins pédagogiques dans les sciences cliniques du début du XX^e^ siècle, dont la psychanalyse constitue une représentante exemplaire (Forrester, 2017, p.16 ; Sealey, 2011, pp.40-41 ; cf. *3.5.1.2.*). Les longues études de cas publiées par Freud, rassemblées (par les éditeurs français) sous le titre *Cinq psychanalyses*, jouent aujourd'hui encore un rôle majeur dans la transmission de la psychanalyse, le commentaire de cet ouvrage composant « l'essentiel de la formation du psychanalyste dans la plupart des groupes analytiques » (Le Gaufey, 2020, p.5). Au vu du prestige dont jouit la présentation de cas (dans son rôle d'illustration ou de démonstration) dans le milieu psychanalytique (Le Gaufey, 2017, pp.125-126, 2020, p.6), il n'est donc pas superflu de discuter de certaines de ses difficultés épistémologiques, et de la façon dont ces difficultés peuvent être négociées.

5.4.2.2. Le cas comme construction

À la fin du XIX^e^ siècle, la figure du « grand clinicien » est à son apogée dans le champ psychiatrique (Demazeux, 2019, p.217). En témoigne la figure de Charcot, avec ses fameuses leçons prodiguées à la Salpêtrière (représentées dans le non moins fameux tableau de Brouillet), qui prennent « la forme d'un spectacle où le clinicien occupe le devant de la scène » (ibid., p.220). Cette forme spectaculaire interroge toutefois quant à l'objectivité des interprétations proposées lors de la présentation : « la capacité démonstrative qui s'[…]exerce à l'occasion d'une présentation de cas clinique […] vise à emporter l'adhésion générale. […] à défaut de preuve anatomo-clinique, c'est la rhétorique qui confère au symptôme psychiatrique sa valeur démonstrative de signe » (ibid., pp.217-218). Cette pratique soulève ainsi une série de questions relatives à l'autorité du médecin, à son talent d'orateur et à ses capacités de suggestion (qui s'exerce sur ses patients comme sur son auditoire) dans la pratique du diagnostic. De la même façon, l'usage d'une restitution de cas pose la question de son objectivité, c'est-à-dire de sa conformité à un réel qu'elle cherche à décrire (P.-H. Castel, 2017a, p.36 ; Le Gaufey, 2020, pp.21-22). Une certaine conception (idéale) du regard clinique implique une « sorte d'appareillage entre la production *naturelle* du signe pathologique et le presque mythe d'un observateur […] ramené […] au stade d'une nature ignorante » (Le Gaufey, 2020, p.38). Comme nous l'avons rappelé il y a peu (*5.4.1.1.*), cette croyance dans la possibilité d'une observation pure est toutefois douteuse : en clinique, le savoir précède et informe toujours l'observation du cas (Demazeux, 2019, p.181 ; Le Gaufey, 2020, p.22).

S'appuyant sur une conception lacanienne du sujet (cf. *4.3.1.2.*), Le Gaufey (2020, p.106) affirme que la présentation de cas ne décrit jamais l'histoire d'un « sujet », mais celle d'une « identité moïque »[1]. Comme le suggère cette expression, la restitution clinique a donc tendance à « faire image » (le moi renvoyant chez Lacan à l'image spéculaire), ce qui invite à une compréhension intuitive. Ce caractère intuitif constitue toutefois un obstacle épistémologique, puisque l'expérience immédiate incite la pensée à s'arrêter aux seules apparences (Bachelard, 1938/1993, p.23, pp.29-

1 Si, comme l'affirme Lacan, le caractère évanouissant et ineffable du sujet « nous interdit à jamais de le saisir » (Lacan, 1968-69, p.8), « qui écrira jamais "l'histoire d'un sujet", s'il est aussi évanescent qu'on le suppose ? » (Le Gaufey, 2020, p.106).

28). Autrement dit, la présentation clinique est susceptible d'exercer sur l'analyste le même attrait que ces expériences de chimie, décrites par Bachelard (ibid.), produisent sur l'étudiant :

> Dès qu'une expérience se présente avec un appareil bizarre, […] la classe est attentive aux événements : elle omet seulement de regarder les phénomènes essentiels. Elle entend les beuglements de la flamme, elle n'en voit pas les stries. […] La plupart du temps les causes objectives [sont] oubliées […]. En résumé, […] les expériences trop vives, trop imagées, sont des centres de faux intérêt. (pp.39-40)

L'exposition bien narrée d'un « beau cas » comporte elle aussi un certain pouvoir de séduction, qui peut amener l'auditeur à occulter l'essentiel de la démonstration qu'elle motivait pourtant.

Cette argumentation doit en premier lieu inviter chacun à reconnaître, et surtout à assumer, le caractère « construit » de la présentation de cas. Larivière (1988, pp.72-73) souligne ainsi que l'exposé clinique obéit à « une logique vérisimiliste » ; Roudinesco (2014) écrit quant à elle que « les récits de cas n'ont pas grand-chose à voir, en général, avec la réalité des patients » (p.92). Qu'une restitution clinique tienne de la construction ne signifie pas qu'elle ne renvoie à rien d'existant ou de consistant (Le Gaufey, 2020, p.125), mais qu'elle constitue un objet hybride, indissociablement fictionnel et descriptif (Passeron & Revel, 2005, p.25). « C'est la raison pour laquelle, dans un récit de ce genre […], la frontière entre le patient réel et le patient rêvé (voire halluciné) demeure indécidable » (P.-H. Castel, 2017a, p.36). P.-H. Castel (ibid.) incite ainsi l'analyste à « traiter […] le *récit* de cure psychanalytique comme une rêverie, de la même étoffe que celle de l'attention flottante et de la notation-enregistrement des événements qui surgissent en séance » (p.37). Pour satisfaire à cette forme stylistique, l'histoire de cas devrait idéalement remplir trois conditions : 1) permettre à son lecteur d'inférer de sa lecture des éléments qui ont pu échapper à l'auteur lui-même, 2) fournir « autant d'indices sur le psychanalyste que sur son patient », 3) et aussi autoriser le lecteur lui-même à comprendre (après coup) certaines choses sur sa propre personne (ibid., pp.38-39).

5.4.2.3. Le singulier et l'universel

Un problème soulevé par la présentation de cas est relatif à un biais de confirmation : quand cette pratique peut, virtuellement, servir tant à corroborer qu'à contredire une théorie, elle joue, dans les faits, quasi exclusivement le premier rôle au détriment du second (Ambresin, 2021, p.195 ; Le Gaufey, 2020, pp.20-21). C'est en particulier le cas lors de l'utilisation d'une vignette clinique, qui n'est « pas là pour rajouter une dimension "clinique" à une considération théorique, mais au contraire pour nimber ladite considération d'un surplus d'autorité d'allure scientifique, d'emblée reversé au bénéfice du producteur de l'universelle dont la vignette se voudrait la vivante incarnation » (Le Gaufey, 2020, p.20). Une façon de prendre le contre-pied d'un tel usage (contre-productif) consiste à faire de chaque cas un falsificateur virtuel de la théorie, c'est-à-dire un contre-exemple potentiel plutôt qu'une illustration obligée[1] (cf. *5.3.1.3.*). Il s'agit de discerner dans le cas ce

1 Comme le remarque Le Gaufey (2020, p.21, n.10), même dans un texte comme « Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique », dans lequel Freud se penche sur un falsificateur virtuel de cette sorte, ce dernier s'empresse cependant de montrer que la difficulté s'évapore sans qu'il ne soit nécessaire de réviser sa théorie de la paranoïa (mais simplement d'en préciser certains points ; cf. *1.4.2.2.*). On pourra certes mettre cette attitude en lien avec le fait que, comme l'indique Lakatos contre Popper, les scientifiques ne cherchent

qui fait exception ou pose problème, et appelle ainsi à « une solution, c'est-à-dire l'instauration d'un cadre nouveau de raisonnement » (Passeron & Revel, 2005, p.10).

Cette attitude nous ramène à la tension, souvent notifiée dans les sciences cliniques (et en particulier en psychanalyse), entre les prétentions universalistes de la théorie et les aspérités idiosyncrasiques du cas (cf. *3.5.*) :

> En lui [le cas], l'affrontement universel/particulier se rejoue sans même qu'on se rendre bien compte de la diversité de ses emplois […]. (Le Gaufey, 2020, p.6)
>
> Reste la nécessité de croiser la singularité absolue du cas avec l'universel (concret) de la structure inconsciente. (Assoun, 2019, p.62)
>
> *Un cas est une exception à la loi à laquelle il appartient*. (Regnault, 2020, p.101)
>
> Un cas paradigmatique interroge […] les limites du « psychanalytique » : il met en scène la difficulté propre à la saisie psychanalytique d'une situation. (P.-H. Castel, 2017a, p.36)

Pour discuter de cette tension, faisons un détour par la façon dont elle a pu être abordée dans le champ de la médecine. Comme l'écrit Canguilhem (1994) :

> […] la rationalité médicale a renoncé à la conception d'un déterminisme vérifié par l'universelle identité de ses contraintes. Pour la nouvelle pathologie moléculaire, il n'y a plus d'opposition entre causalité et individualité. En reconnaissant l'existence de lésions biochimiques, cette nouvelle pathologie […] a favorisé l'intelligence des caractères fondamentaux de l'individualité […]. Sous ce rapport, la rationalité médicale peut être dite non-bernardienne dans la mesure où elle fonde ce que l'autre n'a jamais réussi à intégrer, l'individualité biologique, constamment considérée comme infidélité au type, toujours traitée comme obstacle regrettable et non comme objet de visée scientifique. (p.405)

Cette possibilité d'une rationalité clinique non universaliste doit fonctionner comme une incitation à éviter deux écueils opposés, « l'attrait du singulier et l'attrait de l'universel » (Bachelard, 1938/1993, p.60). Ces écueils reviennent (dans le cas qui nous intéresse), d'un côté, à nier l'intérêt des considérations idiographiques liées aux histoires de cas au nom du préjugé épistémique (non vérifié dans les faits) de la portée universelle de toute science ; de l'autre, à rejeter tout raisonnement apodictique lors de l'appréciation d'un cas en tirant prétexte de l'irréductibilité de ses caractéristiques individuelles (Passeron & Revel, 2005, p.14). En psychanalyse, on peut à la fois accepter, d'un côté, que « tout cas singulier est […] un "idiolecte inconscient" », et de l'autre, qu'« il y a bien un "air de famille" entre les singularités subjectives » (Assoun, 2019, pp.62-63). Il s'agit donc, pour l'analyste, de trouver la posture (la « *diagonale de la structure à l'idiolecte* ») propre à prodiguer un « juste cadrage » entre une perspective théorique et l'appréhension du cas (ibid., p.59).

Effectuons maintenant un second détour, quoiqu'en restant cette fois dans le champ psychanalytique. Comme nous l'avons évoqué (*3.5.2.1.*), pour Freud, la scientificité de la psychanalyse devait (entre autres) passer par la postulation de certaines hypothèses à caractère universel, comme par exemple celle du complexe d'Œdipe. Les controverses suscitées par cette hypothèse sont bien connues. Sur la base de ses observations anthropologiques, Malinowski (1921) fera remarquer que le « complexe de famille nucléaire » correspond à « une formation

pas à rejeter en permanence les énoncés constituant le noyau dur de leurs théories, mais simplement à modifier certaines de leurs hypothèses auxiliaires (cf. *3.4.3.2.*). Il reste que l'on peut, même à l'aune du modèle de Lakatos, juger bien timide l'inclination des analystes (et de Freud le premier) à réviser les théories freudiennes.

fonctionnelle, dépendant de la structure et de la culture d'une société donnée » (pp.73-74) (la société patriarcale, bourgeoise et occidentale moderne). Il rappelle ainsi que, dans une société matrilinéaire comme celle des Trobriandais, c'est la mère et l'oncle (et non le père biologique) qui élèvent l'enfant (ibid., pp.12-14). Pour Jones (1925), ce constat n'invalide pas le modèle œdipien : « the system of mother-right, with its avunculate complex, represents one mode of defence among the many that have been adopted against the tendencies denoted by the term Œdipus complex » (p.130). Quant à Lévi-Strauss (1949/1967, ch.II, pp.562-564), familier des théories de Freud, il affirmera que ce n'est pas directement la triade œdipienne, mais la prohibition de l'inceste, qui constitue une loi universelle de la culture.

Ce qu'il faut retenir de ces discussions (et c'est pourquoi nous les avons évoquées ici), c'est la façon dont elles invitent à tempérer ou à nuancer les prétentions universalistes de l'hypothèse de départ, dans le sens d'une réflexion sur les délimitations concrètes de son espace de véridiction. En effet, comme le souligne Bachelard (1938/1993, pp.60-61), une science progresse quand elle se détache de son attirance exclusive, soit envers le singulier, soit envers l'universel, pour explorer cet espace intermédiaire entre la « compréhension » (casuistique) et l'« extension » (généralisante). Ce type de réflexion doit mener à une appréhension dialectique du lien entre l'hypothèse générale, qui porte sur un type idéal, et les cas singuliers qui se présentent concrètement devant l'analyste (P.-H. Castel, 2006a, pp.155-156). Cette notion de « type idéal » est particulièrement associée aux travaux de Max Weber (1904), qui écrivait :

> On obtient un idéaltype *en accentuant* unilatéralement *un ou plusieurs* points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés *isolément*, diffus et discrets, […] qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un *tableau de pensée* homogène […]. Le travail historique aura pour tâche de déterminer dans chaque cas particulier combien la réalité se rapproche ou s'écarte de ce tableau idéal […]. (p.141)

Ceci implique qu'une telle « création conceptuelle n'est pas sans lien avec la réalité observée mais elle en présente une version volontairement stylisée » (Coenen-Huther, 2003, p.532). Passeron et Revel (2005) remarquent que cette méthode idéal-typique du sociologue est comparable à celle de la description clinique, qui « repose sur une stylisation comparative des cas observés, qui rend les types-idéaux ainsi construits disponibles au repérage des ressemblances et des différences entre de nouveaux cas » (p.27).

5.4.3. Le problème de la validité des observations intracliniques

5.4.3.1. Le problème du tiers observateur (1) : présentation

Situation artificielle entre deux personnes qui suscite le phénomène du transfert, la situation analytique « ne souffre pas de tiers », affirmait Freud (1926b/1949, p.123). Un tel réquisit constitue une autre limite à l'analogie que nous avons filée entre la situation analytique et la situation expérimentale type. Ce réquisit distingue de plus la clinique psychanalytique de la clinique médicale (Le Gaufey, 2017, p.127, 2019, pp.1-2, 2020, p.40). Dans la *Naissance de la clinique*,

Foucault (1963/2015) remarquait que la naissance des hôpitaux modernes, à la fin du XVIII[e] siècle, avait consacré une alliance serrée :

> […] entre la clinique comme science et la clinique comme pédagogie. Ainsi se forme un groupe constitué par le maître et ses élèves, où l'acte de reconnaître et l'effort pour connaître s'accomplisse en un seul […] mouvement. L'expérience médicale […] est faite solidairement par celui qui dévoile et ceux devant qui on dévoile. (pp.157-158)

En s'appuyant sur cet état de fait, Le Gaufey (2017, pp.126-127, 2019, p.1, 2020, p.37) affirme que le regard clinique s'est établi comme un « tripode sémiotique » articulant trois types d'agents :

1) Le lieu où les symptômes s'offrent au regard médical, qui correspond aux patients. Avec « l'importance nouvelle des hôpitaux », « on n'est plus au chevet d'un malade, mais d'une *collection* de malades » (Le Gaufey, 2020, p.37), au sein de laquelle les signes s'établissent à travers un jeu de ressemblances et de différences.

2) Le clinicien se pose comme celui qui, face à ces signes, se montre capable de les collecter en faisant abstraction de son savoir théorique, de façon à proposer l'observation la plus neutre possible ; c'est son « sens clinique » qui le guide.

3) Accompagnant le médecin, l'élève, fort de ses apprentissages, connaît la théorie médicale ; mais il doit encore se familiariser avec le sens clinique (qui provient de l'expérience), et qui lui permettra (à terme) à lui aussi de suspendre son jugement.

En l'absence de tout tiers, ce tripode patient-clinicien-observateur fait défaut à la clinique psychanalytique[1] (Le Gaufey, 2017, p.127, 2019, p.2, 2020, pp.40-41).

Nous avons déjà évoqué les problèmes soulevés par l'impossibilité d'un tiers observateur avec Ernest Nagel (cf. *1.4.1.1.*). Ce dernier y voyait un obstacle à la mise en place de la fonction intersubjective qui garantit, en temps normal, l'émergence de l'objectivité scientifique (E. Nagel, 1959) :

> […] this is not a question about the personal integrity of psychoanalytic practitioners. The point is […] that no matter how firmly we may resolve to make explicit our biases, no human being is aware of all of them, and that objectivity in science is achieved through the criticism of publicly accessible material by a community of independent inquirers. (p.49)

Un des objectifs de l'histoire de cas est de permettre à un tiers de juger des interprétations formulées par l'analyste à propos dudit cas ; mais cette méthode se heurte précisément à cette limite, qui consiste dans le fait que personne ne peut s'assurer que les informations fournies par l'analyste ne sont pas biaisées par un effet d'attente (ibid., pp.49-50 ; cf. *5.3.2.2.*). La « pensée par cas bouleverse l'intersubjectivité classique de la cité savante dans l'échange de preuves puisqu'elle semble remettre en cause la définition de l'auditoire universel en spécialisant la persuasion » (Passeron & Revel, 2005, pp.30-31).

1 Ce tripode n'est certes pas la norme de la pratique médicale, qui se déroule le plus souvent entre un médecin et un patient, sans tiers observateur. Toutefois, c'est la possibilité d'introduire ce tiers sans biaiser la situation clinique qui fait la différence entre la médecine et la psychanalyse.

5.4.3.2. Le problème du tiers observateur (2) : réflexions épistémologiques

Le problème de l'impossibilité d'un tiers observateur en psychanalyse appelle à plusieurs réflexions. La première que nous soulèverons ici concerne le fait que cette impossibilité a été, sur le plan pratique, contournée. D'abord, dans le cadre de la recherche en psychothérapie, des protocoles visant à contrôler les biais de confirmation, *via* l'uniformisation des méthodes d'évaluation de la situation psychologique des patients (e.g., utilisation d'échelles de mesure standardisées), ont été mis en place (Visentini, 2021a, p.47). Ensuite, dès les années 1940, des psychothérapeutes comme Carl Rogers n'ont pas hésité à enregistrer des séances de psychothérapie de façon à collecter des données partageables (Strupp & Howard, 1992, pp.314-315). Bien que la pratique de l'enregistrement soit débattue (dans la mesure où elle peut altérer le déroulement habituel de la séance), elle permet d'outrepasser le problème du tiers absent : « it became possible for external observers to scrutinize the communications between patient and therapist » (ibid., p.315). Nous pourrions nous arrêter à ce premier constat, qui prouve qu'il n'est pas impossible d'introduire un tiers observateur en psychanalyse. Mais nous voudrions poursuivre notre réflexion à propos de cette figure de l'observateur sur un plan épistémologique, de façon à montrer que le caractère non-problématique qui lui a souvent été *de facto* accordé (sur un mode tacite) doit être discuté.

Dans son « tripode sémiotique », Le Gaufey (2017, pp.126-127, 2019, p.1, 2020, p.37) distingue le clinicien, qui possède à la fois un « sens clinique » et des connaissances abstraites qu'il est capable d'inhiber, et l'élève, qui connaît lui aussi la théorie mais dont le sens clinique est encore peu développé. Pris au pied de la lettre, un tel modèle peut induire en erreur : d'abord, parce qu'il suggère une opposition concrète entre la pratique, incarnée par le médecin, et la théorie, représentée par l'étudiant ; ensuite (et dans cette même veine), parce qu'il risque de faire revenir par la fenêtre cette croyance, que nous avions chassée par la porte, dans une observation susceptible de se dispenser (au moins dans un moment inaugural) de tout savoir conceptuel ; deux thèses que nous avons chacune mise en doute précédemment (cf. *5.4.1.*).

Comme nous l'avons expliqué (cf. *1.4.5.2.*), la connaissance théorique (au sens large du terme) est précisément ce qui rend possible l'observation de certains phénomènes qui seraient sans elle restés inaperçus ou auraient d'emblée été écartés. Cette connaissance théorique, qui façonne les capacités d'observation, est le fruit d'un apprentissage, qui distingue le profane de l'expert (Quine, 1969/1977) :

> […] ce que l'on appelle observation varie d'un observateur à un autre suivant la quantité d'information que les observateurs apportent avec eux. Le physicien vétéran qui regarde un certain appareil voit un tube à rayons *X*. Le débutant qui regarde au même endroit observe au contraire « un instrument construit de verre et de métal, bourré de fils, de réflecteurs, de vis, de lampes, et de poussoirs ». (p.102)

Ceci implique qu'il ne suffit pas, pour comprendre le déroulement et l'issue d'une expérimentation scientifique, d'assister à cette dernière : il faut connaître l'ensemble des hypothèses auxiliaires mobilisées, être capable d'identifier les instruments utilisés, savoir lire et interpréter les résultats,

etc.[1] (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, p.99). La dépendance de la compréhension envers les acquis théoriques « remet en cause l'idéal rationaliste du caractère complètement transparent de la connaissance », c'est-à-dire cet idéal « d'une justification intégralement explicable de la connaissance » (L. Soler, 2009, p.286). Ainsi, un observateur authentiquement « naïf » (c'est-à-dire dénué de tout savoir théorique) ne sera pas plus en mesure d'apprécier le contenu d'une expérience de chimie en laboratoire[2] que le déroulement d'une séance de psychanalyse ; ce que Freud (1926b/1949) pressentait déjà lorsqu'il écrivait qu'« un tel auditeur – forcément incompétent – admis à une quelconque des séances, n'en recevrait le plus souvent aucune impression valable ; il risquerait de ne rien comprendre à ce qui se passe entre l'analyste et le patient » (p.123).

5.4.3.3. Le problème de la reproductibilité des données intracliniques

Nous avons précédemment (*5.3.1.4.*) souligné que le fait que le dispositif analytique ne permette qu'une faible maîtrise des variables indépendantes de la situation clinique (contrairement à la majorité des dispositifs expérimentaux classiques) limitait *de facto* la possibilité de reproduire les données intracliniques. Or, la question de la reproductibilité des données en science appelle à des considérations épistémologiques semblables à celles que nous venons d'étudier concernant le problème de l'observation. Nous évoquerons ici trois ensembles de faits relatifs à cette question : 1) en science, la pratique consistant à reproduire des résultats à l'identique est nettement moins courante qu'on le croit habituellement ; 2) l'expérimentation et sa compréhension sont toujours tributaires d'un certain habitus scientifique ; 3) la possibilité même de reproduire des résultats à l'identique est dans tous les cas limitée.

1) Dans les sciences expérimentales, la réplication à l'identique, par un second laboratoire, d'une expérience effectuée par un premier laboratoire est une pratique peu courante (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007) :

> Contrairement à l'image d'Épinal selon laquelle on reproduit systématiquement les expériences, presque personne, jamais, ne se livre à une telle activité. Il s'agit bien plutôt de faire la même chose en mieux, en changeant d'équipement, afin d'obtenir une version plus stable du phénomène étudié. (p.97)

En fait, la principale raison qui peut pousser un groupe de scientifiques à reproduire à l'identique une expérimentation menée par un autre groupe est la volonté de contester (ou du moins de discuter) les résultats de ce premier groupe (id.).

---

1 C'est aussi cette importance de la connaissance théorique pour l'analyse de l'observation qui explique le phénomène de « flexibilité interprétative des données », c'est-à-dire le fait qu'un même jeu de données empiriques peut donner lieu à des interprétations différentes de la part de différents scientifiques (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, pp.98-99).

2 Les récits d'anthropologues des sciences introduits dans des laboratoires de domaines auxquels ils ne connaissaient rien fournissent des témoignages pittoresques de ce phénomène. Bruno Latour, qui a pris part au quotidien d'un laboratoire de neuroendocrinologie, explique ainsi comment il a dû « devenir *familier* de la production des faits » tout en contournant « le discours des savants » qu'il étudiait (B. Latour & Woolgar, 1979, p.23). Il exprime son désarroi après avoir, en vue de mieux comprendre le sens des conversations des chercheurs, tenté de lire certains de leurs écrits : « notre observateur commença […] à se plonger dans une lecture attentive de quelques articles […]. Hélas, […] il se sentait totalement incapable de saisir la "signification" de ces articles » (ibid., p.73).

2) À l'instar de l'observation, la pratique de l'expérimentation scientifique exige une certaine expertise théorique et une certaine maîtrise technique (ce pourquoi elle n'est pas réalisable par quiconque) (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, pp.97-98 ; L. Soler, 2009, p.284). Cette expertise et cette maîtrise, qui constituent l'habitus scientifique du chercheur, sont le résultat de l'incorporation, en partie subconsciente, de connaissances et de gestes acquis au cours de la formation initiale et de la pratique ultérieure[1] (Bourdieu, 2001, pp.81-92 ; cf. *2.4.3.3.*). C'est ainsi que les « scientifiques peuvent obtenir à plusieurs reprises des "bons" résultats sans être capables de dire comment ils les ont obtenus » (ibid., p.45).

3) L'aspect tacite des savoir-faire techniques engagés dans la pratique expérimentale implique que les scientifiques ne sont pas interchangeables, et donc qu'une expérience n'est jamais reproduite de façon strictement identique par deux chercheurs différents (Allamel-Raffin & Gangloff, 2007, pp.97-98 ; Bourdieu, 2001, pp.44-45 ; L. Soler, 2009, p.287). Le caractère à la fois implicite et « personnel » des savoirs tacites[2] rend de plus équivoque l'échec d'une tentative de reproduction (Keating, 2015) :

> […] puisque toute pratique expérimentale implique un certain nombre d'habiletés enracinées dans la connaissance tacite, il demeurerait toujours possible d'attribuer un échec dans la reproduction d'une procédure expérimentale et de ses résultats à une maîtrise inadéquate, de la part d'un scientifique, de ces éléments difficilement pondérables. (p.55)

Ces trois ensembles de faits font écho à quelques constats que l'on peut faire aussi dans le cas du champ psychanalytique. D'abord, on peut constater qu'en règle générale, une présentation clinique ne fait l'objet de discussions approfondies que lorsque l'hypothèse théorique qu'elle vise à illustrer est sujette à des contestations (et non pour elle-même). Un cas peut aussi être mobilisé pour faire valoir une hypothèse contre une autre, comme l'a fait Freud (1918/1979, p.325, n.2) en publiant son étude sur « l'homme aux loups » pour défendre, contre Jung et Adler, sa thèse sur l'importance de la scène primitive pour les fantasmes de l'adulte. Ce genre de pratique pose toutefois deux problèmes : d'abord, un autre analyste ne peut pas « reproduire » le cas présenté par Freud ; ensuite, même si cela était possible, son interprétation des données ne pourrait converger avec celle proposée par Freud que s'il acceptait, au préalable, certains présupposés des théories freudiennes. Ce caractère limité de la reproductibilité des données intracliniques, ainsi que la présence d'un biais relatif à la « personnalité » de l'analyste, bien qu'étant peut-être des caractéristiques particulièrement patentes dans le cas de la psychanalyse, ne sont toutefois pas spécifiques à son cas.

L'appréhension d'une histoire de cas fait appel à un ensemble de schèmes de perception et d'appréciation acquis au cours de la formation du psychanalyse (cf. *5.5.1.*). C'est l'existence d'un habitus professionnel partagé qui permet l'instauration d'une intercompréhension relative par

1 C'est donc parce que deux chercheurs possèdent un habitus scientifique et un style de pensée similaires que tous deux peuvent comprendre de la même façon le déroulement et l'issue d'une expérimentation (Bourdieu, 2001, pp.84-85).

2 Nous reviendrons sous peu sur les notions, développées par le philosophe Michael Polanyi, de « savoir tacite » et de « connaissance personnelle », ainsi que leur application au cas de la formation du psychanalyste (cf. *5.5.1.1.*, *5.5.1.2.*).

l'ensemble des psychanalystes placés face à l'exposé d'un même cas. Ceci permet de comprendre pourquoi Wilkins (1964, pp.394-395), dans sa réponse à E. Nagel concernant le problème de l'objectivité des jugements cliniques (cf. *1.4.1.2.*), conseillait de « faire confiance à l'expert » (i.e., au psychanalyste) plutôt qu'à un tiers non-psychanalyste. En dernière instance, la validité d'une hypothèse psychanalytique est dépendante, ni du jugement d'un expert non-psychanalyste, ni du jugement d'un seul analyste, mais des dialogues internes à la communauté psychanalytique : « It is collective assent based on common experience that grounds the validity of the evidence *as* (relevant) evidence, just as it is within modern scientific praxis » (Glynos, 2002a, p.35).

5.5. La psychanalyse comme métier et comme style de raisonnement

À l'issue de la partie précédente, nous avons fait remarquer que la psychanalyse pouvait être considérée comme une pratique guidée par un habitus professionnel, engageant des savoirs formels et informels, explicites et tacites, acquis par l'expérience. Dans la première section de cette nouvelle partie, nous allons revenir sur cette thèse en étudiant le rôle de l'apprentissage dans la formation de l'analyste (*5.5.1.*). Dans un deuxième temps, nous essayerons de caractériser plus en détail les formes de raisonnements utilisées par l'analyste face à son patient (*5.5.2.*). Enfin, nous verrons ce qu'implique, pour la psychanalyse, de prendre pour objet ces phénomènes hybrides (ni strictement matériels, ni strictement artificiels) que sont les signes (*5.5.3.*).

5.5.1. Transmission et apprentissage en psychanalyse

Le rapport singulier des analystes à leur doctrine d'un côté, la centralité qu'ils accordent à la pratique de l'autre, a poussé certains auteurs à situer la psychanalyse en dehors du champ scientifique. Pour De Waehlens (1971, pp.27-29) par exemple, elle ne saurait s'identifier à une science parce que la formation de l'analyste, loin de se réduire à la transmission d'un ensemble de savoirs théoriques, est axée sur l'expérience du divan. Pour d'autres, c'est l'éparpillement de ses courants théoriques qui inciterait à « conclure que la psychanalyse joue sur d'autres registres que ceux des intérêts de la science […]. La psychanalyse serait ainsi un métier, une profession, non une science » (Stengers, 1992, p.47). De tels assertions s'appuient toutefois sur des oppositions malvenues entre la pratique et la théorie, la profession et la science, comme si cette dernière n'était pas elle-même une activité pratiquée par des individus dont c'est le métier : « toute formation scientifique, quelle qu'elle soit, n'inclut-elle pas aussi et à titre essentiel l'initiation à certaines formes de pratique instrumentale et technique ? » (Legrand, 1975, p.195). Le fait que la science ne se résume pas à un corpus théorique, mais consiste d'abord dans une « activité » a été mis en avant dans des travaux comme ceux de Polanyi sur la connaissance personnelle, ou ceux de Kuhn sur l'apprentissage par « exemplaires » (Keating, 2015, p.54).

5.5.1.1. Connaissance personnelle et perception acquise des similarités

Nous avons rappelé il y a peu (cf. *5.4.3.*) que l'observation et l'expérimentation en science étaient rendues possible par l'acquisition d'un savoir-faire à la fois théorique et pratique, formel et informel. Cet argument a notamment été développé par le philosophe Michael Polanyi à travers les concepts de savoirs tacites (1966/2009) et de connaissance personnelle (1958/2005). En parlant de savoirs tacites, ce dernier entend montrer que le fait que « nous en savons plus que nous le pensons »[1] est aussi valable en science, qui mobilise tant des connaissances théoriques, apprises au cours d'une transmission explicite, que des connaissances pratiques, incorporées au contact de l'expérience implicite (Polanyi 1966/2009, pp.4-7). Dans ces deux cas, le savoir s'inscrit dans le corps, comme lieu des perceptions et des savoirs conscients et subconscients (ibid., pp.15-16). C'est cet aspect incorporé de la connaissance qui amène Polanyi (1958/2005, p.IV) à la qualifier de « personnelle »[2]. L'usage de ce qualificatif ne revient ni à affirmer que la connaissance soit irréductiblement subjective, ni que l'apprentissage s'identifie à une pratique solitaire (Keshavjee, 2012, p.22). Il s'agit au contraire pour Polanyi (1958/2005), qui compare le rôle des savoirs tacites en art et en science (pp.51-52), d'insister sur l'importance de la transmission proximale : « An art […] can be passed only by example from master to apprentice. This restrict the range of diffusion to that of personal contacts » (p.55).

Les réflexions de Polanyi sur le rôle de l'apprentissage en science connaîtront de nombreux prolongements en philosophie et en sociologie des sciences, notamment chez Thomas Kuhn (Keating, 2015, p.54 ; Keshavjee, 2012, pp.38-39 ; L. Soler, 2009, pp.282-283). Sans nier que l'étudiant en science apprend des « généralisations symboliques » (i.e., des lois, des définitions, des formules génériques) explicites, Kuhn (1962/2008, p.256, 1977/1990, pp.399-406) fait remarquer que de telles généralisations sont souvent trop schématiques pour pouvoir être appliquées telles quelles. L'apprentissage consiste en fait essentiellement à amener l'étudiant à extrapoler, à partir d'exemples connus, à des situations nouvelles : celui-ci « apprend à voir […] que son problème *ressemble* à un problème qu'il a déjà rencontré » (Kuhn, 1962/2008, p.257). La notion de « paradigme » vient précisément désigner l'ensemble de ces « accomplissements scientifiques passés », schématisés sous la forme d'« exemplaires » (*examplars*), qui servent de modèles pour la recherche scientifique en cours[3] (ibid., pp.29-30, p.254). L'enseignement scientifique vise donc à développer chez l'étudiant ce que Kuhn (1977/1990, pp.407-409) nomme une « capacité acquise de

1 Polanyi (1966/2009) écrit : « I shall reconsider human knowledge by starting from the fact that *we can know more that we can tell* » (p.4).

2 « I regard knowing as an active comprehension of the things known, an action that requires skill. Skilful knowing and doing is performed by subordinating a set of particulars, as clues or tools, to the shaping of a skilful achievement, whether practical or theoretical. […] They are made to function as extensions of our bodily equipment and this involves a certain change of our own being » (Polanyi, 1958/2005, p.IV).

3 Autrement dit, la résolution d'un problème scientifique consiste moins dans l'application mécanique de lois et de règles que dans la transposition (*via* l'analogie) des solutions d'un problème déjà connu à ce nouveau problème (Kuhn, 1962/2008, pp.263-264, 1977/1990, pp.406-408). On peut mettre les thèses de Kuhn en lien avec les propos de Wittgenstein (1969/1987), qui écrivait que « Pour établir une pratique, les règles ne suffisent pas, il y faut aussi des exemples. Nos règles laissent des échappatoires ouvertes et la pratique doit parler pour elle-même. Nous n'apprenons pas la pratique du jugement empirique en apprenant des règles ; on nous apprend des *jugements* ainsi que leur lien avec d'autres jugements » (p.57, §§139-140).

voir des ressemblances » (« entre des problèmes apparemment disparates »), ou encore une « perception acquise de l'analogie ». C'est cette capacité qui permet à « l'étudiant en sciences, face à un problème », de « le voir comme semblable à un ou plusieurs problèmes des exemples qu'il a rencontrés auparavant » (ibid., p.409). L'apprentissage qui permet d'acquérir cette capacité étant en grande partie informel (ce ne sont pas des règles qui sont acquises, mais une façon de voir), la connaissance qui en résulte est largement tacite (Kuhn, 1962/2008, p.260, pp.264-266).

5.5.1.2. Le savoir-faire clinique comme connaissance personnelle

Les réflexions de Polanyi et de Kuhn permettent de mieux apprécier le fait que la psychanalyse (comme toute science) ne saurait se réduire à une somme de connaissances formelles et transmissibles et tant que telles. « The skills involved in learning to practise as a psychoanalyst », écrit ainsi Rustin (1997, p.537), « are learned largely by 'craft apprenticeship' in personal analysis and supervision. […] The most profound learning, for analysts today, takes place within the analytic setting itself ». La transmission en psychanalyse ne concerne ainsi pas tant la transmission de règles, ou même « d'un ensemble d'usages », « que d'une expérience – l'expérience du transfert » (Alfandary, 2021b, p.285).

Le savoir-faire clinique est comparable à un savoir de type artisanal, acquis de façon essentiellement tacite au contact de l'objet, qui devient progressivement familier (J.-C. Weber, 2021a, p.54). « La transmission se fait par apprentissage : les savoir-faire doivent être montrés » (id.). Un tel apprentissage nécessite d'être à la fois attentifs aux régularités (aux « routines ») et aux phénomènes inattendus (à la « sérendipité ») (Assoun, 2019, p.53 ; J.-C. Weber, 2021a, p.54). Jean-Christophe Weber (2017) qualifie de « tactique » (par opposition à « stratégique »)[1] la manière de faire qui résulte de ce type d'apprentissage :

> Les tactiques conviennent aux arts de faire bien plus qu'à l'application mécanique ou machinale d'un savoir extérieur à la situation. […] c'est la seule position qui fasse droit à l'expérience vécue du malade, […] et donc à l'ajustement individuel de la décision. […] La tactique résonne aussi avec les savoirs tacites : une part peut […] être explicitée, mais une autre demeure irréductible à l'explication. (pp.29-30)

Ce savoir est donc incorporé sous la forme d'une hexis corporelle (i.e., une « disposition acquise qui rend habile à agir ») et d'un habitus pratique (ibid., p.30). L'habitus clinique est comparable à l'habitus scientifique, que nous avions défini comme le résultat de l'incorporation d'éléments théoriques, « qui s'acquiert par l'expérience prolongée du jeu scientifique avec ses régularités autant que ses règles », et qui se réactualise sous la forme de schèmes pratiques (Bourdieu, 2001, pp.81-83 ; cf. *2.4.3.3.*).

Pour Freud (1926b/1949), la formation de l'analyste vise à maîtriser certains biais liés à sa personnalité :

> Quand vous aurez acquis une certaine discipline sur vous-même et serez en possession de connaissance appropriées, vos interprétations resteront indépendantes de vos particularités personnelles et toucheront justes. […] avant tout s'impose ici à l'analyste le devoir d'avoir été analysé […] lui-même, afin d'être capable d'accueillir sans préjugés les éléments analytiques que lui apportent les autres. (p.184)

1 Weber emprunte cette opposition à Michel de Certeau (1980/2002, p.46 *sq.*).

La connaissance personnelle occupe toutefois une place particulièrement importante, et irremplaçable, dans le savoir-faire analytique (ibid.) :

> Je ne dis pas que […] la personnalité de l'analyse soit indifférente. […] il reste toujours l'« équation personnelle », comme on dit dans les observations astronomiques, et ce facteur individuel jouera toujours dans la psychanalyse un plus grand rôle qu'ailleurs. Un homme anormal peut devenir un bon physicien ; mais ses propres anomalies l'empêcheront, s'il est analyste, de voir sans déformation les images de la vie psychique. (pp.184-185)

Il évoque ainsi deux savoirs tacites que doit posséder l'analyste : une « certaine finesse d'oreille, […] nécessaire pour entendre le langage du refoulé inconscient » (mais que « chacun ne […] possède pas au même degré »), ainsi que du « tact » (qui « peut s'affiner beaucoup par l'expérience ») (ibid., p.184, p.186). Ces connaissances personnelles peuvent être développées par la pratique : « dans l'art d'interpréter particulier à l'analyse, bien des choses – tout comme en une autre science – peuvent s'apprendre » (ibid., p.185).

Lacan (1973-74, p.77) souligne pour sa part que, bien qu'elle ne s'identifie ni à la science ni à l'art, la psychanalyse emprunte tant à l'une qu'à l'autre. Contrairement au savant, le poète n'est « pas du tout forcé » de savoir « ce qu'il fait » (id.). Quant au psychanalyste, s'il doit chercher à comprendre ce qu'il fait, il doit aussi accepter de « donner sa langue au chat » quand vient le moment de croiser les « vérités indomptables » du sujet (ibid.) :

> De l'art, nous avons à prendre de la graine […] dans l'attente de devoir à la fin « donner sa langue au chat ». […] [Dans] l'expérience analytique, […] nous avons affaire […] à des vérités indomptables […] dont nous avons à témoigner pourtant, comme telles. […] ce sont les seules qui peuvent nous permettre de définir comment dans la science, ce qu'il en est […] du savoir inconscient […] peut constituer […] un bord […]. (p.77)

5.5.1.3. Les histoires de cas comme exemplaires

En psychanalyse, ce sont en particulier les présentations cliniques (et notamment les études de cas publiées par Freud) qui jouent le rôle des « exemplaires » décrits par Kuhn (Forrester, 2017, p.49). Elles constituent en effet des exemples qui non seulement permettent d'illustrer des théories, mais fonctionnent aussi comme modèles propre à guider la pratique de l'analyste : « in the professional formation of analysts, it is not theory that takes pride of place but clinical seminars and, above all, clinical supervision: the discussion and reflection upon cases » (ibid., p.57). C'est ainsi parce qu'elles peuvent être discutées par l'ensemble de la communauté psychanalytique que cette dernière a accordé une telle importance aux études de cas proposées par Freud dans ses « cinq psychanalyses » (Le Gaufey, 2020, p.5 ; Legrand, 1975, pp.196-197 ; Sealey, 2011, pp.36-37 ; cf. *5.4.2.1.*). Sociologiquement parlant, cette reconnaissance partagée (tout comme l'usage de la méthode de cas en elle-même) fonctionne comme un marqueur social qui, par effet de clôture, nourrit le sentiment des psychanalystes d'appartenir à une même communauté[1] (Le Gaufey, 2017, p.128, 2020, pp.43-44 ; Sealey, 2011, p.37 ; cf. *4.2.2.2.*).

1 Comme le montre Sealey (2011), ce fait a des origines historiques : « In psychoanalysis, the long case history played a specific role in the professionalization of the discipline […]. Freud used the long case history to illustrate his mode of thought to those familiar with his basic precepts: the emerging psychoanalytic community » (p.37).

La caractérisation de la restitution de cas comme exemplaire kuhnien nous permet de revenir sur deux problèmes que nous avons déjà eu l'occasion d'aborder : celui de la communicabilité et de l'aspect construit de l'étude de cas (1), et celui de la tension entre les singularités de chaque cas rencontré dans la pratique et la nécessité de monter en généralité dans la théorie (2).

1) Pour un auteur comme Le Gaufey (2017, p.131, 2020, p.20), les vignettes cliniques ne méritent par leur adjectif de « clinique », parce qu'elles ne rapportent pas authentiquement le contenu d'une histoire de cure. Kuhn (1962/2008, pp.193-194) faisait remarquer que les manuels scientifiques, qui condensent les théories scientifiques en vigueur à une certaine époque, charrient une représentation erronée de l'histoire des sciences (il critique en particulier l'aspect continuiste et cumulatif de cette représentation). Toutefois, bien que critiquable du point de vue historique, le contenu des manuels reste pertinent sur le plan pédagogique, parce que « leur but est de mettre l'étudiant rapidement au courant de ce que le groupe scientifique contemporain croit savoir » (ibid., p.194). Ce hiatus suggère que la présentation d'une découverte scientifique n'a pas besoin d'être historiquement fidèle pour que celle-ci puisse jouer efficacement son rôle d'exemplaire. De la même façon, l'intérêt des présentations de cas réside non pas tant dans leur fidélité descriptive que dans leur rôle pédagogique, voire heuristique. Épistémologiquement parlant, une « bonne » histoire de cas doit être à la fois en mesure d'engendrer de telles questions pédagogiques ou heuristiques, et d'impliquer son auteur de façon à ce qu'il rende compte du caractère construit de sa narration (cf. *5.4.2.2.*).

2) Le cas singulier a en psychanalyse un statut épistémologiquement problématique : « plus l'on cherche à s'aventurer vers la singularité du cas, plus l'on s'efforce de trouver des traits qui n'appartiennent à aucune classe, et plus l'on sort de tout savoir communicable » (Le Gaufey, 2020, p.113). Ce statut amène Krause et Guggenheim (2013) à déclarer que la psychanalyse « does not exploit the setting for purposes of research but rather uses the couch to produce an infinite number of unique cases without intermediate categories that confirm the universality of the original theory » (p.205). Cette déclaration doit être relativisée, pour au moins deux raisons.

D'une part, l'existence de présentations de cas fonctionnant comme exemplaires implique que les analystes procèdent *a minima* à certaines comparaisons entre différents individus. Kuhn (1962/2008, pp.255-260) soulignait précisément que la souplesse de l'exemplaire permettait de pallier à la rigidité des généralisations symboliques ; cette souplesse tient au fait que l'exemplaire ne fonctionne pas comme décalque (comme *homologon*) pour la nouvelle situation, mais simplement

comme image (comme *analogon*)[1]. De même, le cas paradigmatique en psychanalyse n'a pas vocation à servir de modèle pour toute autre situation clinique, mais simplement de guide.

D'autre part, est bien présente chez les psychanalystes une volonté de s'appuyer sur des histoires de cas pour produire, par des voies inférentielles, des généralisations (Alfandary, 2021a, p.48 ; Passeron & Revel, 2005, p.29 ; Visentini, 2021b, p.40). P.-H. Castel (2006a) souligne ainsi qu'en clinique, « il y a sans doute des singularités, mais aussi […] des régularités symptomatiques », et qu'il « serait idéaliste de prétendre » que ces symptômes « ne sont chacun *que* le sens qu'ils prennent pour *un* sujet et que la régularité qu'on observe chez plusieurs malades est un artefact clinique » (p.155). Comme dans les autres sciences cliniques, les usages de la méthode du cas en psychanalyse se déploient ainsi entre deux pôles extrêmes : placer le sujet au sein d'une collection de multiples vignettes à des fins taxinomiques d'un côté ; l'apprécier uniquement « pour lui-même » (dans ses singularités) de l'autre (Alfandary, 2021a, pp.47-49 ; Passeron & Revel, 2005, pp.27-31). La coexistence de ces deux pôles opposés est à l'origine d'un « embarras épistémologique » particulièrement marqué chez les psychanalystes, tiraillés entre l'option inférentielle (« montée en généralité ») et l'option idiosyncrasique (« descente en singularité ») (Passeron & Revel, 2005, p.29, p.31 ; Visentini, 2021b, p.40, p.52). Cet embarras découle en partie d'une considération d'ordre éthique, à savoir la volonté de ne pas renier la spécificité des sujets en poussant trop loin ou trop vite l'exercice de généralisation (Forrester, 2017, p.49 ; Visentini, 2021b, p.40).

5.5.2. Le raisonnement clinique

5.5.2.1. Styles de pensée et styles de raisonnement

C'est à Ludwik Fleck que l'on doit l'introduction de deux concepts qui feront date en sociologie des sciences, ceux de « style de pensée » et de « collectif de pensée ». Fleck (1935/2008) définit le style de pensée comme « une force contraignante spécifique s'exerçant sur la pensée » (p.115), ou encore « *une perception dirigée associée à l'assimilation intellectuelle et factuelle correspondante de ce qui a été ainsi perçu* » (p.172). Si l'on peut objectiver des styles de pensée individuels[2], il existe aussi des collectifs de pensée qui façonnent des styles de pensée partagés par les individus d'un

1 Kuhn (1962/2008) affirme qu'en « l'absence de tels exemples, les lois et les théories qu'il [l'étudiant en science] a déjà apprises auraient peu de contenu empirique » (p.255). Il illustre le caractère limité des généralisations symboliques avec l'exemple de la seconde loi de Newton : « on l'écrit généralement sous la forme $f = ma$. […] En pratique, […] ce que les étudiants doivent apprendre est encore plus complexe que cela. […] cette expression se révèle être un résumé ou un schéma de loi. […] Dans le cas de la chute libre, $f = ma$ devient $mg = m\,(d^2s/dt^2)$; pour le pendule simple, elle se transforme en : $mg \sin \theta = - ml\,(d^2\theta/dt^2)$ » (ibid., p.256). Plus que d'apprendre par cœur l'ensemble de ces formules et de les appliquer aux divers cas rencontrés, l'étudiant apprend surtout à extrapoler les formules connues à des situations inconnues, en s'aidant d'exemples connus : « l'étudiant apprend à voir […] que son problème *ressemble* à un problème qu'il a déjà rencontré. Une fois qu'il a vu la ressemblance et saisi l'analogie entre deux ou plusieurs problèmes distincts, il peut établir une relation entre les symboles et les rattacher à la nature d'une manière qui s'est déjà révélée efficace » (ibid., p.257). Cette perception acquise des similarités est essentielle dans le travail du scientifique : « Les scientifiques résolvent des énigmes en les modelant sur des solutions précédemment trouvées à d'autres énigmes, souvent avec un recours minimum aux généralisations symboliques » (ibid., p.258).

2 « Parler de "style de pensée scientifique" », commente Braunstein (2002, p.3), « permet à la fois de désigner des traits communs qui apparaissent à un moment déterminé et perdurent un certain temps, mais qui en même temps n'excluent pas l'individualisation de chacun des auteurs qui illustrent ce style ».

même groupe[1] (ibid., p.173, p.180). Un collectif de pensée se caractérise par des « dispositions réglementaires et coutumières, […] un vocabulaire spécifique, ainsi que des constructions similaires » (ibis., p.181). Le style propre à une communauté de pensée détermine une certaine façon de percevoir et d'aborder l'activité scientifique ; *a contrario*, entre deux collectifs de pensée différents, « la manière de résoudre des problèmes pratiques peut être différente » (ibid., p.182). On peut comparer la notion fleckienne de style de pensée à celle, bourdieusienne, d'habitus scientifique (cf. *2.4.3.3.*) : un style de pensée est une « disposition » (ibid., p.115, p.149), un ensemble d'« habitudes de pensée […] ressenties comme évidentes » (p.186), un « savoir vivre allant de soi » (p.152), qui varie selon les groupes sociaux (les collectifs de pensée) (pp.188-189) et qui détermine la façon dont un savant perçoit les phénomènes et les traite (pp.115-116, p.149, p.161).

Bien que les différents collectifs de pensée correspondent, grossièrement et *in concreto*, aux différentes disciplines scientifiques (voire aux différents courants intra-disciplinaires), on peut aussi dégager des styles de pensée transversaux partagés par différentes sciences. Crombie (1981, pp.283-284) a ainsi proposé une classification des « styles de raisonnements » existant en science, comprenant six catégories :

1. l'argumentation expérimentale (qui consiste à poser une hypothèse et à essayer de la vérifier) ;
2. la modélisation (qui passe par la construction de modèles analogiques) ;
3. la taxinomie (qui classe les objets dans des catégories) ;
4. l'analyse probabiliste et statistique (utilisée en physique, économie, sociologie, etc.) ;
5. l'explication historique (qu'on retrouve tant en histoire qu'en biologie évolutionniste) ;
6. la méthode de postulation (dans les sciences mathématiques, des énoncés sont déduits à partir de certains postulats).

À la fin du XX^{e} siècle, les réflexions sur la multiplicité des styles de raisonnement et des pratiques scientifiques ont participé à l'imposition d'une vision plus exhaustive de la science, et des manières diverses qu'a chaque discipline de produire des énoncés à prétention véridique (Passeron & Revel, 2005, p.15). Ce renouveau épistémologique a permis d'octroyer un regain de légitimité aux sciences mobilisant des formes de raisonnement casuistique (Passeron & Revel, 2005, pp.14-15 ; Roten, 2021, p.214). Il existe en effet de nombreux domaines (comme la médecine, le droit, la rhétorique, la casuistique morale ou religieuse, le travail social, le management ou la psychothérapie) dans lesquels le mode de pensée au cas par cas joue un rôle majeur (Forrester, 2017, p.49 ; Passeron & Revel, 2005, p.10). Forrester (2017, p.2) propose ainsi d'ajouter, à la liste proposée par Crombie, une septième forme de style de raisonnement scientifique : la pensée par cas.

1 Fleck (1935/2008) discerne en fait des « collectifs de pensée momentanés […] qui apparaissent et disparaissent à chaque instant » dès que « deux ou plusieurs personnes échangent des pensées » (p.179), et des « collectifs de pensées *stables* » qui « se constituent en particulier autour de groupes sociaux organisés. Si un groupe social important existe depuis suffisamment longtemps, alors un style de pensée se fixe et devient une structure formelle » (p.180). C'est à cette seconde acception que nous nous référerons ici.

5.5.2.2. La pensée par cas en psychanalyse

Dans la sous-section *5.5.1.3.*, nous avons affirmé que les présentations de cas jouaient, en psychanalyse, un rôle d'« exemplaires » (au sens de Kuhn). Nous proposons maintenant de prolonger cette réflexion en traitant, pour cette même discipline, du raisonnement casuistique comme d'un style de pensée. Ceci nous amènera à successivement comparer l'analyste à un archéologue (*5.5.2.3.*) et à un détective (*5.5.2.4.*).

Bien que les modes de réflexion propres à la communauté psychanalytique ne se résument pas à la pensée par cas, cette forme de raisonnement y occupe une place fondamentale. Dans les disciplines mobilisant ce style de raisonnement, « the term 'case' signals that […] the form of writing or discussion […] will always remains attached to a specific individual » (Forrester, 2017, p.49). La nécessité de ne pas occulter la singularité de chaque individu par des généralisations abusives implique un rapport singulier à la théorie, qui se voit parfois discréditée par certains au nom de la réalité « empirique » et « concrète » (id.). Ceci n'empêche pas les disciplines basées sur le cas (*case-based disciplines*) de reconnaître qu'il existe des similarités entre les cas, et donc qu'il est possible de raisonner par analogie (ibid., pp.49-51). Forrester (ibid., pp.51-57) soutient ainsi que, dans ces disciplines, les exemplaires jouent un rôle encore plus important que dans les sciences de la nature (sur lesquelles Kuhn s'est pourtant basé pour former la notion de paradigme), car elles possèdent moins de généralisations symboliques que les sciences naturelles mais produisent plus d'illustrations que ces dernières (l'exemplaire permettant de pallier les faiblesses des généralisations symboliques). Le raisonnement par cas diffère du « modèle hypothético-déductif de description des opérations, qui rédui[t] […] le cas singulier ou l'acteur individuel à un exemplaire substituable par n'importe quel autre » (Passeron & Revel, 2005, p.37). Il exclut globalement la possibilité qu'une science comme la psychanalyse devienne prédictive (Alfandary, 2021a) :

> Comme l'historien, le psychanalyste fournit une intelligibilité rétrospective, toujours partielle et révisable de la causation psychique d'un sujet. […] La causalité dont il s'agit relève d'un modèle qui n'est pas comparable à celui des sciences naturelles mais s'approche plutôt de l'archéologie. (p.45)

5.5.2.3. Le psychanalyste comme archéologue

Dans son texte traitant de la différence entre construction et interprétation (cf. *5.2.1.3.*), Freud (1937b/1992, pp.271-272) avait déjà effectué un tel rapprochement entre le travail de l'analyste et celui de l'archéologue. Le travail de construction, écrit-il (ibid.) :

> […] présente une ressemblance profonde avec celui de l'archéologue. […] de même que l'archéologue, d'après des pans de murs restés debout, reconstruit les parois de l'édifice, d'après des cavités du sol détermine le nombre et la place des colonnes […], de même l'analyste tire ses conclusions des bribes de souvenirs, des associations et des déclarations actives de l'analysé. (p.271)

Dans les deux cas, c'est l'aspect lacunaire des matériaux récoltés qui complique le travail et oblige à un travail de reconstruction (id.). L'analyste possède toutefois un avantage sur l'archéologue : son objet (« l'objet psychique ») n'est pas toujours détruit, il est même souvent parfaitement conservé (bien qu'inconscient), ce qui n'est que très rarement le cas en archéologie (ibid., p.272). Mais il a aussi un handicap : « l'objet psychique est incomparablement plus compliqué que l'objet matériel de

l'archéologue, et notre connaissance n'est pas assez préparée à ce que nous devons trouver, parce que la structure intime de son objet recèle encore beaucoup de mystère » (id.).

Pour Rabeyron (2018), il existe une autre limite à l'analogie entre l'archéologie et la psychanalyse : « Si l'indécision peut subsister concernant un artefact, il n'en demeure pas moins que celui-ci a été l'objet d'une utilisation objectivable. Les faits psychiques, en revanche, ne peuvent exister en dehors du cadre qui leur a donné naissance » (p.146). En d'autres termes, le processus de reconstruction en psychanalyse (et contrairement à ce qu'il en est en archéologie) n'implique pas seulement l'analyste, mais aussi l'analysant (qui dialogue avec l'analyste) (id.). Ce processus intersubjectif (de co-construction) peut ainsi être biaisé par des phénomènes de suggestion (id.). De la sorte, c'est, là encore, l'existence d'un effet de boucle présent en psychanalyse (et non en archéologie) qui permet de comprendre certaines des difficultés imposées par la nature de son objet (cf. *5.3.2.*). Conscient de ce biais (« le danger d'égarer le patient par la suggestion »), Freud (1937b/1992, pp.274-275) argue que l'analyste qui fait part d'une d'une hypothèse à son patient ne doit pas prendre la réaction (positive ou négative) de ce dernier pour argent comptant (cf. *3.4.4.1.*). Pour vérifier ou infirmer son hypothèse de départ, il doit s'atteler à multiplier les indices qui convergent dans un sens ou dans l'autre : « Ce n'est qu'en continuant l'analyse que nous pouvons décider si nos constructions sont exactes ou inutilisables » (ibid., p.277). Comme le commente Rabeyron (2018), cette précision, qui « introduit la temporalité dans l'évaluation d'une construction », nous éloigne « de la métaphore de l'archéologue pour nous rapprocher de celle de l'inspecteur de police qui progresse pas à pas à partir d'hypothèses dégagées au fil des indices collectés » (p.147).

5.5.2.4. Le psychanalyste comme détective

L'historien Carlo Ginzburg a approfondi un tel parallélisme entre le psychanalyste et le détective, dans un texte dans lequel il situe la psychanalyse dans ce qu'il nomme le « paradigme de l'indice ». Ce paradigme désigne un modèle épistémologique qui doit beaucoup à la sémiotique médicale, et qui s'impose à la fin du XIX^{e} siècle (bien qu'il ne soit pas sans précédents) (Ginzburg, 1980, p.1, p.9). Il consiste à accorder une importance accrue au « détail », à « l'empreinte », au « signe », à « l'indice dans la production de nouveaux dispositifs de connaissances » (Demazeux, 2019, pp.86-87). Ginzburg décrit trois figures qui personnifient le paradigme indiciaire à la fin du XIX^{e} et au début du XX^{e} siècles.

1) La première est le critique d'art Giovanni Morelli, qui élabore dans les années 1870 une méthode permettant d'identifier l'auteur d'un tableau (et de distinguer l'original des copies), qui provoquera de nombreuses discussions chez les historiens de l'art (Ginzburg, 1980, p.2). Morelli remarque que les caractères les plus manifestes d'un tableau sont les plus aisément imitables, tandis que les détails autorisent de plus grandes variations. Pour identifier un peintre, il faut donc (ibid.) :

> […] se livrer à l'examen des détails les plus négligeables où l'influence des caractéristiques de l'école à laquelle le peintre appartenait est moins marquée – ce qui est le cas du lobe des oreilles, des ongles, de la forme des doigts et des orteils. (p.2)

2) La deuxième figure représentative du paradigme indiciaire est le détective Sherlock Holmes, ce héros de Conan Doyle connu pour son sens aigu du détail (Ginzburg, 1980, p.5). Ginzburg prend pour exemple une nouvelle, *La Boîte en carton*, « dans laquelle Sherlock Holmes se livre à une véritable "morellisation" » (id.). Dans cette nouvelle, une vieille dame fait appel au détective après avoir reçu deux oreilles coupées dans un colis. Fort de ses connaissances en physiologie auriculaire et de ses capacités d'observateur hors pair, Holmes remarque les similitudes entre les oreilles coupées et celles de la dame, et en déduit que les oreilles de la boîte appartiennent à une proche parente de cette dernière (ibid., pp.5-6).

3) Le troisième personnage n'est autre que Freud : Ginzburg (ibid., p.6) remarque que ce dernier se réfère explicitement (dans son essai sur Michel-Ange) à la posture préconisée par Morelli, pour souligner sa proximité avec la méthode psychanalytique : « Je crois sa méthode apparentée de très près à la technique médicale de la psychanalyse. Elle aussi a coutume de deviner par des traits dédaignés ou inobservés, par le rebut […] de l'observation, les choses secrètes ou cachées » (Freud, 1914b, pp.12-13).

On trouve de plus, chez Freud (1915-17/1961), une analogie entre le travail du psychanalyste et celui du magistrat enquêtant sur un meurtre :

> […] les matériaux de ses [la psychanalyse] observations sont constitués généralement par ces faits peu apparents que les autres sciences écartent comme trop insignifiants, par le rebut du monde phénoménal. Mais […] [n]'y a-t-il pas des choses importantes qui […] ne se manifestent que par des signes très faibles ? […] lorsque vous vous livrez, en qualité de magistrat, à une enquête sur un meurtre, vous attendez-vous à ce que le meurtrier ait laissé sur le lieu du crime sa photographie avec son adresse, ou ne vous contentez-vous pas nécessairement, pour découvrir l'identité du criminel, de traces souvent très faibles et insignifiantes ? (pp.16-17)

Freud propose ainsi une « image de la consultation comme une enquête à mener, au plus près d'une recherche des faits et de ce qu'ils révèlent et cachent à la fois, comme un symptôme » (Houssier, Vlachopoulou, Bonnichon & Capart, 2015, p.1202). Sa méthode insiste à la fois sur l'« observation des symptômes perçus et reconnus », et sur l'« exploration des détails les plus infimes et apparemment insignifiants » (Alfandary, 2021a, p.69). Quant à Lacan (1955a/1966), en se consacrant à une discussion de *La Lettre volée* d'Edgar Allan Poe, il suggère un rapprochement entre la figure du psychanalyste et celle du détective Dupin, le héros de cette nouvelle. Le détective comme le clinicien (Demazeux, 2019) :

> […] enquêtent à partir d'indices épars, au sujet d'une scène ayant eu lieu dans un passé incertain, et cela en vue de confondre leurs contemporains en exposant des motivations jamais très avouables... Et tous deux illustrent cet idéal, fixé très tôt dans l'histoire de la clinique, de « l'observateur sémiologique » qui « ne laisse rien échapper ». (p.255)

La méthode indiciaire suppose une capacité à « interpréter des traces qui peuvent être insignifiantes pour le profane » (J.-C. Weber, 2021b, p.17). Cette capacité relève d'un art de connaisseur qui ne se réduit pas à l'application de règles systématiques (Ginzburg, 1980, p.30). Autrement dit, elle implique un ensemble de connaissances tacites, dont une perception acquise des similarités, façonnée par la pratique (cf. *5.5.1.2.*). Pour J.-C. Weber (2021b, p.17), c'est à tort qu'on oppose

parfois la méthode indiciaire (sous prétexte qu'elle implique des savoirs tacites) à une approche « scientifique » (e.g., « fondée sur des faits ») de la clinique : cette méthode permet précisément de transformer les « traces » brutes en des signes interprétables (premier temps), que l'on peut ensuite manipuler objectivement (deuxième temps). Pour mieux comprendre cette assertion, on peut considérer la psychanalyse comme une « technologie du signe », dans le sens proposé par Karin Knorr Cetina.

5.5.3. Psychanalyse, signes et symptômes

5.5.3.1. La psychanalyse comme technologie du signe

Dans le domaine de l'anthropologie des sciences, Knorr Cetina est la première à avoir proposé de traiter le dispositif du divan comme un dispositif expérimental (Krause & Guggenheim, 2013, p.192). Si elle s'appuie, pour ce faire, sur des définitions élargies de ce que sont une expérimentation et un laboratoire, Knorr Cetina (1992) n'affirme pas pour autant que toutes les formes d'expérimentation soient homogènes ; elle distingue ainsi trois types de « technologies expérimentales », variables selon les disciplines.

1) Dans les « technologies de la représentation », les objets produits en laboratoire constituent des représentations schématiques d'objets existant dans le monde extérieur ; l'objectif du chercheur est d'affiner la fidélité des phénomènes de laboratoire aux phénomènes externes (p.124). Les modélisations par ordinateur, ainsi que de nombreuses expérimentations en sciences sociales, suivent cette logique (pp.123-124).
2) Les « technologies de traitement et d'intervention » sont basées sur la manipulation active des objets étudiés. Les expérimentateurs ne prétendent pas reproduire des phénomènes naturels dans toute leur complexité, mais produire un objet stabilisé artificiellement, à la manière d'un instantané, qui permet de fixer et de décomposer un mouvement continu (pp.126-127). C'est cette pratique qui est utilisée, par exemple, en biologie moléculaire (p.126).
3) Dans les « technologies du signe », les objets considérés ne sont ni des tentatives de reproduction du monde extérieur, ni des isolats matériels traités en tant que tels, mais des signes (pp.129-130). Ces signes ne sont ni strictement artificiels, ni strictement naturels, dans la mesure où ces technologies reconfigurent, en vue de l'analyser, un « ordre naturel » en « ordre des signes » (p.131). C'est suivant cette logique que la psychanalyse et la physique des particules saisissent leurs objets (pp.130-131).

Le dispositif psychanalytique vise en effet à faire émerger le transfert, un phénomène artificiel (produit par ce dispositif) basé sur un phénomène naturel (les relations interhumaines ; cf. *5.3.1.3.*) (ibid.) :

> This ceremonial […] helped patients in "disengaging" from everyday situations and in sustaining a new system of self-others relationships which the analyst set up in his office. […] Analysis is the progress from outward signs (the patient's symptoms) to the motivating forces which are the elements of psychic activity.

> Unlike the previous type of science, psychoanalysis is not processing material objects but processing signs; it is reconstructing the meaning and origin of representations. (p.130)

Les signes interprétés par la psychanalyse (comme ceux traités par la physique des particules) ne s'identifient donc pas aux faits bruts : ils sont le produit d'une longue série de manipulations techniques et symboliques[1] (ibid., pp.131-132).

Pour mieux apprécier le rapport de la psychanalyse aux signes, il n'est pas sans intérêt de montrer comment la théorie freudienne s'insère dans l'histoire de la psychiatrie en bouleversant son rapport au signe. Les réflexions proposées par Steeves Demazeux (2019) dans *L'éclipse du symptôme* fournissent des indications précises pour une telle investigation.

5.5.3.2. Signes et symptômes (1) : aperçu historique

La médecine distingue classiquement les symptômes, qui concernent le ressenti subjectif du patient, et les signes, c'est-à-dire l'ensemble des phénomènes observables par le médecin. Bien que triviale, cette distinction « n'est pas aussi limpide qu'elle en a l'air » (Demazeux, 2019, p.51). Au XVI^e^ siècle, Jean Fernel définissait ainsi le symptôme comme « l'expression phénoménale de la maladie, tandis que le signe est davantage un élément du raisonnement du médecin tiré de la considération des symptômes » (ibid., p.54). « Le symptôme », commente Foucault (1963/2015, p.135), « devient donc signe sous un regard sensible à la différence, à la simultanéité ou à la succession, et à la fréquence ». Avec Fernel et après lui, s'impose ainsi l'idée selon laquelle le signe clinique a une valeur d'indice (il est la manifestation superficielle de l'étiologie, située à un niveau plus profond) (Demazeux, 2019, p.53, p.65). Ce qui fera débat, c'est de savoir si le symptôme doit lui aussi être considéré comme un indice (ibid., p.65). En dernière analyse, le double problème de la nature du symptôme et de son lien avec le signe est de nature épistémologique, puisqu'il revient à poser la question du lien entre l'observation des faits et leur analyse (ibid., pp.177-186). Au XIX^e^ siècle, les cliniciens sont convaincus que la validité de leurs conclusions repose sur leur capacité à observer les phénomènes sans préjugés théoriques (ibid., pp.179-180 ; cf. *5.4.1.1.*).

Durant la première moitié de ce siècle, certains médecins expriment déjà une attitude de méfiance à l'égard des données subjectives. C'est le cas de Bouillaud, qui oppose en 1836 l'« observation extérieure » (qui mobilise des instruments et le regard du médecin) à l'« observation intérieure » (basée sur l'introspection du patient et fournie par l'interrogatoire), pour valoriser la première au détriment de la seconde (ibid., pp.225-226). À la même époque, Bartlett défend une conception du fait clinique qui écarte les données à la première personne au profit des données d'observation et des données statistiques (ibid., pp.270-271). Mais il faut attendre la fin du XIX^e^ siècle pour assister à une véritable « crise de la raison médicale » (ibid., p.216). Cette crise, précipitée par l'essor d'une

1 Knorr Cetina (1992, p.131) reconnaît que toute science s'appuie sur la construction et l'analyse de signes ; il reste qu'un tel travail de construction joue un rôle plus prépondérant dans certaines disciplines (comme la psychanalyse et la physique des particules). Tandis que, dans ces disciplines, les signes sont les objets mêmes de l'analyse, ils ne jouent, dans d'autres domaines (comme la biologie moléculaire), que le rôle d'indicateurs (et non d'objets) (ibid., pp.131-132).

conception objectiviste de la médecine, touche la psychiatrie à trois niveaux, qui chacun met en cause l'objectivité :

1) de la pratique de la présentation de cas, dont la valeur démonstrative semble moins reposer sur les faits cliniques que sur les capacités rhétoriques du médecin (ibid., pp.217-223 ; cf. *5.4.2.2.*) ;
2) de la parole du patient dans le diagnostic, susceptible d'être le fruit de la suggestion ou d'une « compliance » envers le médecin (pp.223-229) ;
3) et même du comportement non-verbal du patient, qui peut toujours être suspecté de simuler ses symptômes (pp.229-242).

Face à cette crise de la rationalité médicale, deux attitudes opposées émergent. La première, représentée par Babinski, revient à se passer des symptômes pour établir le diagnostic. Parce que les risques de suggestion et de simulation restent menaçants, celui-ci invite le clinicien à ne faire confiance ni au discours du patient, ni à son comportement moteur, mais seulement aux signes (ibid., pp.239-240). Pour être considéré comme objectif, un signe doit être impossible à contrefaire : il doit correspondre à une réaction physiologique réflexe et localisable – comme le fameux réflexe cutané plantaire auquel on a donné le nom de signe de Babinski (ibid., pp.240-241). La seconde attitude est celle proposée par Freud : contrairement à la méthode babinskienne, l'approche freudienne ne vise pas à « réduire l'épaisseur des symptômes », mais au contraire à en accepter le caractère dense et opaque (ibid., p.243).

5.5.3.3. Signes et symptômes (2) : en psychanalyse

Freud (1926a/2014) caractérise le symptôme comme « le signe et le substitut d'une non-satisfaction de la pulsion, un succès du processus de refoulement » (p.93). Selon Demazeux (2019, pp.253-254), cette conception psychodynamique du symptôme « opère cinq déplacements décisifs par rapport à la conception traditionnelle du symptôme en psychiatrie » ; à savoir :

1) l'élargissement considérable du spectre de ce qui peut être considéré comme un symptôme ;
2) le symptôme est l'indice, « non pas de quelque chose de *caché* (dans le corps ou dans le cerveau) mais de quelque chose de *passé* » ;
3) il n'est pas seulement un effet, il est aussi un substitut, et possède à ce titre un sens ;
4) il est « surdéterminé », c'est-à-dire provoqué par une multiplicité de causes (cf. *3.3.3.2.*) ;
5) il est chargé d'affects.

Ainsi, avec Freud, « le symptôme change profondément de statut : il passe d'un signal de la condition morbide à un signe plein et entier »[1] (Alfandary, 2021a, p.75).

1 Bien que la psychanalyse ne fasse pas consensus (et sera la cible de nombreuses critiques), la définition freudienne du symptôme obligera les psychiatres à une réflexion approfondie sur leur appareil sémiologique, « qui prétendait rester au ras de l'observation clinique » (Demazeux, 2019, p.255). Demazeux développe en ces termes la série de questions provoquées par la caractérisation freudienne du symptôme : « Qu'est-ce qui permet de considérer un symptôme en psychiatrie, à défaut d'être rattachable à une lésion organique, comme l'élément isolé d'un tableau pathologique plutôt que comme une adaptation ou un effort paradoxal de guérison ? […] Quelle place la biographie doit-elle tenir dans l'investigation clinique ? […] Le clinicien fait-il bien de vouloir repérer des symptômes sans chercher à savoir quel rôle et quelle signification ils jouent dans la vie du patient ? […] Qu'il adhère ou non à

Lacan poussera encore plus loin ce mouvement, amorcé par Freud, de redéfinition du symptôme. Sa première contribution a été de rejeter la tendance nosologique qui définit les symptômes comme les expressions univoques de catégories diagnostiques hermétiques entre elles. En effet, au début du XX^{e} siècle, les classifications psychiatriques qui font autorité sont issues des travaux d'Emil Kraepelin, et sont « construites sur un modèle de compartiments étanches » qui préfère « les différences aux similitudes et aux continuités » (Baños Orellana, 2018, p.75). Le modèle nosographique de Kraepelin (dont le frère cadet Karl était naturaliste) rappelle ainsi les « taxinomies de Linné ou de Cuvier, dont le présupposé de base est que Dieu […] a créé chaque espèce comme une totalité, laissant des hiatus entre ses productions » (id.). Au début des années 1930, Lacan s'intéresse pour sa part à *La Métamorphose des plantes* de Goethe (ibid., p.72). Contrairement à Linné ou Cuvier, Goethe suppose que l'ensemble du vivant est le produit d'une même matrice, et donc qu'il existe une continuité entre tous les êtres (ibid., p.73). Baños Orellana (ibid., pp.73-74, p.79) suggère que ce mode de pensée a fonctionné comme un modèle pour Lacan, qui cherchait à cette époque à remettre en cause l'idée (présente dans les classifications kraepeliniennes) d'une distinction nette entre type paranoïaque et type paranoïde. Il s'éloigne ainsi de l'approche rigide des nosographies psychiatriques et de leur tendance à traiter des syndromes comme des êtres naturels (ibid., pp.82-83).

Mais c'est seulement à partir des années 1950 que Lacan franchira un cap en postulant que « *le symptôme est un effet de signifiant* », et la maladie mentale « *un texte à déchiffrer* » (Demazeux, 2019, p.19). En se focalisant sur la relation entre signifiant et signifié, Saussure suggérait une certaine autonomie du signe (formé par le couple signifiant–signifié) vis-à-vis du référent ; en révisant le modèle saussurien de façon à dissocier le signifiant du signifié, Lacan travaille quant à lui à la dislocation du signe lui-même (Demazeux, 2019, pp.36-38 ; Lacoue-Labarthe & Nancy, 1973/1990, pp.52-55). Les opérations auxquelles il s'adonne dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient » (Lacan, 1957b/1966) reviennent en effet à 1) instaurer une division entre signifiant et signifié, 2) traiter le premier comme autonome, 3) considérer une prévalence du premier sur le second (Lacoue-Labarthe & Nancy, 1973/1990, pp.53-54). Lacan (1974-75, p.13) peut dès lors définir le symptôme, non comme l'expression manifeste (i.e., le signe) d'un trouble à la fois substantiel et latent, mais comme « l'effet du Symbolique dans le Réel »[1] (i.e., un signifiant). Par la dissolution du signe, la conception lacanienne du symptôme s'écarte de l'approche indicielle qui était encore celle de Freud[2] (Demazeux, 2019, p.43 ; cf. *5.5.2.4.*). Elle marque donc en quelque sorte le passage d'une « technologie du signe » à une « technologie du signifiant ».

---

l'hypothèse de l'inconscient, aucun clinicien au XX^{e} siècle ne pourra plus éviter d'affronter cette série de questions » (id.).

1 Lacan radicalise ainsi le mouvement de décloisonnement du normal et du pathologique amorcé par Freud (e.g., 1901-04/2001, p.347), en désolidarisant la notion de symptôme de sa connotation pathologique : le symptôme désigne *a minima* l'effet du langage sur le sujet, c'est-à-dire son inscription dans le champ symbolique (Demazeux, 2019, pp.44-45).

2 Lacan (1955c/1966) écrit ainsi que la « conception linguistique » vise à apprendre à l'analyste à « attendre du symptôme qu'il fasse la preuve de sa fonction de signifiant, […] ce par quoi il se distingue de l'indice naturel que le même terme désigne couramment en médecine » (p.418).

5.6. Ouverture

5.6.1. Pistes de recherche : introduction

Dans cette ultime partie, nous voudrions commencer par dire un mot sur les limites de ce travail, relatives à la méthode que nous y avons employée, avant de proposer quelques pistes de recherche qui permettraient de dépasser ces limites. Au niveau méthodologique, nous avons employé deux instruments : l'épistémologie historique, une approche en philosophie des sciences qui reconnaît le caractère fondamentalement historique de la connaissance, et la sociologie bourdieusienne, qui nous a permis de doubler l'analyse épistémologique et historique d'une analyse sociologique de la psychanalyse (cf. *2.3.*, *2.4.*). Avec cette méthode, nous souhaitions dépasser une approche strictement internaliste de cette discipline. Pour comprendre la création de la psychanalyse par Freud, nous avons ainsi étudié l'histoire du champ scientifique germanique de la fin du XIX^{e} siècle et au début du XX^{e} siècle ; et pour apprécier le retour à Freud de Lacan, nous avons pris en considération l'état du champ académique français entre les années 1920 et 1980.

Toutefois, nous n'avons pas systématiquement situé la psychanalyse dans le champ scientifique, comme on pourrait par exemple le faire en comparant son épistémologie avec celle des autres sciences – à commencer par les autres sciences psys. De même, si nous avons pris en considération l'insertion de la psychanalyse dans le champ académique, nous n'avons que partiellement pris en compte l'insertion de ce second champ dans le champ social. De la sorte, ce n'est que sporadiquement que nous avons évoqué les relations de la psychanalyse avec les autres sciences, l'évolution de sa position dans le champ scientifique, l'histoire de sa prolifération internationale, son rapport au politique, son insertion dans le social, son impact dans le monde culturel et l'influence réciproque de la culture sur ses doctrines, etc. À partir de ces limites, nous pouvons dégager deux champs de recherche pour guider des travaux futurs.

5.6.1.1. Élargir le champ de l'analyse épistémologique

En premier lieu, il est possible d'adopter un spectre d'analyse épistémologique plus large que celui que nous avons mobilisé. Élargir le spectre peut consister, par exemple, à étudier de façon systématique les relations entre la psychanalyse et les autres sciences du champ psy. Jalley (2006) a ainsi proposé une description des relations entre psychanalyse et psychologie en France, du milieu du XX^{e} siècle au début du XXI^{e} siècle, à l'heure de la domination de la recherche américaine dans la psychologie académique. Gagey (1970, ch.VIII) a quant à lui effectué, dans une perspective généalogique, une « analyse spectrale » de la psychologie, de façon à indiquer la spécificité épistémologique de la psychanalyse dans son lien avec les autres savoirs psys.

On peut de plus réfléchir, plus globalement, à l'inscription et à l'évolution de la psychanalyse dans le champ scientifique, voire dans le champ gnoséologique. Il est possible pour ce faire de s'inspirer de la démarche proposée par Foucault (1966) dans *Les mots et les choses*, dans lequel ce dernier caractérisait l'« épistémè » transversale à l'ensemble des sciences d'une même époque. L'analyse

internaliste – qui est celle de *Les mots et les choses* – peut être doublée d'une analyse externaliste, qui s'attarde sur les facteurs sociaux et économiques qui impactent le champ gnoséologique[1] (e.g., Foucault, 1975, 1976). En adoptant ce point de vue externaliste, nous pouvons nous questionner sur les modalités de l'inscription de la psychanalyse dans le champ social. Legrand (1983) a ainsi étudié, à l'aide d'une approche épistémologico-historique et sociale (qui prend notamment Kuhn pour référence), la validité des critiques socio-politiques de la psychanalyse, ainsi que les tentatives (dont le pionner est Gérard Mendel) qui ont été menées pour concilier les thèses de la psychanalyse et celles de la sociologie. Une telle perspective nous amène vers un second champ de recherche, consistant à coupler l'analyse épistémologique de la psychanalyse avec une histoire sociale et culturelle de cette discipline.

5.6.1.2. Sociologie de la connaissance et histoire culturelle de la psychanalyse

De nombreux auteurs ont souligné que la psychanalyse pouvait être conçue comme un des symptômes de l'ensemble des transformations qui ont affecté les sociétés occidentales au tournant du XX^{e} siècle : processus de rationalisation de l'économie et de fragmentation du social, évolutions socio-économiques provoquées par la deuxième révolution industrielle, mutations du modèle familial traditionnel (qui se referme sur une forme nucléaire), montée de l'individualisme avec l'émergence de l'idéal libéral de l'autonomie personnelle, etc.[2]. Eli Zaretsky (2004/2008) propose ainsi une histoire sociale et culturelle de la psychanalyse qui fait de celle-ci « *la première grande théorie et pratique de la "vie personnelle"* », cette expression désignant « l'expérience de la possession d'une identité différente de sa place dans la famille, la société et la division du travail »[3]

1 En 1978, Foucault (1976-79/1994) notait avoir « pendant un certain temps oscillé […] entre l'analyse interne des discours scientifiques et l'analyse de leurs conditions externes de développement » (p.583). Dès le début des années 1970, il reconnaissait les limites de l'analyse internaliste permise par la méthode archéologique utilisée dans *Les mots et les choses* (1966) et formalisée dans *L'archéologie du savoir* (1969) : « je n'ai pas systématisé les relations entre les formations discursives et les formations sociales et économiques, dont l'importance a été établie par le marxisme » (Foucault, 1970-75/1994, p.157). Ainsi, ajoute-t-il, « en voulant faire une histoire de l'épistémè, je restais dans une impasse. Maintenant, ce que je voudrais faire, c'est essayer de montrer que ce que j'appelle dispositif est un cas beaucoup plus général de l'épistémè. Ou plutôt que l'épistémè, c'est un dispositif spécifiquement discursif, à la différence du dispositif qui est, lui, discursif et non discursif » (Foucault, 1976-79/1994, p.301).

2 P. L. Berger (1965) résume ainsi le lien entre ces phénomènes et l'émergence de la psychanalyse : « The fundamental structurizing force in modern society is industrialization. In rationalizing and fragmenting the processes of production industrialization has autonomized the economic area of the institutional fabric. […] The segregation between the economic complex and the family […] is closely connected with the emergence of a quite novel social phenomenon – the sphere of the private. A modern industrial society permits the differentiation between public and private institutional spheres. What is essential for the psychological reality of such a society is that its members experience this dichotomization as a fundamental ordering principle of their everyday life. […] Institutionalized psychologism, as derived directly or indirectly from the psychoanalytic movement, constitutes an admirably designed response to the needs of this particular socio-historical situation » (pp.35-36, p.38). Bock von Wülfingen (2013) écrit quant à elle : « Literary studies, the history of psychoanalysis, cultural history and even the history of genetics often point to general unease about the individual and to the uncanny aspects of the processes of modernity which hits the German lands late, in the second half of the 19th century. Such studies refer to industrialisation, colonisation, mercantilism and expansion as sources of disembedding and estrangement […]. The different forms the unconscious memory can take, both of psychoanalysis and biology, can therefore be understood as contemporary answers to the pressing questions of the late 19th and early 20th centuries. With their conceptions of the unconscious and of hereditary substances, both work to 'normalise' the divided subject […] and to render it autonomous from the external, supported by the dual movement of fixation and internalisation » (pp.15-16).

3 La doctrine de Freud viendrait ainsi répondre à plusieurs des thèmes qui caractérisent le sujet de la seconde modernité. C'est ainsi, par exemple, qu'elle définit l'individu « comme une personne concrète […] possédant une vie psychique unique » (Zaretsky, 2004/2008, p.18). De même, l'idée d'inconscient reflète « cette nouvelle expérience

(p.15). Alain Ehrenberg propose quant à lui d'analyser les phénomènes étudiés par la psychanalyse comme des manifestations de l'évolution de l'idée d'autonomie dans les sociétés occidentales[1]. Il identifie ainsi, au cours du XX^e^ siècle, un déplacement d'un régime fondé sur la « discipline », cette contrainte externe qui se traduit (sur le plan psychopathologique) par des névroses (des pathologies de la culpabilité), vers un régime basé sur l'« autonomie », cette contrainte intériorisée qui se traduit par des dépressions (des pathologies de l'autonomie personnelle) (Ehrenberg, 2010, pp.12-13). En s'appuyant sur les réflexions de Norbert Elias (1939a/1973, 1939b/1975) sur le développement de l'autocontrainte dans le « processus de civilisation »[2] ainsi que sur les analyses d'Ehrenberg, Pierre-Henri Castel (2012, pp.14-15, 2013, pp.26-27) rejoint les conclusions de ce dernier : nous avons assisté, au cours du siècle précédent, à un glissement de l'autonomie en tant qu'« aspiration », qui s'exprime dans les formes pathologiques de la culpabilité ou de la névrose obsessionnelle, vers l'autonomie comme « condition », qui se traduit par la honte, l'angoisse ou encore la dépression.

Ces approches ont pour mérite d'indiquer les limites d'une approche strictement épistémologique de la psychanalyse au moment d'étudier son évolution ainsi que les mutations des entités qu'elle prend pour objets (le sujet, l'inconscient, les psychopathologies, les traits de caractère, etc.). Analyser ces phénomènes implique d'adjoindre à l'analyse épistémologique une perspective qui relève de la sociologie de la connaissance ou de l'histoire culturelle de la psychanalyse (P.-H. Castel, 2018a, pp.103-104, 2021, pp.206-207, p.213). P.-H. Castel (2018a) décrivait ainsi un projet de recherche pour une « histoire conceptuelle » de la psychanalyse, qui articule deux axes :

> Le premier, c'est celui des controverses entre psychanalystes, articulées aux controverses entre les psychanalystes et leurs adversaires. […] Le second axe d'enquête serait de rapporter de façon systématique […] cette histoire conceptuelle aux transformations concrètes des pratiques des psychanalystes, en fonction des contextes institutionnels, nationaux, linguistiques, etc. (p.103)

En guise de conclusion, nous proposerons ainsi, dans les prochaines sections, quelques pistes de recherche qui s'inscrivent (de façon plus ou moins stricte) dans le cadre du projet d'une sociologie de la connaissance ou d'une histoire culturelle de la psychanalyse. Les thèmes que nous traiterons ont en effet en commun d'interroger la place de la psychanalyse dans la société, la façon dont elle s'inscrit dans la « culture » et son rapport au politique, sous des angles sociologique, anthropologique ou culturaliste.

---

de la vie personnelle », qui entérine « un sentiment vécu de disjonction entre le public et le privé, l'extérieur et l'intérieur, le socioculturel et le personnel » (ibid., p.16).

1 La notion d'autonomie, précise Ehrenberg (2010), désigne « deux choses : la liberté de choix au nom de la propriété de soi et la capacité à agir de soi-même dans la plupart des situations de la vie. L'autonomie joue un rôle majeur dans la centration de la société et des savoirs sur la subjectivité individuelle » (p.12). Ce auteur propose de parler du « *tournant personnel* de l'individualisme » pour qualifier la « généralisation des valeurs de l'autonomie à l'ensemble de la vie sociale » (id.).

2 P.-H. Castel (2011/2017) écrit en effet : « Il n'est pas difficile de déchiffrer dans mon entreprise une référence appuyée à Norbert Elias et à *La Dynamique de l'Occident*. Elias attribue le développement du contrôle de soi dans les sociétés occidentales à la lente intériorisation des contraintes d'abord exercées sur les pulsions et les passions des individus par une répression extérieure, dont les instruments résidaient pour l'essentiel entre les mains de l'État. Plus cet État se modernise, […] moins la violence physique de l'État est utile à l'ordre […]. Et plus se développent […] des procédés d'inculcation de l'auto-contrainte qui […] poussent à l'intériorisation des règles qui régissent les conduites » (p.19).

5.6.2. Les psychanalystes croient-ils en leurs mythes ?

5.6.2.1. Retour sur la rhétorique anti-freudienne : la vérité contre le mythe

Durant le premier chapitre, nous avons étudié deux caractéristiques saillantes du discours des détracteurs de la psychanalyse : l'utilisation de la méthode généalogique à des fins polémiques et une focalisation sur la figure de Freud (cf. *1.3.*). Une troisième caractéristique notable des travaux des anti-freudiens concerne leur aspect hautement rhétorique (Lézé, 2017, pp.98-101). Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006) décrivent par exemple l'historien révisionniste comme un héros capable de naviguer à contre-courant de la doxa imposée par l'historiographie officielle de la psychanalyse :

> Qui donc serait assez donquichottesque pour suspendre entre parenthèses une théorie acceptée par tous, déposée dans la culture, les mœurs, la langue elle-même ? C'est pourtant ce que font, depuis une trentaine d'années, les historiens du freudisme. […] L'argument par le succès ne les impressionne guère […]. (p.31)

L'autoportrait de l'anti-freudien le dépeint ainsi souvent comme un porte-drapeau des Lumières, engagé dans un combat contre l'obscurantisme psychanalytique, et le vocabulaire qu'il mobilise emprunte au champ lexical du positivisme triomphant : il s'agit de surmonter le « tabou » qui pèse sur toute critique de la psychanalyse (Meyer, 2005a, p.15) ; de vaincre, grâce à des « critères de scientificités exigeants », les « préjugés », les « leurres » et les « illusions » instillés par les psychanalystes (Van Rillaer, 1980, p.7) ; de rectifier les « récits mythiques » de la psychanalyse en s'informant des « faits historiques » (Esterson, 2005, p.47, p.52) ; de combattre ces « gardiens de la légende » qui écartent « toute la littérature critique d'un revers de main », en opposant à « la *foi déraisonnable de l'hystérique* » « les *armes rationnelles de l'historien* » (Onfray, 2010, pp.34-35).

L'historiographie révisionniste est ainsi pensée comme ce mouvement qui a permis le rétablissement d'une histoire « factuelle », jusqu'alors bafouée par le courant officiel[1]. Face aux croyances des analystes en la mythologie du freudisme, l'anti-freudien, fort de sa connaissance de la réalité historique, projette souvent sur cette mythologie le regard surplombant de celui qui sait la valeur illusoire des mythes (Lézé, 2017, p.32).

5.6.2.2. Mauvaise foi collective et double vérité des agents

Il est possible d'effectuer un parallèle entre l'attitude des anti-freudiens envers les psychanalystes d'un côté, et celle des sociologues et anthropologues des sciences affiliés au courant de la « nouvelle sociologie des sciences » envers les scientifiques de l'autre. Contre la vision scolastique de la science véhiculée par l'épistémologie classique (voire par la sociologie mertonienne), ce courant a voulu étudier les pratiques scientifiques avec une « volonté collective de désacraliser la Science »,

1 Sous la plume de Borch-Jacobsen et Shamdasani (2006) toujours, l'historien révisionniste impartial est ainsi présenté comme le négatif de l'historien orthodoxe improbe : « Il a […] fallu attendre des historiens indépendants des institutions psychanalytiques pour que la théorie freudienne soit pour la première fois envisagée comme une construction problématique, en mal d'explication. […] Seuls des historiens non inféodés à telle ou telle école pouvaient se proposer de donner une description véritablement paritaire et symétrique de ces controverses, sans préjuger de leur résultat et de la validité respective des théories en jeu » (pp.32-33). C'est là oublier que, dans le champ scientifique, « personne n'est *bon* juge parce qu'il n'est pas de juge qui ne soit juge et partie » (Bourdieu, 1976, p.92, *op. cit.* : *1.2.5.3.*) ; de sorte que les historiens révisionnistes ne sont pas plus « neutres » que leurs adversaires orthodoxes.

en montrant que « l'image d'une science pure » relève d'« une représentation culturelle, voire une idéologie professionnelle diffusée par les scientifiques à destination des non-scientifiques » (M. Dubois, 2001, p.66). Bruno Latour et Steve Woolgar (1979/1996) comparaient ainsi les énoncés des scientifiques aux croyances « mythologiques » partagées par tous les groupes sociaux :

> Il semble que la neuroendocrinologie ait tous les caractères d'une mythologie : elle a ses fondateurs mythiques et ses révolutions […]. Les croyances qui sont au centre de la mythologie ne font pas l'objet de controverses et sont considérées comme acquises, elles ne sont mentionnées que dans le discours que l'on tient aux profanes […]. (pp.46-47)

Dans le monde académique (voire dans l'ensemble du champ social), la valorisation de la pensée critique assure (toute chose égale par ailleurs) *de facto* un certain prestige au polémiste (Lézé, 2017, p.17). C'est pourquoi l'aspect radical du discours des sociologues des sciences, tout comme celui des *Freud's bashers*, leur a octroyé ce que Foucault (1976, p.13, *op. cit* : note 2 page 111) appelait le « bénéfice du locuteur », bénéfice qui revient à celui qui n'hésite pas à tenir des propos ouvertement transgressifs[1].

Bourdieu (2001, pp.51-53) fait toutefois remarquer que leur « propension au "radicalisme chic" » a porté les sociologues des sciences à oublier un mécanisme social essentiel, celui de la « double-conscience » (ou « double vérité ») des agents. Face à leurs découvertes, l'attitude de ces sociologues a oscillé entre deux interprétations divergentes du rapport des chercheurs à leur propre pratique : 1) les scientifiques méconnaîtraient le sens même de leur pratique, le sociologue étant quant à lui capable de percer ce sens à jour (ibid., p.51) ; 2) les scientifiques seraient conscients du fait que la science ne correspond pas à cette représentation idéalisée, mais continueraient pourtant de la colporter (par cynisme ou par stratégie) (ibid., p.54). Or, Bourdieu (1983-86/2016) remarque que tout groupe social (celui des savants ne faisant pas exception) possède des croyances partagées relevant d'une « mauvaise foi collective » : « les agents sociaux travaillent, à la fois individuellement et collectivement, à se masquer le sens du monde social. Il y a donc une sorte de mauvaise foi collective, au sens de mensonge à soi-même »[2] (p.633). Or, cette mauvaise foi collective n'implique ni que les scientifiques ignorent l'aspect illusoire de la vision irénique de la science, ni qu'ils mentent ouvertement sur elle (par cynisme ou par stratégie) ; mais plutôt qu'ils possèdent une « double-conscience », qui permet (Bourdieu, 2001) :

> […] que les deux vérités coexistent, plus ou moins difficilement, chez les agents eux-mêmes […]. Il s'agit […] de sauver la croyance collective dans la science qui fait que, bien que tout le monde sache que ça ne se passe pas comme on dit que ça se passe, tout le monde fait comme si ça se passait comme ça. (p.53)

1 On peut d'ailleurs analyser, de ce point de vue, la posture des *Freud's bashers* comme un renversement historique des rapports de force dans le champ académique : quand, au début du XX^{e} siècle, Freud pouvait décrire la psychanalyse comme une discipline critique qui renverse les idées reçues (sur l'inconscient ou sur la sexualité infantile), à la fin de ce siècle, l'anti-freudisme s'est largement accaparé cette aura critique en s'élevant contre les préjugés véhiculés par la même psychanalyse.

2 Cette attitude est garantie par les institutions, qui autorisent une « complicité collective chez les gens qui, au même moment, ont besoin du même mensonge » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.634).

5.6.2.3. Les psychanalystes et leurs mythes : vers une approche anthropologique

On pourrait, de la même manière, se demander si le travail de « démystification » opéré par les anti-freudiens contre les croyances véhiculées par l'historiographie officielle n'a pas simplement consisté à révéler un « secret de polichinelle bien gardé » (Bourdieu, 2001, p.47), c'est-à-dire à dévoiler des faits connus par les psychanalystes, bien que passés par eux sous silence (*via* la mauvaise foi collective). On pourrait alors se poser, à l'égard de ces derniers, la même question que Paul Veyne s'est posée à l'égard des Grecs : ces derniers ont-ils cru à leurs mythes ? Dans l'ouvrage qu'il a consacré à cette question, Veyne (1983/2014) souligne d'emblée que celle-ci est plus complexe qu'elle en a l'air. Elle requiert en effet l'adoption d'une posture épistémologique consistant à accepter, d'abord, l'existence d'une double vérité des agents (c'est-à-dire que chacun puisse « *croire à moitié ou croire à des choses contradictoires* » [ibid., p.11]) ; ensuite, le fait que ce que nous appelons « croyance » et « vérité » ne sont pas de natures différentes, toutes deux possédant un caractère historique (pp.11-15, pp.126-127) ; enfin, et corollairement, que nous (modernes) n'avons pas le monopole de la vérité, par oppositions aux Anciens qui seraient quant à eux restés au stade de la croyance (p.15, p.134).

Poser la question « Les psychanalystes croient-ils en leur mythes ? » constitue donc une invitation à étudier le rapport de ces derniers à leurs croyances collectives (leur « mythologie »), ce qui implique (sans s'y résumer cependant) les thèmes de l'histoire officielle de la psychanalyse et la glorification de la figure de Freud. Mener à bien un tel projet nécessite d'adopter d'une posture anthropologique ou sociologique qui prend ces croyances pour objet, mais sans tenter de les critiquer au nom de leur non-conformité à la vérité (dont personne n'a le monopole) (cf. Lézé, 2010, pp.8-9 ; cf. *2.1.2.3.*). Faute d'avoir réalisé ce projet, nous ne pouvons ici que poser certaines hypothèses à propos des résultats vers lesquels il pourrait aboutir :

- les analystes entretiennent une relation de double vérité à l'égard de leur croyances disciplinaires ;
- ces croyances disciplinaires varient selon la position de chaque analyste dans le champ psychanalytique (cf. *2.4.2.1.*) ;
- elles ont évoluées au fil des années, notamment sous l'effet des critiques révisionnistes de la psychanalyse, mais aussi (plus globalement) des changements du champ.

5.6.3. La psychanalyse est-elle un chamanisme moderne ?

Parce que le principal médium de la psychanalyse est le langage, et parce qu'il semble possible de guérir par ce biais, la pratique analytique soulève la question de l'efficace de la parole (Borch-Jacobsen, 1990) :

> Ce qui nous ramène à cette inquiétante question de la « magie des mots » qui préoccupait tant Freud. Car, après tout, si la parole de l'analyste guérit en tant que *pure* parole […], qu'est-ce qui la distingue de l'*abracadabra* du magicien, du « truc » du guérisseur ou de la suggestion de l'hypnotiseur ? N'est-elle pas une sorte de supercherie, comme est celle du chaman qui prétend expulser la maladie en expectorant un objet ensanglanté de sa bouche ? (p.190)

Aux yeux de nombreux anti-freudiens, un tel rapprochement entre la magie ou le chamanisme d'un côté et la psychanalyse de l'autre suffirait à plonger cette dernière dans le discrédit[1] (Ayouch, 2012, p.175).

Si beaucoup de choses ont été dites sur l'analogie entre psychanalyse et chamanisme, notre objectif n'est pas ici de proposer une vue panoramique des travaux sur la question, mais plutôt de réfléchir à la façon d'aborder ce sujet. En effet, la manœuvre de discrédit de la psychanalyse permise par cette analogie repose sur plusieurs présupposés problématiques : d'abord, le préjugé (ethnocentriste) d'une supériorité des psychothérapies dites scientifiques (occidentales et modernes) sur les pratiques traditionnelles du soin ; ensuite, une sous-estimation de l'efficace de la parole « magique » ; enfin, un manque de réflexion sur les différences entre la psychanalyse et les thérapies traditionnelles.

5.6.3.1. La vision ethnocentriste des pratiques traditionnelles du soin

En Europe, le terme de « chaman » apparaît à la fin du XVII[e] siècle pour désigner les soigneurs des peuples de Sibérie (Di Fillipo, 2017, p.211). Par abus de langage, son acception s'est progressivement élargie « pour désigner les hommes médecins, voyants, prophètes ou prêtres de tous les groupes considérés comme primitifs et non civilisés par les Européens » (ibid., p.214). Si ces derniers comparent la figure du chaman à celle du prêtre, c'est alors pour y voir son négatif païen, qui a fait allégeance au Diable plutôt qu'à Dieu (Di Fillipo, 2017, p.211, p.215 ; Jilek, 2005, pp.9-10). De même, les arts guérisseurs du chaman sont placés du côté de l'imposture, par opposition aux pratiques thérapeutiques rationnelles des occidentaux (Di Fillipo, 2017, p.212). Ainsi, dès ses origines, le terme de chaman est chargé d'une connotation péjorative, motivée par le préjugé ethnocentriste d'une supériorité intrinsèque des croyances (religieuses et scientifiques) des occidentaux sur celles des peuples dits « primitifs »[2].

Les travaux d'anthropologues comme Lévi-Strauss ont contribué à déconstruire la vision ethnocentriste des pratiques traditionnelles du soin. Celui-ci souligne d'abord que la pensée magique n'est pas « inférieure » à la pensée scientifique, mais plutôt que l'une et l'autre ont une relation différente au déterminisme : « l'une postule un déterminisme global et intégral, tandis que l'autre

1 Pour Onfray (2010, p.371) par exemple, la psychanalyse, qui « obéit au mécanisme de cette pensée primitive […] qui postule une causalité magique », aurait adopté ce mode de pensée faute de mieux, c'est-à-dire faute d'avoir découvert d'authentiques « lois scientifiques » pour guider ses pratiques thérapeutiques.

2 Bien que la figure du chaman ait profité d'un regain de légitimité avec le romantisme au XIX[e] siècle, puis avec le néoromantisme *New Age* de la seconde moitié du XX[e] siècle (Di Fillipo, 2017, pp.212-214), l'opposition entre les thérapies occidentales modernes (efficaces car scientifiques) d'un côté et les thérapies traditionnelles (inefficaces car magiques) de l'autre reste aujourd'hui encore prégnante dans les esprits. Feyerabend (1975/1979) affirme que « les doctrines anciennes et les mythes "primitifs" ne paraissent étranges et absurdes que parce qu'on ne connaît pas leur contenu scientifique, ou parce que celui-ci est déformé par les philologues et les anthropologues qui ne sont pas familiarisés avec les connaissances […]. Le Vaudou […] est un cas typique. Personne ne sait ce que c'est, et tout le monde le cite comme un paradigme d'arriération et de confusion. Et pourtant, le Vaudou a une base matérielle solide, bien qu'elle soit encore insuffisamment comprise » (p.50). Il décrit de même l'exemple de la médecine traditionnelle en Chine qui, suite à une vague d'« occidentalisation » du pays, a largement été marginalisée (ibid., p.51). Sa redécouverte dans l'après-guerre « a conduit à des découvertes des plus intéressantes et problématiques, aussi bien en Chine qu'en Occident, et a fait comprendre qu'il existe des effets, et des moyens de diagnostic que la médecine moderne ne peut pas reproduire et pour lesquelles elle n'a aucune explication » (ibid., p.52).

opère en distinguant des niveaux dont certains, seulement, admettent des formes de déterminisme »[1] (Lévi-Strauss, 1962, p.19). Il remarque ensuite que, comme l'observation le prouve, il « n'y a […] pas de raison pour mettre en doute l'efficacité de certaines pratiques magiques » (1958/1974, p.184). Il explique enfin que les cures chamanistiques sont efficaces indépendamment du fait que « la mythologie du shaman ne corresponde pas à une réalité objective » (ibid., pp.217-218). Par voie de conséquence, pour Lévi-Strauss (ibid.) toujours, la comparaison entre rituel chamanistique et cure psychanalytique ne revient pas à discréditer la psychanalyse, mais constitue au contraire « une confirmation de sa validité » (p.226). Nous pourrions nous arrêter à ce constat, mais il n'est pas sans intérêt de poursuivre la réflexion sur ce rapprochement, de façon à en indiquer à la fois la validité et les limites.

5.6.3.2. Quelques points de convergence entre psychanalyse et chamanisme

En passant en revue un grand nombre des cures traditionnelles qui ont été étudiées par les anthropologues et les historiens[2], Ellenberger (1970/1994, ch.1) affirme qu'il existe de nombreux éléments dont les psychothérapies modernes ont hérités des cures traditionnelles. « Historically, modern dynamic psychotherapy derives from primitive medicine, and an uninterrupted continuity can be demonstrated between exorcism and magnetism, magnetism and hypnotism, and hypnotism and the modern dynamic schools » (ibid., p.48).

Lévi-Strauss indique ainsi qu'il existe plusieurs points de convergence entre le chamanisme et la psychanalyse. D'abord, l'une et l'autre « se proposent d'amener à la conscience des conflits et des résistances restés jusqu'alors inconscients » (Lévi-Strauss, 1958/1974, p.219)[3]. Dans les deux cas, ce n'est pas tant la connaissance de la maladie qui permet sa résolution, que le fait que cette connaissance se traduise par une expérience subjective (ibid., p.219, pp.223-224). L'analyste et le chaman jouent tous deux le rôle d'un objet « transférentiel », qui permet de catalyser la maladie (ibid., p.219). Le principe à l'œuvre dans les deux formes de thérapie est celui de l'« efficacité symbolique », qui garantit une communication symbolique entre le thérapeute et le malade (ibid.,

1 C'est pour cette raison que, dans la cure chamanistique, et à « la différence de l'explication scientifique, il ne s'agit […] pas de rattacher des états confus et inorganisés […] à une cause objective, mais de les articuler sous forme de totalité ou de système […]. […] le couple sorcier-malade incarne pour le groupe […] un antagonisme propre à toute pensée […] : le malade est passivité, aliénation à soi-même […] ; le sorcier est activité, débordement de soi-même […]. La cure met en relation ces pôles opposés, assure le passage de l'un à l'autre, et manifeste, dans une expérience totale, la cohérence de l'univers psychique, lui-même projection de l'univers social » (Lévi-Strauss, 1958/1974, p.201).

2 Tout en précisant que ces catégories ne sont pas exclusives entre elles, il cite : les cure shamaniques, qui visent à retrouver et à restaurer l'âme perdue (cette perte étant la cause de la maladie) ; les cures qui visent à extirper une substance étrangère et pathogène du corps ; les cures qui, comme l'exorcisme, visent à libérer le sujet d'une possession ; les cures qui, par un aveu, visent à l'expiation d'un péché ou d'un tabou violé ; les guérisons cérémoniales, qui ont pour objectif de permettre à l'individu de retrouver sa place au sein de son groupe social (famille, clan, tribu) ; l'« incubation », durant laquelle le sujet, allongé sur le sol pendant une nuit, perçoit en rêve une vision guérisseuse ; les cures qui placent le patient dans un état hypnotique (l'hypnose, développée sous ce nom au XIX^{e} siècle, a en effet des racines très anciennes) ; la magie, qui apparaît comme une composante transverse de la majorité des cures ; les médecines primitives, auxquelles la médecine moderne doit beaucoup de ses éléments (par exemple, les bases de sa pharmacopée) ; les cures pratiquées par des prêtres guérisseurs, qui se sont développées parallèlement et relativement indépendamment de celles pratiquées par des médecins ; la pratique de la confession, pratiquée par l'Église catholique, et celle de la cure d'âme (*Seelsorge*), développée par l'Église protestante.

3 Voir aussi Ayouch (2012, p.180) et Johnson (1981, p.316).

p.222). Enfin, Lévi-Strauss (1958/1974, pp.184-185, pp.201-202) suggère que, à l'instar d'une cure chamanistique, la psychanalyse exige, pour fonctionner, la croyance dans son efficacité de la part du thérapeute, du malade et de son groupe social d'appartenance[1].

C'est la présence de cet efficace, qui repose au moins autant (si ce n'est plus) sur des croyances subjectives (et en particulier sur la confiance accordée par le malade au médecin) que sur des méthodes objectives, qui a amené Foucault (1972, pp.526-528) à comparer le psychiatre moderne à un « thaumaturge ». Selon lui, Freud est précisément celui qui, dans l'histoire de la psychiatrie, aurait « le premier […] accepté dans son sérieux la réalité du couple médecin-malade » (ibid., p.529), en reconnaissant que c'est cette relation qui est au cœur de la guérison. Quitte cependant (selon Foucault [ibid., pp.259-260] toujours) à amplifier le rôle thaumaturgique du médecin libéral, qui concentre désormais le pouvoir qui était jusqu'alors imparti aux structures asilaires.

5.6.3.3. Le charisme et la parole autorisée

Ces développements nous invitent à considérer la psychanalyse sous l'angle « d'une relation d'autorité charismatique. Et c'est du côté du patient qu'il faut se pencher pour comprendre ce mécanisme d'*attribution de charisme* et les bases de cette *relation d'autorité* particulière » (Lézé, 2010, p.184). Nous avions en effet indiqué (cf. *4.2.1.1.*) que le charisme est le produit d'un processus de fétichisation : c'est la reconnaissance d'un individu par un groupe qui transforme cet individu en figure d'autorité. La croyance dans le pouvoir symbolique s'origine ainsi dans une (Bourdieu, 1971) :

> […] dialectique de l'expérience intime et de l'image sociale, circulation quasi magique de pouvoirs au cours de laquelle le groupe produit et projette le pouvoir symbolique qui s'exercera sur lui et au terme de laquelle se constitue […] l'expérience du pouvoir prophétique qui fait toute la réalité de ce pouvoir. (p.317)

L'efficace de la parole dans l'espace analytique (dont nous parlions plus haut) évoque « la notion austinienne de performativité de la parole […]. La pensée magique est cette incidence particulière du mot qui effectue ici un acte : celui de l'élaboration » (Ayouch, 2012, p.178). Mais tout acte de langage n'est pas intrinsèquement « magique » (i.e., il ne produit pas automatiquement des effets dans le réel), précisément parce que la « parole efficace relève avant tout d'une personne *autorisée* » (Lézé, 2010, p.182). Bourdieu (1982/2001, pp.107-113) souligne ainsi que la capacité performative d'un acte de langage est déterminée par la reconnaissance, socialement instituée, de l'autorité du locuteur (autrement dit, de son « charisme »). C'est cette problématique du charisme du locuteur comme condition de félicité de ses actes de langage à portée performative qui permet d'expliquer que l'efficacité des psychothérapies (traditionnelles comme modernes) dépend (au moins

1 Le médecin et psychothérapeute français Déjerine affirmait ainsi déjà, au début du XX[e] siècle, que « la psychothérapie ne peut avoir d'action que lorsque celui sur lequel vous l'exercez vous a confessé sa vie entière, c'est-à-dire lorsqu'il a en vous une confiance absolue » (cité par Despland, 2008, p.159). Sur le rôle de la confiance accordée par le médecin au malade, voir aussi J.-C. Weber (2017, p.95). Sur l'effet de la croyance du thérapeute envers ses propres méthodes, voir aussi Davies (2009, p.195). L'existence de cet effet a été confirmée par la recherche en psychothérapie, qui indique que « plus un thérapeute croit en son modèle et plus celui-ci aura tendance à être efficace » (Rabeyron, 2021, p.475).

partiellement) de la reconnaissance sociale dont bénéficie le thérapeute[1] (Lézé, 2010, p.183). Cette analyse (qui mobilise la notion de charisme) permet de plus d'octroyer du contenu à un concept souvent en mal d'explication : celui de suggestion (cf. *1.4.4.1.*). Comprise comme un mécanisme de type performatif, la suggestion cesse ainsi d'être envisagée uniquement sous l'angle du biais potentiel, et peut être considérée comme un levier capable d'insuffler (sous certaines conditions identifiables) un processus thérapeutique de transformation.

5.6.3.4. Quelques différences entre psychanalyse et chamanisme

La mise en exergue des similitudes entre psychothérapies traditionnelles et psychothérapies modernes ne doit toutefois pas nous amener à minimiser leurs différences[2] (Ellenberger, 1970/1994, p.38). Freud (1890/1984, p.2, pp.11-13) reconnaissait tant l'aspect « magique » du traitement par la parole que les racines millénaires de la psychothérapie ou le rôle central de la personnalité du médecin dans la guérison[3]. Il pensait cependant que la psychanalyse différait de « la pléthore de thérapies naturelles et de guérisseurs en tout genre » (ibid., p.11) en ceci qu'elle aborde le problème de l'efficace de la parole de façon rationnelle[4]. Lacan relevait de même que l'« opération du signifiant » dans la thérapie semblait relever du « truquage » (1978a/Ps-tt, p.1935), et décrivait le malaise qu'induisait chez l'analyste la parenté de sa pratique avec celle du thaumaturge : « Car enfin nous sommes des savants et la magie n'est pas une pratique défendable » (Lacan, 1953c/1966, p.306). Comme nous l'avons vu (cf. *4.5.1.3*, *4.5.1.4*), il discernait toutefois (en réponse à Lévi-Strauss) la psychanalyse et la magie, suivant le rapport divergent qu'elles entretiennent avec la vérité (Lacan, 1965a/1966, pp.870-877). Pour conclure cette section, nous proposerons ici deux

1 En commentant Lévi-Strauss (1958/1974, p.184), qui montre que « l'efficacité de la magie implique la croyance en la magie » de la part du sorcier, du malade et de l'opinion collective (cf. *5.6.3.2.*), Borch-Jacobsen (1990) soutient que cette croyance collective dans les symboles magiques n'existe plus « dans nos sociétés planétaires et démythologisées » (p.197). Puisque l'« entourage social […] ne croit tout simplement plus à la magie » (ibid., p.198), il en conclut que la psychanalyse, qui s'appuie sur la « magie des mots », ne saurait fonctionner dans ces sociétés. C'est parce que sa deuxième prémisse est fausse que la conclusion de Borch-Jacobsen l'est aussi : il y a en effet « de la magie au cœur même de l'État rationnel. La collation de grades dans l'université, par exemple, est un acte magique exactement au même titre que les actions que décrit Lévi-Strauss dans "Le sorcier et sa magie" » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.164).

2 Un premier problème soulevé par ce rapprochement consiste dans le fait qu'il nous oblige à amalgamer, sous les chefs de « psychothérapies traditionnelles » d'un côté et de « psychothérapies modernes » de l'autre, une quantité incalculable de pratiques dont l'homogénéité (dans chacune de ces deux catégories) est loin d'être toujours garantie (cf. Ellenberger, 1970/1994, ch.1).

3 Il écrit en effet : « Le profane trouvera sans doute difficilement concevable que des troubles morbides […] puissent être dissipés par la "simple" parole du médecin. Il pensera qu'on lui demande de croire à la magie. En quoi il n'aura pas tout à fait tort ; les mots de nos discours quotidiens ne sont rien d'autre que la magie décolorée » (Freud, 1890/1984, p.2). Il reconnaît par ailleurs que les « médecins ont de tout temps pratiqué le traitement psychique […]. […] ce type de traitement médical est historiquement le plus ancien » (ibid., p.11). Par le passé, on attribuait à la figure du médecin « un prestige dérivé directement de la puissance divine, car l'art de guérir était à l'origine aux mains des prêtres. Ainsi la personne du médecin était-elle à l'époque, tout comme aujourd'hui, l'un des facteurs essentiels permettant d'obtenir chez le malade l'état psychique favorable à sa guérison » (ibid., p.12).

4 Freud (1890/1984, p.9) souligne par exemple l'importance de l'« attente croyante » dans certaines « guérisons dites miraculeuses ». Il affirme que « rien n'oblige à faire appel à des forces autres que psychiques pour expliquer les guérisons miraculeuses ; même dans ces conditions, on ne rencontre rien qui soit susceptible de dépasser l'entendement » (id.). L'étude de tels exemples permet de mieux « comprendre la "magie" du mot. Les mots […] sont les bons moyens pour provoquer des modifications psychiques chez celui à qui ils s'adressent, et c'est pourquoi il n'y a désormais plus rien d'énigmatique dans l'affirmation selon laquelle la magie du mot peut écarter des phénomènes morbides » (ibid., p.12).

pistes de recherche qui permettraient d'approfondir cette question des différences entre la thérapie psychanalytique et les cures traditionnelles, chacune impliquant une réflexion sur l'insertion de la psychanalyse dans les sociétés modernes.

1) On peut en effet aborder cette question en partant du fait général que les thérapies traditionnelles se sont développées dans des sociétés dites traditionnelles (ou précapitalistes), tandis que les thérapies modernes ont émergé dans des sociétés dites modernes (ou capitalistes). Pour Bourdieu (1983-86/2016), « l'un des grands principes de distinction entre les différentes formes de société réside dans le degré de différenciation du capital et, du même coup, dans le degré de différenciation des espaces sociaux » (p.207). Suivant ce principe, les sociétés traditionnelles diffèrent des sociétés modernes par des frontières plus ténues (voire inexistantes) entre les différents champs (e.g., religieux, économique, juridique, intellectuel, artistique), les différents types de capital (économique, culturel, social et symbolique) et les différentes fonctions sociales (ibid., p.207, p.209). Dans le cas qui nous intéresse, cette observation peut être mise en lien avec la multiplicité des rôles sociaux généralement supportés par la figure du chaman (Ellenberger, 1970/1994) :

> The primitive healer plays a much more essential role in his community than do physicians today. […] he is often a dreaded wizard, is sometimes the bard who knows of the origin of the world and of the history of his tribe. Long before any division of labor had been devised, the healer was the only man with professional status, along with the chief and the priest, and he sometimes held all three offices. (p.38)

Par contraste, la reconnaissance des qualités du thérapeute moderne repose (par opposition au chaman) plus sur sa spécialisation (i.e., sur la restriction de son champ de compétences professionnelles) que sur l'accumulation de plusieurs rôles sociaux[1].

2) Par ailleurs, si, d'une part, la croyance (par le malade, le thérapeute et le groupe social) dans l'efficacité de la thérapie joue un rôle déterminant dans sa réussite (cf. *5.6.3.2.*) ; si, d'autre part, les sociétés modernes se caractérisent par une croyance marquée dans la validité de la science (et par une mise à distance de ce qui est perçu comme pseudo-scientifique) (cf. *0.1.2.1.*) ; alors, le fait d'être reconnue comme « scientifique » ou non est un facteur qui va jouer sur le taux de réussite d'une psychothérapie moderne. Autrement dit, dans nos sociétés, l'apposition d'un label de scientificité sur une méthode thérapeutique fonctionne (indépendamment de ses contenus) comme un « effet de théorie », cet « effet qu'exerce tout discours théorique en tant que discours qui fait voir et qui fait croire en ce qu'on voit » (Bourdieu, 1983-86/2016, p.519). On peut alors se demander si le simple fait d'avoir qualifié la psychanalyse de pseudo-science n'a pas eu des effets autoréalisateurs délétères, concernant son efficacité, sur au moins une certaine partie de la population qui s'est adonnée à cette pratique thérapeutique.

1 Bourdieu (1983-86/2016) souligne qu'une deuxième différence entre les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes est « le degré d'objectivation du capital […] : plus on va vers des sociétés archaïques, plus le (ou les) principe(s) de continuité du monde social repose(nt) sur les habitus des agents » (p.209). Bien que le chaman suive une longue formation avant de rentrer en fonction, son talent n'est pas garanti par une tierce institution, de sorte qu'il doit maintenir « a high level of performance in order to retain their adherents' belief in their profession » (Johnson, 1981, p.314). *A contrario*, les titres de médecin et de psychologue sont protégés par un diplôme d'État, et fonctionnent comme des outils de reconnaissance à part entière. Sur ce point cependant, la situation du psychanalyste (qui n'est pas garantie par un diplôme) est peut-être plus proche de celle du chaman que du psychologue, ce qui soulève continuellement la question de l'origine de son autorité (cf. *4.2.2.2.*).

5.6.4. La psychanalyse est-elle une idéologie réactionnaire ?

« Un siècle après sa fondation, la psychanalyse est dans une situation paradoxale. Presque aussitôt reconnue comme une grande force d'émancipation, […] elle est devenue une source de préjugés antipolitiques, antiféministes et homophobes » (Zaretsky, 2004/2008, p.13). Ce constat est loin d'être anecdotique : le rapport ambigu de la psychanalyse à la question du politique, et plus particulièrement à certaines idéologies conservatrices, fait régulièrement l'objet de discussions. Nous nous contenterons ici d'évoquer quelques éléments relatifs à cette thématique, avant de proposer une piste de recherche pour étudier ce rapport ambigu.

5.6.4.1. Les critiques matérialistes de la théorie freudienne

« "Qu'êtes-vous politiquement ?". À cette question, Freud, selon une anecdote célèbre, répondait "Politiquement, je ne suis rien" »[1] (Assoun, 2003b, p.15). Dès ses début toutefois, « et parce qu'elle se fonde sur l'idée qu'il y a quelque chose que les êtres humains ne veulent surtout pas savoir mais qu'ils refoulent, la psychanalyse s'est conçue comme une attitude critique à l'égard du monde social » (P.-H. Castel, 2006a, p.12 ; cf. *1.5.2.1.*, *4.2.3.1.*). Après Freud, Lacan a, en France, largement participé à étayer et à disséminer cette vision de la psychanalyse comme un discours intrinsèquement subversif (cf. *4.2.3.1.*).

Au cours du XX^{e} siècle, la psychanalyse a toutefois été la cible de nombreuses attaques sur le plan idéologique, en particulier de la part de marxistes, qui lui reprochaient « d'édifier une anthropologie qui reposait sur l'individu et non sur les situations politiques, économiques et historiques » (Turkle, 1978/1982, p.119). En 1927, le linguiste marxiste Vološinov (1927/1976, p.9, p.14) remarquait ainsi, dans un essai critique sur le freudisme, que les motifs idéologiques de la psychanalyse sont isomorphes aux tendances idéologiques de la bourgeoisie moderne[2]. En France, Politzer publiait à la même époque sa *Critique des fondements de la psychologie*. S'il y crédite d'un côté la psychanalyse de proposer une « vision vraiment claire des erreurs de la psychologie classique », il regrette de l'autre qu'elle n'ait « pas eu le temps de s'apercevoir qu'elle cache dans son sein la vieille psychologie qu'elle a précisément pour mission de supprimer » (Politzer, 1928/1968, pp.17-18). Ce livre aura une influence notable sur les critiques marxistes de la psychanalyse en France (Carroy, Ohayon & Plas, 2006, p.176, p.178). Ces critiques s'intensifient dans l'après-guerre, sous l'effet du

1 Schorske (1973/2017) développe l'hypothèse selon laquelle c'est le regain de l'antisémitisme dans la Vienne fin de siècle qui aurait amené Freud à s'éloigner d'une analyse politique, trop douloureuse pour lui, du monde social : « En réduisant ses propres passé et présent politiques à un épiphénomène en relation avec le conflit originel entre père et fils, Freud fournit à ses pairs libéraux une théorie a-historique de l'homme et de la société propre à rendre supportable un monde politique désaxé et qui échappait à tout contrôle » (p.275).

2 Dans son essai, Vološinov (1927/1976) adresse plusieurs types de critique à la psychanalyse. Certaines sont essentiellement épistémologiques, par exemple : les fondements de nombreuses théories psychanalytiques (comme celle du complexe d'Œdipe) sont spéculatifs et ne peuvent faire l'objet de vérifications empiriques (pp.80-82) ; la notion d'inconscient psychologique est douteuse, dans la mesure où seule la conscience nous est accessible (p.69). D'autres sont plus franchement idéologiques : l'intérêt porté par Freud à la sexualité est l'expression de l'idéologie des sociétés bourgeoises occidentales du début du XX^{e} siècle, dans lesquelles on assiste à un déclin des valeurs familiales traditionnelles (pp.9-10, p.89) ; en biologisant les conduites humaines, la doctrine freudienne pêche par anhistoricisme (p.10) ; cette doctrine néglige ainsi les déterminants socio-historiques à l'origine de ces conduites (ch.9) ; elle échoue à saisir les motifs idéologiques qui traversent la conscience de part en part (p.70, p.87).

Parti communiste français, qui identifie la psychanalyse « aux valeurs du capitalisme américain » (Ohayon, 1999, p.338). En 1949, un collectif de huit médecins, psychothérapeutes ou chercheurs publiait ainsi « La psychanalyse, idéologie réactionnaire », dans laquelle ils qualifient celle-ci d'idéologie bourgeoise, de doctrine mystifiante, de théorie individualiste et de technique ésotérique[1] (Bonnafé et al., 1949). Dans la deuxième moitié du XX^{e} siècle, ce sera au tour du féminisme matérialiste de prendre la psychanalyse à partie, lui reprochant de soutenir, du fait de son apolitisme, « une idéologie de la domination par le discours et sa pratique » (Laufer, 2016, p.34).

5.6.4.2. L'individualisme méthodologique chez Freud

Bien qu'elle fût elle-même largement partisane, la critique matérialiste a eu le mérite de pointer du doigt la tache aveugle de la psychanalyse concernant son lien à la question du politique. Que peut-on retenir de cette critique ? D'abord, que malgré une certaine prétention à l'universalité, les théories psychanalytiques sont marquées socialement et historiquement. C'est par exemple le cas du complexe d'Œdipe, tout comme du dispositif qui vise son actualisation (*via* le transfert) : « Entre divan et fauteuil existe une relation d'individu à individu qui recoupe étroitement celle existant entre parents et enfants dans la famille nucléaire bourgeoise » (Mendel, 1979, p.94). Ensuite, ces critiques indiquent que les velléités de la psychanalyse à l'extraterritorialité ont débouché sur une forme d'apolitisme : « la "neutralité" analytique *invalide* la dimension socio-politique. Elle suppose ou impose *l'a-politisme* comme le référent politique normal de la situation analytique » (R. Castel, 1973, p.53). Or, l'apolitisme n'est pas une simple mise entre parenthèses du politique : « La "neutralité politique" de l'analyste suppose […] la dimension du social et du politique mais méconnue, c'est-à-dire présente sous la forme de sa pseudo-absence »[2] (ibid., p.54).

Althusser (1993) se demandait dans « quelle mesure […] le *silence* théorique des psychanalystes sur ces problèmes » socio-économiques affectait-il « la théorie et la technique analytiques dans leur contenu même » (p.45). L'occultation des déterminismes sociaux, économiques et politiques en psychanalyse a de fait un double pendant théorique : l'individualisme méthodologique et (corollairement) la psychologisation des rapports sociaux. Quand vient le moment d'analyser des phénomènes sociaux ou anthropologiques, Freud « se borne à psychologiser le phénomène social » (Ricœur, 1965, p.187), en traitant le groupe comme une sorte de « superorganisme » régi par des

1 En France, ce n'est qu'à la fin des années 1950, « sur fond de détente de la situation politique mondiale, que de nouvelles analyses de la psychanalyse, plus positives, seront produites par les intellectuels communistes » (Ohayon, 1999, p.342). Apparaissent dès lors des philosophes entretenant un rapport plus favorable ou plus mesuré à la psychanalyse. Althusser, par exemple, profite de son enseignement à l'ENS pour rapprocher, au début des années 1960, la psychanalyse et le marxisme (Turkle, 1978/1982, p.91, pp.120-121). Il défend (comme Lacan, dont il était proche) la nécessité d'un « retour à Freud », mais ajoute que ce retour ne saurait se faire qu'à condition « qu'on récuse comme une grossière mystification la couche idéologique de son exploitation réactionnaire » (Althusser, 1993, p.23). Aux États-Unis, le freudo-marxisme se développe rapidement dès les années 1930, suite à l'immigration de membres formant ce que l'on nommera l'École de Francfort (cf. note 2 page 516).

2 C'est pour cette raison que les dominants, à qui l'état du monde social profite objectivement, ont intérêt à favoriser l'apolitisme (chez l'ensemble des classes sociales), qui permet le maintien du *statu quo* : « Ne trouvant rien à redire au monde social tel qu'il est, ils s'efforcent d'imposer universellement […] le sentiment d'évidence et de nécessité que ce monde leur impose ; ayant intérêt au laisser-faire, ils travaillent à annuler la politique dans un discours politique dépolitisé, produit d'un travail de neutralisation » (Bourdieu, 1982/2001, p.192).

lois psychologiques comparables à celles de l'individu[1]. « La politique est neutralisée par la psychologie, contre-pied à la politique » (Schorske, 1973/2017, p.268). Mendel (1979) regrette ainsi que la « psychanalyse ne dispose pas d'une théorie lui permettant de distinguer ce qui est de l'ordre du réel social et de ce qui est de l'ordre de sa transcription subjective et fantasmatique chez l'individu » (p.89). Cournut (1979) conclut quant à lui que « la définition de l'homme en termes de déterminations socio-économiques […] n'a pas de place dans l'œuvre freudienne » (pp.119-120).

5.6.4.3. L'hypostasiation des concepts chez Lacan

Bien que Lacan ait accordé une certaine importance à des questions d'ordre social et politique (il propose par exemple une lecture psychanalytique des événements de mai 68), son approche reste marquée par un certain individualisme méthodologique[2]. Est de plus identifiable, chez lui, une tendance à l'universalisation, l'éternisation et l'hypostasiation des concepts, ce qui provoque des « effets de conservatisme social »[3] (Mendel, 1979, p.93). Nous avions ainsi brièvement évoqué le fait que la redéfinition du complexe d'Œdipe par Lacan (qui substitue au trio mère–père–enfant la triade Désir de la mère–Nom-du-Père–x objet du désir), bien que destinée à dépasser l'aspect « situé » de la théorie freudienne, avait en fait pour conséquence d'hypostasier ces concepts[4] (cf. note 2 page 390). Butler (1990/2006) écrit ainsi que la « théorie de Lacan présente la structure d'une stratégie religieuse minant […] toute stratégie en matière politique et culturelle qui viserait à façonner un autre imaginaire pour le jeu des désirs » (p.146). Cette auteure compare la thèse lacanienne qui stipule que la Loi (du signifiant) signe l'entrée du sujet (incapable de saisir son propre désir) dans l'aliénation à « une sorte de "morale des esclaves" », qui représente cette loi paternelle comme une « autorité incontournable et inconnaissable devant laquelle le sujet sexué est voué à l'échec permanent »[5] (id.). Le caractère ambigu des termes utilisés par Lacan explique que sa

1 Au début de « Psychologie des foules et analyse du moi » par exemple, Freud (1921/1981) récuse l'« opposition entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale », en affirmant que l'« opposition entre les actes psychiques sociaux et narcissiques […] se situe […] exactement à l'intérieur même du domaine de la psychologie individuelle » (pp.123-124). Dans la deuxième section de cet essai, il s'appuie sur le célèbre livre de Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*. Ce dernier proposait de traiter la foule comme une entité psychologique qui « forme un seul être et se trouve soumise à la loi *de l'unité mentale des foules* » (Le Bon, 1895, p.16). La « foule psychologique » se caractérise ainsi par le fait qu'elle dote les individus qui la composent d'une « âme collective. […] La foule psychologique est un être provisoire, composé d'éléments hétérogènes pour un instant soudés, absolument comme les cellules d'un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères fort différents de ceux que chacune de ces cellules possède » (ibid., p.18).

2 Il affirme ainsi, citant le Freud de « Psychologie des foules et analyse du moi » (voir la note qui précède), que « le collectif n'est rien, que le sujet de l'individuel » (Lacan, 1945/1966, p.213, n.2).

3 La naturalisation, l'universalisation et l'éternisation sont en effet des procédés symboliques par lesquels les dominants légitiment et reproduisent l'ordre existant, en le faisant passer pour naturel et inexorable : « un des enjeux de la lutte idéologique à propos du monde social consiste à imposer une vision du monde légitime, et il n'y a pas de vision du monde plus légitime que la vision naturelle » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.86).

4 Lacan et ses disciples, écrivent ainsi Deleuze et Guattari (1972), « opposent le nom du père à l'imago, et la forclusion qui concerne le signifiant, à une absence ou carence réelle du personnage paternel » (p.110) ; mais, ce faisant, ils continuent « à confier le rôle d'organisateur à des éléments symboliques ou structuraux qui sont encore ceux de la famille et de sa matrice œdipienne » (id.). On ne sort donc « nullement du familialisme […] ; on s'y enfonce au contraire et on le généralise. […] on a seulement trouvé le moyen de rendre la famille transcendante » (id.).

5 La figure hypostasiée du père (le Nom-du-Père) qui règle cette loi paternelle fait d'ailleurs écho à la fascination qu'a exercée sur Lacan la figure du maître, fascination dont il ne se dépêtrera que tardivement, en théorisant, à partir de 1969, le discours du maître (Julien, 1985/1990, p.80, p.86).

théorie du Nom-du-Père comme garant de l'ordre symbolique ait pu être récupérée par la frange réactionnaire du lacanisme en vue d'affirmer que le déclin du patriarcat serait à l'origine d'un nouveau malaise dans la civilisation, malaise marqué par un repli narcissique du sujet et l'échec de l'« humanisation » du désir par le biais de la fonction paternelle (P.-H. Castel, 2006a, pp.165-166 ; Vidaillet, 2017, pp.67-68 ; cf. *5.6.5.2.*).

5.6.4.4. Psychanalyse et idéologie : propositions pour une méthode d'approche

Même si de nombreux analystes semblent partager avec Freud son « apolitisme »[1], d'autres ont pris l'initiative de placer la psychanalyse face à son rapport ambigu au politique[2]. Certains affirment ainsi que la psychanalyse peut apporter une contribution positive à la réflexion politologique, comme les théoriciens de l'École de Francfort Horkheimer et Fromm, pour qui elle est « une "science complémentaire" qui prolonge la critique marxienne de l'économie politique en expliquant les mécanismes qui entravent l'éclatement des conflits sociaux » (Genel, 2016, p.14). Le principal problème du rapport de la psychanalyse au politique ne consiste donc pas dans le fait que celle-ci soit irrémédiablement (comme par nature) condamnée à être une doctrine apolitique et/ou réactionnaire. Ce problème réside plutôt dans l'attitude manichéenne que les débats à son sujet ont

1 Le rapport des institutions psychanalytiques au politique a pu, à plusieurs reprises dans leur histoire, interroger.
1) En 1933 par exemple, suite à l'accession d'Hitler au pouvoir, « le gouvernement [allemand] interdit aux Juifs toute fonction exécutive dans une organisation médicale » (Zaretsky, 2004/2008, p.287). Boehm, analyste non juif, contacte alors Freud pour lui demander d'inciter Eitingon et Simmel, tous deux directeurs de la Société psychanalytique de Berlin et juifs, à démissionner. Freud, prêt à tout les compromis pour sauver la Société, accepte cette requête (ibid., p.287, p.289). En 1935, les organisations allemandes existantes sont cette fois contraintes de « fusionner avec des organisations de l'État ou du parti » (ibid., p.288). À partir de ce moment, Jones (alors président de l'IPA) fait pression sur la Société psychanalytique de Berlin pour qu'elle se débarrasse de ses derniers membres juifs, de façon à pouvoir rejoindre la Société médicale allemande de psychothérapie, sous contrôle du III^{e} Reich (ibid., pp.288-289). À moyen et long termes, l'attitude de Freud et de l'IPA face au nazisme aura été désastreuse : « La politique de prétendu "sauvetage" de la psychanalyse, orchestrée par Jones et soutenue par Freud, fut un échec complet qui se traduira, en Allemagne comme partout en Europe, par une collaboration […] avec le nazisme » et « par la dissolution de toutes les institutions freudiennes » (Roudinesco, 2014, p.474).
2) Second exemple : dans les années 1970, dans le contexte d'un Brésil sous dictature militaire, Helena Besserman Vianna (une analyste brésilienne) révèle dans un journal qu'un confrère (affilié à une des deux sociétés psychanalytiques de Rio) fait partie d'une équipe de torture. Voulant étouffer l'affaire, l'IPA dénonce une calomnie, et Besserman Vianna reçoit des menaces de la part du gouvernement. En 1997, elle publie *Politique de la psychanalyse face à la dictature et à la torture*, ouvrage dans lequel elle décrit l'affaire. Cette publication fonctionnera comme un détonateur qui, en France, poussera René Major à organiser les « États généraux » de la psychanalyse (qui auront lieu en juillet 2000), pour débattre du rapport de la psychanalyse aux questions politiques et de sa place dans la société (Lézé, 2010, pp.84-86). Toutefois, comme le souligné Lézé (ibid.), ces États généraux « n'ont pas abordé les questions *prioritaires* et d'*actualité* de la situation professionnelle et fiscale, juridique et politique de la psychanalyse. […] Les interventions […] sont des propos […] où les généralités et les lieux communs dominent » (p.90).

2 Wilhelm Reich, connu pour ses engagements marxistes et sa volonté de concilier les théories psychanalytiques avec le matérialisme historique, publie dans cette optique *Matérialisme dialectique, matérialisme historique et psychanalyse* en 1929. Cette même époque voit la formation de l'École de Francfort (qui se déplacera à New York dans les années 1930, avec l'immigration de la plupart de ses membres), constituée de penseurs comme Herbert Marcus, Erich Fromm, Max Horkheimer ou Theodor Adorno, et qui systématisera le dialogue critique entre psychanalyse et marxisme. En France, dès la fin des années 1960, Gérard Mendel développe, avec la sociopsychanalyse, une théorie visant à réconcilier l'approche individualiste de la psychanalyse avec l'approche collectiviste de la sociologie. Dans les années 1970, le mouvement Psychanalyse et politique, « inspiré par Antoinette Fouque, […] a été […] une tentative de reconsidérer la théorie et la pratique psychanalytiques dans leur versant subversif en les délestant de leurs scories œdipiannisantes et familialistes et de leurs apories patriarcales » (Laufer, 2016, pp.34-35). Aujourd'hui encore, le problème de l'inscription sociale et des effets politiques de la psychanalyse fait l'objet de préoccupations de la part de certains analystes. Roland Chemama (2019) a ainsi récemment publié un ouvrage intitulé *La psychanalyse refoule-t-elle le politique ?*

provoquée : d'un côté, des analystes ou sympathisants qui soutiennent que la psychanalyse est intrinsèquement subversive (cf. *4.2.3.1.*), de l'autre, leurs adversaires qui y voient une idéologie fatalement réactionnaire. Pour dépasser cette opposition réductrice (et pour clôturer cette section), nous voulons suggérer une méthode qui, sans identifier la psychanalyse à une doctrine conservatrice *per se*, permettrait de confondre les scories idéologiques qu'elle abrite (souvent à son insu) en son sein.

Traiter du lien de la psychanalyse au politique en mobilisant la notion d'« idéologie » soulève deux difficultés, relatives à cette notion. La première concerne son aspect polémique : Marx, qui a popularisé le terme[1], l'utilisait régulièrement pour discréditer les thèses de ses adversaires, par opposition à sa propre théorie (qui serait quant à elle scientifique) (Boudon, 1986, p.36 ; Canguilhem, 1977/2009, pp.42-43). La deuxième relève du fait que la plupart des théories qui mobilisent la notion d'idéologie ont tendance à la considérer comme un être autonome et doté d'une volonté propre, et/ou comme un système monolithique et totalisant – des définitions qui posent problème[2]. Dans notre cas en particulier, ces définitions font obstacle à une approche qui vise à mettre en évidence la présence de fragments idéologiques du cœur même d'une discipline par ailleurs scientifique. Nous proposons donc plutôt trois concepts complémentaires pour mener à bien ce programme.

1) La notion d'idéologie scientifique. Nous avons déjà évoqué cette notion, proposée par Canguilhem dans le cadre de ses réflexions sur les rapports entre science et idéologie (cf. *2.3.2.3.*). Celui-ci l'aborde sur un plan essentiellement diachronique : une idéologie scientifique est soit une doctrine qui n'a pas encore atteint le statut de science, soit une science qui dégénère en doctrine pseudo-scientifique (Canguilhem, 1977/2009, pp.46-53). Il précise cependant et par ailleurs que dire « de la science […] qu'elle n'est pas indépendante des modes successifs d'exploitation de la nature et de production des richesses ce n'est pas lui refuser l'autonomie de sa problématique et la spécificité de sa méthode » (ibid., p.45).

2) Le concept de champ scientifique permet de penser le problème de l'idéologie à un niveau cette fois simultanément diachronique et synchronique. Un champ se caractérise par un certain degré

1 C'est aux Idéologues, et plus précisément au philosophe français Antoine Destutt de Tracy, que l'on doit le terme d'idéologie, à la fin du XVIII[e] siècle. L'Idéologie se voulait une nouvelle science qui (dans la lignée de Condillac) aurait pour objectif d'étudier la genèse des idées à partir de réflexions anthropologiques et psychologiques. Mais l'acception actuelle du mot s'impose avec Napoléon Bonaparte : Destutt de Tracy et Volney ayant tenté de contester ses ambitions impérialistes, celui-ci les qualifia péjorativement d'« idéologues » en critiquant leur approche abstraite de la politique (Boudon, 1986, p.40 ; Canguilhem, 1977/2009, p.42 ; Mannheim, 1929, p.35).

2 Bourdieu (1983-86/2016) écrit en effet qu'une « faiblesse de toutes les théories des idéologies, à commencer par celle de Marx […], est de décrire les mécanismes de domination comme orientés par des volontés […] : il y a toujours une espèce de finalisme, de téléologie, individuelle ou collective » (p.1081). Foucault (1980-88/1994) remarque quant à lui que « les types de pratiques ne sont pas seulement commandés par l'institution, prescrits par l'idéologie […], mais qu'ils ont jusqu'à un certain point leur régularité propre, leur logique, […] leur "raison" » (p.22). Certains auteurs ont par ailleurs tenté d'aborder l'idéologie en avançant que tout acte langagier (ou, plus largement encore, culturel) est en soi une forme idéologique (e.g., Cros, 2003, p.49 ; Jameson, 1981/2012, p.97 ; Vološinov, 1927/1976, p.27). Bien que défendable, cette définition est d'un apport sociologique limité : avec celle-ci, « the terms lose much of their capacity for doing sociological work. They merely serve to remind us of the contingency of all knowledge and the way it is always related to particular interests » (Barnes, 1977/2015, p.31).

d'autonomie, un champ hétéronome étant plus perméable aux pressions externes (politiques, religieuses, économiques, etc.) qu'un champ autonome (Bourdieu, 1997, p.16, p.34, 2001, p.169 ; cf. *2.4.2.1.*). Dès lors, la récurrence de thématiques idéologiques au sein d'une discipline scientifique est un indicateur de son hétéronomie[1], et, réciproquement, un faible degré d'autonomie est prédictif d'une présence importante d'éléments extra-scientifiques à l'intérieur de cette discipline[2]. La capacité d'une science à se prévenir de l'incorporation de contenus idéologiques sera ainsi fonction de son degré d'autonomie, variable suivant certaines circonstances.

3) La notion d'idéologème. Cros (2003) définit l'idéologème « comme un micro-système sémiotico-idéologique sous-jacent à une unité fonctionnelle et significative du discours » (p.165). L'idéologème est donc la manifestation concrète, au sein d'un texte, de la présence d'un « ensemble de valeurs qui fluctuent au gré des circonstances historiques » (id.). Cros (ibid., p.166) précise que c'est leur labilité notionnelle, et de là leur capacité à pénétrer des champs discursifs très hétérogènes (en « brouill[ant] les repères » de ces champs), qui octroie aux idéologèmes leur efficacité. La notion d'idéologème permet ainsi de penser l'existence, au sein d'un discours scientifique, d'éléments (parfois éphémères) de nature extra-scientifique, sans qu'il faille pour autant réduire ce discours (voire la discipline scientifique à laquelle il se rattache) à la seule manifestation d'une idéologie déterminée[3] (et cette discipline à une pseudo-science).

Pour résumer, la notion d'idéologie scientifique permet d'apprécier l'idée d'une perméabilité du champ scientifique vis-à-vis de certaines doctrines idéologiques (et donc des champs politique, économique, religieux, etc.) ; cette perméabilité est fonction de l'autonomie, variable, de chaque discipline ; une perméabilité élevée favorise la pénétration d'idéologèmes au sein d'une discipline, sans pour autant fatalement compromettre sa scientificité[4]. Concrètement, un travail sur la

1 Bourdieu (2001) souligne que, « dans les champs les moins autonomes, les chercheurs les plus hétéronomes […] ont, par définition, plus de chance de s'imposer socialement. […] Des propositions inconsistances ou incompatibles avec les faits ont plus de chances de s'y perpétuer ou même d'y prospérer que dans les champs scientifiques les plus autonomes, pourvu qu'elles soient dotées […] d'un poids social propre à en compenser l'insuffisance ou l'insignifiance, notamment en leur assurant des soutiens matériels et institutionnels » (p.171).

2 Aborder la psychanalyse comme un champ, c'est par ailleurs reconnaître une certaine hétérogénéité interne des positions et des points de vue des agents qui le composent ; et donc (concernant la question qui nous intéresse) le fait que tous les psychanalystes n'ont pas un rapport identique aux questions politiques (un fait qui pourrait paraître évident, mais qui doit parfois être rappelé face aux tentatives de réduire la psychanalyse à une seule et unique « orientation politique »).

3 Kristeva (1968), à qui l'on doit cette notion d'idéologème, la définissait comme « cette fonction intertextuelle que l'on peut lire "matérialisée" aux différents niveaux de la structure de chaque texte, et qui s'étend tout au long de son trajet en lui donnant ses coordonnées historiques et sociales » (p.104). Son approche est globalisante : elle décrit en effet la succession historique de deux idéologèmes, celui du symbole, dominant jusqu'au Moyen Âge central, et celui du signe, dominant à l'époque moderne (ibid., pp.105-113). Jameson (1981/2012) propose déjà un usage moins macro-analytique de l'idéologème, en le définissant comme un concept qui caractérise des unités idéologiques minimales et qui permet de « faire la médiation entre l'idéologie comme opinion abstraite […] et les matériaux narratifs » concrets (p.107). Cros (2003), soulignant que « les remarques de J. Kristeva […] ne servent qu'à l'interprétation de la rupture qui sépare le Moyen Âge de la Modernité » (p.163), propose quant à lui une approche plus systématique et plus micro-analytique de l'idéologème. Parce qu'elle correspond le mieux aux exigences que nous nous sommes fixées, c'est cette approche que nous avons ici retenue.

4 C'est ainsi, par exemple, que la présence de motifs idéologiques néolibéraux (valorisation de la concurrence et de la logique de marché, foi dans le libre-échange, théorie du choix rationnel, etc.) au sein de la théorie économique néoclassique ne compromet pas pour autant fatidiquement la scientificité de la discipline économique.

psychanalyse articulant les trois concepts d'idéologie scientifique, d'autonomie du champ scientifique et d'idéologème prendrait la forme d'une enquête socio-historique sur les origines de ses théories et de ses discours, ainsi que sur son lien au monde social. Ces origines relèvent souvent d'emprunts à d'autres disciplines scientifiques, mais portent aussi la marque d'influences extra-scientifiques (idéologèmes), relatives à un contexte socio-politique variable. Pour ne donner qu'un seul exemple, les discours psychanalytiques s'alarmant aujourd'hui du « déclin de la fonction paternelle » forment ainsi un idéologème qui est l'expression conservatrice d'un regret du recul historique du modèle traditionnel de la famille patriarcale bourgeoise (P.-H. Castel, 2006a, p.165-166 ; Vidaillet, 2017, pp.58-69 ; cf. *5.6.5.2.*).

5.6.5. Sur l'avenir de la psychanalyse

La psychanalyse, « dans tous les pays et dans toutes ses variantes cliniques et théoriques, traverse *aujourd'hui* une crise majeure, peut-être terminale » (P.-H. Castel, 2006a, p.3). L'époque où elle représentait, dans le champ thérapeutique, dans les milieux intellectuels, auprès du grand public et pour les médias, une référence centrale ou un mouvement hégémonique, est probablement définitivement révolue. « Le questionnement des freudiens dans le champ intellectuel et médical cède la place à une *mise en question* » : « l'*évidence* de la souveraineté de la psychanalyse a donc disparu » (Lézé, 2010, p.204). Une baisse notable d'influence n'est toutefois pas synonyme d'une disparition : la psychanalyse reste ainsi, en particulier dans certains pays telle la France, encore largement pratiquée et enseignée[1] (Clesse, Rabeyron & Botbol, 2022, p.13). État des lieux qui interroge quant à son avenir : survivra-t-elles aux critiques qui l'assaillent, aux mutations du champ psy et plus globalement de la société, et si oui, à quelles conditions ?

5.6.5.1. L'avenir de la psychanalyse (1) : dans le champ clinique

Poser une telle question génère de prime abord une difficulté, celle de définir une psychanalyse qui se manifeste dans une pluralité de régions géographiques, d'écoles de pensée, d'instituts d'enseignement et de lieux d'exercice, qui se compose d'un panel diversifié de praticiens, et qui s'adresse à un public hétérogène de bénéficiaires (P.-H. Castel, 2017b, p.327).

Parce que leur titre n'est pas garanti par un diplôme d'État, les psychanalystes ne forment pas un corps professionnel facile à caractériser sociologiquement et à comptabiliser numériquement (S. Dupont, 2014, p.137 ; Lézé, 2010, p.127 ; Stora, 1979, pp.128-129 ; cf. *4.2.1.1.*, *4.2.2.2.*). La frontière qui permettrait de séparer les analystes des non-analystes est ainsi loin d'être évidente. On peut d'abord clairement identifier un noyau dur, constitué des psychanalystes déclarés et inscrits dans une association de psychanalyse (en tant que membres titulaires ou adhérents) (Stora, 1979, p.129). S'y ajoutent quelques « électrons libres », qui pratiquent au titre de psychanalystes mais sans affiliation associative (Lézé, 2010, p.115). Viennent ensuite ces praticiens « intégrés dans les

1 Quant aux États-Unis, on peut y constater, comme le remarque P.-H. Castel (2017b, p.328), la coexistence paradoxale d'un sentiment aigu de crise de la psychanalyse avec la « survie manifeste […] de certaines icônes freudiennes ».

institutions où ils exercent : hôpitaux, CMPP... où ils sont rémunérés soit comme médecins […], soit comme psychologues ; leur qualité de psychanalystes étant implicitement reconnue » (Stora, 1979, p.129). Puis, plus globalement encore, arrive l'ensemble des cliniciens qui, sans arborer le titre de psychanalyste ni même avoir effectué d'analyse didactique, utilisent (plus ou moins exclusivement) dans leur pratique quotidienne des connaissances issues (plus ou moins directement) de la psychanalyse (Chiland, 1990, p.192 ; S. Dupont, 2014, pp.18-19). Enfin, et du fait de son succès au-delà du seul champ psy, la psychanalyse est aussi mobilisée de façon strictement théorique (et non thérapeutique), dans le champs intellectuel, par des disciplines comme la philosophie, l'anthropologie, la critique littéraire ou cinématographique, etc.

Cette absence de frontière nette au sein du continuum allant du noyau dur de la psychanalyse à ses applications extra-thérapeutiques implique corollairement la coexistence d'une pratique orthodoxe de l'analyse (fondée sur les enseignements de chefs de file comme Freud ou Lacan) et d'usages nettement plus hétérodoxes. On pourrait donc de la même manière, concernant les applications de la psychanalyse, tracer un continuum s'étendant du pôle orthodoxe au pôle des pratiques expressément non psychanalytiques, en passant par les psychothérapies d'inspiration psychanalytique (comme l'approche dite psychodynamique) puis par les psychothérapies dites intégratives. Ces dernières relèvent d'une approche éclectique qui, bien que largement basée sur des concepts psychanalytiques, y adjoint des idées et techniques issues d'autres domaines (comme l'hypnose, le béhaviorisme, le cognitivisme, le développement personnel, etc.) (Clesse, Rabeyron & Botbol, 2022, pp.13-14). Avec ce genre d'approche, on assiste à une persistance de la psychanalyse, mais sous d'autres formes : « the development of integrative dynamic approaches seems to elude the idea of one therapeutic approach being erased by another. A logic of complementarity between therapeutic approaches is currently emerging, thus perpetuating the use of psychoanalytic psychotherapies » (ibid., p.14).

Les analystes orthodoxes ne regardent toutefois pas toujours d'un bon œil ce genre d'approches, qui leur semblent trahir l'esprit de la psychanalyse. Dans les années 2000 en France, dans un contexte tendu par les enjeux de la réglementation du statut de psychothérapeute (cf. *1.1.2.1.*, *1.2.1.1.*), les associations de psychanalystes défendent ainsi la spécificité de leur pratique vis-à-vis des autres formes de psychothérapies – quitte à dénigrer ces dernières au passage (Lézé, 2010, pp.124-125, p.143). Gori distingue par exemple la « psychothérapie psychanalytique », qui constitue une « variante » (légitime) de la psychanalyse (et qu'il convient donc de ne pas « dissocier de la psychanalyse proprement dite »), et la « psychothérapie intégrative », qui « relève d'une épistémologie éclectique, molle, qui libère le praticien des contraintes méthodologiques pour doser à sa convenance toutes les techniques que la pathologie du patient lui semble requérir » (Gori, Braconnier & Hanin, 2006, p.38). Mais là encore, cette volonté (orthodoxe) de séparer le bon grain de l'ivraie soulève la question (objet et enjeu de luttes) de savoir à quel moment précis une thérapie d'inspiration psychanalytique quitterait le giron de la psychanalyse pour tomber dans la nébuleuse des « autres psychothérapies ».

5.6.5.2. L'avenir de la psychanalyse (2) : dans la sphère politique et sociale

Dans *La promesse de l'aube*, un roman à caractère autobiographique, Romain Gary (1960/1980) écrivait que la psychanalyse prenait « aujourd'hui, comme toutes nos idées, une forme aberrante totalitaire » (p.91). Nous étions en 1960, à l'heure où, dans de nombreux pays, le freudisme était hégémonique dans les milieux psys comme dans le champ culturel. Ces dernières décennies, alors que l'apogée de la psychanalyse est derrière elle et que son ton triomphaliste a laissé place à une rhétorique de la crise, une certaine frange de la psychanalyse a systématisé un discours à caractère, non plus « totalitaire », mais réactionnaire (P.-H. Castel, 2006a, p.13, pp.165-166 ; S. Dupont, 2014, pp.109-110 ; Lézé, 2010, p.205 ; Vidaillet, 2017).

Le fait de traiter de sujets politiques et sociaux dans le vocabulaire de la psychanalyse n'est pas sans précédents, mais cette tendance a évolué au fil des décennies. Comme nous l'avons évoqué (cf. *5.6.4.2.*, en particulier note 1 page 515), Freud (e.g., 1921/1981) considérait que l'approche psychanalytique était apte à analyser des phénomènes sociaux, en traitant de la « foule » comme d'une entité psychologique. À sa suite, les penseurs de l'École de Francfort se diviseront entre, d'un côté, ceux qui (comme Fromm) voient dans la psychanalyse une science complémentaire au matérialisme historique, mais qui doit être critiquée pour son aspect anhistorique et son approche individualiste du sujet ; et de l'autre, ceux qui (comme Adorno) font de la théorie freudienne une « méthode de théorie sociale » dont l'ancrage socio-historique (dans la société bourgeoise) ne serait pas un obstacle, mais au contraire un atout pour comprendre la monté de l'individualisme (Genel, 2016, pp.14-20). On peut ainsi créditer Adorno d'avoir inauguré cette attitude de « mépris psychanalytiquement armé pour la société individualiste » (P.-H. Castel, 2006a, p.167, n.1). À la fin des années 1970, deux sociologues et historiens américains, Sennett (dans *Les tyrannies de l'intimité*) et Lasch (dans *La culture du narcissisme*), consacrent ce mélange des styles sociologique, critique et psychanalytique, en analysant le développement de l'individualisme et le repli vers la sphère privée dans les termes psychologisants d'une progression du narcissisme et de l'effondrement de l'autorité paternelle traditionnelle (Vidaillet, 2017, p.67).

En France, ce genre de discours trouvera un écho chez certains analystes ou philosophes (comme Dany-Robert Dufour, Jean-Pierre Lebrun ou Charles Melman) qui, se réclamant de la thèse lacanienne selon laquelle la « Loi paternelle » permet de soustraire l'enfant au « Désir de la mère » (par le biais de la « castration symbolique »), affirmeront que la régression du modèle patriarcal et la baisse des inégalités hommes-femmes seraient la manifestation d'un déclin de l'« ordre symbolique » ayant pour conséquences une montée du narcissisme, un refus du « manque » et de « la différence », et une exacerbation de la « jouissance » au détriment du « désir »[1] (ibid., pp.67-

1 On trouvait déjà, chez le Lacan (1938/2001) de 1938, l'hypothèse selon laquelle les sociétés occidentales modernes seraient les témoins d'un « déclin social de l'imago paternelle » (p.60) ; et l'on peut se demander dans quelle mesure il regrettait, à titre personnel, le reflux du modèle patriarcal. Il n'en reste pas moins qu'il insistera, d'abord, sur le fait qu'il ne faut pas confondre le Nom-du-Père (comme fonction symbolique susceptible d'être tenue par des agents protéiformes) avec le père réel (le père biologique) ; et ensuite (en particulier durant les dernières années de son enseignement), sur le fait que l'ordre symbolique est structurellement incomplet – et donc que la fonction paternelle est toujours caractérisée par son échec. Avec le nœud borroméen, Lacan (1974-75, pp.49, 1975-76, pp.57-58, pp.92-

68). Le verni passablement lacanien qui enduit ces thèses, tout comme la critique ouverte de l'individualisme (ou du néolibéralisme) derrière laquelle elles s'abritent, cachent difficilement le fondement réel de leur argumentation (qui pourrait en fait se passer de ce verni), à savoir une idéologie conservatrice regrettant la diminution des inégalités de genre ou de classe (P.-H. Castel, 2006a, pp.165-166 ; Vidaillet, 2017, p.68, p.72, p.74). C'est ainsi que l'on a pu régulièrement entendre, dans les médias, des analystes prendre position contre des phénomènes comme le mariage homosexuel, l'homo- ou la monoparentalité, la gestation pour autrui, l'égalité des genres, la transidentité, les pratiques sexuelles alternatives, la moyennisation des classes populaires, etc. (P.-H. Castel, 2006a, pp.166-167 ; Chemama, 2019, p.23 ; S. Dupont, 2014, p.109 ; Roudinesco, 2010, p.48 ; Vidaillet, 2017, p.65).

L'existence d'une telle rhétorique réactionnaire ne signifie certes pas que l'ensemble de la communauté psychanalytique, ni même que sa majorité, y adhère. Toutefois, ce discours est surreprésenté dans les médias, ce qui contribue à véhiculer une image conservatrice de la psychanalyse auprès du grand public (Marie, 2015, p.181). Par ailleurs, il est symptomatique d'une « difficulté plus générale de la psychanalyse à évoluer au rythme de l'homme dont elle s'occupe et de la société dans laquelle elle s'inscrit » (S. Dupont, 2014, p.111). Autrement dit, c'est faute d'arriver à comprendre et à s'adapter aux évolutions sociétales, en modifiant sa posture et ses théories, que la psychanalyse s'est repliée « sur le marché des valeurs » pour « y dispenser des conseils » (souvent douteux), et ainsi « assurer sa survie »[1] (P.-H. Castel, 2006a, p.13). Selon nous, la généralisation de cette tendance – si elle devait se poursuivre – ne signifierait toutefois pas *ipso facto* la fin de la psychanalyse. En effet, combien d'idées conservatrices ou réactionnaires perdurent et se manifestent quotidiennement (à bas ton ou à visage découvert) dans les discours politiques, sur les plateaux télévisés, dans les unes des journaux, *via* les logiques économiques institutionnalisées ou même au sein du champ académique ? Ces idées prospèrent d'autant mieux qu'elles remplissent une fonction sociale, celle de servir les dominants : elles constituent une « sociodicée » de leurs privilèges, c'est-à-dire un discours permettant de justifier de leur statut social (de façon à maintenir le *statu quo*) (Bourdieu, 1983-86/2016, pp.1055-1056). La question qui se pose dans notre cas n'est donc pas tant celle de savoir si la psychanalyse survivra aux critiques qui l'accablent comme aux mutations sociétales qui l'affectent ; mais plutôt, sous quelle forme elle y survivra. Car, souhaitons-nous vraiment d'une psychanalyse certes bien vivante, mais dont la mentalité et la mise en pratique culminent dans une idéologie réactionnaire au service de l'ordre dominant ?

93) affirme ainsi qu'un nouage structurant peut s'effectuer même en l'absence de la fonction paternelle, ce qu'il illustre avec le cas de Joyce. (Pour un commentaire sur ces sujets, voir aussi Aparicio [2005] ou C. Soler [2015]). L'enseignement du « dernier Lacan » semble toutefois avoir échappé aux analystes ou philosophes qui en appellent à ses théories pour s'émouvoir du déclin du modèle patriarcal (P.-H. Castel, 2006a, p.166).

1 De ce point de vue, la rhétorique réactionnaire développée par certains analystes peut être comprise suivant « la logique du décalage entre les conditions sociales de production du producteur de conduites et les conditions dans lesquelles ces conduites fonctionnent : lorsque les conditions d'existence subissent, en l'espace d'une génération, une transformation radicale, les agents sociaux qui sont le produit des conditions radicalement transformées peuvent se trouver déphasés par rapport aux conditions objectives d'actualisation des dispositions qui sont profondément incorporées » (Bourdieu, 1981-83/2015, p.381). Bourdieu (1983-86/2016) nommait ce phénomène « effet Don Quichotte » : « Don Quichotte applique au monde les structures de perceptions qui sont le produit d'un monde disparu » (p.467).

Bibliographie

Nota bene : les notations bibliographiques de type « Lacan (1931/Ps-tt) » renvoient au *Pas-tout Lacan*, un recueil de textes lacaniens publié au format numérique par l'École lacanienne de psychanalyse, et consultable à l'adresse suivante : https://ecole-lacanienne.net/en/bibliolacan/pas-tout-lacan-2/ (consulté le 10/10/22). Nous nous référons, plus précisément, à la version « texte intégral » (au format pdf) : https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1926-1981-Pas-tout-Lacan.pdf (consulté le 10/10/22).

Abdelmalek, A. A. (2004). Edgar Morin, sociologue et théoricien de la complexité : des cultures nationales à la civilisation européenne. *Sociétés, 86*(4), 99-117. DOI : 10.3917/soc.086.0099

Abelhauser, A. (2004). L'éthique de la clinique selon Lacan. *L'Évolution Psychiatrique, 69*(2), 303-310. DOI : 10.1016/j.evopsy.2004.01.002

Adler, A. (1908). La pulsion d'agression dans la vie et dans la névrose. *Revue française de psychanalyse, 38*(2-3), 417-426, 1974.

Alfandary, I. (2016). Pour compliquer un peu le complexe d'Œdipe. *Les Lettres de la SPF, 35*(1), 51-61. DOI : 10.3917/lspf.035.0051

Alfandary, I. (2020). La spéculation freudienne dans l'*Au-delà du principe de plaisir*, entre fable et fiction. *Figures de la psychanalyse, 39*(1), 75-91. DOI : 10.3917/fp.039.0075

Alfandary, I. (2021a). *Science et fiction chez Freud. Quelle épistémologie pour la psychanalyse ?* Paris : Ithaque.

Alfandary, I. (2021b). La psychanalyse est-elle scientifique ? *In Analysis, 5*(3), 282-288. DOI : 10.1016/j.inan.2021.10.001

Allamel-Raffin, C. & Gangloff, J.-L. (2007). *La raison et le réel*. Paris : Ellipses.

Allouch, J. (1993). *Freud, et puis Lacan*. Paris : E.P.E.L.

Allouch, J. (1997). Adolf Grünbaum lecteur de Freud : d'une juste critique en porte à faux. *L'unebévue, 10*(automne/hiver), version preprint : http://www.jeanallouch.com/document/69/1997-gra-nbaum-lecteur-de-freud.html, consulté le 23/08/22.

Allouche, G. (2014). Réflexions sur les sources de la théorie freudienne : la psychanalyse et le mode de pensée talmudique. *L'Évolution Psychiatrique, 79*(4), 752-766. DOI : 10.1016/j.evopsy.2012.09.002

Allouche, G. (2015). Entre herméneutique et interprétation : le rêve dans le Talmud, un message à déchiffrer. *L'Évolution Psychiatrique, 80*(1), 127-142. DOI : 10.1016/j.evopsy.2014.05.012

Althusser, L. (1967). *Philosophie et philosophie spontanée des savants*. Paris : François Maspero, 1974.

Althusser, L. (1993). *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*. Paris : Stock.

Altieri, L. (2013). Genèse d'une hérésie : la phénoménologie herméneutique de Paul Ricœur. *Studia Phaenomenologica, 13*, 187-208.

Altimir, C. & Jimenez, J. P. (2020). Walking the middle ground between hermeneutics and science: A research proposal on psychoanalytic process. *The International Journal of Psychoanalysis, 101*(3), 496-522. DOI : 10.1080/00207578.2020.1726711

Álvares, C. (2019). L'impromptu de Vincennes. Lacan et le discours *unis-vers-cythère* au lendemain de mai 68. *Carnets, 16*(2), en ligne : http://journals.openedition.org/carnets/. DOI : 10.4000/carnets.9717

Ambresin, G. (2021). Recherche extra-clinique en psychanalyse : cadre conceptuel et exemple de recherche. *Psychothérapies, 41*(4), 187-198. DOI : 10.3917/psys.214.0187

Amossy, R. (2012). *L'argumentation dans le discours*. Paris : Armand Colin, 2016.

Amouroux, R. (2004). « Le précieux livre de W. Bölsche ». Freud et la culture évolutionniste allemande du début du XX^{e} siècle. *Gesnerus, 61*, 24-36. DOI : 10.24894/Gesn-fr.2004.61002

Amouroux, R. (2012). « Notre Revue ». Marie Bonaparte et *la Revue française de psychanalyse*. *Revue française de psychanalyse, 76*(4), 1151-1165. DOI : 10.3917/rfp.764.1151

Amouroux, R. (2016a). Anne Berman (1889-1979), une « simple secrétaire » du mouvement psychanalytique français ? *Gesnerus, 73*(2), 360-375. DOI : 10.24894/Gesn-fr.2016.73016

Amouroux, R. (2016b). Des relations déraisonnables ? Marie Bonaparte, son chien Topsy, la biologie et la psychanalyse. *Revue d'histoire des sciences humaines, 28*, 93-112, en ligne : http://journals.openedition.org/rhsh/1493. DOI : 10.4000/rhsh.1493

Ancelin Schützenberger, A. (2011). J. L. Moreno (1889-1974). Du théâtre au psychodrame. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe, 56*(1), 25-39. DOI : 10.3917/rppg.056.0025

Anichini, G. (2017). Le côté « obscur » de la science. L'occultation de la connaissance dans le travail des neuroscientifiques. *Revue d'anthropologie des connaissances, 11*(1), 65-86. DOI : 10.3917/rac.034.0065
Ansermet, F. (2011). Éloge de l'incommensurable. *Mental, 25*(mars), 129-141.
Ansermet, F. (2013). Les enfants de la science. *La Cause du Désir, 84*(2), 48-53. DOI : 10.3917/lcdd.084.0048
Anzieu, D. (1959a). *L'auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse. Tome 1*. Paris : PUF, 1975.
Anzieu, D. (1959b). *L'auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse. Tome 2*. Paris : PUF, 1975.
APA (1980). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (Third Edition).* Washington : American Psychiatric Association.
Aparicio, S. (2005). Considérations lacaniennes sur le déclin du Père. *Champ lacanien, 2*(1), 37-46. DOI : 10.3917/chla.002.0037
Apicella, N. (2016). Kojève, Lacan – introduction au système du désir. *La Cause du Désir, 93*(2), 161-173. DOI : 10.3917/lcdd.093.0161
Arabatzis, T. (2006). On the Inextricability of the Context of Discovery and the Context of Justification. Dans J. Schickore & F. Steinle (Dirs.), *Revisiting Discovery and Justification. Historical and philosophical perspectives on the context distinction* (215-230). Dordrecht : Springer. DOI : 10.1007/1-4020-4251-5_13
Arens, K. (1989). *Structures of Knowing. Psychologies of the Nineteenth Century*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers.
Aristote (1856). *La Rhétorique*. Paris : A. Durand.
Aristote (1862). *Physique d'Aristote ou Leçons sur les principes généraux de la nature*. Paris : Librairie philosophique de Ladrange/A. Durand.
Aristote (1990). *Éthique à Nicomaque*. Paris : Vrin, 2001.
Aristote (2014). *Métaphysique*. Édition numérique, en ligne : https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/M%C3%A9taphysique.pdf, consulté le 04/04/22.
Armengaud, F. (s.d.). Noumène. En ligne, *Encyclopædia Universalis* : https://www.universalis.fr/encyclopedie/noumene/, consulté le 22/06/20.
Arminjon, M. (2021). La logique compréhensive à l'épreuve des faits (et réciproquement). *In Analysis, 5*(3), 237-247. DOI : 0.1016/j.inan.2021.09.004
Arminjon, M., Ansermet, F. & Magistretti, P. (2011). Émergence du moi cérébral de Theodor Meynert à Antonio Damasio. *PSN, 9*(3), 153-161. DOI : 10.1007/s11836-010-0152-9
Arnkoff, D. B. & Glass, C. R. (1992). Cognitive Therapy and Psychotherapy Integration. Dans D. K. Freedheim (Dir.), *History of Psychotherapy. A Century of Change* (657-694). Washington : American Psychological Association. DOI : 10.1037/10110-019
Arnoux, D. (2010). L'institut Édouard-Claparède. *Le Coq-héron, 201*(2), 86-91. DOI : 10.3917/cohe.201.0086
Arrivé, M. (1989). Pichon et Lacan : quelques lieux de rencontre. *Histoire Épistémologie Langage, 11*(2), 121-140. DOI : 10.3406/hel.1989.2301
Arrivé, M. (1992). Destin lacanien de la discordance et de la forclusion. *Linx, 5*(hors-série), 11-26. DOI : 10.3406/linx.1994.1286
Ash, M. G. (1983). The Self-Presentation of a Discipline: History of Psychology in the United States between Pedagogy and Scholarship. Dans L. Graham, W. Lepenies & P. Weingart (Dirs.), *Functions and uses of Disciplinary Histories* (143-189). Dordrecht : D. Reidel. DOI : 10.1007/978-94-009-7035-9_7
Assoun, P.-L. (1976). *Freud, la philosophie et les philosophes*. Paris : PUF, 1995.
Assoun, P.-L. (1981). *Introduction à l'épistémologie freudienne.* Paris : Payot.
Assoun, P.-L. (1993). *Introduction à la métapsychologie freudienne*. Paris : PUF, 2013.
Assoun, P.-L. (1998). *Freud et Nietzsche*. Paris : PUF, 2018.
Assoun, P.-L. (2000). *La métapsychologie*. Paris : PUF, 2013.
Assoun, P.-L. (2003a). Topiques freudiennes du mythe. Thèses sur la Mythenforschunganalytique. *Topique, 84*(3), 173-184. DOI : 10.3917/top.084.0173
Assoun, P.-L. (2003b). De Freud à Lacan : le sujet du politique. *Cités, 16*(4), 15-24. DOI : 10.3917/cite.016.0015
Assoun, P.-L. (2003c). *Lacan*. Paris : PUF, 2009.
Assoun, P.-L. (2004). La recherche freudienne. Petit Discours de la Méthode à l'usage de la Recherche en psychanalyse. *Recherches en psychanalyse, 1*(1) 49-63. DOI : 10.3917/rep.001.0049
Assoun, P.-L. (2005). Métaphore et métapsychologie. La raison métaphorique chez Freud. *Figures de la psychanalyse, 11*(1), 19-31. DOI : 10.3917/fp.011.0019
Assoun, P.-L. (2019). La structure et l'idiolecte. Expérimenter le symptôme de Freud à Lacan. *Figures de la psychanalyse, 38*(2), 53-65. DOI : 10.3917/fp.038.0053
Aubin, D. (1997). The Withering Immortality of Nicolas Bourbaki: A Cultural Connector at the Confluence of Mathematics, Structuralism, and the Oulipo in France. *Science in Context, 10*(2), 297-342. DOI : 10.1017/S0269889700002660
Auffret, D. (1990). *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*. Paris : Grasset & Fasquelle.
Aumercier, S. (2020). Jusqu'où peut aller la défense de la psychanalyse. Remarques sur un militantisme pleinement accommodé. *Le Coq-héron, 240*(1), 89-101. DOI : 10.3917/cohe.240.0089
Avtonomova, N. (1991). Lacan avec Kant : l'idée du symbolisme. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (79-97). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.

Ayouch, T. (2012). La psychanalyse : une pensée magique ? *Cliniques méditerranéennes, 85*(1), 175-194. DOI : 10.3917/cm.085.0175

Baas, B. (2014). « Subversion » et « dialectique » : Lacan avec Hegel. *Recherches en psychanalyse, 18*(2), 116-123. DOI : 10.3917/rep.018.0116

Bachelard, G. (1934). *Le nouvel esprit scientifique*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/nouvel_esprit_scientifique/nouvel_esprit.pdf, consulté le 21/10/22.

Bachelard, G. (1938). *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance*. Paris : Vrin, 1993.

Bachelard, G. (1940). *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris : PUF, 1981.

Bachelard, G. (1949). *Le rationalisme appliqué*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/rationalisme_applique/rationalisme_applique.pdf, consulté le 15/06/22.

Bachelard, G. (1953). *Le matérialisme rationnel*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/materialisme_rationnel/materialisme_rationnel.pdf, consulté le 22/08/22.

Bachelard, G. (1965). *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/Activite_rationaliste_physique_contemporaine/Activite_rationaliste_physique_contemporaine.pdf, consulté le 26/10/22.

Bacon, F. (1620). *Novum Organum*. Paris : Libraire de L. Hachette et C^ie^, 1857.

Badiou, A. (1991). Lacan et Platon : le mathème est-il une idée ? Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (155-177). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.

Baillot, A.-F. (1963). Descartes à la recherche de la vérité. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé, 4*(2), 209-215. DOI : 10.3406/bude.1963.4031

Balibar, F. (1996). À propos du "sujet de la science". Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (21-28). Paris : Arcanes.

Balzaretti, U. (2019). *Cogito* et histoire du sujet : quelques remarques sur la biopolitique et la psychanalyse. *Astérion, 21*, en ligne : https://journals.openedition.org/asterion/4206. DOI : 10.4000/asterion.4206

Bandura, A. (1969). *Principles of behavior modification*. New York : Holt, Rinehart & Winston.

Baños Orellana, J. (2018). *Jacques-Marie Lacan, 1901-1932. Bildungsroman*. Paris : EPEL.

Barbara, J.-G. (2012). Métaphores, analogies et modèles comme pratiques interdisciplinaires dans la constitution des objets scientifiques. Dans F. Darbellay (Dir.), *La circulation des savoirs. Interdisciplinarité, concepts nomades, analogies, métaphores* (129-147). Berne : Peter Lang.

Barnes, B. (1977). *Interests and the growth of knowledge*. Londres/New York : Routledge, 2015.

Basso, E. (2016). Foucault entre psychanalyse et psychiatrie « *Reprendre la folie au niveau de son langage* ». *Archives de Philosophie, 79*(1), 27-54. DOI : 10.3917/aphi.791.0027

Baum, C. (2016). Stabilizing cognition: An STS approach to the Sloan Foundation Report. *Theory & Psychology, 26*(6), 773-787. DOI : 10.1177/0959354316672739

Bayer, R. & Spitzer, R. L. (1985). Neurosis, psychodynamics, and DSM-III. A history of the controversy. *Archives of General Psychiatry, 42*(2), 187-196. DOI : 10.1001/archpsyc.1985.01790250081011

Beck, A. T. (1976). *Cognitive Therapy an the Emotional Disorders*. New York : Penguin Group, 1979.

Becker, H. W. (1986). *Écrire les sciences sociales*. Paris : Economica, 2004.

Beller, S. (1987). Class, Culture and the Jews of Vienna. Dans I. Oxall, M. Pollak & G. Botz (Dirs.), *Jews, Antisemitism and Culture in Vienna* (39-58). Londres/New York : Routdlege & Kegan Paul.

Bem, D. J. (2011). Feeling the future: experimental evidence for anomalous retroactive influences on cognition and affect. *Journal of Personality and Social Psychology, 100*(3), 407-425. DOI : 10.1037/a0021524

Ben-David, J. (1960). Roles and Innovations in Medicine. *American Journal of Sociology, 65*(6), 557-568. DOI : 10.1086/222786

Ben-David, J. & Collins, R. (1966). Social Factors in the Origins of a New Science: The Case of Psychology. *American Sociological Review, 31*(4), 451-465. DOI : 10.2307/2090769

Bénesteau, J. (2002). *Mensonges freudiens. Histoire d'une désinformation séculaire.* Bruxelles : Mardaga.

Ber-Schiavetta, A. (2020). Histoire de la psychanalyse, histoire des sciences. Renouvellements et convergences. *Revue française de psychanalyse, 84*(1), 223-232. DOI : 10.3917/rfp.841.0223

Berger, B. M. (1981). *The Survival of a Counterculture. Ideological Work and Everyday Life Among Rural Communards*. Berkeley/Los Angeles/Londres : University of California Press.

Berger, P. L. (1965). Towards a sociological understanding of psychoanalysis. *Social Research*, *32*(1), 26-41.

Bernard, C. (1858-77). *Principes de médecine expérimentale. Ou de l'expérimentation appliquée à la physiologie, à la pathologie et à la thérapeutique*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/bernard_claude/principes_medecine_exp/principes_medecine_exp.pdf, consulté le 19/05/22.

Bernard, C. (1865). *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/bernard_claude/intro_etude_medecine_exp/intro_medecine_exper.pdf, consulté le 08/07/22.

Bernardi, R. (2015) What kind of discipline is psychoanalysis? *The International Journal of Psychoanalysis, 96*(3), 731-754. DOI : 10.1111/1745-8315.12351

Bernfeld, S. (1953). Freud's Studies on Cocaïne, 1884-1887. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 1*(4), 581-613. DOI : 10.1177/000306515300100401
Bertherat, Y. (1967). Freud avec Lacan ou la science avec le psychanalyste. *Esprit, 1967*(12), 979-1003.
Besses, R. (2004). *Territoires de la psychologie et identité du psychologue. Des questions épistémologiques aux problèmes de la pratique à l'école*. Thèse de doctorat en psychologie, Université Lumière Lyon 2. En ligne : http://theses.univ-lyon2.fr/documents/getpart.php?id=669&action=pdf, consulté le 16/10/22.
Bettahar, Y. (2021). De Nicolas Bourbaki à Claude Lévi-Strauss : dialogue interculturel et circulations transdisciplinaires entre la mathématique et l'anthropologie. *Le Ragioni di Erasmus, 6*, 153-182.
Bianchi, P. (2013). The Lack(anians). Use and misuse of a concept between psychoanalysis and science. *Filozofski vestnik, 34*(2), 177-200.
Bioy, A. & Bachelart, M. (2010). L'alliance thérapeutique : historique, recherches et perspectives cliniques. *Perspectives Psy, 49*(4), 317-326.
Birman, J. (2010). Le dire vrai et la psychanalyse : à propos de Foucault et Lacan. *Recherches en psychanalyse, 9*(1), 63-72. DOI : 10.3917/rep.009.0063
Blass, R. (2006). Le concept de "vérité historique" de Freud et les fondements inconscients de la connaissance. *Revue française de psychanalyse, 70*(5), 1619-1632. DOI : 10.3917/rfp.705.1619
Blay, M. (2007). Origine et dépassement de la science classique. Aspects historiques et philosophiques de l'approche kojévienne. Dans F. de Lussy (Dir.), *Hommage à Alexandre Kojève. Actes de la « Journée A. Kojève » du 28 janvier 2003* (28-40). Paris : Éditions de la Bibliothèque nationale de France. DOI : 10.4000/books.editionsbnf.381
Blay, M. (2017). L'ordre économico-cosmique énergétiste. Dans Critique de l'histoire des sciences (215-284). Paris : CNRS.
Bock von Wülfingen, B. (2013). Freud's "Core of our Being" Between Cytology and Psychoanalysis. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte, 36*(3), 1-19. DOI : 10.1002/bewi.201301604
Bogousslavsky, J. & Dieguez, S. (2014). Sigmund Freud and Hysteria: The Etiology of Psychoanalysis. *Frontiers of Neurology and Neuroscience, 35*, 109-125. DOI : 10.1159/000360244
Boldizzoni, F. (2016). La vérité en esclavage : science et idéologie. *Tracés. Revue de Sciences humaines, 16*(hors-série), 115-136, en ligne : http://journals.openedition.org/traces/6576. DOI : 10.4000/traces.6576
Bon, N. (2006). Oui, la psychanalyse s'évalue. *Le Journal des psychologues, 235*(2), 34-35. DOI : 10.3917/jdp.235.0034
Bon, N. (2018). La psychanalyse *versus* vraie et fausse science. Ou la psychanalyse a ses raisons… *Le Journal des psychologues, 354*(2), 70-77. DOI : 10.3917/jdp.354.0070
Bonaparte, M., Freud, A. & Kris, E. (1950). Introduction. Dans S. Freud, *La naissance de la psychanalyse* (1-43). Paris : PUF, 1973.
Bonnafé, L., Follin, S., Le Guillant, L., Lebovici, S., Monnerot, E., Kestemberg, J., Kestemberg, E. & Shentoub, S. (1949). La psychanalyse, idéologie réactionnaire. Autocritique. *La Nouvelle Critique, 7*, 57-72, version en ligne : psychiatrie.histoire.free.fr/traitmt/psycho/psycha/reac.htm, consulté le 27/10/22.
Borch-Jacobsen, M. (1990). *Lacan. Le maître absolu*. Paris : Flammarion.
Borch-Jacobsen, M. (1991). Les alibis du sujet. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (337-358). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.
Borch-Jacobsen, M. (1996). *Remembering Anna O. A Century of Mystification*. New York/Abingdon : Routledge.
Borch-Jacobsen, M. (1997). L'effet Bernheim (fragments d'une théorie de l'artefact généralisé). *Corpus, revue de philosophie, 32*, 147-173.
Borch-Jacobsen, M. (2001). Making psychiatric history: madness as *folie à plusieurs*. *History of the Human Sciences, 14*(2), 19-38. DOI : 10.1177/09526950122120943
Borch-Jacobsen, M. (2002). *Folies à plusieurs. De l'hystérie à la dépression*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond/ Seuil.
Borch-Jacobsen, M. (2005). La querelle de la suggestion. Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (478-487). Paris : Éditions des Arènes.
Borch-Jacobsen, M. & Shamdasani, S. (2006). *Le dossier Freud. Enquête sur l'histoire de la psychanalyse*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond/Seuil.
Borck, C. (1998). Visualizing Nerve Cells and Psychical Mechanisms – the Rethoric of Freud's Illustrations. Dans S. Guttmann & I. Scholz-Strasser (Dirs.), *Freud and the Neurosciences: From Brain Research to the Unconscious* (57-86). Vienne : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
Bos, J., Park, D. W. & Pietikainen, P. (2005). Strategic self-marginalization: the case of psychoanalysis. *Journal of the history of the behavioral sciences*, *41*(3), 207-224. DOI : 10.1002/jhbs.20101
Bossi, L. (2018). Fantaisies phylogénétiques. Dans J. Clair (Dir.), *Freud. Du regard à l'écoute* (38-49). Paris : Gallimard.
Bota, C. (2011). *Analyse du chapitre de la* Critique de la raison pure *intitulé « Du principe de la distinction de tous les objets en général en phénomènes et noumènes »*. Mémoire de master en philosophie, Université de Montréal. En ligne : https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/6225/BOTA_CIPRIAN_2011_memoire.pdf?sequence=2&isAllowed=y, consulté le 27/10/22.
Boudon, R. (1986). *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*. Paris : Fayard.

Boudry, M. & Buekens, F. (2011). The Epistemic Predicament of a Pseudoscience: Social Constructivism Confronts Freudian Psychoanalysis. *Theoria, 77*(2), 159-179. DOI : 10.1111/j.1755-2567.2011.01098.x
Bourdieu, P. (1967). Systèmes d'enseignement et systèmes de pensée. *Revue internationale des sciences sociales, 19*(3), 367-388.
Bourdieu, P. (1971). Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie, 12*(3), 295-334. DOI : 10.2307/3320234
Bourdieu, P. (1975). La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison. *Sociologie et sociétés, 7*(1), 91-118. DOI : 10.7202/001089ar
Bourdieu, P. (1976). Le champ scientifique. *Actes de la recherche en sciences sociales, 2*(2-3), 88-104. DOI : 10.3406/arss.1976.3454
Bourdieu, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris : Éditions de Minuit.
Bourdieu, P. (1981-83). *Sociologie générale, volume 1. Cours au Collège de France (1981-1983)*. Paris : Seuil, 2015.
Bourdieu, P. (1982). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris : Fayard, 2001.
Bourdieu, P. (1983-86). *Sociologie générale, volume 2. Cours au Collège de France (1983-1986)*. Paris : Seuil, 2016.
Bourdieu, P. (1984a). *Homo academicus*. Paris : Éditions de Minuit.
Bourdieu, P. (1984b). *Questions de sociologie*. Paris : Éditions de Minuit, 2002.
Bourdieu, P. (1989-92). *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992).* Paris : Raisons d'agir/Seuil, 2012.
Bourdieu, P. (1994). Stratégies de reproduction et modes de domination. *Actes de la recherche en sciences sociales, 105*, 3-12. DOI : 10.3406/arss.1994.3118
Bourdieu, P. (1997). *Les usages sociaux de la science. Pour une sociologie clinique du champ scientifique*. Paris : INRA.
Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité. Cours du Collège de France 2000-2001*. Paris : Raisons d'agir.
Bourdieu, P. (2004). *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris : Raisons d'agir.
Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1964). *Les héritiers. Les étudiants et la culture*. Paris : Éditions de Minuit.
Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1970). *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris : Éditions de Minuit.
Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. & Passeron, J.-C. (1968). *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques*. Berlin/New York : Mouton de Gruyter, 2005.
Bourguignon, A. (2015). La psychanalyse et les sciences. *Le Coq-héron, 222*(3), 43-54. DOI : 10.3917/cohe.222.0043
Bourlot, G. (2015). Métapsychologie et fictions. *L'Évolution psychiatrique*, *80*(3), 544-553. DOI : 10.1016/j.evopsy.2014.02.007
Boutot, A. (1989). *Heidegger*. Paris : PUF, 1991.
Bouveresse-Quilliot, R. & Quilliot, R. (1992). *Les critiques de la psychanalyse*. Paris : PUF.
Bouveresse, J. (2012). *Essais VI : Les lumières des positivistes*. Marseille : Agone.
Boyer, C. (2010). Que faire de Freud ? A propos du *Livre noir de la psychanalyse*. *Le Philosophoire, 34*(2), 155-169. DOI : 10.3917/phoir.034.0155
Brasseul, J. (2001). *Petite histoire des faits économiques et sociaux. Des origines à nos jours*. Paris : Armand Colin, 2016.
Braunstein, J.-F. (2002). Bachelard, Canguilhem, Foucault. Le "style français" en épistémologie. Dans P. Wagner (Dir.), *Les philosophes et la science*. Version preprint : https://www.academia.edu/3721509/bachelard_canguilhem_foucault_le_style_francais, consulté le 26/10/22.
Brenner, C. (1980) Metapsychology and Psychoanalytic Theory. *The Psychoanalytic Quarterly, 49*(2), 189-214. DOI : 10.1080/21674086.1980.11926912
Breton, A. (1924). *Manifeste du surréalisme*. En ligne : https://inventin.lautre.net/livres/Manifeste-du-surrealisme-1924.pdf, consulté le 21/10/22.
Brient, P. (2015). Sur la validité de la psychanalyse. *Le Coq-héron, 222*(3), 35-42. DOI : 10.3917/cohe.222.0035
Brini, J. (2020). D'une écriture qui ne ferait pas modèle. Dans P.-C. Cathelineau, J.-L. Chassaing & T. Florentin (Dirs.), *Réel de la science. Réel de la psychanalyse* (67-81). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.cathe.2020.01.0067
Briole, G. (2011). L'erreur et le malentendu. *Mental, 25*(mars), 59-65.
Brook, A. (2003). Kant and Freud. Dans M. C. Chung & C. Feltham (Dirs.), *Psychoanalytic Knowledge* (20-39). Londres : Palgrave Macmillan. DOI : 10.1057/9780230001152_2
Brunner, J. (1991). The (ir)relevance of Freud's Jewish identity to the origins of psychoanalysis. *Psychoanalysis & Contemporary Thought, 14*(4), 655-684.
Brunner, J. (1994). "Every Path Will End in Darkness" or: Why Psychoanalysis Needs Metapsychology. *Science in Context, 7*(1), 83-101. DOI : 10.1017/S0269889700001605
Bruno, P. (2007). L'absente. *Psychanalyse, 9*(2), 73-79. DOI : 10.3917/psy.009.0073
Bruno, P. (2013). Paranoïa réussie. Dans *Une psychanalyse : du rébus au rebut* (123-128). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.bruno.2013.01
Brusset, B. (2003). A propos de l'amendement Accoyer. *Le Carnet PSY, 86*(9), 27-35. DOI : 10.3917/lcp.086.0027
Buchanan, R. D. (2003). Legislative warriors: American psychiatrists, psychologists, and competing claims over psychotherapy in the 1950s. *Journal of History of the Behavioral Sciences, 39*(3), 225-249. DOI : 10.1002/jhbs.10113
Bulcão Nascimento, M. (2008). As Duas Verdades: Descartes com Lacan. *Revista Estudos Lacanianos, 1*(2), version preprint : https://urlz.fr/jwZc, consulté le 18/10/22.

Burgoyne, B. (2002). What causes structure to find a place in love? Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (231-261). Londres : Karnac.
Burnham, J. C. (1982). The Reception of Psychoanalysis in Western Cultures: An Afterword on Its Comparative History. *Comparative Studies in Society and History, 24*(4), 603-610. DOI : 10.1017/S0010417500010197
Burnham, J. C. (2006). The "New Freud Studies": A Historiographical Shift. *The Journal of The Historical Society, 6*(2), 213-233. DOI : 10.1111/j.1540-5923.2006.00176.x
Burnham, W. H. (1924). *The normal mind*. New York : Appleton.
Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. Paris : La Découverte, 2006.
Cahan, E. D. & White, S. H. (1992). Proposals for a Second Psychology. *American Psychologist, 47*(2), 224-235. DOI : 10.1037/0003-066X.47.2.224
Calan (de), R. (2013). Lacan et la psychiatrie organo-dynamique : retour sur un dialogue avec Henri Ey. *Savoirs et clinique, 16*(1), 47-60. DOI : 10.3917/sc.016.0047
Callebaut, W. (1995). Réduction et explication mécaniste en biologie. *Revue Philosophique de Louvain, 93*(1-2), 33-66. DOI : 10.2143/RPL.93.1.541824
Canguilhem, G. (1943). *Le normal et le pathologique*. Paris : PUF, 1999.
Canguilhem, G. (1977). *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie. Nouvelles études d'histoire et de philosophie des sciences*. Paris : Vrin, 2009.
Canguilhem, G. (1989). *La connaissance de la vie*. Paris : Vrin.
Canguilhem, G. (1994). *Études d'histoire et de philosophie des sciences concernant les vivants et la vie*. Paris : Vrin.
Carlier, M. & Gottesdiener, H. (1975). Effet de l'expérimentateur, effet du maître, réalité ou illusion ? *Enfance, 28*(2), 219-241. DOI : 10.3406/enfan.1975.2598
Carnap, R. (1936). Testability and Meaning. *Philosophy of Science*, *3*(4), 419-471. DOI : 10.1086/286432
Carnap, R. (1950). Empiricism, Semantics, and Ontology. *Revue Internationale de Philosophie*, *4*(11), 20-40.
Carrive, L. (2012). Lacan : la psychanalyse, la mathématique et l'impossible. *Essaim, 28*(1), 113-121. DOI : 10.3917/ess.028.0113
Carroy, J. (2005). L'étude de cas psychologique et psychanalytique (XIX^{e} siècle-début du XX^{e} siècle). Dans J.-C. Passeron & J. Revel (Dirs.), *Penser par cas* (201-228). Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales. DOI : 10.4000/books.editionsehess.19901
Carroy, J. (2006). Scientists and Scientific Dreamers: Freud as a Reader of French Dream Literature. *Science in Context 19*(1), 15-35. DOI : 10.1017/S0269889705000748
Carroy, J. (2017). Réflexions à propos de l'historiographie de la psychanalyse francophone : l'exemple des rêves. *Revue d'histoire des sciences humaines, 31*, 225-232, en ligne : http://journals.openedition.org/rhsh/473. DOI : 10.4000/rhsh.473
Carroy, J., Ohayon, A. & Plas, R. (2006). *Histoire de la psychologie en France, XIX^{e}-XX^{e} siècles*. Paris : La Découverte.
Cartuyvels, Y. (2006). À propos du *Livre noir de la psychanalyse*. Guerre des psys ou enjeu de société ? Dans J.-A. Miller (Dir.), *L'Anti-Livre noir de la psychanalyse* (153-185). Paris : Seuil.
Cartwright, N. (2007). Are RCTs the Gold Standard? *BioSocieties, 2*(1), 11-20. DOI : 10.1017/S1745855207005029
Castagnetti, É. (2011). L'instinct de mort et le symbolique. *Carnets, 80*, en ligne : http://epsf.fr/wp-content/uploads/2016/01/Eric-Castagnetti_80.pdf, consulté le 25/10/22.
Castanet, D. (2006). Éditorial. « L'impossible, c'est le réel, tout simplement » : Jacques Lacan. *L'en-je lacanien, 7*(2), 5-7. DOI : 10.3917/enje.007.0005
Castel, P.-H. (1997). L'esprit influençable : la suggestion comme problème moral en psychopathologie. *Corpus, revue de philosophie, 32*, 175-208.
Castel, P.-H. (2002). *La fraude de Freud : les glissements polémiques de M. Borch-Jacobsen*. En ligne, La Psychanalyse au Luxembourg : http://www.psychanalyse.lu/articles/CastelFreudFraude.htm, consulté le 01/04/22.
Castel, P.-H. (2004). Psychanalyse et psychothérapies : que sait-on des professions sur lesquelles on veut légiférer ? *Esprit*, *mai*, 114-132.
Castel, P.-H. (2006a). *À quoi résiste la psychanalyse ?* Paris : PUF.
Castel, P.-H. (2006b). Note critique. Le dossier Freud : Enquête sur l'histoire de la psychanalyse. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines, 14*(1), 199-208. DOI : 10.3917/rhsh.014.0199
Castel, P.-H. (2011). *Âmes scrupuleuses, vie d'angoisse, tristes obsédés. Obsessions et contrainte intérieure de l'Antiquité à Freud*. Paris : Ithaque, 2017.
Castel, P.-H. (2012). *La Fin des coupables. Obsessions et contrainte intérieure de la psychanalyse aux neurosciences (volume II). Suivi de : Le Cas Paramord*. Paris : Ithaque.
Castel, P.-H. (2013). Des « âmes scrupuleuses » à « la fin des coupables » : obsessions et compulsions dans l'histoire. Entretien avec Pierre-Henri Castel. *PSN, 11*(1), 25-38. DOI : 10.3917/psn.111.0025
Castel, P.-H. (2014). La subversion du « psychisme » chez Bion et sa signification pour l'*establishment* psychanalytique en France. *Critique, 800-801*(1-2), 32-42. DOI : 10.3917/criti.800.0032
Castel, P.-H. (2016). La psychanalyse « à la française » sur le sentier de la guerre. *La clinique lacanienne, 28*(2), 209-224. DOI : 10.3917/cla.028.0209
Castel, P.-H. (2017a). Prolégomènes au cas Fairchilde. *La clinique lacanienne, 30*(2), 35-51. DOI : 10.3917/cla.030.0035

Castel, P.-H. (2017b). La psychanalyse, la culture, et le Mal qui vient. *Revue française de psychanalyse*, *81*(2), 327-337. DOI : 10.3917/rfp.812.0327
Castel, P.-H. (2018a). Psychanalyse et épistémologie : comment s'extraire de l'impasse actuelle ? *In Analysis, 2*(2), 100-105. DOI : 10.1016/j.inan.2018.07.001
Castel, P.-H. (2018b). Le sage montre la lune, l'idiot regarde le doigt. *Revue française de psychanalyse, 82*(4), 865-875. DOI : 10.3917/rfp.824.0865
Castel, P.-H. (2021). Narcissisme et processus de civilisation. Pour une lecture sociologique. *Zilsel, 8*(1), 204-221. DOI : 10.3917/zil.008.0204
Castel, P.-H., Perret, B. & Thurin, J.-M. (2004). Psychothérapies : quelle évaluation ? *Esprit*, *mai*, 156-174.
Castel, R. (1973). *Le psychanalysme*. Paris : François Maspero.
Castel, R. (1979). Psychamérique : vers la société postpsychanalytique. *Pouvoirs, 11*, 143-154.
Castel, R. (1981). *La gestion des risques. De l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse.* Paris : Éditions de minuit.
Castel, R., Enriquez, E. & Stevens, H. (2008). D'où vient la psychologisation des rapports sociaux ? *Sociologies pratiques, 17*(2), 15-27. DOI : 10.3917/sopr.017.0015
Castle, J. (2019). New Fronts in the Culture Wars? Religion, Partisanship, and Polarization on Religious Liberty and Transgender Rights in the United States. *American Politics Research, 47*(3), 650-679. DOI : 10.1177/1532673X18818169
Caudill, D. S. (2003). Lacan, Science, and Law: Is the Ethnography of Scientism Psychoanalytic? *Law and Critique, 14*, 123-146. DOI : 10.1023/A:1024747618456
Causse, J.-D. (2015). L'incomplétude de la vérité et la force du témoignage. *Laval théologique et philosophique, 71*(1), 15-27. DOI : 10.7202/1033684ar
Certeau (de), M. (1980). *L'invention du quotidien. Tome 1 : Les Arts de faire.* Paris : Gallimard, 2002.
Ceschi, M. V. (2019). La validità epistemica del metodo d'indagine freudiano: il caso del sogno. *Metapsychologica: rivista di psicanalisi freudiana*, *1*, 111-129.
Chalmers, A. F. (1976). *Qu'est-ce que la science ? Récents développements en philosophie des sciences : Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend*. Paris : La Découverte, 1987.
Chamak, B. (1999). The Emergence of Cognitive Science in France: A Comparison with the USA. *Social Studies of Science, 29*(5), 643-684. DOI : 10.1177/030631299029005001
Chamak, B. (2004). Les sciences cognitives en France. *La revue pour l'histoire du CNRS, 10*, en ligne : http://journals.openedition.org/histoire-cnrs/583. DOI : 10.4000/histoire-cnrs.583
Charbonneau, M.-A. (2003). Les mésaventures de Lacan au pays du cogito. *Symposium, 7*(2), 197-210.
Chartier, J.-P. (1993). *Introduction à la pensée freudienne. Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris : Payot & Rivages.
Chassaing, J.-L. (2006). Freud et la coca : un « allotrion » bien plus qu'une erreur de jeunesse. Pour une analyse détaillée de cet « épisode ». Dans J.-L. Chassaing (Dir.), *Cocaïne. Aphasies. Études des textes préanalytiques de Freud* (13-43). Ramonville Saint-Agne : Érès.
Chassaing, J.-L. (2020). De l'espoir, et de la structure. Dans P.-C. Cathelineau, J.-L. Chassaing & T. Florentin (Dirs.), *Réel de la science. Réel de la psychanalyse* (173-184). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.cathe.2020.01.0173
Chauviré, C. (2010). Wittgenstein avec et contre Freud. Dans *Wittgenstein en héritage. Philosophie de l'esprit, épistémologie, pragmatisme* (51-69). Paris : Kimé. DOI : 10.3917/kime.chauv.2010.01.0051
Chazaud, L. & Bonnafé, L. (2005). *La folie au naturel. Le Premier Colloque de Bonneval comme moment décisif de l'Histoire de la Psychiatrie*. Paris : L'Harmattan.
Chemama, R. (2019). *La psychanalyse refoule-t-elle le politique ?* Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.chema.2019.01
Chertok, L. (1979). *L'hypnose entre la psychanalyse et la biologie. Le non-savoir des psy.* Paris : Odile Jacob, 2006.
Chevalier, F. (2016). Genre et psychanalyse : la différence des sexes en question. Dans J.-J. Rassial & F. Chevalier (Dirs.), *Genre et psychanalyse. La différence des sexes en question* (11-30). Toulouse : Érès.
Chiantaretto, J.-F. (2002). La fiction dans l'histoire de la psychanalyse. *Espaces Temps, 80-81*(1), 56-57. DOI : 10.3406/espat.2002.4199
Chiland, C. (1990). *Homo psychanalyticus*. Paris : PUF.
Chokr, N. (1986). Prescription vs Description in the Philosophy of Science, or Methodology vs History: a Critical Assessment. *Metaphilosophy, 17*(4), 289-299. DOI : 10.1111/j.1467-9973.1986.tb00391.x
Choquet, M.-L. (2018). *Querelle d'une époque*. En ligne, Tu peux savoir : https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/querelle-dune-epoque/, consulté le 03/04/20.
Chung, M. C. (2003) Examining the Nature of Psychoanalytic Knowledge. Dans M. C. Chung & C. Feltham (Dirs.), *Psychoanalytic Knowledge* (1-19). Londres : Palgrave Macmillan. DOI :10.1057/9780230001152_1
Cicourel, V. (1985). Raisonnement et diagnostic : le rôle du discours et de la compréhension clinique en médecine. *Actes de la recherche en sciences sociales, 60*, 79-89. DOI : 10.3406/arss.1985.2292
Cieri, F. & Esposito, R. (2019). Psychoanalysis and Neuroscience: The Bridge Between Mind and Brain. *Frontiers in Psychology*, *10*, en ligne : https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2019.01983/full. DOI : 10.3389/fpsyg.2019.01983
Cioffi, F. (1974). Was Freud a liar? *The listener, 91*, 172-174.
Cioffi, F. (1988). 'Exegetical Myth-Making' in Grünbaum's Indictment of Popper and Exoneration of Freud. Dans P. Clark & C. Wright (Dirs.), *Mind, Psychoanalysis and Science* (61-87). Oxford : Basil Blackwell.

Cioffi, F. (2005). Épistémologie et mauvaise foi : le cas du freudisme. Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (389-415). Paris : Éditions des Arènes.
Clarke, B. H. (2017). The Epistemology Behind The Curtain: Thoughts on The Science of Psychoanalysis. *The Psychoanalytic quarterly, 86*(3), 575-608. DOI : 10.1002/psaq.12158
Clavurier, V. (2015). Les présentations cliniques. De la psychiatrie à la psychanalyse. *Essaim, 34*(1), 111-124. DOI : 10.3917/ess.034.0111
Cleeremans, A. (2015). *Hans le Malin. Les sciences cognitives à la croisée des chemins*. En ligne : https://axc.ulb.be/pages/hans-le-malin, consulté le 27/10/22.
Cléro, J. (2008). *Dictionnaire Lacan*. Paris : Ellipses.
Cléro, J. (2010). L'utilité des mathématiques en psychanalyse. Un problème de chrestomathie psychanalytique. *Essaim, 24*(1), 7-36. DOI : 10.3917/ess.024.0007
Clesse, C., Rabeyron, T. & Botbol, M. (2022). Contemporary situation of psychoanalysis and psychoanalytical therapies in France. *Psychoanalytic Psychotherapy*, *2022*, en ligne : https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02668734.2022.2040047?scroll=top&needAccess=true. DOI : 10.1080/02668734.2022.2040047
Coblence, F. (2002). Freud et la cocaïne. *Revue française de psychanalyse, 66*(2), 371-383. DOI : 10.3917/rfp.662.0371
Coenen-Huther, J. (2003). Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique. *Revue française de sociologie, 44*(3), 531-547. DOI : 10.3917/rfs.443.0531
Colliot-Thélène, C. (2004). Expliquer/comprendre : relecture d'une controverse. *Espaces Temps, 84-86*, 6-23. DOI : 10.3406/espat.2004.4235
Comte, A. (1830-42). *Cours de philosophie positive. 1re et 2e leçons*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Comte_auguste/cours_philo_positive/cours_philo_pos_1_2.pdf, consulté le 10/05/22.
Comte, A. (1842). *Discours sur l'esprit positif, suivi de cinq documents annexes*. Édition numérique, en ligne : http://www.anthropomada.com/bibliotheque/COMTE-Auguste-Discours-sur-lEsprit-positif.pdf, consulté le 28/08/22.
Corfield, D. (2002). From mathematics to psychology: Lacan's missed encounters. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (179-206). Londres : Karnac.
Coriolis, G. (1829). *Du calcul de l'effet des machines, ou Considérations sur l'emploi des moteurs et sur leur évaluation : pour servir d'introduction à l'étude spéciale des machines*. Paris : Carilian-Goeury.
Corteel, M. (2021). La double naissance de la clinique. Numérisation des données médicales au XIXe siècle. *Rue Descartes, 100*(2), 23-37. DOI : 10.3917/rdes.100.0023
Cosnier, J. (1998). *Le retour de Psyché. Critique des nouveaux fondements de la psychologie*. Paris : Desclée de Brouwer.
Cottet, S. (2013). En ligne avec Serge Cottet. *La Cause du Désir, 84*(2), 10-22. DOI : 10.3917/lcdd.084.0010
Cottraux, J. (1988). Problèmes posés par l'évaluation des psychothérapies. *Psychologie médicale, 20*(2), 199-206.
Cottraux, J. (2001). *Les thérapies cognitives. Comment agir sur nos pensées et nos émotions ?* Paris : Retz.
Cournut, J. (1979). La psychanalyse face aux systèmes de pensée et de pouvoir. *Pouvoirs, 11*, 115-122.
Courtois, P. & Tazdaït, T. (2021). Jacques Lacan and game theory: an early contribution to common knowledge reasoning. *The European Journal of the History of Economic Thought, 28*(5), 844-869. DOI : 10.1080/09672567.2021.1908392
Crombie, A. C. (1981). Philosophical Presuppositions and Shifting Interpretations of Galileo. Dans J. Hintikka, D. Davidson, G. Nuchelmans & W. C. Salmon (Dirs.), *Theory Change, Ancient Axiomatics and Galileo's Methodology, Vol. 1* (271-286). Dordrecht : D. Reidel. DOI : 10.1007/978-94-009-9045-6_19
Cros, E. (2003). *La sociocritique*. Paris : L'Harmattan.
Cutrofello, A. (2002). The Ontological Status of Lacan's Mathematical Paradigms. Dans S. Barnard & B. Fink (Dirs.), *Reading Seminar XX. Lacan's Major Work on Love, Knowledge, and Feminine Sexuality* (141-170). New York : State University of New York Press.
Daccache, M. (2011). Frédéric Forest, *Freud et la Science : éléments d'épistémologie*. *Quaderni, 76*(3), 121-126. DOI : 10.4000/quaderni.115
Damourette, J. & Pichon, É. (1911-40). *Des mots à la pensée. Essai de grammaire de la langue française (1911-1940) : Tome sixième*. Paris : Éditions d'Artrey.
Damourette, J. & Pichon, É. (1928). Sur la signification psychologique de la négation en français. *Journal de psychologie normale et pathologique, 25*, 228-254.
Darbellay, F. (2012). Introduction générale. Dans F. Darbellay (Dir.), *La circulation des savoirs. Interdisciplinarité, concepts nomades, analogies, métaphores* (1-24). Berne : Peter Lang.
Darmon, M. (2020). Réel et vérité. Dans P.-C. Cathelineau, J.-L. Chassaing & T. Florentin (Dirs.), *Réel de la science. Réel de la psychanalyse* (185-190). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.cathe.2020.01.0185
Daston, L. (1994). Historical Epistemology. Dans J. K. Chandler, A. I. Davidson & H. D. Harootunian (Dirs.), *Questions of Evidence: Proof, Practice, and Persuasion Across the Disciplines* (282-289). Chicago : University of Chicago Press.
Daston, L. & Galison, P. (2007). *Objectivity*. New York : Zone Books.

Dauriach, S. C. (2006). *Les premiers éléments du monisme de Ernst Haeckel ou la genèse d'une philosophie opportune*. Thèse de doctorat en philosophie, Université Paul Verlaine de Metz. En ligne : https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01777248/document, consulté le 22/10/22.

David-Ménard, M. (2016). Comment lire « Au-delà du principe de Plaisir » ? *L'Évolution Psychiatrique, 81*(4), 865-879. DOI : 10.1016/j.evopsy.2016.08.001

Davidson, A. I. (1987). How to Do the History of Psychoanalysis: A Reading of Freud's *Three Essays on the Theory of Sexuality*. *Critical Inquiry, 13*(2), 252-277. DOI : 10.1086/448388

Davidson, D. (1963). Actions, Reasons, and Causes. *The Journal of Philosophy, 60*(23), 685-700.

Davidson, D. (1982). Paradoxes of irrationality. Dans R. Wollheim & J. Hopkins (Dirs.), *Philosophical essays on Freud* (289-305). Cambridge : Cambridge University Press. DOI : 10.1017/CBO9780511554636.018

Davies, J. (2009). *The Making of Psychotherapists. An Anthropological Analysis*. Londres : Karnac.

De Waehlens A. (1971). Psychanalyse et Université. *Informations universitaires, 7*, 25-32.

De Waelhens, A. (1938). Descartes et la pensée phénoménologique. *Revue néo-scolastique de philosophie, 60*(2), 571-589. DOI : 10.3406/phlou.1938.3926

Delattre-Derec, N. (1998). Sciences humaines, sciences de l'homme, sciences de la nature : le laboratoire transversal de Freud. Dans F. Ewald (Dir.), *Les Sciences humaines sont-elles des sciences de l'homme ?* (53-95). Paris : PUF. DOI : 10.3917/puf.ewald.1998.01.0053

Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe*. Paris : Éditions de Minuit.

Delille, E. (2008). L'organo-dynamisme d'Henri Ey : l'oubli d'une théorie de la conscience considéré dans ses relations avec l'analyse existentielle. *L'Homme & la Société, 167-168-169*(1-2-3), 203-219. DOI : 10.3917/lhs.167.0203

Deloro, C. (2020). *Wo Es war…* de Freud à Lacan, en passant par Pichon. *Essaim, 44*(1), 129-142. DOI : 10.3917/ess.044.0129

Demazeux, S. (2019). *L'éclipse du symptôme. L'observation clinique en psychiatrie, 1800-1950.* Paris : Ithaque.

Demoulin, C. (2003). La psychanalyse comme érotologie ? *L'en-je lacanien, 1*(1), 163-173. DOI : 10.3917/enje.001.0163

Denis, A. (2020). Étude critique du savoir psychanalytique. *Revue française de psychanalyse, 84*(2), 495-506. DOI : 10.3917/rfp.842.0495

Dennett, D. C. (1988). Quining qualia. Dans A. J. Marcel & E. Bisiach (Dirs.), *Consciousness in contemporary science* (42-77). Oxford : Oxford University Press, 2012. DOI : 10.1093/acprof:oso/9780198522379.003.0003

Dennett, D. C. (1991). *Consciousness Explained*. New York : Back Bay Books.

Derrida, J. (1996). *Résistances de la psychanalyse*. Paris : Galilée.

Descartes, R. (1637a). Discours de la méthode. Dans *Discours de la méthode suivi des Méditations* (21-113). Paris : 10/18, 1953.

Descartes, R. (1637b). La Dioptrique. Dans *Œuvres de Descartes, vol. VI* (79-228). Paris : Léopold Cerf, 1902.

Descartes, R. (1641a). Méditations. Dans *Discours de la méthode suivi des Méditations* (115-245). Paris : 10/18, 1953.

Descartes, R. (1641b). Objections faites par des personnes très-doctes contre les précédentes méditations. Avec les réponses de l'auteur. Dans *Œuvres de Descartes, vol. IX* (73-244). Paris : Léopold Cerf, 1904.

Descartes, R. (1664). L'Homme. Dans *Œuvres de Descartes, vol. XI* (119-215). Paris : Léopold Cerf, 1909.

Descombes, V. (1977). *L'inconscient malgré lui*. Paris : Éditions de Minuit.

Descombes, V. (2004). *Le complément du sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Paris : Gallimard.

Despland, J. (2008). Suggestion, persuasion et transfert à l'aube de la psychanalyse. *Psychothérapies, 28*(3), 155-164. DOI : 10.3917/psys.083.0155

Di Filippo, L. (2017). Le chaman de l'ours : une figure du « *healer* [soigneur] » nordique dans les jeux en ligne. Dans C. Allamel-Raffin, S. Allouche, J.-L. Gangloff & V. Helfrich (Dirs.), *Informaticiens et médecins dans la fiction contemporaine. Exploration 3* (209-232). Strasbourg : Néothèque.

Di Mascio, P. (2002). Psychanalyse, histoire et espace public. *Espaces Temps, 80-81*, 8-21. DOI : 10.3406/espat.2002.4194

Di Ricco, V. (2009). Les neurosciences cognitives : une chance pour la psychanalyse. *L'Évolution Psychiatrique, 74*(3), 363-375. DOI : 10.1016/j.evopsy.2009.06.007

Di Vittorio, P., Minard, M. & Gonon, F. (2013). Les virages du DSM : enjeux scientifiques, économiques et politiques. *Hermès, La Revue, 66*(2), 85-92. DOI : 10.4267/2042/51558

Diener, Y. (2015). Scientisme, psychologisme et novlangue psychanalytique. *Le Coq-héron, 222*(3), 100-104. DOI : 10.3917/cohe.222.0100

Dilthey, W. (1883). Introduction aux sciences de l'esprit. Pour fonder l'étude de la société et de l'histoire. Dans *Critique de la raison historique. Introduction aux sciences de l'esprit et autres textes* (143-361). Paris : Les Éditions du Cerf, 1992.

Dilthey, W. (1894). Idées concernant une psychologie descriptive et analytique. Dans *Le Monde de l'esprit (Die geistige Welt), tome I* (144-245). Paris : Aubier, 1947.

Dor, J. (1985). *Introduction à la lecture de Lacan. Tome 1 : L'inconscient structuré comme un langage*. Paris : Denoël.

Dor, J. (1988a). *L'a-scientificité de la psychanalyse. Tome 1 : L'aliénation de la psychanalyse*. Paris : Éditions Universitaires.

Dor, J. (1988b). *L'a-scientificité de la psychanalyse. Tome 2 : La paradoxalité instauratrice*. Paris : Éditions Universitaires.

Dor, J. (1996). The Epistemological Status of Lacan's Mathematical Paradigms. Dans D. Pettigrew & F. Raffoul (Dirs.), *Disseminating Lacan* (109-121). New York : State University of New York Press.
Dorgeuille, C. (2007). L'enseignement de Lacan change à nouveau de lieu (Mai 1968 – Octobre 1969). *La revue lacanienne, 2*(2), 91-94. DOI : 10.3917/lrl.072.0091
Dorgeuille, C. (2009). Histoire de la psychanalyse. La fondation de l'EFP en 1964 et les premières années de fonctionnement. *La revue lacanienne, 3*(1), 106-109. DOI : 10.3917/lrl.091.0106
Dosse, F. (2012). *Histoire du structuralisme. Tome 1 : Le champ du signe (1945-1966)*. Paris : La Découverte.
Doumit, É. (2014). Objet, Objectivité et Réel. *La revue lacanienne, 15*(1), 207-214. DOI : 10.3917/lrl.132.0207
Driver-Linn, E. (2003). Where Is Psychology Going? Structural Fault Lines Revealed by Psychologists' Use of Kuhn. *American Psychologist, 58*(4), 269-278. DOI : 10.1037/0003-066x.58.4.269
Dubois, F. (2016). Le fonctionnalisme non réductionniste et la réalisabilité multiple : L'irréductibilité mise à l'épreuve. *Phares, 16*(2), 43-71.
Dubois, M. (2001). *La nouvelle sociologie des sciences*. Paris : PUF.
Duhem, P. (1906). *La théorie physique : son objet – sa structure*. Édition numérique, en ligne : https://philo-labo.fr/fichiers/Duhem%20(Pierre)%20-%20La%20th%C3%A9orie%20physique.pdf, consulté le 08/07/22.
Dumora-Mabille, F. (2002). Le centaure et l'homoncule. *Littératures classiques, 45*(1), 243-258. DOI : 10.3406/licla.2002.1871
Dunand, A. (1996). Lacan and Lévi-Strauss. Dans R. Feldstein, B. Fink & M. Jaanus (Dirs), *Reading Seminars I and II. Lacan's Return to Freud* (98-108). New York : State University of New York Press.
Dunlap, K. (1932). *Habits: Their making and unmaking*. New York : Liveright.
Dupont, L. (2018). Clinique psychanalytique du délire. *L'Hebdo-blog, 136*, en ligne : https://www.hebdo-blog.fr/clinique-psychanalytique-delire/?print=pdf, consulté le 25/10/22.
Dupont, S. (2014). *L'autodestruction du mouvement psychanalytique*. Paris : Gallimard.
Dupont, S. (2015). La psychanalyse aux prises avec ses racines médicales. *Le Coq-héron, 222*(3), 91-99. DOI : 10.3917/cohe.222.0091
Dupont, S. (2016). La psychanalyse face à son héritage romantique. *Psychothérapies, 36*(4), 257-262. DOI : 10.3917/psys.164.0257
Dupouy, S. (2011). L'expérimentation dans les sciences humaines. Dans F. Hulak & C. Girard (Dirs.), *Philosophie des sciences humaines* (213-241). Paris : Vrin.
Durkheim, É. (1894). *Les règles de la méthode sociologique*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/regles_methode/durkheim_regles_methode.pdf, consulté le 26/10/22.
Durkheim, É. (1912a). *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie. Livre I : Questions préliminaires.* Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_elementaires_1.pdf, consulté le 26/10/22.
Durkheim, É. (1912b). *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie. Livre III : Les principales attitudes rituelles*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_elementaires_3.pdf, consulté le 26/10/22.
Durkheim, É. & Mauss, M. (1903). *De quelques formes primitives de classification*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/essais_de_socio/T7_formes_classification/formes_classification.pdf, consulté le 26/10/22.
Duvernay Bolens, J. (2001). La théorie de la récapitulation de Haeckel à Freud. *Topique, 75*(2), 13-34. DOI : 10.3917/top.075.0013
Dybel, P. (2009). Truth in Psychoanalysis. *Hurly-Burly, 2*, 179-183.
Eagle, M. N. (1998). Freud's Legacy. Defenses, Somatic Symptoms and Neurophysiology. Dans S. Guttmann & I. Scholz-Strasser (Dirs.), *Freud and the Neurosciences: From Brain Research to the Unconscious* (87-101). Vienne : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
Ehrenberg, A. (2004). Le sujet cérébral. *Esprit, novembre*, 130-155.
Ehrenberg, A. (2010). *La société du malaise*. Paris : Odile Jacob.
Eisold, K. (1997). Freud as Leader: The Early Years of the Viennese Society. Dans *The Organizational Life of Psychoanalysis. Conflicts, Dilemmas, and the Future of the Profession* (5-31). Londres : Routledge, 2018.
Elias, N. (1939a). *La civilisation des mœurs*. Paris : Calmann-Lévy, 1973.
Elias, N. (1939b). *La dynamique de l'Occident*. Paris : Calmann-Lévy, 1975.
Ellenberger, H. F. (1970). *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. Londres : Fontana Press, 1994.
Ellenberger, H. F. (1972). The Story of "Anna O": A Critical Review with New Data. *Journal of the History of the Behavioral Sciences, 8*(3), 267-279. DOI : 10.1002/1520-6696(197207)8:3<267::AID-JHBS2300080302>3.0.CO;2-C
Ellis, A. & Harper, R. A. (1961). *A guide to rational living*. Hoboken : Prentice Hall.
Erwin, E. (1980). Psychoanalytic therapy: The Eysenck argument. *American Psychologist, 35*(5), 435-443. DOI : 10.1037/0003-066X.35.5.435

Esterson, A. (2005). La théorie de la séduction : un mythe pour notre temps. Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (47-53). Paris : Éditions des Arènes.

Evans, D. (2009). Science and Truth: an Introduction I. *The Symptom, 10*, en ligne : https://www.lacan.com/symptom10a/science-and.html, consulté le 28/07/22.

Ey, H. (1943). Neurologie et psychiatrie. Dans D. Batia (Dir.), *Problèmes neuro-psychiatriques, vol. I : Les rapports de la neurologie et de la psychiatrie* (11-14). Paris : Hermann & C^ie^, 1947.

Ey, H. (1946). Les limites de la psychiatrie, le problème de la psychogénèse. Dans L. Bonnafé, H. Ey, S. Follin, J. Lacan & J. Rouart, *Le problème de la psychogénèse des névroses et des psychoses* (9-20). Paris : Desclée de Brouwer, 1950.

Ey, H. (1948). *Études psychiatriques. Volume I (Tomes I & II)*. Perpignan : CREHEY, 2006.

Ey, H. & Lacan, J. (1931). Parkinsonisme et syndromes démentiels. (Protrusion de la langue dans un des cas). Dans *Pas-tout Lacan* (59-64). ELP : en ligne.

Eyraud, B. & Velpry, L. (2011). Ce que l'histoire de la psychiatrie nous dit de la psychanalyse. *Revue du MAUSS, 37*(1), 103-120. DOI : 10.3917/rdm.037.0103

Eyraud, B. & Velpry, L. (2014). De la critique de l'asile à la gestion de l'offre en santé mentale : une désinstitutionnalisation à la française de la psychiatrie ? *Revue française d'administration publique*, *149*(1), 207-222. DOI : 10.3917/rfap.149.0207

Eysenck, H. J. (1952). The Effects of psychotherapy: An evaluation. *Journal of Consulting Psychology, 16*(5), 319-324. DOI : 10.1037/h0063633

Eysenck, H. J. (1961). Psychoanalysis – myth or science? *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy, 4*(1-4), 1-15. DOI : 10.1080/00201746108601323

Eysenck, H. J. (1985). *Decline and Fall of the Freudian Empire.* Piscataway : Transaction Publishers, 2004.

Falissard, B. (2017). La scientificité de la psychanalyse : faux débat épistémologique, vrai challenge méthodologique. *In Analysis, 1*(1), 25-31. DOI : 10.1016/j.inan.2016.12.005

Falissard, B. (2019a). Les résistances aux travaux d'évaluation de la psychanalyse. *Journal de la psychanalyse de l'enfant, 9*(2), 91-98. DOI : 10.3917/jpe.018.0091

Falissard, B. (2019b). Mais pourquoi la psychanalyse est-elle toujours considérée comme non scientifique ? Dans Y. Sarfati, M. Masson & P. Marie (Dirs.), *Pour une éthique du décloisonnement : entre psychiatrie, psychanalyse et neurosciences* (55-58). Paris : Doin.

Falzeder, E. (2003). Sigmund Freud et Eugen Bleuler : l'histoire d'une relation ambivalente. *Psychothérapies, 23*(1), 31-47. DOI : 10.3917/psys.031.0031

Falzeder, E. (2011). La fondation de l'Association Psychanalytique Internationale et du groupe local de Berlin. *Psychothérapies, 31*(1), 67-81. DOI : 10.3917/psys.111.0067

Falzeder, E. & Struchen, M. (2007). Existe-t-il encore un Freud inconnu ? Remarques sur les publications de Freud, ainsi que sur des documents inédits. *Psychothérapies, 27*(3), 175-195. DOI : 10.3917/psys.073.0175

Farges, J. (2014). Le rôle du concept d'âme dans la fondation des sciences de l'esprit. Entre phénoménologie, néokantisme et philosophie de la vie. *Archives de Philosophie, 77*(4), 631-648. DOI : 10.3917/aphi.774.0631

Fedi, L. (2014). De Paris à Vienne. Quelques jalons. *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg, 35*, 9-36 en ligne : http://journals.openedition.org/cps/1201. DOI : 10.4000/cps.1201

Fedi, L. (2017). La méthode historique ou méthode déductive inverse chez John S. Mill. *Cahiers philosophiques, 148*(1), 26-40. DOI : 10.3917/caph.148.0026

Fedorov, A. A. (2019). The place of psychology in Whittaker's circular classification of the sciences. *Theory & Psychology, 29*(6), 820-832. DOI : 10.1177/0959354319884637

Feldman, J. (2002). Objectivité et subjectivité en science. Quelques aperçus. *Revue européenne des sciences sociales, 124*(XL), 85-130. DOI : https://doi.org/10.4000/ress.577

Feltz, B. (1995). Le réductionnisme en biologie. Approches historique et épistémologique. *Revue Philosophique de Louvain, 93*(1-2), 9-32.

Ferreira, M. R. & Henschel de Lima, C. (2015). Lacan com Koyré: teoria do sujeito e suas incidências clínicas. *Arquivos Brasileiros de Psicologia, 67*(1), 37-50.

Ferreira, M. R. & Alberti, S. (2013). Psicanálise e Ciência: A Emergência de um Sujeito sem Qualidades. *Psicanálise & Barroco Em Revista*, *11*(2), 210-224.

Ferreri, R. (2015). La psychanalyse : ni science ni État. *Le Coq-héron, 222*(3), 105-112. DOI : 10.3917/cohe.222.0105

Feuerhahn, W. (2009). *Bibliographie d'Alexandre Koyré*. En ligne, Le Centre Alexandre-Koyré : http://koyre.ehess.fr/index.php?id=1074, consulté le 16/10/22.

Feuerhahn, W. (2010). Les sciences morales : des sciences historiques ? *Écrire l'histoire, 5*, 41-48, en ligne : http://elh.revues.org/846. DOI : 10.4000/elh.846

Feuerhahn, W. (2015). Partage politiques des savoirs. Lettres *versus* sciences, *Geisteswissenschaften* versus *Naturwissenschaften*. Dans D. Pestre (Dir.), *Histoire des sciences et des savoirs, vol. 2 : Modernité et globalisation* (93-113). Paris : Seuil.

Feyaerts, J. & Vanheule, S (2017). The Logic of Appearance: Dennett, Phenomenology and Psychoanalysis. *Frontiers in Psychology*, *8*, en ligne : https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2017.01437/full. DOI : 10.3389/fpsyg.2017.01437

Feyerabend, P. (1970). Consolations for the Specialist. Dans I. Lakatos & A. Musgrave (Dirs.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (197-230). Cambridge : Cambridge University Press.
Feyerabend, P. (1975). *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Paris : Seuil, 1979.
Fichant, M. (1998). *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*. Paris : PUF.
Fink, B. (1995a). *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*. Princeton : Princeton University Press.
Fink, B. (1995b). Science and Psychoanalysis. Dans R. Feldstein, B. Fink & M. Jaanus (Dirs), *Reading Seminar XI. Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (55-64). New York : State University of New York Press.
Fink, B. (1996). The Subject and the Other's Desire. Dans R. Feldstein, B. Fink & M. Jaanus (Dirs), *Reading Seminars I and II. Lacan's Return to Freud* (76-97). New York : State University of New York Press.
Fink, B. (2002a). Knowledge and science: fantaisies of the whole. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (167-178). Londres : Karnac.
Fink, B. (2002b). Knowledge and Jouissance. Dans S. Barnard & B. Fink (Dirs.), *Reading Seminar XX. Lacan's Major Work on Love, Knowledge, and Feminine Sexuality* (21-45). New York : State University of New York Press.
Fischer, C. & Kächele, H. (2009). Comparative analysis of patients' dreams in Freudian and Jungian therapy. *International Journal of Psychotherapy, 13*(3), 34-40.
Fishman, D. B. & Franks, C. M. (1992). Evolution and Differentiation Within Behavior Therapy: A Theoretical and Epistemological. Dans D. K. Freedheim (Dir.), *History of Psychotherapy. A Century of Change* (159-196). Washington : American Psychological Association. DOI : 10.1037/10110-004
Flax, J. (1981). Psychoanalysis and the Philosophy of Science: Critique or Resistance? *The Journal of Philosophy, 78*(10), 561-569. DOI : 10.2307/2026190
Fleck, L. (1935). *Genèse et développement d'un fait scientifique*. Paris : Payot, 2008.
Fleischmann, E. (1980). Le concept de science « spéculative » : son origine et son développement de Kant à Hegel. Dans M. Vadée (Dir.), *Science et dialectique chez Hegel et Marx* (5-14). Paris : CNRS.
Flew, A. (1949). Psycho-Analytic Explanation. *Analysis, 10*(1), 8-15. DOI : 10.2307/3326533
Focchi, M. (2011). Le nombre dans la science et dans la psychanalyse. *Mental, 25*(mars), 89-103.
Fonagy, P. (2003). Genetics, Developmental Psychopathology, and Psychoanalytic Theory: The Case for Ending Our (Not So) Splendid Isolation. *Psychoanalytic Inquiry, 23*(2), 218-247. DOI : 10.1080/07351692309349032
Forest, F. (2010). *Freud et la science. Éléments d'épistémologie*. Paris : Economica/Anthropos.
Forest, F. (2015). *Freud, Lacan : anatomie d'un passage. Le concept de réseau en psychanalyse*. Strasbourg/Toulouse : Arcanes/Érès.
Forrester, J. (1980). *Language and the Origins of Psychoanalysis*. New York : Columbia University Press.
Forrester, J. (1997). *Dispatches from the Freud Wars. Psychoanalysis and Its Passions*. Cambridge/Londres : Harvard University Press.
Forrester, J. (2017). *Thinking in Cases*. Cambridge/Malden : Polity Press.
Foucault, M. (1954-69). *Dits et écrits (1954-1988). Tome I : 1954-1969*. Paris : Gallimard, 1994.
Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique*. Paris : PUF, 2015.
Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines.* Paris : Gallimard.
Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
Foucault, M. (1970-75). *Dits et écrits (1954-1988). Tome II : 1970-1975*. Paris : Gallimard, 1994.
Foucault, M. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris : Gallimard.
Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison.* Paris : Gallimard.
Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité, tome 1. La volonté de savoir.* Paris : Gallimard.
Foucault, M. (1976-79). *Dits et écrits (1954-1988). Tome III : 1976-1979*. Paris : Gallimard, 1994.
Foucault, M. (1980-88). *Dits et écrits (1954-1988). Tome IV : 1980-1988*. Paris : Gallimard, 1994.
Franck, R. (1983). Encore une fois : la psychanalyse est-elle ou non scientifique ? *Revue Philosophique de Louvain, 81*(49), 103-112. DOI : 10.3406/phlou.1983.6231
Frank, P. (1959). Psychoanalysis and Logical Positivism. Dans S. Hook (Dir.), *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy* (308-313). New York : New York University Press.
Freud, S. (1890). Traitement psychique (traitement d'âme). Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (1-23). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1891). *Contribution à la conception des aphasies*. Paris : PUF, 1983.
Freud, S. (1893a). Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (45-59). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1893b). Charcot. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (61-73). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1894). Les psychonévroses de défense. Essai d'une théorie psychologique de l'hystérie acquise de nombreuses phobies et obsessions et de certaines psychoses hallucinatoires. Dans *Névrose, psychose et perversion* (1-14). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1895). Projet d'une psychologie. Dans *Lettres à Wilhelm Fließ (1887-1904)* (593-693). Paris : PUF, 2015.
Freud, S. (1896a). L'hérédité et l'étiologie des névroses. Dans *Névrose, psychose et perversion* (47-59). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1896b). Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense. Dans *Névrose, psychose et perversion* (61-81). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1896c). L'étiologie de l'hystérie. Dans *Névrose, psychose et perversion* (83-112). Paris : PUF, 2010.

Freud, S. (1899). *L'interprétation du rêve*. Paris : Seuil, 2010.
Freud, S. (1901). *Sur le rêve.* Paris : Gallimard, 1988.
Freud, S. (1901-04). *Psychopathologie de la vie quotidienne*. Paris : Payot & Rivages, 2001.
Freud, S. (1904). La méthode psychanalytique de Freud. Dans *La technique psychanalytique* (1-8). Paris : PUF, 1994.
Freud, S. (1905a). De la psychothérapie. Dans *La technique psychanalytique* (9-22). Paris : PUF, 1994.
Freud, S. (1905b). Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora). Dans *Cinq psychanalyses* (1-91). Paris : PUF, 1979.
Freud, S. (1905c). *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*. Paris : Gallimard, 1988.
Freud, S. (1905d). Mes vues sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (113-122). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1905e). *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Paris : Gallimard, 1987.
Freud, S. (1907). Actions compulsionnelles et exercices religieux. Dans *Névrose, psychose et perversion* (133-142). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1909a). Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le petit Hans). Dans *Cinq psychanalyses* (93-198). Paris : PUF, 1979.
Freud, S. (1909b). Cinq leçons sur la psychanalyse. Dans *Cinq leçons sur la psychanalyse suivi de Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique* (9-80). Paris : Payot & Rivages, 2001.
Freud, S. (1910a). Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique. Dans *Névrose, psychose et perversion* (167-173). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1910b). *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*. Paris : Points, 2011.
Freud, S. (1911). Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (134-143). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1912a). La dynamique du transfert. Dans *La technique psychanalytique* (50-60). Paris : PUF, 1994.
Freud, S. (1912b). Conseils aux médecins sur le traitement analytique. Dans *La technique psychanalytique* (61-71). Paris : PUF, 1994.
Freud, S. (1912c). Sur les types d'entrée dans la névrose. Dans *Névrose, psychose et perversion* (175-182). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1912-13). *Totem et tabou*. Paris : Payot, 2001.
Freud, S. (1913). L'intérêt de la psychanalyse. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (187-213). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1914a). Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique. Dans *Cinq leçons sur la psychanalyse suivi de Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique* (83-196). Paris : Payot & Rivages, 2001.
Freud, S. (1914b). *Le Moïse de Michel-Ange*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund/essais_psychanalyse_appliquee/01_moise_de_michel_ange/moise_de_michel_ange.pdf, consulté le 27/10/22.
Freud, S. (1914c). Pour introduire le narcissisme. Dans *La vie sexuelle* (81-105). Paris : PUF, 1997.
Freud, S. (1914d). Remémoration, répétition et perlaboration. Dans *La technique psychanalytique* (105-115). Paris : PUF, 1994.
Freud, S. (1915a). Communication d'un cas de paranoïa en contradiction avec la théorie psychanalytique. Dans *Névrose, psychose et perversion* (209-218). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1915b). *Métapsychologie*. Paris : Gallimard, 1968.
Freud, S. (1915c). *Vue d'ensemble des névroses de transfert. Un essai métapsychologique*. Paris : Gallimard, 1986.
Freud, S. (1915-17). *Introduction à la psychanalyse*. Paris : Payot, 1961.
Freud, S. (1917). *Une difficulté de la psychanalyse*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund/essais_psychanalyse_appliquee/08_difficulte_psychanalyse/difficulte_psychanalyse.pdf, consulté le 12/04/22.
Freud, S. (1918). Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups). Dans *Cinq psychanalyses* (325-420). Paris : PUF, 1979.
Freud, S. (1920a). Au-delà du principe de plaisir. Dans *Essais de psychanalyse* (41-115). Paris : Payot, 1981.
Freud, S. (1920b). Sur la préhistoire de la technique analytique. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume I (1890-1920)* (255-258). Paris : PUF, 1984.
Freud, S. (1921). Psychologie des foules et analyse du moi. Dans *Essais de psychanalyse* (117-217). Paris : Payot, 1981.
Freud, S. (1923a). « Psychanalyse » et « Théorie de la libido ». Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (51-77). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1923b). *Le moi et le ça*. Paris : Payot, 2010.
Freud, S. (1924a). Petit abrégé de psychanalyse. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (97-117). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1924b). Névrose et psychose. Dans *Névrose, psychose et perversion* (283-286). Paris : PUF, 2010.
Freud, S. (1925a). Note sur le « Bloc-notes magique ». Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (119-124). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1925b). Résistance à la psychanalyse. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (125-134). Paris : PUF, 1992.

Freud, S. (1925c). Ma vie et la psychanalyse. Dans *Ma vie et la psychanalyse suivi de psychanalyse et médecine* (9-115). Paris : Gallimard, 1949.
Freud, S. (1926a). Inhibition, symptôme et angoisse. Dans *Inhibition, symptôme et angoisse* (83-229). Paris : Payot, 2014.
Freud, S. (1926b). Psychanalyse et médecine. Dans *Ma vie et la psychanalyse suivi de psychanalyse et médecine* (117-239). Paris : Gallimard, 1949.
Freud, S. (1926c). Psycho-analysis. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (153-160). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1927a). *L'avenir d'une illusion*. Paris : PUF, 2004.
Freud, S. (1927b). Le fétichisme. Dans *La vie sexuelle* (133-138). Paris : PUF, 1997.
Freud, S. (1930). *Malaise dans la civilisation.* Paris : Payot, 2010.
Freud, S. (1933a). *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*. Paris : Gallimard, 1984.
Freud, S. (1933b). *Gesammelte Werke. Fünfzehnter Band : Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Francfort : S. Fischer Verlag, 1961.
Freud, S. (1933c). Pourquoi la guerre ? Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (203-215). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1937a). L'analyse avec fin et l'analyse sans fin. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (231-268). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1937b). Constructions dans l'analyse. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (269-281). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1938a). Le clivage du moi dans le processus de défense. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (283-286). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1938b). Some elementary lessons in psycho-analysis. Dans *Résultats, idées, problèmes, volume II (1921-1938)* (289-295). Paris : PUF, 1992.
Freud, S. (1938c). *Abrégé de psychanalyse*. Paris : PUF, 1949.
Freud, S. (1939). *Moïse et le monothéisme*. Paris : Gallimard, 1948.
Freud, S. (1985). *Lettres à Wilhelm Fließ (1887-1904).* Paris : PUF, 2015.
Freud, S. & Breuer, J. (1893). Le mécanisme psychique des phénomènes hystériques. Communication préliminaire. Dans *Études sur l'hystérie* (1-13). Paris : PUF, 1990.
Freud, S. & Breuer, J. (1895). *Études sur l'hystérie*. Paris : PUF, 1990.
Freud, S. & Jung, C. G. (1975). *Correspondance. Tome II (1910-1914)*. Paris : Gallimard.
Freuler, L. (1992). *Kant et la métaphysique spéculative*. Paris : Vrin.
Frie, R. (2016). Psychoanalysis, Narrative, and Hermeneutics: An Integrative Account. *Storyworlds: A Journal of Narrative Studies 8*(1), 119-136. DOI : 10.5250/storyworlds.8.1.0119
Fromentin, C. (2017). Pourquoi faire l'histoire de la psychiatrie ? Le cas de l'*Évolution psychiatrique* (1925-1985). *L'Évolution Psychiatrique, 82*(3), 501-525. DOI : 10.1016/j.evopsy.2017.05.001
Fromm, E. (1959). *La mission de Sigmund Freud. Une analyse de sa personnalité et de son influence*. Bruxelles : Éditions Complexe, 1975.
Fulgencio, L. (2003). As especulações metapsicológicas de Freud. *Natureza humana, 5*(1), 129-173.
Fulgencio, L. (2004). O *Projeto* como uma Metáfora Biológica dos Processos Psíquicos. *Psicologia USP, 15*(3), 117-135. DOI : 10.1590/S0103-65642004000200007
Fulgencio, L. (2007). Fundamentos Kantianos da Psicanálise Freudiana e o Lugar da Metapsicologia no Desenvolvimento da Psicanálise. *Psicologia USP, 18*(1), 37-56. DOI : 10.1590/S0103-65642007000100003
Fulgencio, L. (2008). Le rejet par Winnicott des concepts fondamentaux de la métapsychologie freudienne. *L'Année psychanalytique internationale, 2008*(1), 77-97. DOI : 10.3917/lapsy.081.0077
Gagey, J. (1970). *Analyse spectrale de la psychologie. Essai sur la structure épistémologique de la psychologie*. Paris : Marcel Rivière et C^{ie}.
Galifret, Y., Canguilhem, G., Kahane, E., Mouloud, N., Roger, J., Schatzman, E. & Vigier, J.-P. (1968). Objectivité et historicité de la pensée scientifique. *Raison présente, 8*(4), 23-54. DOI : 10.3406/raipr.1968.1271
Gansel, Y. (2014). La bipolarité épistémologique de la psychiatrie française. *L'Évolution Psychiatrique, 79*(1), 134-141. DOI : 10.1016/j.evopsy.2012.08.002
Garcia, E. E. (1986). Psychoanalysis: Science or Fiction? *Jefferson Journal of Psychiatry, 4*(1), 7-12. DOI : 10.29046/JJP.004.1.001
Garcia, S. & Montagne, S. (2011). Pour une sociologie critique des dispositifs d'évaluation. *Actes de la recherche en sciences sociales, 189*(4), 4-15. DOI : 10.3917/arss.189.0004
Gardner, S. (1995). Psychoanalysis, Science, and Commonsense. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology, 2*(2), 93-113.
Garnier, P. & Roudinesco, É. (1996). *Pétition internationale*. En ligne : http://1libertaire.free.fr/Garnier04.html, consulté le 14/12/21.
Gary, R. (1960). *La promesse de l'aube.* Paris : Gallimard, 1980.
Gauchet, M. (1992). *L'inconscient cérébral*. Paris : Seuil.
Gault, J.-L. (2013). La naissance de la science moderne. Une lecture de « La science et la vérité ». *La Cause du Désir, 84*(2), 58-64. DOI : 10.3917/lcdd.084.0058

Gayon, J. (2005). De la biologie comme science historique. *Les Temps Modernes, 630-631*(2-3), 55-67. DOI : 10.3917/ltm.630.0055

Gellner, E. (1985). *The Psychoanalytic Movement. The Cunning of Unreason.* Hoboken : Blackwell Publishing, 2003.

Genard, J.-L. (1999). A propos des *Impostures intellectuelles*. *Cahiers marxistes, 212*(juin-juillet), version preprint : https://dipot.ulb.ac.be/dspace/bitstream/2013/49000/1/CAHMARX.pdf, consulté le 11/07/22.

Genel, K. (2016). École de Francfort et freudo-marxisme : sur la pluralité des articulations entre psychanalyse et théorie de la société. *Actuel Marx, 59*(1), 10-25. DOI : 10.3917/amx.059.0010

Genet, S. (2008). L'aliénation dans l'enseignement de Jacques Lacan. Introduction à cette opération logique et à ses effets dans la structure du sujet. *Tracés. Revue de Sciences humaines, 14*, 153-173, en ligne : http://journals.openedition.org/traces/383. DOI : 10.4000/traces.383

Geoffroy, F. (2019). Existe-t-il un effet Hawthorne ? *Annales des Mines – Gérer et comprendre*, *135*(1), 42-52. DOI : 10.3917/geco1.135.0042

Georgieff, N. (2005). Pour un échange entre psychanalyse et sciences de l'esprit. *L'Évolution Psychiatrique, 70*(1), 63-85. DOI : 10.1016/j.evopsy.2004.12.004

Georgieff, N. (2017). La psychanalyse parmi les sciences : pour un (autre) retour à Freud. Commentaire de l'article de G. Visentini « La scientificité ouverte ‘‘controverses poppériennes’’ sur la méthode ». *In Analysis, 1*(2), 90-93. DOI : 10.1016/j.inan.2017.05.016

Geuter, U. (1983). The Uses of History for the Shaping of a Field: Observations on German Psychology. Dans L. Graham, W. Lepenies & P. Weingart (Dirs.), *Functions and uses of Disciplinary Histories* (191-228). Dordrecht : D. Reidel. DOI : 10.1007/978-94-009-7035-9_8

Gill, M. M. (1985). Un nouveau regard sur la métapsychologie. *Revue française de psychanalyse, 49*(5), 1237-1252.

Gillot, P. (2010). La question de l'intériorité mentale à l'âge classique. Le « théâtre cartésien ». *Revue de Synthèse, 131*(1), 7-20. DOI : 10.1007/s11873-009-0107-2

Gillot, P. (2012). Y a-t-il un « mentalisme » cartésien ? *Intellectica. Revue de l'Association pour la Recherche Cognitive, 57*(1), 35-54. DOI : 10.3406/intel.2012.1132

Gilman, S. L. (1994). Freud Studies, 1993–1994: A Field Establishes Itself. *Bulletin of the History of Medicine, 68*(4), 691-704.

Gingras, Y. (2001). What Did Mathematics Do to Physics? *History of Science*, *39*(4), 383-416. DOI : 10.1177/007327530103900401

Gingras, Y. (2002). Mathématisation et exclusion : socio-analyse de la formation des cités savantes. Dans J. J. Wunenburger (Dir.), *Gaston Bachelard et l'Épistémologie française* (115-152). Paris : PUF.

Gingras, Y. (2013). *Sociologie des sciences*. Paris : PUF, 2018.

Gingras, Y. (2014). Introduction. La dynamique des controverses en sciences sociales et humaines. Dans Y. Gingras (Dir.), *Controverses. Accords et désaccords en sciences humaines et sociales* (7-33). Paris : CNRS.

Gingras, Y. (2018). *Histoire des sciences*. Paris : PUF/Humensis.

Ginzburg, C. (1980). Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice. *Le Débat, 6*(6), 3-44. DOI : 10.3917/deba.006.0003

Gipps, R. G. T. (2018). Psychoanalysis: Science of the Mind? *Philosophy, Psychiatry, & Psychology 25*(2), 113-118. DOI : 10.1353/ppp.2018.0016

Girard, J.-Y. (1989). Le champ du signe ou la faillite du réductionnisme. Dans E. Nagel, J. R. Newman, K. Gödel & J.-Y. Girard, *Le théorème de Gödel* (145-171). Paris : Seuil.

Glynos, J. (2002a). Theory and evidence in the Freudian field: from observation to structure. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (13-50). Londres : Karnac.

Glynos, J. (2002b). Psychoanalysis operates upon the subject of science: Lacan between science and ethics. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (51-88). Londres : Karnac.

Glynos, J. & Y. Stavrakakis, Y. (2002a). Introduction. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (1-11). Londres : Karnac.

Glynos, J. & Y. Stavrakakis, Y. (2002b). Postures and impostures: on Lacan's style and use of mathematical science. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (207-229). Londres : Karnac.

Godard, J.-L. (Réalisateur) (1963). *Le Petit Soldat* (Film). Société nouvelle de cinématographie.

Gödel, K. (1931). Sur les propositions formellement indécidables des *Principia Mathematica* et des systèmes apparentés I. Dans E. Nagel, J. R. Newman, K. Gödel & J.-Y. Girard, *Le théorème de Gödel* (105-143). Paris : Seuil, 1989.

Goffman, E. (1961). *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*. Paris : Éditions de Minuit, 1968.

Gomez, L. (2005). *The Freud Wars. An introduction to the philosophy of psychoanalysis*. Londres/New York : Routledge.

Gori, R. & Hoffmann, C. (1999). *La science au risque de la psychanalyse*. Ramonville Saint-Agne : Erès.

Gori, R., Braconnier, A. & Hanin, B. (2006). Psychanalyse et psychothérapie : débats et enjeux. *Le Carnet PSY, 107*(3), 38-41. DOI : 10.3917/lcp.107.0038

Green, A. (2008). La complexité en psychanalyse. Dans P. Bourgine, D. Chavalarias & C. Cohen-Boulakia (Dirs.), *Déterminismes et complexités : du physique à l'éthique. Autour d'Henri Atlan* (265-278). Paris : La Découverte. DOI : 10.3917/dec.bourg.2008.01.0265

Green, C. D. (2015). Why psychology isn't unified, and probably never will be. *Review of General Psychology, 19*(3), 207-214. DOI : 10.1037/gpr0000051

Greiner, K. (2007a). Psychoanalyse im 21. Jahrhundert: polymorphe Wissenschaft mit Vorbildqualität. *Psychotherapie Forum, 15*(2), 96-103. DOI : 10.1007/s00729-007-0195-0
Greiner, K. (2007b). Ist die psychoanalytische Neurophorie begründet? Zur epistemologischen Achillesferse der Neuro-Psychoanalyse. *Psychotherapie Forum, 15*(3), 134-140. DOI : 10.1007/s00729-007-0204-3
Greiner, K. (2008). Intrapsychotherapeutische Transkontextualisation: Konturen einer innovativen psychotherapieforschung im Zeichen des epistemologischen Dialogs. *Psychotherapie Forum, 16*(3), 121-127. DOI : 10.1007/s00729-008-0236-3
Grignon, C. (2001) La formalisation et les sciences du récit : le cas de la sociologie. Dans J.-Y. Grenier, C. Grignon & P.-M. Menger (Dirs.), *Le modèle et le récit* (7-43). Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
Grob, G. N. (1991). Origins of DSM-I: a study in appearance and reality. *American Journal of Psychiatry, 148*(4), 421-31. DOI : 10.1176/ajp.148.4.421
Gross, C. G. (2007). The Discovery of Motor Cortex and its Background. *Journal of the History of the Neurosciences, 16*(3), 320-331. DOI : 10.1080/09647040600630160
Gross, P. R. & Levitt, N. (1994). *Higher Superstition. The Academic Left and Its Quarrels with Science*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1997.
Gross, P. R., Levitt, N. & Lewis, M. W. (Dirs.) (1996). *The Flight from Science and Reason*. New York : The New York Academy of Sciences.
Grubrich-Simitis, I. (1986). Note liminaire. Dans S. Freud, *Vue d'ensemble des névroses de transfert. Un essai métapsychologique* (11-15). Paris : Gallimard.
Grubrich-Simitis, I. (2003). Trauma ou pulsion – pulsion et trauma. Leçons à partir de la « fantaisie phylogénétique » écrite par Sigmund Freud en 1915. Dans A. Green, I. Grubrich-Simitis, J. Laplanche & J.-G. Schimek (Dirs.), *Sur la théorie de la séduction* (19-54). Paris : In press.
Grünbaum, A. (1976). Is Falsifiability the Touchstone of Scientific Rationality? Karl Popper Versus Inductivism. Dans R. S. Cohen, P. K. Feyerabend & M. W. Wartofsky (Dirs.), *Essays in Memory of Imre Lakatos* (213-252). Dordrecht : D. Reidel. DOI : 10.1007/978-94-010-1451-9_16
Grünbaum, A. (1979). Is Freudian Psychoanalytic Theory Pseudo-Scientific by Karl Popper's Criterion of Demarcation? *American Philosophical Quarterly*, *16*(2), 131-141.
Grünbaum, A. (1980). Epistemological Liabilities of the Clinical Appraisal of Psychoanalytic Theory. *Noûs*, *14*(3), 307-385. DOI : 10.2307/2214964
Grünbaum, A. (1984). *Les fondements de la psychanalyse*. *Une critique philosophique.* Paris : PUF, 1996.
Grünbaum, A. (1988). Précis of *The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique.* Dans P. Clark & C. Wright (Dirs.), *Mind, Psychoanalysis and Science* (3-32). Oxford : Basil Blackwell.
Guay, É. (1999). Le savoir absolu hégélien, ou comment rentrer chez soi. *Philosophiques, 26*(1), 71-82. DOI : 10.7202/004931ar
Guedj, M. (2010). Du concept de travail vers celui d'énergie : L'apport de William Thomson. Dans D. Ghesquier-Pourcin, M. Guedj, G. Gohau & M. Paty (Dirs.), *Énergie, science et philosophie au tournant des XIX^e^ et XX^e^ siècles. Vol 1 : L'émergence de l'énergie dans les sciences de la nature* (103-125). Paris : Hermann.
Guibert (de), C. (2004). Saussure, Freud, l'aphasie : d'un point de rencontre à la linguistique clinique. *Marges Linguistiques, 7*(1), 110-124.
Guimelli, C. (1999). *La pensée sociale*. Paris : PUF.
Guyatt, G. et al. (1992). Evidence-Based Medicine: A New Approach to Teaching the Practice of Medicine. *Journal of the American Medical Association, 268*(17), 2420-2425. DOI : 10.1001/jama.1992.03490170092032
Habermas, J. (1968). *Connaissance et Intérêt*. Paris : Gallimard, 1976.
Hacking, I. (1983). *Concevoir et expérimenter. Thèmes introductifs à la philosophie des sciences expérimentales*. Paris : Christian Bourgois, 1989
Hacking, I. (1990). *The Taming of Chance*. Cambridge : Cambridge University Press.
Hacking, I. (1995). *L'âme réécrite. Étude sur la personnalité multiple et les sciences de la mémoire*. Le Plessis-Robinson : Institut Synthélabo, 1998.
Hacking, I. (1999). *Entre science et réalité. La construction sociale de* quoi ? Paris : La Découverte, 2008.
Hacking, I. (2001). *Leçon inaugurale. Cours du 11 janvier 2001 au Collège de France*. En ligne, Collège de France : https://www.college-de-france.fr/sites/default/files/media/document/2022-07/Hacking%20%E2%80%93%20LI%20texte%20int%C3%A9gral.pdf, consulté le 26/10/22.
Hacking, I. (2001-02). *Façonner les gens : résumé annuel*. En ligne, Collège de France : https://www.college-de-france.fr/sites/default/files/documents/ian-hacking/UPL7997567846150782232_Hacking2001_2002.pdf, consulté le 26/10/22.
Hacking, I. (2005). *Choix – Nominalisme. Cours du 29 mars 2005 au Collège de France*. En ligne, Collège de France : https://www.college-de-france.fr/media/ian-hacking/UPL7958749278773673222_6___Choix_nominalisme.pdf, consulté le 26/10/22.
Haddad, G. (1981). *L'Enfant illégitime. Sources talmudiques de la psychanalyse*. Paris : Hachette.
Haddad, G. (2018). Le judaïsme, moteur et frein dans la découverte de la psychanalyse. Dans J. Clair (Dir.), *Freud. Du regard à l'écoute* (79-87). Paris : Gallimard.
Hanson, N. R. (1958). *Patterns of Discovery. An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science*. Cambridge : Cambridge University Press, 1965.

Hartmann, H. (1959). Psychoanalysis As a Scientific Theory. Dans S. Hook (Dir.), *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy* (3-37). New York : New York University Press.
Hegel, G. W. F. (1803-04). *Le premier système. La philosophie de l'esprit (1803-1804)*. Paris : PUF, 1999.
Hegel, G. W. F. (1807). *La phénoménologie de l'esprit. Tome I.* Paris : Aubier-Montaigne, 1941.
Hegel, G. W. F. (1825-26). *Leçons sur l'histoire de la philosophie. Tome 6 : La philosophie moderne*. Paris : Vrin, 1985.
Heidegger, M. (1926). *Concepts fondamentaux de la philosophie antique*. Paris : Gallimard, 2003.
Heidegger, M. (1927). *L'Être et le temps*. Édition numérique, en ligne : https://www.laboratoiredephilosophiecontinentale.com/_files/ugd/a8d26c_bfff9ddd4c904703875951b68d85e26c.pdf, consulté le 17/10/22.
Heidegger, M. (1930). De l'essence de la vérité. Dans *Questions I et II* (159-194). Paris : Gallimard, 1968.
Heidegger, M. (1931-32). *De l'essence de la vérité. Approche de l'« allégorie de la caverne » et du* Théétète *de Platon*. Paris : Gallimard, 2001.
Heidegger, M. (1935-36). *Qu'est-ce qu'une chose ?* Paris : Gallimard, 1971.
Heidegger, M. (1946). Lettre sur l'humanisme. Dans *Questions III et IV* (65-127). Paris : Gallimard, 1976.
Heidegger, M. (1949). *Chemins qui ne mènent nulle part*. Édition numérique, en ligne : https://urlz.fr/jvMj, consulté le 17/10/22.
Heidegger, M. (1951-52). *Qu'appelle-t-on penser ?* Paris : PUF, 1973.
Heidegger, M. (1954). La question de la technique. Dans *Essais et conférences* (9-48). Paris : Gallimard, 1958.
Heidegger, M. (1962). Temps et Être. Dans *Questions III et IV* (189-227). Paris : Gallimard, 1976.
Helmholtz, H. (1847). *Mémoire sur la conservation de la Force. Précédé d'un exposé élémentaire de la transformation des forces naturelles*. Paris : Victor Masson et fils, 1869.
Hempel, C. (1966). *Éléments d'épistémologie*. Paris : Armand Colin, 2004.
Henry, M. (1985). *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*. Paris : PUF, 2003.
Herzen, A. (1887). *Le cerveau et l'activité cérébrale au point de vue psycho-physiologique*. Paris : Librairie J.-B. Baillière et Fils.
Hinshelwood, R. D. (2013). *Research on the Couch. Single-case studies, subjectivity and psychoanalytic knowledge*. New York : Routledge.
Hintikka, J. (1962). *Cogito, Ergo Sum*: Inference or Performance? *The Philosophical Review*, *71*(1), 3-32. DOI : 10.2307/2183678
Hintikka, J. (1963). *Cogito, Ergo Sum* as an Inference and a Performance. *The Philosophical Review*, *72*(4), 487-496. DOI : 10.2307/2183033
Hintikka, J. (1996). Cogito, ergo quis est ? *Revue Internationale de Philosophie, 195*(1), 5-21.
Hoffmann, C. (2005). Science, idéologie et évaluation. *Cliniques méditerranéennes, 71*(1), 129-141. DOI : 10.3917/cm.071.0129
Hopkins, J. (1988). Epistemology and Depth Psychology: Critical Notes on *The Foundations of Psychoanalysis*. Dans P. Clark & C. Wright (Dirs.), *Mind, Psychoanalysis and Science* (33-60). Oxford : Basil Blackwell.
Hopkins, J. (2000). Psychoanalysis, metaphor and the concept of mind. Dans M. P. Levine (Dir.), *The analytic Freud. Philosophy and psychoanalysis* (11-35). Londres/New York : Routledge. DOI : 10.4324/9780203006481
Horel, C. (2015). Les juifs de l'empire des Habsbourg. Incarnation du modèle supranational ? *Les cahiers Irice, 13*(1), 49-62. DOI : 10.3917/lci.013.0049
Houssier, F., Vlachopoulou, X., Bonnichon, D. & Capart, N. (2015). Freud consultant. Une lecture de la correspondance entre Freud et Federn. *Revue française de psychanalyse, 79*(4), 1198-1212. DOI : 10.3917/rfp.794.1198
Hoyningen-Huen, P. (2006). Context of Discovery versus Context of Justification and Thomas Kuhn. Dans J. Schickore & F. Steinle (Dirs.), *Revisiting Discovery and Justification. Historical and philosophical perspectives on the context distinction* (119-131). Dordrecht : Springer. DOI : 10.1007/1-4020-4251-5_8
Huemer, W. & Landerer, C. (2010). Mathematics, experience and laboratories: Herbart's and Brentano's role in the rise of scientific psychology. *History of the Human Sciences, 23*(3), 72-94. DOI : 10.1177/0952695110363639
Hueso, H. & Cuervo, F. (2016). Psicoanálisis, ¿ciencia o pseudociencia? De Popper a Ricœur, y de Freud a Modell. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, 36*(129), 103-119.
Hume, D. (1748). *Enquête sur l'entendement humain*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Hume_david/enquete_entendement_humain/Enquete_entende_humain.pdf, consulté le 12/07/22.
Husserl, E. (1929). *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. Paris : Vrin, 1966.
Husserl, E. (1935-36). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale.* Paris : Gallimard, 1989.
Ingleby, D. (1987). Psychoanalysis and Ideology. Dans J. M. Broughton (Dir.), *Critical Theories of psychological development* (177-210). New York : Springer Science/Business Media. DOI : 10.1007/978-1-4757-9886-9_7
Inserm (2004). *Psychothérapie. Trois approches évaluées*. Édition numérique, en ligne : https://www.ipubli.inserm.fr/bitstream/handle/10608/146/expcol_2004_psychotherapie.pdf?sequence=1, consulté le 26/05/22.
Ipperciel, D. (1997). Herméneutique, science et psychanalyse. *Laval théologique et philosophique*, *53*(1), 103-117. DOI : 10.7202/401042ar

Ipperciel, D. (1998). La vérité du mythe : une perspective herméneutique-épistémologique. *Revue Philosophique de Louvain, 96*(2), 175-197.
Irigaray, L. (1971). De la « passe » analytique aux « couloirs » de l'université ou les dédales entre « vérité » et « savoir ». *Lettres de l'École Freudienne, 8*(1), 153-162.
Izcovich, L. (2008). L'être de jouissance. *L'en-je lacanien, 11*(2), 35-46. DOI : 10.3917/enje.011.0035
Jaccard, R. (1983). *Freud*. Paris : PUF, 2001.
Jacquemain, M. (2014). *Épistémologie des sciences sociales : une introduction*. En ligne : https://orbi.uliege.be/bitstream/2268/172056/1/Epist%C3%A9mologie%20des%20sciences%20sociales%20introduction.pdf, consulté le 12/07/22.
Jacquet, C. (2014). *Les transclasses ou la non-reproduction*. Paris : PUF.
Jalal, B., Settlage, B. L. & Ramachandran, V. S. (2014). Science, epistemology, and future prospects for psychoanalysis, *Neuropsychoanalysis, 16*(2), 115-127. DOI : 10.1080/15294145.2014.976650
Jalley, É. (2006). *La psychanalyse et la psychologie aujourd'hui en France*. Paris : Vuibert.
Jalley, É. & Rabeyron, T. (2021). Aux origines des psychopathologies contemporaines : du noyau rationnel de la dialectique à l'empirisme réductionniste. *Annales Médico-psychologiques*, in press. DOI : 10.1016/j.amp.2021.03.019
Jameson, F. (1981). *L'inconscient politique. Le récit comme acte socialement symbolique.* Paris : Questions théoriques, 2012.
Jaudel, N. (2011). *Lacan, Maurras et les juifs. À propos de* Jacques Lacan, Esquisse d'une vie, Histoire d'un système de pensée, *d'Elizabeth Roudinesco*. En ligne, La règle du jeu : https://laregledujeu.org/2011/08/16/6954/lacan-maurras-et-les-juifs/#_ftn6, consulté le 22/10/22.
Jeanclaude, C. (2010). *Freud et son héritage. Rappel des fondamentaux freudiens de la psychanalyse comme discipline indépendante*. Louvain-la-Neuve : De Boeck. DOI : 10.3917/dbu.jeanc.2010.01
Jilek, W. G. (2005). Transforming the Shaman: Changing Western Views of Shamanism and Altered States of Consciousness. *Investigación en Salud, 7*(1), 8-15.
Johnson, C. L. (1981). Psychoanalysis, shamanism and cultural phenomena. *Journal of The American Academy of Psychoanalysis, 9*(2), 311-318. DOI : 10.1521/jaap.1.1981.9.2.311
Johnston, A. (2019). Lacan's Endgame: Philosophy, Science, and Religion in the Final Seminars. *Crisis and Critique, 6*(1), 157-187.
Jones, E. (1925). Mother-right and the sexual ignorance of savages. *The International Journal of Psycho-analysis, 6*(2), 109-130.
Jones, E. (1953). *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud. Tome 1 : La jeunesse de Freud (1856-1900)*. Paris : PUF, 1958.
Jones, E. (1955). *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud. Tome 2 : Les années de maturité (1901-1919)*. Paris : PUF, 1961.
Jones, E. (1957). *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud. Tome 3 : Les dernières années (1919-1939)*. Paris : PUF, 1969.
Julien, P. (1985). *Le retour à Freud de Jacques Lacan. L'application au miroir*. Paris : E.P.E.L., 1990.
Julien, P. (1996). Modernité et nostalgie identitaire. Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (29-42). Paris : Arcanes.
Jung, C. G. (1911-12). *Métamorphoses et symboles de la libido*. Paris : Montaigne, 1927.
Kaës, R. (2015). *L'extension de la psychanalyse. Pour une métapsychologie de troisième type*. Paris : Dunod. DOI : 10.3917/dunod.kaes.2015.02
Kahn, L. (2014). *Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne*. Paris : Éditions de l'Olivier.
Kandel, E. R. (2002). La biologie et le futur de la psychanalyse : un nouveau cadre conceptuel de travail pour une psychiatrie revisitée. *L'Évolution Psychiatrique, 67*(1), 40-82. DOI : 10.1016/S0014-3855(02)00105-6
Kanitzer, M. (2002). *Traduire Freud : une mission sans limites ?* En ligne, Œdipe.org : https://www.oedipe.org/actualites/traduire, consulté le 18/10/22.
Kant, E. (1781). *Critique de la raison pure*. Paris : Flammarion, 1987.
Kant, E. (1786). *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*. Paris : Vrin, 1990.
Kapsambelis, V. (2017). Sigmund Freud. En son temps et dans le nôtre d'Élisabeth Roudinesco. *Revue française de psychanalyse, 81*(2), 599-605. DOI : 10.3917/rfp.812.0599
Kauders, A. D. (2017). From Place to Race and Back Again. The Jewishness of Psychoanalysis Revisited. Dans S. Lässig & M. Rürup (Dirs.), *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History* (72-87). New York/Owford : Berghahn.
Keating, P. (2015). Connaissance tacite. Dans J. Prud'homme, P. Doray & F. Bouchard (Dirs.), *Sciences, technologies et sociétés de A à Z* (53-56). Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal. DOI : 10.4000/books.pum.4240
Keller, P.-H. & Landman, P. (Dirs.) (2019). *Ce que les psychanalystes apportent à la société.* Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.kelle.2019.01
Kenny, A. (1991). The homunculus fallacy. Dans J. Hyman (Dir.), *Investigating Psychology. Sciences of the mind after Wittgenstein* (155-165). Londres/New York : Routledge, 2017.
Kervégan, J.-F. (2005). *Hegel et l'hégélianisme*. Paris : PUF, 2017.
Kervégan, J.-F. (2007). Kojève. Le temps du sage. Dans F. de Lussy (Dir.), *Hommage à Alexandre Kojève. Actes de la « Journée A. Kojève » du 28 janvier 2003* (16-27). Paris : Éditions de la Bibliothèque nationale de France. DOI : 10.4000/books.editionsbnf.379
Kervégan, J.-F. (2020). *Le savoir absolu*. En ligne : https://www.researchgate.net/publication/342747108_LE_SAVOIR_ABSOLU, consulté le 18/10/22.

Keshavjee, O. (2012). *Michael Polanyi. L'implication personnelle du sujet dans la connaissance*. Mémoire de master en théologie, Université de Lausanne. En ligne : https://www.academia.edu/2517548/Michael_Polanyi_L_implication_personnelle_du_sujet_dans_la_connaissance, consulté le 26/10/22.
Keyser, S. J., Miller, G. A. & Walker, E. (Dirs.) (1978). *Cognitive science, 1978. Report of the state of the art committee to the advisors of the Alfred P. Sloan Foundation*. En ligne : http://csjarchive.cogsci.rpi.edu/misc/CognitiveScience1978_OCR.pdf, consulté le 02/09/19.
Kirk, S. & Kutchins, H. (1992). *Aimez-vous le DSM ? Le triomphe de la psychiatrie américaine*. Le Plessis-Robinson : Institut Synthélabo, 1998.
Kitcher, P. (1992). *Freud's Dream. A Complete Interdisciplinary Science of Mind*. Cambridge : MIT Press.
Klein, D. B. (1981). *Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement*. New York : Praeger.
Klein, G. S. (1969). Freud's Two Theories of Sexuality. Dans L. Breger (Dir.), *Clinical-cognitive Psychology: Models and Integrations* (136-181). Englewood Cliffs : Prentice-Hall.
Klimovsky, G (2010). Aspectos epistemológicos de la interpretación psicoanalítica. Dans H. Etchegoyen, *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica* (433-456). Buenos Aires : Amorrortu Editores.
Knorr Cetina, K. (1992). The Couch, the Cathedral, and the Laboratory: On the Relationship between Experiment and Laboratory in Science. Dans A. Pickering (Dir.), *Science as Practice and Culture* (113-138). Chicago : Chicago University Press.
Koch, S. (1993). "Psychology" or "the psychological studies"? *American Psychologist, 48*(8), 902-904. DOI : 10.1037/0003-066X.48.8.902
Koerner, E. (2013). Le Nom du Père dans la considération scientifique : Lacan et saint Augustin. *Essaim, 30*(1), 125-136. DOI : 10.3917/ess.030.0125
Kojève, A. (1933-39). *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris : Gallimard, 1968.
Kojève, A. (1964). *L'origine chrétienne de la science moderne*. En ligne : https://urlz.fr/jvNB, consulté le 17/10/22.
Kojève, A. (1968). *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne. Tome I : Les présocratiques*. Paris : Gallimard.
Kouvelas, E. D. (2018). Unconscious and brain plasticity: neuroscience meets psychoanalysis. *Dialogues in Clinical Neuroscience & Mental Health, 1*(1), 7-11. DOI : 10.26386/obrela.v1i1.3
Koyré, A. (1957). *Du monde clos à l'univers infini*. Paris : Gallimard, 1973.
Koyré, A. (1962). *Introduction à la lecture de Platon. Suivi de : Entretiens sur Descartes*. Paris : Gallimard.
Koyré, A. (1966). *Études galiléennes*. Paris : Hermann
Koyré, A. (1968). *Études newtoniennes*. Paris : Gallimard.
Koyré, A. (1973). *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris : Gallimard.
Krause, M. & Guggenheim, M. (2013). The Couch as a Laboratory? *European Journal of Sociology, 54*(2), 187-210. DOI : 10.1017/S0003975613000118
Kremer-Marietti, A. (2010). La naissance des sciences de l'esprit au tournant du XX^{e} siècle. Dans D. Ghesquier-Pourcin, M. Guedj, G. Gohau & M. Paty (Dirs.), *Énergie, science et philosophie au tournant des XIX^{e} et XX^{e} siècles. Vol 1 : L'émergence de l'énergie dans les sciences de la nature* (323-340). Paris : Hermann.
Kristeva, J. (1968). Le texte clos. *Langages, 12*, 103-125. DOI : 10.3406/lgge.1968.2356
Kuhn, T. S. (1962). *La Structure des révolutions scientifiques*. Paris : Flammarion, 2008.
Kuhn, T. S. (1970a). Logic of Discovery or Psychology of Research? Dans I. Lakatos & A. Musgrave (Dirs.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (1-23). Cambridge : Cambridge University Press.
Kuhn, T. S. (1970b). Reflections on my Critics. Dans I. Lakatos & A. Musgrave (Dirs.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (231-278). Cambridge : Cambridge University Press.
Kuhn, T. S. (1977). *La tension essentielle. Tradition et changement dans les sciences*. Paris : Gallimard, 1990.
Lacan, J. (1931). Structure des psychoses paranoïaques. Dans *Pas-tout Lacan* (40-49). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1932). *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*. Paris : Seuil, 1975.
Lacan, J. (1933). Le problème du style. Dans *Pas-tout Lacan* (78-80). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1935). Psychologie et esthétique. Compte-rendu sur l'ouvrage de E. Minkowski, *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psycho-pathologiques*. Dans *Pas-tout Lacan* (114-118). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1936). Au-delà du « Principe de réalité ». Dans *Écrits* (73-92). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1938). Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie. Dans *Autres écrits* (23-84). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1945). Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme. Dans *Écrits* (197-213). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1946). Propos sur la causalité psychique. Dans *Écrits* (151-193). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1948). L'agressivité en psychanalyse. Dans *Écrits* (101-124). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. Dans *Écrits* (93-100). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1950). Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie. Dans *Écrits* (125-150). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1951a). Intervention sur le transfert. Dans *Écrits* (215-226). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1951b). Some reflections on the ego. Dans *Pas-tout Lacan* (340-348). ELP : en ligne.

Lacan, J. (1953a). Le mythe individuel du névrosé ou Poésie et vérité dans la névrose (version transcription). Dans *Pas-tout Lacan* (359-372). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1953b). Le symbolique, l'imaginaire et le réel. Dans *Pas-tout Lacan* (409-426). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1953c). Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. Dans *Écrits* (237-322). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1953d). Discours de Rome. Dans *Autres écrits* (133-164). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1953-54). *Les écrits techniques. Séminaire I*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20-techniques.pdf, consulté le 16/10/22.
Lacan, J. (1954). Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la « Verneinung » de Freud. Dans *Écrits* (369-380). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1954-55a). *Le moi. Séminaire II*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf, consulté le 22/08/22.
Lacan, J. (1954-55b). *Le Séminaire. Livre II : Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1978.
Lacan, J. (1955a). Le séminaire sur « La Lettre volée ». Dans *Écrits* (11-61). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1955b). Variantes de la cure-type. Dans *Écrits* (323-362). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1955c). La chose freudienne *ou* Sens du retour à Freud en psychanalyse. Dans *Écrits* (401-436). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1955d). Intervention sur l'exposé de J. Favez-Boutonier. Dans *Pas-tout Lacan* (527-529). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1955e). *Notes en allemand préparatoires à la conférence sur La chose freudienne*. Dans *Pas-tout Lacan* (561-563). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1955-56). *Psychoses. Séminaire III*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1956). Situation de la psychanalyse en 1956. Dans *Écrits* (459-492). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1956-57). *La relation d'objet. Séminaire IV*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S4/S4%20LA%20RE-LATION.pdf, consulté le 19/10/22.
Lacan, J. (1957a). La psychanalyse et son enseignement. Dans *Écrits* (437-458). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1957b). L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. Dans *Écrits* (493-528). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1957c). Interview à *L'express*. Dans *Pas-tout Lacan* (707-716). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1957-58). *Les formations de l'inconscient. Séminaire V*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf, consulté le 18/10/22.
Lacan, J. (1958a). D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. Dans *Écrits* (531-583). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1958b). La direction de la cure et les principes de son pouvoir. Dans *Écrits* (585-645). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1958c). La signification du phallus. Die Bedeutung des Phallus. Dans *Écrits* (685-695). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1958d). La psychanalyse vraie, et la fausse. Dans *Autres écrits* (165-174). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1958-59). *Le Désir. Séminaire VI.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S6/S6%20LE%20DESIR.pdf, consulté le 18/10/22.
Lacan, J. (1959). A la mémoire d'Ernest Jones : Sur sa théorie du symbolisme. Dans *Écrits* (697-717). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1959-60). *L'éthique. Séminaire VII.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S7/S7%20L'ETHIQUE.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1960). Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. Dans *Écrits* (793-827). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1960-61). *Le transfert. Séminaire VIII*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S8/S8%20LE%20TRANSFERT.pdf, consulté le 18/10/22.
Lacan, J. (1961). Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : « Psychanalyse et structure de la personnalité ». Dans *Écrits* (647-684). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1961-62). *L'identification. Séminaire IX.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S9/S9%20L'IDENTIFICA-TION.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1962-63). *L'Angoisse. Séminaire X*. En ligne : http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf, consulté le 18/10/22.
Lacan, J. (1964a). *Fondements. Séminaire XI*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf, consulté le 16/10/22.
Lacan, J. (1964b). Position de l'inconscient. Dans *Écrits* (829-850). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1964c). Acte de fondation. Dans *Autres écrits* (229-241). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1964-65). *Problèmes cruciaux. Séminaire XII*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S12/S12%20PRO-BLEMES.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1965a). La science et la vérité. Dans *Écrits* (855-877). Paris : Seuil, 1966.
Lacan, J. (1965b). Résumé du séminaire « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse ». Dans *Pas-tout Lacan* (945-946). ELP : en ligne.

Lacan, J. (1965-66). *L'objet. Séminaire XIII*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1966a). De nos antécédents. Dans *Écrits* (65-72). Paris : Seuil.
Lacan, J. (1966b). D'un syllabaire après coup. Dans *Écrits* (717-724). Paris : Seuil.
Lacan, J. (1966c). La place de la psychanalyse dans la médecine. Dans *Pas-tout Lacan* (982-993). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1966d). Communication et discussions au Symposium International du Johns Hopkins Center à Baltimore. Dans *Pas-tout Lacan* (1008-1027). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1966-67). *Logique du fantasme. Séminaire XIV*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf, consulté le 16/10/22.
Lacan, J. (1967a). L'objet de la psychanalyse. Compte rendu du séminaire 1965-1966. Dans *Autres écrits* (219-220). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1967b). Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École. Dans *Autres écrits* (243-259). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1967c). La méprise du sujet supposé savoir. Dans *Autres écrits* (329-339). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1967d). La psychanalyse. Raison d'un échec. Dans *Autres écrits* (341-349). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1967e). Première version de la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyse de l'École ». Dans *Autres écrits* (575-591). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1967f). Place, origine et fin de mon enseignement. Dans *Pas-tout Lacan* (1068-1087). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1967-68). *L'Acte. Séminaire XV*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf, consulté le 18/10/22.
Lacan, J. (1968). Discours de clôture du Congrès de Strasbourg. Dans *Pas-tout Lacan* (1234-1239). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1968-69). *D'un Autre à l'autre. Séminaire XVI.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S16/S16%20D'UN%20AUTRE...%20.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1969). L'Impromptu de Vincennes. Dans *Pas-tout Lacan* (1272-1280). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1969-70). *L'envers de la psychanalyse. Séminaire XVII.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S17/S17%20L'ENVERS.pdf, consulté le 26/10/22.
Lacan, J. (1970). Radiophonie. Dans *Autres écrits* (403-447). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1971a). *D'un discours qui ne serait pas du semblant. Séminaire XVIII.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S18/S18%20D'UN%20DISCOURS...pdf, consulté le 26/10/22.
Lacan, J. (1971b). Lituraterre. Dans *Autres écrits* (11-20). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1971-72a). *...Ou pire. Séminaire XIX.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S19/S19...OU%20PIRE.pdf, consulté le 26/10/22.
Lacan, J. (1971-72b). *Le savoir du psychanalyste. Séminaire XIXb*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S19b/S19b%20Le%20savoir%20du%20psychanalyste.pdf, consulté le 26/10/22.
Lacan, J. (1972-73a). *Encore. Séminaire XX*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf, consulté le 26/10/22.
Lacan, J. (1972-73b). *Le Séminaire. Livre XX : Encore*. Paris : Seuil, 1975.
Lacan, J. (1973a). Note italienne. Dans *Autres écrits* (307-311). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1973b). L'étourdit. Dans *Autres écrits* (449-495). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1973c). Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*. Dans *Autres écrits* (553-559). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1973d). Déclaration à France-Culture à propos du 28e Congrès international de psychanalyse. Dans *Pas-tout Lacan* (1533-1535). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1973-74). *Les non-dupes errent. Séminaire XXI.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf, consulté le 20/10/22.
Lacan, J. (1974a). Conférence de presse. Dans *Pas-tout Lacan* (1603-1614). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1974b). La troisième. Dans *Pas-tout Lacan* (1616-1632). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1974c). Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto. Dans *Pas-tout Lacan* (1641-1647). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1974d). Télévision. Dans *Autres écrits* (509-545). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1974-75). *RSI. Séminaire XXII.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf, consulté le 26/10/22.
Lacan, J. (1975a). Yale University. Entretien avec des étudiants. Dans *Pas-tout Lacan* (1743-1746). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1975b). Yale University, Kanzer Seminar. Dans *Pas-tout Lacan* (1747-1761). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1975c). Columbia University Auditorium School of International Affairs. Dans *Pas-tout Lacan* (1765-1770). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1975d). Massachusetts Institute of Technology. Dans *Pas-tout Lacan* (1771-1777). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1975-76). *Le Sinthome. Séminaire XXIII*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf, consulté le 19/10/22.
Lacan, J. (1976). Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI*. Dans *Autres écrits* (571-573). Paris : Seuil, 2001.
Lacan, J. (1976-77). *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. Séminaire XXIV.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf, consulté le 26/10/22.

Lacan, J. (1977-78). *Le moment de conclure. Séminaire XXV*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S25/S25.pdf, consulté le 17/10/22.
Lacan, J. (1978a). Conclusions – Congrès de l'École freudienne de Paris. Dans *Pas-tout Lacan* (1934-1935). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1978b). Lacan pour Vincennes ! Dans *Pas-tout Lacan* (1936). ELP : en ligne.
Lacan, J. (1978-79). *La topologie et le temps. Séminaire XXVI.* En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S26/S26%20La%20topologie%20et%20le%20temps.pdf, consulté le 23/10/22.
Lacan, J. (1979-80). *Dissolution. Séminaire XXVII*. En ligne, Staferla : http://staferla.free.fr/S27/S27%20Dissolution.pdf, consulté le 16/10/22.
Lacewing, M. (2013a). The problem of suggestion in psychoanalysis: An analysis and solution. *Philosophical Psychology, 26*(5), 718-743. DOI : 10.1080/09515089.2012.725533
Lacewing, M. (2013b). Could psychoanalysis be a science? Dans K. W. M. Fulford et al. (Dirs.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry*. Version preprint : https://www.academia.edu/3628719/Could_psychoanalysis_be_a_science, consulté le 06/04/22.
Lacewing, M. (2018). The Science of Psychoanalysis. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology, 25*(2), 95-111. DOI : 10.1353/ppp.2018.0015
Lacoue-Labarthe, P. & Nancy, J.-L. (1973). *Le titre de la lettre (une lecture de Lacan).* Paris : Galilée, 1990.
Lacour, P. (2020). La clinique au cas par cas. Réflexion sur l'épistémologie de John Forrester. *In Analysis, 4*(1), 61-69. DOI : 10.1016/j.inan.2020.01.012
Ladmiral, J.-R. (1968). Le programme épistémologique de Jürgen Habermas. Dans J. Habermas, *Connaissance et Intérêt* (7-27). Paris : Gallimard, 1976.
Lagache, D. (1949). *L'unité de la psychologie. Psychologie expérimentale et psychologie clinique*. Paris : PUF, 1983.
Lagache, D. (1961). La psychanalyse et la structure de la personnalité. Dans D. Lagache & E. Rosenblum, *Œuvres (4) : Agressivité, structure de la personnalité et autres travaux (1956-1962)* (191-237). Paris : PUF, 1982.
Lakatos, I. (1970a). Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes. Dans I. Lakatos & A. Musgrave (Dirs.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (91-196). Cambridge : Cambridge University Press.
Lakatos, I. (1970b). History of Science and Its Rational Reconstructions. *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, *1970*, 91-136. DOI : 10.1007/978-94-010-3142-4_7
Lamarche, J. (2016). Une relation effacée. *Revue du MAUSS, 47*(1), 355-367. DOI : 10.3917/rdm.047.0355
Lamouche, F. (2006). Herméneutique et psychanalyse. Ricœur lecteur de Freud. *Esprit, mars/avril*, 84-97. DOI : 10.3917/espri.0603.0084
Landman, C. (2017). « En fin de compte, pour Socrate, pas forcément pour Platon, si Thémistocle et Périclès ont été de grands hommes, c'est qu'ils étaient de bons psychanalystes ». *La revue lacanienne, 18*(1), 300-302. DOI : 10.3917/lrl.171.0300
Laor, N. & Agassi, J. (1988). The Grand Protester: Lacan on the Scientific Status of Psychoanalysis. *Philosophy of the Social Sciences, 18*(1), 73-100. DOI : 10.1177/004839318801800107
Lapeyre, M. & Sauret, M.-J. (2005). La psychanalyse avec la science. *Cliniques méditerranéennes, 71*(1), 143-168. DOI : 10.3917/cm.071.0143
Laplanche, J. (1987). *Nouveaux fondements pour la psychanalyse. La séduction originaire*. Paris : PUF.
Laplanche, J. (1991). L'interprétation entre déterminisme et herméneutique : une nouvelle position de la question. *Revue française de psychanalyse, 55*(5), 1293-1318.
Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (1968). Avant-propos des traducteurs. Dans S. Freud, *Métapsychologie* (7-9). Paris : Gallimard.
Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (2007). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris : PUF.
Larivée, S., Sénéchal, C. & St-Onge, Z. (2018). Le biais de confirmation en clinique. *Enfance, 4*(4), 575-592. DOI : 10.3917/enf2.184.0575
Larivée, S., Sénéchal, C., St-Onge, Z. & Sauvé, M.-R. (2019). Le biais de confirmation en recherche. *Revue de psychoéducation*, *48*(1), 245-263. DOI : 10.7202/1060013ar
Larivière, M. (1988). L'invraisemblable objet de la psychanalyse. *Études françaises*, *24*(2), 69-74. DOI : 10.7202/035753ar
Latour, B. (1983). Give Me a Laboratory and I will Raise the World. Dans K. Knorr Cetina & M. Mulkay (Dirs.), *Science Observed. Perspectives on the Social Study of Science* (141-170). Londres/Beverly Hills/New Delhi : Sage Publications.
Latour, B. (1996). Ces réseaux que la raison ignore : laboratoires, bibliothèques, collections. Dans C. Jacob & M. Baratin (Dirs.), *Le pouvoir des bibliothèques. La mémoire des livres dans la culture occidentale* (23-46). Paris : Albin Michel.
Latour, B. & Woolgar, S. (1979). *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*. Paris : La Découverte, 1996.
Latour, G. (2016). *La méthode généalogique : à la rencontre de la sociologie, la philosophie et l'histoire*. Mémoire de maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal. En ligne : http://archipel.uqam.ca/8672/1/M14304.pdf, consulté le 26/10/22.
Laufer, L. (2009). Au risque des images. *Topique, 107*(2), 135-148. DOI : 10.3917/top.107.0135

Laufer, L. (2016). Corps et politique : les psychanalystes féministes et la question de la différence. Dans J.-J. Rassial & F. Chevalier (Dirs.), *Genre et psychanalyse. La différence des sexes en question* (31-54). Toulouse : Érès.
Laugier, S. (2003). Signification et incommensurabilité : Kuhn, Carnap, Quine. *Archives de Philosophie, 66*(3), 481-503. DOI : 10.3917/aphi.664.0481
Laurent, É. (2009). Psychoanalysis and Science. *The Symptom, 10*, en ligne : https://www.lacan.com/symptom10a/psychoanalysis.html, consulté le 16/10/22.
Laurent, É. (2011). De la scientificité à l'analyse de la position du savant. *Mental, 25*(mars), 117-128.
Le Bianic, T. (2013). Une profession balkanisée : les psychologues face à l'État en France (1945-1985). *Politix, 102*(2), 175-207. DOI : 10.3917/pox.102.0175
Le Bon, G. (1895). *Psychologie des foules*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/le_bon_gustave/psychologie_des_foules_PUF/Psychologie_des_foules.pdf, consulté le 27/10/22.
Le Gaufey, G. (1976). La face cachée de la pulsion. *Esprit, 455*(mars), version preprint : https://legaufey.fr/#dearflip-df_778/1/, consulté le 05/09/22.
Le Gaufey, G. (1991a). *L'incomplétude du symbolique. De René Descartes à Jacques Lacan*. Paris : E.P.E.L.
Le Gaufey, G. (1991b). Le plus atopique des deux. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (191-195). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.
Le Gaufey, G. (1991c). *La démise de l'analyste*. En ligne : https://legaufey.fr/#dearflip-df_901/1/, consulté le 16/10/22.
Le Gaufey, G. (1994). Le présence immédiate du sujet-supposé-savoir. *Apertura, 9*(1), version preprint : https://legaufey.fr/#dearflip-df_978/1/, consulté le 23/10/22.
Le Gaufey, G. (2000). Trois versions de l'identité personnelle : Locke/Freud/Lacan. *L'Unebévue, 15*, version preprint : https://legaufey.fr/#dearflip-df_1064/1/, consulté le 05/09/22.
Le Gaufey, G. (2007). *La réalité psychique ? Du* Gschnas *!* Communication présentée au colloque « Fonction et réalité psychique ». En ligne : https://legaufey.fr/#dearflip-df_1653/1/, consulté le 05/09/22.
Le Gaufey, G. (2008). L'inconscient noumène. *Europe, 2008*(2), version preprint : https://legaufey.fr/#dearflip-df_1651/1/, consulté le 05/09/22.
Le Gaufey, G. (2012a). À la recherche d'un roc de la pensée. *Essaim, 28*(1), 49-58. DOI : 10.3917/ess.028.0049
Le Gaufey, G. (2012b). *De l'inexistence de « Freud »*. Conférence à l'Université de Rennes. En ligne : https://legaufey.fr/#dearflip-df_1710/1/, consulté le 26/10/22.
Le Gaufey, G. (2017). À qui profitent les vignettes cliniques ? *Psychologie clinique, 44*, 124-132. DOI : 10.1051/psyc/201744124
Le Gaufey, G. (2019). *Is there a Case in a Case Presentation?* Communication présentée à New-York. En ligne : https://legaufey.fr/#dearflip-df_1732/1/, consulté le 26/10/22.
Le Gaufey, G. (2020). *Le cas en psychanalyse. Essai d'épistémologie clinique*. Paris : EPEL.
Le Gaufey, G. et al. (1998). *Index des noms propres et titres d'ouvrages dans l'ensemble des séminaires de Jacques Lacan*. Paris : E.P.E.L.
Le Mercier, A.-M. (2016). *Sur les apologues de « Biologie lacanienne… »*. En ligne, UFORCA : https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2016/04/4-Le-Mercier.pdf, consulté le 19/10/22.
Le Roux, R. (2007). Psychanalyse et cybernétique. Les machines de Lacan. *L'Évolution Psychiatrique, 72*(2), 346-369. DOI : 10.1016/j.evopsy.2007.04.005
Leary, D. E. (1979). Wundt and After: Psychology's Shifting Relations with the Natural Sciences, Social Sciences, and Philosophy. *Journal of the History of the Behavioral Sciences, 15*(3), 231-241. DOI : 10.1002/1520-6696(197907)15:3<231::AID-JHBS2300150304>3.0.CO;2-V
Leary, D. E. (1980). German Idealism and the Development of Psychology in the Nineteenth Century. *Journal of the History of Ideas, 18*(3), 299-317. DOI : 10.1353/hph.2008.0003
Leclerc, M. (1989). La notion de discipline scientifique. *Politique, 15*(4), 23-51. DOI : 10.7202/040618ar
Lecourt, D. (1969). *L'Épistémologie historique de Gaston Bachelard*. Paris : Vrin.
Legrand, M. (1974). Langage ordinaire, historicité et science. *Revue Philosophique de Louvain, 72*(15), 539-552. DOI : 10.3406/phlou.1974.5803
Legrand, M. (1975). Hypothèses pour une histoire de la psychanalyse. *Dialectica, 29*(2-3), 189-207. DOI : 10.1111/j.1746-8361.1975.tb00658.x
Legrand, M. (1980). L'objet empirique de la psychanalyse. *Revue Philosophique de Louvain, 78*(38), 262-280. DOI : 10.3406/phlou.1980.6084
Legrand, M. (1983). *Psychanalyse, science, société*. Bruxelles : Pierre Mardaga.
Legrand, M. (1990). Du behaviorisme au cognitivisme. *L'année psychologique, 90*(2), 247-286. DOI : 10.3406/psy.1990.29399
Leguil, C. (2019). Le sujet lacanien, un « Je » sans identité. *Astérion, 21*, en ligne : http://journals.openedition.org/asterion/4368. DOI : 10.4000/asterion.4368
Leibniz, G. W. (1765). *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Paris : Librairie Hachette et C^{ie}, 1898.
Leupin, A. (1991). Introduction. Voids and Knots in Knowledge and Truth. Dans A. Leupin (Dir.), *Lacan & the Human Sciences* (1-20). Lincoln/Londres : University of Nebraska Press.
Lévi-Strauss, C. (1949). *Les Structures Élémentaires de la Parenté.* Berlin/New York : Mouton de Gruyter, 1967.
Lévi-Strauss, C. (1956). Sorciers et psychanalyse. *Le Courrier de l'Unesco, 9*(juillet-août), 8-10.

Lévi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, 1974.
Lévi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris : Plon.
Levine, M. P. (2000). Introduction: how right psychoanalysis have to be? Dans M. P. Levine (Dir.), *The analytic Freud. Philosophy and psychoanalysis* (1-7). Londres/New York : Routledge. DOI : 10.4324/9780203006481
Levivier, M. (2011a). L'hypothèse d'un Homme néoténique comme « grand récit » sous-jacent. *Les Sciences de l'éducation – Pour l'Ère nouvelle, 44*(3), 77-93. DOI : 10.3917/lsdle.443.0077
Levivier, M. (2011b). La fœtalisation de Louis Bolk. *Essaim, 26*(1), 153-168. DOI : 10.3917/ess.026.0153
Lévy-Bruhl, L. (1910). *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Première et deuxième parties*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/levy_bruhl/fonctions_mentales/fonctions_mentales_1_2.pdf, consulté le 26/10/22.
Lévy-Leblond, J.-M. (2020). Physique de la réalité, réalités de la physique. Dans P.-C. Cathelineau, J.-L. Chassaing & T. Florentin (Dirs.), *Réel de la science. Réel de la psychanalyse* (23-56). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.cathe.2020.01.0023
Levy, D. (1996). *Freud Among the Philosophers. The Psychoanalytic Unconscious and Its Philosophical Critics.* New Haven/Londres : Yale University Press.
Lévy, R. (2006). Avant-propos. *Analyse Freudienne Presse, 14*(2), 7-14. DOI : 10.3917/afp.014.0007
Lézé, S. (2004). Le travail des psychanalystes. *Face à Face, Regards sur la santé, 6*, 38-47, version preprint : https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00157720/document, consulté le 01/04/22.
Lézé, S. (2007). An exploration of the possibility of a sociology of mental health: An historical epistemological examination of the subfield in France. *Journal of Mental Health, 16*(3), 319-331. DOI : 10.1080/09638230701299228
Lézé, S. (2009). Politique du freudisme : crise de la clinique et contrôle des problèmes personnels. *Journal des anthropologues, 116-117*, 413-428, en ligne : http://jda.revues.org/3876. DOI : 10.4000/jda.3876
Lézé, S. (2010). *L'autorité des psychanalystes*. Paris : PUF.
Lézé, S. (2013). Qu'est-ce que la psychiatrie aujourd'hui ? *L'information psychiatrique, 89*(2), 115-119. DOI : 10.3917/inpsy.8902.0115
Lézé, S. (2017). *Freud wars. Un siècle de scandales*. Paris : PUF.
Lézé, S. (2021). Medicalization and its clinical discontents. *Academia Letters, 2021*, en ligne : https://www.academia.edu/49094363/Medicalization_and_its_clinical_discontents. DOI : 10.20935/AL992
Lokhorst, G.-J. (2013). Descartes and the Pineal Gland. Dans E. N. Zalta (Dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en ligne : https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/pineal-gland, consulté le 18/10/22.
Longhofer, J., Floersch, J. & Hartmann, E. (2017). A Case for the Case Study: How and Why They Matter. *Clinical Social Work Journal, 45*(10), 189-200. DOI : 10.1007/s10615-017-0631-8
Lordon, F. (2007). La légitimité n'existe pas. Éléments pour une théorie des institutions. *Cahiers d'économie Politique, 53*(2), 135-164. DOI : 10.3917/cep.053.0135
Löwy, I. (1996). Les métaphores de l'immunologie : guerre et paix. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos, 3*(1), 7-23. DOI : 10.1590/S0104-59701996000100002
Luborsky, L. et al. (1999). The researcher's own therapy allegiances: A "wild card" in comparisons of treatment efficacy. *Clinical Psychology: Science and Practice, 6*(1), 95-106. DOI :10.1093/clipsy.6.1.95
Luborsky, L., Singer, B. & Luborsky, L. (1975). Comparative Studies of Psychotherapies: Is It True That "Everyone Has Won and All Must Have Prizes"? *Archives Of General Psychiatry, 32*(8), 995-1008. DOI : 10.1001/archpsyc.1975.01760260059004
Lucchelli, J. P. (2017). *Lacan. De Wallon à Kojève*. Paris : Michèle.
Luyten, P., Blatt, S. J. & Corveleyn, J. (2006). Minding the Gap Between Positivism and Hermeneutics in Psychoanalytic Research. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 54*(2), 571-610. DOI : 10.1177/00030651060540021301
Mach, E (1905). *La Connaissance et l'Erreur*. Paris : Ernest Flammarion, 1908.
Madison, P. (1961). *Freud's concept of repression and defense, its theoretical and observational language*. Minneapolis : Minnesota University Press.
Mahoney, M. J. (1974). *Cognition and Behavior Modification*. Cambridge : Ballinger.
Makari, G. (2009). *Revolution in Mind. The Creation of Psychoanalysis*. New York : Harper Collins e-books.
Maleval, J.-C. (2001). G. G. de Clérembault loin de l'oubli. *L'Évolution Psychiatrique, 66*(2), 223-239. DOI : 10.1016/S0014-3855(01)90051-9
Malinowski, B. (1921). *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/malinowski_bronislaw/sexualite_repression/sexualite_repression.pdf, consulté le 26/10/22.
Malone, K. R. (2012). Lacan, Freud, the humanities, and science. *The Humanistic Psychologist, 40*(3), 246-257. DOI :10.1080/08873267.2012.696505
Mannheim, K. (1929). *Idéologie et utopie. Une introduction à la sociologie de la connaissance*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Mannheim_karl/ideologie_utopie/Ideologie_utopie.pdf, consulté le 06/04/22.
Marcaggi, G. & Guénolé, F. (2018). Freudarwin: Evolutionary Thinking as a Root of Psychoanalysis. *Frontiers in Psychology, 9*, en ligne : https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.00892. DOI : 10.3389/fpsyg.2018.00892

Marie, P. (2015). La psychanalyse mise à mal par (certains de) ses affidés, même. *Figures de la psychanalyse, 30*(2), 179-188. DOI : 10.3917/fp.030.0179
Marinelli, L. & Mayer, A. (2006). Editors' Introduction: Forgetting Freud? For a New Historiography of Psychoanalysis. *Science in Context, 19*(1), 1-13. DOI : 10.1017/S0269889705000736
Marinelli, L. & Mayer, A. (2009). *Rêver avec Freud. L'Histoire collective de* L'Interprétation du rêve. Paris : Aubier.
Marmor, J. (1968). New Directions in Psychoanalytic Theory and Therapy. Dans J. Marmor (Dir.), *Modern Psychoanalysis. New Directions and Perspectives* (3-15). Londres/New York : Routledge, 2017.
Martin, O., Keck, F. & Marcel, J.-C. (2004). France – États-Unis : influences croisées en sciences humaines. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines, 11*(2), 3-12. DOI : 10.3917/rhsh.011.0003
Masson, J. M. (1984). *The Assault on Truth. Freud's Suppression of the Seduction Theory*. New York : Pocket Books.
Massot, A. (2020). Kuhn dans la « révolution cognitive ». Réceptions et appropriations de la théorie kuhnienne dans le champ de la psychologie états-unienne à partir des années 1970. *Revue d'anthropologie des connaissances, 14*(2), en ligne : https://journals.openedition.org/rac/4796. DOI : 10.4000/rac.4796
Massot, A. (2021). Quand Freud (dis)simulait les origines épistémiques de la psychanalyse. Une approche sociologique de l'émergence et de l'autonomisation du champ psychanalytique. Dans F. Puech & R. Battiston (Dirs.), *Dialogues Mulhousiens, n° 5, (Dis)simulation, Journées Doctorales des Humanités 2020* (61-71). En ligne : https://dialogues.-hypotheses.org/files/2021/09/Volume-JDH-2020.pdf, consulté le 28/10/22.
Massot, A. (2022a). Psychoanalysis, thermodynamics, and the matter of scarcity: A genealogy of Freud's death drive hypothesis. *Theory & Psychology, 32*(4), 571-589. DOI : 10.1177/09593543221081834
Massot, A. (2022b). L'habitus de Freud et la naissance de la psychanalyse. Une approche sociohistorique. *In analysis, 6*(2), 182-189. DOI : 10.1016/j.inan.2022.06.001
Mayer, A. (2006). Lost Objects: From the Laboratories of Hypnosis to the Psychoanalytic Setting. *Science in Context, 19*(1), 37-64. DOI : 10.1017/S026988970500075X
Mayer, A. (2017). Écrire l'histoire de la psychanalyse : le problème du contexte. *Revue d'histoire des sciences humaines, 30*, 71-94, en ligne : http://journals.openedition.org/rhsh/518. DOI : 10.4000/rhsh.518
Mayes, R. & Horwitz, A. V. (2005). DSM-III and the revolution in the classification of mental illness. *Journal of the History of the Behavioral Sciences, 41*(3), 249-267. DOI : 10.1002/jhbs.20103
Mayrargue, A. (2010). Émergence du concept d'énergie. Dans D. Ghesquier-Pourcin, M. Guedj, G. Gohau & M. Paty (Dirs.), *Énergie, science et philosophie au tournant des XIX^e^ et XX^e^ siècles. Vol 1 : L'émergence de l'énergie dans les sciences de la nature* (21-47). Paris : Hermann.
McGrath, W. J. (1986). *Freud's discovery of psychoanalysis. The politics of hysteria*. Ithaca/Londres : Cornell University Press.
Meichenbaum, D. (1977). *Cognitive-behavior modification. An Integrative Approach.* New York : Springer Science/ Business Media.
Melman, C. (1984). *Le sujet de la science et le sujet de la psychanalyse*. Communication présentée à l'ENS. En ligne : https://www.freud-lacan.com/images/zedoc/Le%20sujet%20de%20la%20science.pdf, consulté le 18/10/22.
Mendel, G. (1979). La crise de la psychanalyse. *Pouvoirs, 11*, 89-104.
Mengal, P. (1994). Naissances de la psychologie : La Nature et l'Esprit. *Revue de Synthèse, 115*(3-4), 355-373. DOI : 10.1007/BF03181249
Merleau-Ponty, M. (1942). *La structure du comportement*. Paris : PUF, 1967.
Merleau-Ponty, M. (1964). *L'Œil et l'Esprit*. Paris : Gallimard.
Merot, P. (2016). D'un mythe à l'autre : de *Totem et Tabou* à *Vue d'ensemble des névroses de transfert*. *Research in Psychoanalysis, 21*(1), 64-77. DOI : 10.3917/rep1.021.0070a
Merton, R. K. (1942). The Normative Structure of Science. Dans *The Sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations* (267-278). Chicago/Londres : The University of Chicago Press, 1973.
Merton, R. K. (1957). Priorities in Scientific Discovery: A Chapter in the Sociology of Science. *American Sociological Review, 22*(6), 635-659. DOI : 10.2307/2089193
Merton, R. K. (1968). The Matthew Effect in Science. *Science, 159*(3810), 56-63. DOI : 10.1126/science.159.3810.56
Merton, R. K. (1976). The ambivalence of scientists. Dans R. S. Cohen, P. K. Feyerabend & M. W. Wartofsky (Dirs.), *Essays in Memory of Imre Lakatos* (433-455). Dordrecht : D. Reidel. DOI : 10.1007/978-94-010-1451-9_26
Metzger, H. (1987). *La méthode philosophique en histoire des sciences. Textes 1914-1939*. Paris : Fayard.
Meyer, C. (2005a). Pourquoi un livre noir de la psychanalyse ? Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (13-20). Paris : Éditions des Arènes.
Meyer, C. (2005b). La psychanalyse est-elle une science ? Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (384-388). Paris : Éditions des Arènes.
Meyerson, E. (1921). *De l'explication dans les sciences. Tome Premier.* Paris : Payot & Cie.
Meyerson, E. (1931). *Du cheminement de la pensée*. Paris : Vrin, 2011.
Meynert, T. (1888). *Psychiatrie* : *Clinique des maladies du cerveau antérieur basée sur sa structure, ses fonctions et sa nutrition*. Bruxelles : A. Manceaux.
Mezan, R. (2007). Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise? *Natureza Humana, 9*(2), 319-359.
Micale, M. S. (1996). Paradigm and ideology in psychiatric history writing: the case of psychoanalysis. *Journal of Nervous and Mental Disease, 184*(3), 146-52. DOI : 10.1097/00005053-199603000-00002

Micheli-Rechtman, V. (1996). Science et psychanalyse. Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (43-61). Paris : Arcanes.
Micheli-Rechtman, V. (2007). L'efficacité de la psychanalyse : une question épistémologique. *Figures de la psychanalyse, 15*(1), 167-177. DOI : 10.3917/fp.015.0167
Micheli-Rechtman, V. (2010). *La psychanalyse face à ses détracteurs*. Paris : Flammarion.
Micheli-Rechtman, V. (2015). Science et psychanalyse, un débat fécond. *Le Coq-héron, 222*(3), 25-34. DOI : 10.3917/cohe.222.0025
Miguéns, S. (2010). Trois perspectives sur la discriminabilité apparence-réalité dans l'expérience consciente. Qu'entendons-nous par “phénoménologie” ? *Rue Descartes, 68*(2), 18-30. DOI : 10.3917/rdes.068.0018
Mijolla (de), A. (2000). *La scission de la Société Psychanalytique de Paris en 1953 : quelques notes pour un rappel historique*. En ligne, Société Psychanalytique de Paris : https://www.spp.asso.fr/textes/histoire-de-la-psychanalyse/la-scission-de-la-societe-psychanalytique-de-paris-en-1953-quelques-notes-pour-un-rappel-historique/?print=pdf, consulté le 21/10/22.
Mijolla (de), A. (2004). Sur la naissance et l'enfance de Freud. *Le Carnet PSY, 95*(9), 40-46. DOI : 10.3917/lcp.095.0040
Mijolla (de), A. (2014). *100 questions sur Freud.* Paris : La Boétie.
Mijolla-Mellor (de), S. (1995). Potentialité des scissions dans la théorie psychanalytique elle-même. *Topique, 57*, 291-305.
Mill, J. S. (1843). *Système de logique déductive et inductive. Exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique. Livre VI : de la logique des sciences morales.* Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Mill_john_stuart/systeme_logique/livre_6/systeme_de_logique_6.pdf, consulté le 19/05/22.
Miller, G. A. (2003). The cognitive revolution: a historical perspective. *Trends in Cognitive Sciences, 7*(3), 141-144. DOI : 10.1016/S1364-6613(03)00029-9
Miller, J.-A. (1966). La suture. (Éléments de la logique du signifiant). *Cahiers pour l'analyse, 1*, 37-49.
Miller, J.-A. (2002). Elements of epistemology. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (147-165). Londres : Karnac.
Miller, J.-A. (2010). Le paradoxe d’un savoir sur la vérité. *La Cause freudienne, 76*(3), 121-136.
Miller, J.-A. (2011a). La psychanalyse, sa place parmi les sciences. *Mental, 25*(mars), 11-33.
Miller, J.-A. (2011b). Du neurone au nœud. *Mental, 25*(mars), 69-82.
Milner, J.-C. (1991). Lacan et la science moderne. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (381-398). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.
Milner, J.-C. (1995a). *L’Œuvre claire. Lacan, la science, la philosophie*. Paris : Seuil.
Milner, J.-C. (1995b). Science du langage et théorie de la structure chez Jacques Lacan. Dans P. Fédida & D. Widlöcher (Dirs.), *Actualité des modèles freudiens. Langage – image – pensée* (11-19). Paris : PUF.
Minard, M. (2017). Captain Brain versus Mister Mind. Une histoire américaine. *L'Évolution Psychiatrique, 82*(1), 39-62. DOI : 10.1016/j.evopsy.2016.07.005
Minassian, M.-J. (1994). Freud : d’une *tension* autobiographique. *Horizons philosophiques, 5*(1), 105-115. DOI : 10.7202/800969ar
Mirowski, P. (1989). *More Heat than Light. Economics as Social Physics, Physics as Nature's Economics*. Cambridge : Cambridge University Press, 1995.
Modell, A. H. (1978). The Nature of Psychoanalytic Knowledge. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 26*(3), 641-658. DOI : 10.1177/000306517802600309
Moreau Ricaud, M. (2011). Eugénie Sokolnicka et Marie Bonaparte. *Topique, 115*(2), 83-92. DOI : 10.3917/top.115.0083
Moro Abadía, O. (2008). Beyond the Whig history interpretation of history: lessons on ‘presentism’ from Hélène Metzger. *Studies in History and Philosophy of Science, 39*(2), 194-201. DOI : 10.1016/j.shpsa.2008.03.005
Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris : PUF, 1976.
Nadeau, R. (1994). La philosophie des sciences après Kuhn. *Philosophiques*, *21*(1), 159-189. DOI : 10.7202/027255ar
Nagel, E. (1959). Methodological Issues in Psychoanalytic Theory. Dans S. Hook (Dir.), *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy* (38-56). New York : New York University Press.
Nagel, E. (1961). *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*. New York : Harcourt, Brace & World.
Nagel, E. & Newman, J. R. (1958). La démonstration de Gödel. Dans E. Nagel, J. R. Newman, K. Gödel & J.-Y. Girard, *Le théorème de Gödel* (13-103). Paris : Seuil, 1989.
Nagel, T. (1974). Quel effet cela fait, d'être une chauve-souris ? Dans *Questions mortelles* (391-404). Paris : PUF, 1983.
Nagel, T. (1982). Freud's anthropomorphism. Dans R. Wollheim & J. Hopkins (Dirs.), *Philosophical essays on Freud* (228-240). Cambridge : Cambridge University Press. DOI : 10.1017/CBO9780511554636.015
Nagel, T. (1994). Freud's Permanent Revolution and Addendum. Dans L. Gomez, *The Freud Wars. An introduction to the philosophy of psychoanalysis* (138-153). Londres/New York : Routledge, 2005.
Namba, J. (2019). Dualidades freudianas nas origens da Psicanálise. *Discurso, 49*(1), 91-100. DOI : 10.11606/issn.2318-8863.discurso.2019.159285
Nassif, J. (1999). *Comment devient-on psychanalyste ?* Ramonville Saint-Agne : Érès.

Nicolas, S. (2002). La fondation de la psychophysique de Fechner : des présupposés métaphysiques aux écrits scientifiques de Weber. *L'année psychologique, 102*(2), 255-298. DOI : 10.3406/psy.2002.29592
Nicolas, S., Marchal, A. & Isel, F. (2000). La psychologie au XIX^{ème} siècle. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines, 2*(1), 57-103. DOI : 10.3917/rhsh.002.0057
Nietzsche, F. W. (1874). *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie.* Paris : Flammarion, 1988.
Nietzsche, F. W. (1878). *Humain, trop humain*. Paris : Librairie Générale Française, 1995.
Nietzsche, F. W. (1882). *Le gai savoir.* Paris : Flammarion, 2000.
Nietzsche, F. W. (1886). *Par-delà bien et mal.* Paris : Flammarion, 2000.
Nobus, D. (2002). A matter of cause: reflections on Lacan's "Science and truth". Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (89-118). Londres : Karnac.
Nobus, D. (2003). Lacan's science of the subject: between linguistics and topology. Dans J.-M. Rabaté (Dir.), *The Cambridge companion to Lacan* (50-68). Cambridge : Cambridge University Press. DOI : 10.1017/CCOL0521807441.004
Ogien, R. (2012). Repenser les relations entre les faits, les normes et les valeurs. *Les Sciences de l'éducation – Pour l'Ère nouvelle, 45*(1-2), 17-31. DOI : 10.3917/lsdle.451.0015
Ogilvie, B. (1987). *Lacan : la formation du concept de sujet (1932-1949)*. Paris : PUF, 1993.
Ohayon, A. (1999). *L'impossible rencontre. Psychologie et psychanalyse en France 1919-1969*. Paris : La Découverte.
Ohayon, A. (2006). La psychologie clinique en France. Éléments d'histoire. *Connexions, 85*(1), 9-24. DOI : 10.3917/cnx.085.0009
Ohayon, A. (2013). Hommage à Robert Castel (1933-2013). *Bulletin de psychologie, 524*(2), 179-180. DOI : 10.3917/bupsy.524.0179
Ohayon, A. (2017). Qui peut faire l'histoire de la psychanalyse en France, et de quelle histoire s'agit-il ? *Revue d'histoire des sciences humaines, 31*, 233-239, en ligne : https://journals.openedition.org/rhsh/474. DOI : 10.4000/rhsh.474
Onfray, M. (2010). *Le crépuscule d'une idole. L'affabulation freudienne*. Paris : Grasset & Fasquelle.
Pagès, C. (2011). Un noyau rationnel de la psychanalyse ? Crise, critiques et résistance. *Revue du MAUSS, 37*(1), 31-54. DOI : 10.3917/rdm.037.0031
Paicheler, G. (1992a). Du métaphysicien au bricoleur. Les débuts de la psychologie dans les universités américaines. *Communications, 54*, 241-261. DOI : 10.3406/comm.1992.1825
Paicheler, G. (1992b). *L'invention de la psychologie moderne*. Paris : L'Harmattan.
Parot, F. (2008). La maladie mentale dans les thérapies comportementales : Approche historique et épistémologique. *Les Cahiers du Centre Georges Canguilhem, 2*(1), 63-93. DOI : 10.3917/ccgc.002.0063
Passeron, J.-C. (1991). *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*. Paris : Nathan.
Passeron, J.-C. & Revel, J. (2005). Penser par cas. Raisonner à partir de singularités. Dans J.-C Passeron & J. Revel (Dirs.), *Penser par cas* (9-44). Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociale. DOI : 10.4000/books.editionsehess.19901
Paturet, J.-B. (1990). *Introduction philosophique à l'œuvre de Freud*. Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.patu.1990.01
Pellion, F. (2015). Lacan lecteur de Descartes (I) : sur deux usages de la métaphore. *L'Évolution Psychiatrique, 80*(4), 713-726. DOI : 10.1016/j.evopsy.2014.02.008
Pellion, F. (2017). Savoir ◊ Vérité. *Champ lacanien, 19*(1), 65-71. DOI : 10.3917/chla.019.0065
Perret, B. (2006). De l'échec de la rationalisation des choix budgétaires (RCB) à la loi organique relative aux lois de finances (LOLF). *Revue française d'administration publique, 117*(1), 31-41. DOI : 10.3917/rfap.117.0031
Perron, R. (2008). La psychanalyse est-elle réfutable ? *Revue française de psychanalyse, 72*(4), 1099-1111. DOI : 10.3917/rfp.724.1099
Pickering, M. (2011). Le positivisme philosophique : Auguste Comte. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques, 67*(2), 49-67. DOI : 10.3917/riej.067.0049
Pickering, N. (1999). Metaphors and models in medicine. *Theoretical Medicine and Bioethics, 20*(4), 361-375. DOI : 10.1023/A:1005403411725
Pinto, J.-J. (2017). Psychanalyse et science : (re)faire dialoguer les sœurs ennemies. Objets et méthodes différents, démarches analogues et complémentaires. *In Analysis, 1*(2), 103-112. DOI : 10.1016/j.inan.2017.05.007
Plas, R. (2004). Comment la psychologie expérimentale française est-elle devenue cognitive ? *La revue pour l'histoire du CNRS, 10*, en ligne : http://histoire-cnrs.revues.org/586. DOI : 10.4000/histoire-cnrs.586
Plas, R. (2011). La psychologie cognitive française dans ses relations avec les neurosciences. Histoire, enjeux et conséquences d'une alliance. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines, 25*(2), 125-142. DOI : 10.3917/rhsh.025.0125
Platon (1991). *Ménon*. Paris : Flammarion.
Platon (1994). *Théétète*. Paris : Flammarion, 2016.
Platon (1996). *Timée / Critias*. Paris : Flammarion.
Platon (1998). *Le Banquet*. Paris : Flammarion, 2007.
Poenaru, L. (2016). Le socle biologique de la psychanalyse. *Annales Médico-psychologiques, 174*(9), 740-747. DOI : 10.1016/j.amp.2015.10.030

Poenaru, L. (2018). L'épistémologie : une enquête indépendante ? À propos du texte de P.-H. Castel Psychanalyse et épistémologie : comment s'extraire de l'impasse actuelle ? *In Analysis, 2*(2), 127-130. DOI : 10.1016/j.inan.2018.07.003
Polanyi, M. (1958). *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*. Londres : Routledge, 2005.
Polanyi, M. (1965). *Lecture 5: Levels of Reality*. *(Delivered at Wesleyan University, November 11, 1965).* En ligne : http://polanyisociety.org/WesleyanLectures/Weslyn-lec5-11-11-65-searchable.pdf, consulté le 19/05/22.
Polanyi, M. (1966). *The tacit dimension*. Chicago/Londres : The University of Chicago Press, 2009.
Poli, M. (2005). Le concept d'aliénation en psychanalyse. *Figures de la psychanalyse, 12*(2), 45-68. DOI : 10.3917/fp.012.0045
Politzer, G. (1928). *Critique des fondements de la psychologie. La psychologie et la psychanalyse*. Paris : PUF, 1968.
Pollak, M. (1987). Cultural Innovation and Social Identity in *Fin-De-Siècle* Vienna. Dans I. Oxall, M. Pollak & G. Botz (Dirs.), *Jews, Antisemitism and Culture in Vienna* (59-74). Londres/New York : Routdlege & Kegan Paul.
Pommier, G. (2009). Acte analytique et maïeutique socratique. Dans *La névrose infantile de la psychanalyse* (234-248). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.pommi.2009.01
Pommier, G. (2015). La science psychanalytique et l'art du psychanalyste. *Le Coq-héron, 222*(3), 118-124. DOI : 10.3917/cohe.222.0118
Popper, K. R. (1934). *La logique de la découverte scientifique*. Paris : Payot, 1973.
Popper, K. R. (1963). *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge.* Londres/Henley-on-Thames : Routledge & Kegan Paul, 1972.
Porge, E. (1992). La division du sujet et le retour de la vérité. *Revue du Littoral, 36*(4), 9-26.
Porge, E. (1996). L'erre du sujet supposé savoir. Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (149-164). Paris : Arcanes.
Porge, E. (1997). *Les noms du père chez Jacques Lacan. Ponctuations et problématiques*. Ramonville Saint-Agne : Érès, 2006. DOI : 10.3917/eres.porge.2006.01
Porge, E. (2005). *Transmettre la clinique psychanalytique. Freud, Lacan, aujourd'hui*. Ramonville Saint-Agne : Érès. DOI : 10.3917/eres.porge.2005.01
Porge, E. (2006). *Jacques Lacan, un psychanalyste. Parcours d'un enseignement*. Ramonville Saint-Agne : Érès.
Porge, E. (2015). Le drame subjectif d'un savant : Georg Cantor. *Le Coq-héron, 222*(3), 125-129. DOI : 10.3917/cohe.222.0125
Porge, E. (2020). *Amour, désir, jouissance. Le moment de la sublimation*. Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.porge.2020.01
Porge, E. & Soulez, A. (1996). Introduction. Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (7-19). Paris : Arcanes.
Prigogine, I. & Stengers, I. (1979). *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*. Paris : Gallimard.
Quine, W. V. (1951). Les deux dogmes de l'empirisme. Dans P. Jacob (Dir.), *De Vienne à Cambridge* (93-122). Paris : Gallimard, 1980.
Quine, W. V. (1969). L'épistémologie devenue naturelle. Dans *Relativité de l'ontologie et autres essais* (83-105). Paris : Aubier, 1977.
Rabeyron, T. (2018). Constructions finies et constructions infinies : de l'épistémologie psychanalytique dans ses rapports à la vérité. *In Analysis, 2*(2), 143-155. DOI : 10.1016/j.inan.2018.07.002
Rabeyron, T. (2019). From Neoliberalism to the Cognitive-Behavioural Tsunami in Great Britain. Is There Still Time for France to Avoid the British Disaster? *Recherches en psychanalyse, 28*(2), 112-134. DOI : 10.3917/rep1.028.0112a
Rabeyron, T. (2020a). Why Most Research Findings About Psi Are False: The Replicability Crisis, the Psi Paradox and the Myth of Sisyphus. *Frontiers in Psychology, 11*, en ligne : https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2020.562992/full. DOI : 10.3389/fpsyg.2020.562992
Rabeyron, T. (2020b). Processus transformationnels et champ analytique : un nouveau paradigme pour les modèles et les pratiques cliniques. *L'Évolution Psychiatrique, 85*(1), 101-114. DOI : 10.1016/j.evopsy.2019.05.005
Rabeyron, T. (2021). L'évaluation et l'efficacité des psychothérapies psychanalytiques et de la psychanalyse. *L'Évolution Psychiatrique, 86*(3), 455-488. DOI : 10.1016/j.evopsy.2020.07.003
Rabinbach, A. (1990). *Le moteur humain. L'énergie, la fatigue et les origines de la modernité*. Paris : La fabrique, 2004.
Raitt, S. (2002). Psychic waste: Freud, Fechner and the principle of constancy. Dans G. Hawkins & S. Muecke (Dirs.), Culture and Waste: The Creation and Destruction of Value (63-70). Lanham : Rowman & Littlefield.
Rapaport, D. (1960). *The Structure of Psychoanalytic Theory: A Systematizing Attempt*. Madison : International Universities Press.
Rausky, F. (1977). *Mesmer ou la révolution thérapeutique*. Paris : Payot.
Read, R. (2003). Kuhn : le Wittgenstein des sciences ? *Archives de Philosophie, 66*(3), 463-479. DOI : 10.3917/aphi.664.0463
Redding, P. (2000). Freud's Theory of Consciousness. Dans M. P. Levine (Dir.), *The analytic Freud. Philosophy and psychoanalysis* (119-131). Londres/New York : Routledge. DOI : 10.4324/9780203006481
Regnault, F. (2011). La preuve en psychanalyse. *Mental, 25*(mars), 35-58.
Regnault, F. (2020). Lacan et l'expérience. *Essaim, 45*(2), 96-110. DOI : 10.3917/ess.045.0096

Reichenbach, H. (1938). *Experience and Prediction. An Analysis of the Foundation and the Structure of Knowledge*. Chicago : The University of Chicago Press, 1961.
Reis Biazin (dos), R. & Kessler, C. H. (2017). Psychoanalysis and science: the equation of the subjects. *Psicologia USP, 28*(3), 414-423. DOI : 10.1590/0103-656420160184
Reiss, T. J. (1983). Science des rêves, rêves de la science. *Études françaises, 19*(2), 27-62. DOI : 10.7202/036791ar
Requet, F. (2007). Freud et Nietzsche. *Philosophique, 10*, 135-142, en ligne : http://journals.openedition.org/philosophique/125. DOI : 10.4000/philosophique.125
Richardson, W. J. (1991). La vérité dans la psychanalyse. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (219-230). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.
Ricœur, P. (1965). *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris : Seuil.
Ricœur, P. (1969). *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris : Seuil, 2013.
Ricœur, P. (1986). *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II.* Paris : Seuil.
Ricœur, P. (2008). *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse.* Paris : Seuil.
Rieff, P. (1953). History, Psychoanalysis, and the Social Sciences. *Ethics, 63*(2), 107-120. DOI : 10.1086/290869
Ripoll, T. (2019) Les représentations philosophiques de la relation entre l'« esprit » et le cerveau des enseignants-chercheurs de psychologie : quelques implications. *Psychologie Française, 64*(3), 223-240. DOI : 10.1016/j.psfr.2017.11.004
Ritvo, L. B. (1992). *L'ascendant de Darwin sur Freud*. Paris : Gallimard.
Roazen, P. (1968). *Freud. Political & Social Thought*. Nouveau-Brunswick/Londres : Transaction Publishers, 1999.
Roazen, P. (1969). *Animal, mon frère, toi. L'histoire de Freud et Tausk*. Paris : Payot, 1971.
Roazen, P. & Borch-Jacobsen, M. (2011). Squelettes dans le placard freudien. Entretien avec Paul Roazen. *Le Coq-héron*, *207*(4), 107-127. DOI : 10.3917/cohe.207.0107
Robert, M. (1964). *La révolution psychanalytique. La vie et l'œuvre de Sigmund Freud (tome 1)*. Paris : Payot.
Robert, M. (1974). *D'Œdipe à Moïse. Freud et la conscience juive*. Paris : Calmann-Lévy.
Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge : Cambridge Uiversity Press.
Rosenthal, R. (1966). *Experimenter Effects in Behavioral Research*. New York : Irvington Publishers, 1976.
Rosenthal, R. (1979). The "file drawer problem" and tolerance for null results. *Psychological Bulletin, 86*(3), 638-641. DOI : 10.1037/0033-2909.86.3.638
Rosenthal, R. (2014). Expectancy Effect by Experimenters. *Wiley StatsRef: Statistics Reference Online*, en ligne : https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781118445112.stat06726, consulté le 26/10/22. DOI : 10.1002/9781118445112.stat06726
Rosenzweig, S. (1936). Some implicit common factors in diverse methods of psychotherapy. *American Journal of Orthopsychiatry, 6*(3), 412-415. DOI : 10.1111/j.1939-0025.1936.tb05248.x
Roten (de), Y. (2021). Évaluation ou dévaluation ? Quelques malentendus entre chercheurs et cliniciens sur la recherche empirique. *Psychothérapies, 41*(4), 209-217. DOI : 10.3917/psys.214.0209
Roudinesco, É. (1986a). *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France, vol. 1 (1885-1939)*. Paris : Seuil.
Roudinesco, É. (1986b). *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France, vol. 2 (1925-1985)*. Paris : Seuil.
Roudinesco, É. (1991). Vibrant hommage de Jacques Lacan à Martin Heidegger. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (259-272). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.
Roudinesco, É. (1993). *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Paris : Fayard.
Roudinesco, É. (2001). *L'analyse, l'archive*. Paris : Bibliothèque nationale de France.
Roudinesco, É. (2004). Le club de l'horloge et la psychanalyse : chronique d'un antisémitisme masqué. *Les Temps Modernes, 627*(2), 242-254. DOI : 10.3917/ltm.627.0242
Roudinesco, É. (2005). *Pourquoi tant de haine ? Anatomie du* Livre noir de la psychanalyse. Paris : Navarin.
Roudinesco, É. (2010). *Mais pourquoi tant de haine ?* Paris : Seuil.
Roudinesco, É. (2014). *Sigmund Freud en son temps et dans le nôtre*. Paris : Seuil.
Roudinesco, É. & Plon, M. (1997). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Paris : Fayard.
Roustang, F. (1976). *Un destin si funeste*. Paris : Éditions de Minuit.
Rozier, E. (2014). La *praxis*, une théorie de la pratique. Dans *La clinique de La Borde ou les relations qui soignent. Outils philosophiques pour comprendre le Collectif* (237-255). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.rozie.2014.01
Rubinstein, B. B. (1974). On the Role of Classificatory Processes in Mental Functioning: Aspects of a Psychoanalytic Theoretical Model. *Psychoanalysis and Contemporary Science, 3*(1),101-185.
Rubinstein, B. B. (1980). The problem of confirmation in clinical psychoanalysis. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 28*(2), 397-417. DOI : 10.1177/000306518002800207
Russell, B. (1901). Les mathématiques et les métaphysiciens. Dans *Mysticisme et logique* (87-103). Paris : Vrin, 2007.
Russell, B. (1914). *La méthode scientifique en philosophie*. Paris : Payot, 2002.
Rustin, M. (1997). The generation of psychoanalytic knowledge: sociological and clinical perspectives. Part one: 'Give me a consulting room…'. *British Journal of Psychotherapy 13*(4), 527-541. DOI : 10.1111/j.1752-0118.1997.tb00338.x
Ryan, P. (2015) Positivism: paradigm or culture? *Policy Studies, 36*(4), 417-433. DOI : 10.1080/01442872.2015.1073246

Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind.* New York : Routledge, 2009.
Sachs, D. (1989). In Fairness to Freud: A Critical Notice of *the Foundations of Psychoanalysis*, by Adolf Grünbaum. *The Philosophical Review*, *98*(3), 349-378. DOI : 10.2307/2185023
Sackett, D. L. (1997). Evidence-based medicine. *Seminars in Perinatology, 21*(1), 3-5. DOI : 10.1016/S0146-0005(97)80013-4
Safouan, M. (Dir.) (2005). *Lacaniana : Les séminaires de Jacques Lacan. Tome II : 1964-1979*. Paris : Fayard.
Sampson, A. (2018). Freud y la ciencia: un balance epistemológico. *CS, 25*(mai), 13-29. DOI : 10.18046/recs.i25.2750
Sartre, J.-P. (1943). *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard.
Saussure (de), F. (1916). *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot, 1995.
Schafer, R. (1985). Action et narration. *Revue française de psychanalyse, 49*(5), 1253-1266.
Schickore, J. & Steinle, F. (2006). Introduction: Revisiting the Context Distinction. Dans J. Schickore & F. Steinle (Dirs.), *Revisiting Discovery and Justification. Historical and philosophical perspectives on the context distinction* (VII-XIX). Dordrecht : Springer. DOI : 10.1007/1-4020-4251-5_1
Schmitt, S. (2001). Type et métamorphose dans la morphologie de Goethe, entre classicisme et romantisme. *Revue d'histoire des sciences, 54*(4), 495-521. DOI : 10.3406/rhs.2001.2135
Schmitt, S. (2009). Haeckel, un darwinien allemand ? *Comptes Rendus Biologies, 332*(2-3), 110-118. DOI : 10.1016/j.crvi.2008.07.006
Schneider, M. (2010). *Lacan, les années fauve*. Paris : PUF. DOI : 10.3917/puf.schn.2010.01
Schopenhauer, A. (1819). *Le monde comme volonté et comme représentation*. Édition numérique, en ligne : https://www.schopenhauer.fr/oeuvres/fichier/le-monde-comme-volonte-et-comme-representation.pdf, consulté le 04/04/22.
Schopenhauer, A. (1864). *L'art d'avoir toujours raison ou Dialectique éristique.* Belval : Circé, 1999.
Schorske, C. E. (1973). Politique et parricide dans l'*Interprétation des rêves* de Freud. Dans *Vienne fin de siècle. Politique et culture* (245-275). Paris : Seuil, 2017.
Sciara, L. (2020). Incidence du politique sur la clinique. Dans P.-C. Cathelineau, J.-L. Chassaing & T. Florentin (Dirs.), *Réel de la science. Réel de la psychanalyse* (157-172). Toulouse : Érès. DOI : 10.3917/eres.cathe.2020.01.0157
Sealey, A. (2011). The strange case of the Freudian case history: the role of long case histories in the development of psychoanalysis. *History of the human sciences*, *24*(1), 36-50. DOI : 10.1177/0952695110383460
Sédat, J. (2004). Lacan et la psychiatrie. Lacan et les psychiatres. *Topique, 88*(3), 37-46. DOI : 10.3917/top.088.0037
Sédat, J. (2009). Lacan et Mai 68. *Figures de la psychanalyse, 18*(2), 221-226. DOI : 10.3917/fp.018.0221
Sédat, J. (2011a). La législation sur l'usage du titre de psychothérapeute. *Figures de la psychanalyse, 22*(2), 167-178. DOI : 10.3917/fp.022.0167
Sédat, J. (2011b). La réception de Freud en France durant la première moitié du XX^{e} siècle. Le freudisme à l'épreuve de l'esprit latin. *Topique, 115*(2), 51-68. DOI : 10.3917/top.115.0051
Shapin, S. & Schaffer, S. (1985). *Leviathan and the air-pump. Hobbes, Boyle, and the experimental life*. Princeton/ Oxford : Princeton University Press, 2011.
Shedler, J. (2010). The efficacy of psychodynamic psychotherapy. *American Psychologist, 65*(2), 98-109. DOI : 10.1037/a0018378
Shepherdson, C. (2003). Lacan and philosophy. Dans J.-M. Rabaté (Dir.), *The Cambridge companion to Lacan* (116-152). Cambridge : Cambridge University Press. DOI : 10.1017/CCOL0521807441.008
Shinn, T. (1999). Change or mutation? Reflections on the foundations of contemporary science. *Social Science Information, 38*(1), 149-176. DOI : 10.1177/053901899038001007
Shinn, T. & Ragouet, P. (2005). *Controverses sur la science. Pour une sociologie transversaliste de l'activité scientifique.* Paris : Raisons d'agir.
Sibony-Tua, L. (2003). Quand l'homme Freud nous parle de Moïse. *Topique, 85*(4), 239-250. DOI : 10.3917/top.085.0239
Sibony, D. (2015). Placements et déplacements de la psychanalyse. *Nouvelle revue de psychosociologie, 20*(2), 25-42. DOI : 10.3917/nrp.020.0025
Silberzahn, R. et al. (2018). Many analysts, one data set: making transparent how variations in analytic choices affect results. *Advances in Methods and Practices in Psychological Science, 1*(3), 337-356. DOI : 10.1177/2515245917747646
Silva, A. P. B. & Silva (da), J. A. (2017). A influência da Naturphilosophie nas ciências do século XIX: eletromagnetismo e energia. *História, Ciências, Saúde, 24*(3), 687-705. DOI : 10.1590/S0104-59702017000300008
Silveira Sales, L. (2007). À propos du sujet – note sur le conflit – détermination et subjectivité chez Jacques Lacan. *Essaim, 18*(1), 147-164. DOI : 10.3917/ess.018.0147
Simanke, R. T. (2009). A psicanálise freudiana e a dualidade entre ciências naturais e ciências humanas. *Scientiæ studia, 7*(2), 221-235.
Simonelli, T. (1997). *Kojève ou Lacan*. En ligne, La Psychanalyse au Luxembourg : http://www.psychanalyse.lu/articles/SimonelliKojeveLacan.htm, consulté le 17/10/22.
Simons, M. (2017). The many encounters of Thomas Kuhn and French epistemology. *Studies in History and Philosophy of Science, 61*, 41-50. DOI : 10.1016/j.shpsa.2017.01.004
Sipos, J. (1994). *Lacan et Descartes. La tentation métaphysique*. Paris : PUF.

Smith, D. L. (1999). Sigmund Freud's programme for a science of consciousness. *British Journal of Psychotherapy, 15*(4), 412-424. DOI : 10.1111/J.1752-0118.1999.TB00472.X
Sokal, A. (1996a). Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity. *Social Text, 46-47*(1-2), 217-252, version en ligne : https://physics.nyu.edu/sokal/transgress_v2_noafterword.pdf, consulté le 28/10/22.
Sokal, A. (1996b). A physicist experiments with cultural studies. *Lingua Franca, 4*(mai-juin), 62-64, version en ligne : https://physics.nyu.edu/sokal/lingua_franca_v4.pdf, consulté le 28/10/22.
Sokal, A. & Bricmont, J. (1997). *Impostures intellectuelles*. Paris : Odile Jacob.
Soler, C. (1995a). The Subject and the Other (I). Dans R. Feldstein, B. Fink & M. Jaanus (Dirs), *Reading Seminar XI. Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (39-44). New York : State University of New York Press.
Soler, C. (1995b). The Subject and the Other (II). Dans R. Feldstein, B. Fink & M. Jaanus (Dirs), *Reading Seminar XI. Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (45-53). New York : State University of New York Press.
Soler, C. (2015). *Lacan, lecteur de Joyce*. Paris : PUF.
Soler, L. (2009). *Introduction à l'épistémologie*. Paris : Ellipses.
Solms, M. (2001). The Interpretation of Dreams and the Neurosciences. *Psychoanalysis and History, 3*(1), 79-91. DOI : 10.3366/pah.2001.3.1.79
Soubbotnik, M. (1996). Hobbes, Lacan, le *cogito*. Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (107-118). Paris : Arcanes.
Soulez, A. (1996). Y a-t-il, avec le *cogito*, une "expérience philosophique de la recherche du sujet" ? Dans E. Porge & A. Soulez (Dirs.), *Le moment cartésien de la psychanalyse. Lacan, Descartes, le sujet* (119-147). Paris : Arcanes.
Soulez, P. (1992). « L'action de la formule » : une contribution à la lecture de la quatrième question de « Radiophonie ». *Revue du Littoral, 36*(4), 27-38.
Spence, D. P. (1982). Narrative Truth and Theoretical Truth. *The Psychoanalytic Quarterly, 51*(1), 43-69. DOI : 10.1080/21674086.1982.11926984
Spitzer, R., Sheehy, M. & Endicott, J. (1977). DSM-III: Guiding principles. Dans V. M. Rakoff, H. C. Stancer & H. B. Kedward (Dirs.), *Psychiatric diagnosis* (1-24). Londres : Palgrave Macmillan. DOI : 10.1007/978-1-349-03753-7_1
Stachel, J. (2016). History of Science: The French Connection. Dans A. Blum, K. Gavroglu, C. Joas & J. Renn (Dirs.), *Shifting Paradigms. Thomas S. Kuhn and the History of Science* (301-327). Berlin : Max Planck Research Library for the History and Development of Knowledge. DOI : 10.34663/9783945561119-00
Stengers, I. (1989). Introduction : La propagation des concepts. Dans I. Stengers (Dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades* (9-26). Paris : Seuil.
Stengers, I. (1992). *La volonté de faire science. À propos de la psychanalyse*. Paris : Les empêcheurs de penser en rond.
Stengers, I. (1993). *L'invention des sciences modernes.* Paris : La Découverte.
Stewart, L. (1976). Freud before Oedipus: Race and heredity in the origins of psychoanalysis. *Journal of the History of Biology, 9*(2), 215-228. DOI : 10.1007/BF00209882
Stichweh, R. (1991). *Études sur la genèse du système scientifique moderne*. Lille : Presses Universitaires de Lille.
Stora, B. (1979). Les sociétés de psychanalyse à l'épreuve du temps. *Pouvoirs, 11*, 123-130.
Strauss, M. (2001). Pour un dialogue : Henri Ey et Jacques Lacan. *L'Évolution Psychiatrique, 66*(2), 277-286. DOI : 10.1016/S0014-3855(01)90056-8
Strenger C. (1991). *Between hermeneutics and science. An essay on the epistemology of psychoanalysis*. Madison : International Universities Press.
Strupp, H. H. & Howard, K. I. (1992). A Brief History of Psychotherapy Research. Dans D. K. Freedheim (Dir.), *History of Psychotherapy. A Century of Change* (309-334). Washington : American Psychological Association. DOI : 10.1037/10110-008
Sulloway, F. J. (1979). *Freud, biologiste de l'esprit*. Paris : Fayard, 1981.
Sulloway, F. J. (1991). Reassessing Freud's Case Histories: The Social Construction of Psychoanalysis. *Isis*, *82*(2), 245-275. DOI : 10.1086/355727
Sulloway, F. J. (1994). Freud recycleur : cryptobiologie et pseudo-science. Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (66-85). Paris : Éditions des Arènes, 2005.
Sulloway, F. J. (2000). On Darwin and Freud. Dans P. L. Rudnytsky (Dir.), *Psychoanalytic Conversations. Interviews with Clinicians, Commentators, and Critics* (137-209). Hillsdale/Londres : The Analytic Press.
Suppe, F. (1984). Beyond Skinner And Kuhn. *New Ideas in Psychology, 2*(2), 89-104. DOI : 10.1016/0732-118X(84)90012-6
Swales, P. (1982). Freud, Minna Bernays and the conquest of Rome: new light on the origins of psychoanalysis. *New American Review, 1982*, 1-23.
Talvitie, V., Brakel, L. A. W. & Boag, S. (2015). Introduction. Dans S. Boag, L. A. W. Brakel & V. Talvitie (Dirs.), *Philosophy, Science, and Psychoanalysis. A Critical Meeting* (XI-XVI). Londres : Karnac.
Talvitie, V., Ihanus, J. & Kaitaro, T. (2013). Sigmund Freud and ways of talking about the unobservable: Romantic, positivist, Kantian, and vitalist aspects of the mental unconscious. *Bollettino di Studi Sartriani*, *9*, 53-79.
Taylan, F. (2018). *Concepts et rationalités. Héritages de l'épistémologie historique, de Meyerson à Foucault*. Paris : Éditions Matériologiques.
Tessier, H. (2005). *La psychanalyse américaine*. Paris : PUF.
Thibaudier, V. (2002). Jung et l'image. *Imaginaire & Inconscient, 5*(1), 43-51. DOI : 10.3917/imin.005.0043

Thibierge, S. & Hoffmann, C. (2007). À propos du rapport de l'inserm sur l'évaluation des psychothérapies. *Journal français de psychiatrie, 29*(2), 48-51. DOI : 10.3917/jfp.029.0048
Thinès, G. & Lempereur, A. (1975). Sujet. Dans *Dictionnaire général des sciences humaines* (923-924). Paris : Éditions Universitaires.
Thomas, J.-P. (s.d.). Réductionnisme, sciences. En ligne, *Encyclopædia Universalis* : https://www.universalis.fr/encyclopedie/reductionnisme-sciences/, consulté le 24/02/21.
Tombras, C. (2019). *Discourse Ontology. Body and the Construction of a World, from Heidegger through Lacan*. Londres : Palgrave Macmillan. DOI : 10.1007/978-3-030-13662-8
Toulmin, S. (1948). The logical status of psycho-analysis. *Analysis, 9*(2), 23-29. DOI : 10.2307/3326407
Toulmin, S. (1977). From Form to Function: Philosophy and History of Science in the 1950s and Now. *Daedalus, 106*(3), 143-162.
Tournier, F. (1980). La thèse de Duhem-Quine et l'indétermination de la traduction. *Revue de Métaphysique et de Morale*, *85*(4), 503-508.
Tran The, J. (2018). La critique lacanienne du savoir absolu de Hegel : enjeux pour une distinction épistémologique du rapport au savoir entre psychanalyse et philosophie. *L'en-je lacanien, 30*(1), 159-184. DOI : 10.3917/enje.030.0159
Tran The, J. (2020). La plasticité neuronale : fondements épistémologiques et enjeux éthiques d'un modèle de dialogue interdisciplinaire entre psychanalyse et neurosciences. *L'Évolution Psychiatrique, 85*(4), 453-470. DOI : 10.1016/j.evopsy.2020.06.003
Tran The, J., Ansermet, J.-P., Magistretti, P. & Ansermet, F. (2020). From the Principle of Inertia to the Death Drive: The Influence of the Second Law of Thermodynamics on the Freudian Theory of the Psychical Apparatus. *Frontiers in Psychology, 11*, en ligne : https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2020.00325/full. DOI : 10.3389/fpsyg.2020.00325
Tran The, J., Magistretti, P. & Ansermet, F. (2018). The Epistemological Foundations of Freud's Energetics Model. *Frontiers in Psychology, 9*, en ligne : https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2018.01861/full. DOI : 10.3389/fpsyg.2018.01861
Traverso, E. (1993). Michael Löwy, Robert Sayre, *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992. *L'Homme et la société, 107-108*, 210-212.
Troubé, S. (2011). Penser l'être-malade. Canguilhem et la psychopathologie. *Cahiers philosophiques, 125*(2), 64-79. DOI : 10.3917/caph.125.0064
Troubé, S., Lepoutre, T. & Lévy, B. (2013). Jaspers, Freud, Lacan : la question de la « compréhension » en psychopathologie. *PSN, 11*(3), 7-31.
Turkle, S. (1978). *La France freudienne.* Paris : Grasset & Fasquelle, 1982.
Turnbull, O. H & Solms, M. (2007). Awareness, Desire, and False Beliefs: Freud in the Light of Modern Neuropsychology. *Cortex, 43*(8), 1083-1090. DOI : 10.1016/S0010-9452(08)70706-8
Van Rillaer, J. (1980). *Les illusions de la psychanalyse*. Bruxelles : Mardaga.
Van Rillaer, J. (2005a). Le pouvoir de séduction de la psychanalyse. Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (252-306). Paris : Éditions des Arènes.
Van Rillaer, J. (2005b). Les mécanismes de défense des freudiens. Dans C. Meyer (Dir.), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud* (517-551). Paris : Éditions des Arènes.
Van Rillaer, J. (2012). La psychanalyse freudienne : science ou pseudoscience ? *Pratique Neurologique – FMC, 3*(4), 348-353. DOI : 10.1016/j.praneu.2012.09.001
VandenBos, G. R., Cummings, N. A. & DeLeon, P. H. (1992). A Century of Psychotherapy: Economic and Environmental Influences. Dans D. K. Freedheim (Dir.), *History of Psychotherapy. A Century of Change* (65-102). Washington : American Psychological Association. DOI : 10.1037/10110-002
Varlet, M. & Allard-Poesi, F. (2017). À quelles conditions un discours stratégique peut-il produire un changement ? Analyses et apports d'Austin, Searle, Butler et Callon. *Revue française de gestion, 43*(263), 71-96. DOI : 10.3166/rfg.2017.00122
Vautier, S. (2012). Propos sur la responsabilité scientifique du psychologue : essai d'épistémologie appliquée. *Pratiques Psychologiques, 18*(4), 373-383. DOI : 10.1016/j.prps.2012.07.001
Verhaeghe, P. (2002a). Causality in science and psychoanalysis. Dans J. Glynos & Y. Stavrakakis (Dirs.), *Lacan & Science* (119-145). Londres : Karnac.
Verhaeghe, P. (2002b). Lacan's Answer to the Classical Mind/Body Deadlock: Retracing Freud's *Beyond*. Dans S. Barnard & B. Fink (Dirs.), *Reading Seminar XX. Lacan's Major Work on Love, Knowledge, and Feminine Sexuality* (109-139). New York : State University of New York Press.
Verhaeghe, P. (2019). Position of the Unconscious. Dans S. Vanheule, D. Hook & C. Neill (Dirs.), *Reading Lacan's Écrits: From 'Signification of the Phallus' to 'Metaphor of the Subject'* (224-258). Londres/New York : Routledge.
Veyne, P. (1983). *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Paris : Points, 2014.
Vidaillet, B. (2017). Pour en finir avec la pensée psychanaloïde réactionnaire. *Savoirs et clinique, 23*(2), 65-76. DOI : 10.3917/sc.023.0065
Vidal, F. (1994). La place de la psychologie dans l'ordre des sciences. *Revue de Synthèse, 115*(3), 327-353. DOI : 10.1007/BF03181248
Viderman, S. (1991). Un psychanalyste hégélien. Dans Collège international de philosophie (Dir.), *Lacan avec les philosophes* (367-377). Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2020.

Vinciguerra, R. (2011). Lacan, la linguistique & la *linguisterie*. *La Cause freudienne, 79*(3), 281-285.
Virues-Ortega, J. & Pear, J. J. (2015). A History of "Behavior" and "Mind": Use of Behavioral and Cognitive Terms in the 20th Century. *The Psychological Record, 65*(1), 23-30. DOI : 10.1007/s40732-014-0079-y
Visentini, G. (2015a). *Pourquoi la psychanalyse est une science. Freud épistémologue.* Paris : PUF.
Visentini, G. (2015b). La psychanalyse : une science. *Le Coq-Héron, 222*(3), 15-24. DOI : 10.3917/cohe.222.0015
Visentini, G. (2017a). La scientificité ouverte. « Controverses poppériennes » sur la méthode. *In Analysis, 1*(2), 82-89. DOI : 10.1016/j.inan.2017.05.006
Visentini, G. (2017b). Frontières d'une clinicographie psychanalytique. *Psychologie Clinique*, *44*(2), 14-31. DOI : 10.1051/psyc/20174414
Visentini, G. (2018). Pour une épistémologie « par le bas ». Quelques remarques sur l'article de P.-H. Castel, « Psychanalyse et épistémologie : comment s'extraire de l'impasse ? ». *In Analysis, 2*(2), 106-119. DOI : 10.1016/j.inan.2018.07.006
Visentini, G. (2021a). *L'efficacité de la psychanalyse. Un siècle de controverses*. Paris : PUF.
Visentini, G. (2021b). Descendre en singularité pour agir. Le cas limite de la psychanalyse dans le champ clinique. *Rue Descartes, 100*(2), 38-67. DOI : 10.3917/rdes.100.0038
Visentini, G. (2022). De quelques questions préliminaires à toute scientificité de la psychanalyse. Dans C. Michel, S. Talon & M.-K. Yi (Dirs.), *La psychanalyse à l'université. Au-delà du principe de la recherche* (183-196). Paris : Hermann.
Visentini, G., Blanc, A. & Laufer, L. (2020). Psychanalyse et évaluation : pour un modèle stratifié centré sur l'unicité du cas. *Bulletin de psychologie, 569*(5), 255-270. DOI : 10.3917/bupsy.569.0255
Vološinov, V. N. (1927). *Freudianism. A Marxist Critique*. New York : Academic Press, 1976.
Vorsatz, I. (2015). O sujeito da psicanálise e o sujeito da ciência: Descartes, Freud e Lacan. *Psicologia Clínica, 27*(2), 249-273.
Wallerstein, R. S. (1988). One psychoanalysis or many? *The International Journal of Psychoanalysis, 69*(1), 5-21.
Wallon, H. (1959). Science de la nature et science de l'homme : la psychologie. *Enfance, 12*(3-4), 203-219. DOI : 10.3406/enfan.1959.1435
Watson, J. B. (1913). Psychology as the behaviorist views it. *Psychological Review, 20*(2), 158-177. DOI : 10.1037/h0074428
Watson, J. B. (1916). Behavior and the Concept of Mental Disease. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, 13*(22), 589-597. DOI : 10.2307/2012555
Weber, J.-C. (2011). Traiter quoi, soigner qui ? *Cahiers philosophiques, 125*(2), 7-29. DOI : 10.3917/caph.125.0007
Weber, J.-C. (2017). *La consultation*. Paris : PUF.
Weber, J.-C. (2021a). La médecine est-elle un art ? Dans Collège des humanités médicales, *Médecine, santé et sciences humaines. Manuel* (49-63). Paris : Les Belles Lettres.
Weber, J.-C. (2021b). La clinique comme laboratoire : quelle épistémologie pour la médecine ? *Rue Descartes, 100*(2), 8-22. DOI : 10.3917/rdes.100.0008
Weber, J.-C. (2022). La clinique médicale comme pratique expérimentale. Dans C. Allamel-Raffin, J.-L. Gangloff & Y. Gingras (Dirs.), *L'expérimentation dans les sciences* (167-181). Paris : Éditions Matériologiques. DOI : 10.3917/edmat.allam.2022.01.0167
Weber, M. (1904). *Essais sur la théorie de la science. Premier essai* : *L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/essais_theorie_science/Essais_science_1.pdf, consulté le 08/02/19.
Weber, M. (1919). *Le savant et le politique*. Édition numérique, en ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant_et_le_politique.pdf, consulté le 18/10/22.
Weber, M. (1921). *Économie et société. Tome 1 : Les catégories de la sociologie*. Paris : Plon, 1995.
Wegener, D. (2009). Science and internationalism in Germany: Helmholtz, Du Bois-Reymond and their critics. *Centaurus, 51*(4), 265-287. DOI : 10.1111/j.1600-0498.2009.00151.x
Wegener, M. (2004). L'*Entwurf* de Freud – une lettre volée. *Essaim, 12*(1), 175-195. DOI : 10.3917/ess.012.0175
Wegener, M. (2005). Das Psychophysische Unbewusste: Gustav Theodor Fechner Und Der Mond. *Psychoanalytische Perspectieven, 23*(2), 261-282.
Weisz, G. (1975). Scientists and Sectarians: The case of psychoanalysis. *Journal of the History of the Behavioral Sciences, 11*(4), 350-364. DOI : 10.1002/1520-6696(197510)11:4<350::AID-JHBS2300110405>3.0.CO;2-F
Whyte, L. L. (1962). *The Unconscious before Freud.* Londres : Social Science Paperbacks/Tavistock Publications.
Widlöcher, D. (1990). Le cas, au singulier. *Nouvelle Revue de Psychanalyse, 42*, 285-302.
Wilkins, B. T. (1964). Nagel's Critique of Psychoanalysis. *Philosophy and Phenomenological Research*, *24*(3), 383-396. DOI : 10.2307/2104814
Wilson, E. O. (1977). Biology and the Social Sciences. *Daedalus, 106*(4), 127-140. DOI : 10.1111/j.1467-9744.1990.tb00791.x
Winograd, M. & Davidovich, M. (2014). Psychanalyse freudienne et épistémologie. Disputes politiques. *Recherches en psychanalyse, 17*(1), 73-88. DOI : 10.3917/rep.017.0073
Wittgenstein, L. (1932-35). *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935*. New York : Prometheus Book, 2001.
Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Hoboken : Wiley-Blackwell, 2009.

Wittgenstein, L. (1966). *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse*. Paris : Gallimard, 1992.
Wittgenstein, L. (1969). *De la certitude*. Paris : Gallimard, 1987.
Wittgenstein, L. (1984). *Remarques mêlées*. Paris : Flammarion, 2002.
Wittig, M. (1978). La pensée straight. Dans *La pensée straight* (57-67). Paris : Éditions Amsterdam, 2013.
Wright, L. (1976). Functions. Dans M. Grene & E. Mendelsohn (Dirs.), *Topics in the philosophy of biology* (213-242). Dordrecht/Boston : D. Reidel.
Yerushalmi, Y. H. (1991). *Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable.* Paris : Gallimard, 1993.
Yerushalmi, Y. H. (1996). Série Z. Une fantaisie archivistique. *Le Débat, 92*(5), 141-152. DOI : 10.3917/deba.092.0141
Yi, M.-K. (2000). *Herméneutique et psychanalyse, si proches... si étrangères.* Paris : PUF.
Yi, M.-K. (2016). Enjeux de la question herméneutique en psychanalyse. Dans C. Dejours (Dir.), *La séduction à l'origine. L'œuvre de Jean Laplanche* (317-337). Paris : PUF. DOI : 10.3917/puf.dejou.2016.02.0317
Young, A. (2006). Remembering the Evolutionary Freud. *Science in Context, 19*(1), 175-189. DOI : 10.1017/S0269889705000815
Zaloszyc, A. (2013). Note sur le Dieu caché de la science et le réel. *La Cause du Désir, 84*(2), 45-47. DOI : 10.3917/lcdd.084.0045
Zaretsky, E. (2004). *Le Siècle de Freud. Une histoire sociale et culturelle de la psychanalyse*. Paris : Albin Michel, 2008.
Zenoni, A. (2011). Un réel post scientifique. *Mental, 25*(mars), 105-110.
Zilsel, E. (1942). The Sociological Roots of Science. *American Journal of Sociology, 47*(4), 544-562. DOI : 10.1086/218962
Žižek, S. (1996). Hegel with Lacan, or the Subject and Its Cause. Dans R. Feldstein, B. Fink & M. Jaanus (Dirs), *Reading Seminars I and II. Lacan's Return to Freud* (397-413). New York : State University of New York Press.
Žižek, S. (1998). The Cartesian Subject versus the Cartesian Theater. Dans S. Žižek (Dir.), *Cogito and the unconscious* (247-274). Durham/Londres : Duke University Press. DOI : 10.1515/9780822382126-010
Žižek, S. (1999). *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*. Paris : Flammarion, 2007.

Index des figures

Figure 1 : Présentation schématique de l'articulation des composantes de la psychanalyse selon Freud.....255

Figure 2 : Schéma de l'appareil psychique selon Freud.....269

Figure 3 : Diagramme récapitulatif des quatre scissions des sociétés psychanalytiques françaises entre 1953 et 1969.....311

Figure 4 : Diagramme de Venn représentant l'aliénation du sujet au langage (être et sens) selon Lacan.....374

Figure 5 : Diagramme de Venn représentant l'aliénation dans le *cogito* (être et pensée) selon Lacan 375

Figure 6 : Schéma L (Lacan).....377

Figure 7 : Tableau récapitulatif de la mise en commun des quatre causes aristotéliciennes et des quatre « champs » par Lacan.....387

Figure 8 : Diagramme de Venn représentant la division entre savoir et vérité selon Lacan.....394

Figure 9 : Positions de la science et de la psychanalyse sur le nœud borroméen (d'après Lacan)…427

Figure 10 : Représentation schématique des biais d'interaction en sciences et de leurs différents domaines de manifestation.....473

Sommaire détaillé

Guide de lecture....1

Prolégomènes....3
0.1. Introduction....3
0.1.1. « La psychanalyse n'est pas une science »....3
0.1.2. Sur le problème de la scientificité....4
0.1.2.1. Pourquoi cette question nous importe tant ?....4
0.1.2.2. …et pourquoi nous n'y répondrons pas....5
0.2. Présentation générale....6
0.2.1. Problème, objectif, méthode et difficultés....6
0.2.1.1. L'épistémologie de la psychanalyse : état des lieux....7
0.2.1.2. Objectif : caractériser l'épistémologie de la psychanalyse....8
0.2.1.3. Méthode : l'étude des représentations de Freud et Lacan....9
0.2.1.4. Quelques difficultés....10
0.2.2. Approche....11
0.2.2.1. Pourquoi Freud et Lacan ?....11
0.2.2.2. Que signifie étudier « Freud » et « Lacan » ?....13
0.2.2.3. À propos de l'aspect textuel des sources....14
0.2.2.4. À propos du corpus étudié....14
0.2.3. Freud et la science....16
0.2.3.1. L'épistémologie freudienne....16
0.2.3.2. Le « scientisme » de Freud....17
0.2.3.3. La théorie freudienne : naturalisme ou herméneutique ?....18
0.2.3.4. La théorie freudienne : une épistémologie plurielle....19
0.2.4. Lacan et la science....20
0.2.4.1. Lacan et le « retour à Freud »....20
0.2.4.2. La représentation lacanienne de la science....21
0.2.4.3. Le « doctrinal de science » et la « psychanalyse de la science »....22
0.3. Structure de ce travail....23
0.3.1. Comment lire cette thèse ?....23
0.3.2. Présentation du plan....24
0.3.2.1. Chapitre I : Critiques et défenses de la psychanalyse....24
0.3.2.2. Chapitre II : Problèmes et méthodes....25
0.3.2.3. Chapitre III : Freud. La psychanalyse comme science....25
0.3.2.4. Chapitre IV : Lacan. Épistémologie psychanalytique et psychanalyse de la science....26
0.3.2.5. Chapitre V : Réflexions conclusives sur l'épistémologie de la psychanalyse....27

Chapitre I : Critiques et défenses de la psychanalyse....29
1.1. Un contexte polémique....29
1.1.1. Les « *Freud Wars* » (États-Unis, années 1990)....30
1.1.1.1. La multiplication des critiques de la psychanalyse (1970-1990)....30
1.1.1.2. « The Unknown Freud » (1993)....31
1.1.1.3. Le projet d'exposition de la Library of Congress (1995-1998)....32
1.1.2. La « guerre des psys » (France, années 2000)....33
1.1.2.1. L'amendement Accoyer (2003-2004)....33
1.1.2.2. Le rapport Inserm de 2004 sur l'efficacité des psychothérapies....33
1.1.2.3. Des publications très médiatisées....34
1.1.3. Les *Freud Wars* et le champ psychanalytique....35
1.1.3.1. Parenthèse sur le caractère « public » des controverses et le « champ psy »....35
1.1.3.2. *Freud Wars* et *Science Wars*....37
1.1.3.3. Conclusions : de quoi les *Freud Wars* sont-elles le nom ?....39
1.2. L'efficacité et la légitimité de la psychanalyse....39
1.2.1. La professionnalisation du champ psy : l'enjeu des régulations....41
1.2.1.1. En France....41
1.2.1.2. Aux États-Unis....44
1.2.1.3. Conclusions....45

1.2.2. La psychanalyse, la psychiatrie et la psychologie cognitive....46
1.2.2.1. La psychiatrie et le DSM, de 1900 à 1980....46
1.2.2.2. Le tournant du DSM-III et le regain de l'organicisme....48
1.2.2.3. La naissance et le développement du cognitivisme....50
1.2.3. L'évaluation et les thérapies comportementales....53
1.2.3.1. Une brève histoire des psychothérapies modernes....53
1.2.3.2. La recherche en psychothérapie....55
1.2.3.3. Les thérapies comportementales contre la psychanalyse....56
1.2.4. Les politiques de rationalisation du champ de la santé mentale....58
1.2.4.1. Trois types d'acteurs....58
1.2.4.2. ...et trois vecteurs de rationalisation....59
1.2.4.3. Les conséquences de la rationalisation du champ psy....61
1.2.5. Les psychanalystes face à l'évaluation....62
1.2.5.1. Les réticences envers la démarche évaluative....63
1.2.5.2. Les psychanalystes avec l'évaluation....65
1.2.5.3. Conclusions : les limites de l'évaluation des psychothérapies....66
1.3. Les critiques biographiques et historiques....69
1.3.1. Histoire et tendances de l'historiographie psychanalytique....71
1.3.1.1. Le courant officiel....71
1.3.1.2. Le courant révisionniste....72
1.3.2. L'historiographie psychanalytique : une brève analyse....75
1.3.2.1. Retour sur les deux caractéristiques de l'historiographie révisionniste....75
1.3.2.2. Une brève analyse sociologique de l'historiographie psychanalytique....76
1.3.3. La dissolution de la généalogie dans la biographie....78
1.3.3.1. Approche généalogique ou approche biographique....78
1.3.3.2. Du freudocentrisme à l'oubli de Freud....79
1.3.4. De l'usage stratégique de l'épistémologie....80
1.3.4.1. Le rabattement du contexte de justification sur le contexte de découverte....80
1.3.4.2. Illustration 1 : Van Rillaer....82
1.3.4.3. Illustration 2 : Cioffi....83
1.3.4.4. Illustration 3 : Sulloway....84
1.3.4.5. Illustration 4 : Borch-Jacobsen....85
1.3.4.6. Conclusion : la portée stratégique de l'épistémologie....87
1.3.5. Ouverture : les « nouvelles études freudiennes »....87
1.4. Les critiques épistémologiques....89
1.4.1. La critique de Nagel....89
1.4.1.1. Les problèmes méthodologiques de la théorie psychanalytique....89
1.4.1.2. Quelques remarques sur l'argumentation nagelienne....91
1.4.2. La critique de Popper....92
1.4.2.1. L'infalsifiabilité des théories freudiennes....92
1.4.2.2. Une critique de Popper : la falsifiabilité des théories freudiennes....93
1.4.3. La critique de Grünbaum....95
1.4.3.1. Le problème de la validité des données intracliniques....95
1.4.3.2. Quelques contre-arguments aux thèses de Grünbaum....97
1.4.4. Le problème de la suggestion....99
1.4.4.1. Qu'est-ce que la suggestion ?....99
1.4.4.2. Freud : de la suggestion au transfert....101
1.4.5. Une critique de l'épistémologie classique....102
1.4.5.1. Préambule : « positivisme » et « épistémologie classique »....102
1.4.5.2. Une brève critique de l'épistémologie classique....104
1.4.5.3. Conclusion....107
1.5. La psychanalyse comme herméneutique....108
1.5.1. Qu'est-ce que l'herméneutique ?....108
1.5.2. Wittgenstein : causes et raisons....110
1.5.2.1. La critique wittgensteinienne de la psychanalyse....111
1.5.2.2. La psychanalyse comme méthode d'interprétation....112
1.5.3. Habermas : l'auto-mécompréhension scientiste de Freud....113
1.5.3.1. La psychanalyse comme herméneutique des profondeurs....113
1.5.3.2. Quelques remarques sur les propositions de Habermas....115
1.5.4. Ricœur : la dualité épistémologique de la psychanalyse....116
1.5.4.1. La psychanalyse comme énergétique et comme herméneutique....116
1.5.4.2. Quelques remarques sur les propositions de Ricœur....119

1.6. Les prises de position des psychanalystes....120
1.6.1. La bipolarité épistémologique de la psychanalyse....120
1.6.1.1. L'espace des positions psychanalytiques....120
1.6.1.2. Une culture épistémologique bipolaire....121
1.6.2. Trois visions épistémologiques de la psychanalyse....123
1.6.2.1. L'approche herméneutiste de la psychanalyse....123
1.6.2.2. La « psychanalyse scientifique »....128
1.6.2.3. La « psychanalyse métapsychologique »....130
1.6.3. Les limites des différentes positions psychanalytiques....133
1.6.3.1. Limites de la « psychanalyse scientifique »....133
1.6.3.2. Limites de la réponse herméneutiste....134
1.6.3.3. Limites de la « psychanalyse métapsychologique »....136

Chapitre II : Problèmes et méthodes....139
2.1. Problèmes et obstacles épistémologiques....139
2.1.1. Problématisation....139
2.1.1.1. Les limites de l'épistémologie de la psychanalyse (synthèse)....139
2.1.1.2. Les limites des positions psychanalytiques (résumé)....140
2.1.1.3. Formulation de la problématique....142
2.1.2. Obstacles épistémologiques....142
2.1.2.1. Du recours stratégique aux noms de Freud et de Lacan....143
2.1.2.2. Résistances à et résistances de la psychanalyse....144
2.1.2.3. Le problème de la neutralité....145
2.2. Méthode (1) : principes épistémologiques et notions méthodologiques....147
2.2.1. Principes épistémologiques....147
2.2.1.1. Une approche non démarcationniste et non normative....147
2.2.1.2. Une approche non naturaliste et régionaliste....148
2.2.1.3. Ouvrir le cercle épistémologique....149
2.2.1.4. Une approche historiciste et constructiviste....150
2.2.2. Deux notions : la représentation et la posture épistémologique....151
2.2.2.1. La notion de représentation....151
2.2.2.2. La notion de posture épistémologique....152
2.2.2.3. Conclusions....153
2.3. Méthode (2) : l'épistémologie historique....154
2.3.1. Un rôle pour l'histoire....154
2.3.1.1. Qu'est-ce que l'épistémologie historique ?....154
2.3.1.2. Histoire et historicité de la raison....156
2.3.1.3. La perspective généalogique....157
2.3.2. Concepts de l'épistémologie historique....159
2.3.2.1. Régionalisme et constructivisme....159
2.3.2.2. Les *a priori* historiques, philosophiques et ontologiques....160
2.3.2.3. Continuité et ruptures....163
2.3.3. Postures méthodologiques de l'épistémologie historique....165
2.3.3.1. L'étude des mentalités....165
2.3.3.2. Description ou prescription....166
2.3.3.3. Conclusions....168
2.4. Méthode (3) : la sociologie bourdieusienne....168
2.4.1. De l'épistémologie historique à la sociologie des sciences....169
2.4.1.1. Des origines extra-logiques de la logique....169
2.4.1.2. Analyse sociologique et analyse épistémologique....170
2.4.2. Le modèle bourdieusien (1) : sociologie générale....170
2.4.2.1. La notion de champ....171
2.4.2.2. La notion de capital....172
2.4.2.3. La notion d'habitus....173
2.4.3. Le modèle bourdieusien (2) : le champ scientifique....173
2.4.3.1. La science comme champ....174
2.4.3.2. Le capital scientifique....175
2.4.3.3. L'habitus scientifique....176
2.4.3.4. Conservation, subversion, révolutions scientifiques....177
2.4.3.5. Synthèse du chapitre....178

Chapitre III : Freud. La psychanalyse comme science....181
3.1. L'habitus de Freud et la naissance de la psychanalyse....181
3.1.1. L'habitus transclasse de Freud....181
3.1.1.1. Sur la judéité de Freud....181
3.1.1.2. La famille Freud dans la Vienne fin de siècle....182
3.1.1.3. L'habitus transclasse de Freud....184
3.1.1.4. Habitus clivé, hyper-identification et auto-censure....185
3.1.2. L'habitus académique de Freud....187
3.1.2.1. La naissance de la « nouvelle psychologie »....187
3.1.2.2. La trajectoire académique de Freud (1870-1900)....188
3.1.2.3. La psychanalyse comme hybridation....190
3.1.3. Conclusion : sur la « volonté de faire science »....192
3.1.3.1. Trajectoire et « volonté de faire science »....192
3.1.3.2. La « naissance » de la psychanalyse : une « tension essentielle »....193
3.2. Héritages du XIX^e^ siècle : le romantisme, le positivisme et la *Methodenstreit*....193
3.2.1. Freud, la science et le romantisme....193
3.2.1.1. Entre Goethe et Darwin....193
3.2.1.2. Le romantisme, l'idéalisme et la *Naturphilosophie*....194
3.2.1.3. Le triomphe des sciences positives....195
3.2.1.4. Le retour de la métaphysique....196
3.2.1.5. Conclusions : Freud dans l'histoire du champ psy....197
3.2.2. La psychologie moderne dans la *Methodenstreit*....199
3.2.2.1. La naissance des sciences modernes : un bref rappel historique....199
3.2.2.2. Le champ académique au XIX^e^ siècle et la *Methodenstreit*....200
3.2.2.3. La psychologie : *Naturwissenschaft* ou *Geisteswissenschaft* ?....203
3.2.3. Freud : la psychanalyse comme science naturelle....205
3.2.3.1. La psychanalyse est une science de la nature....206
3.2.3.2. …mais son cas est différent....207
3.3. Réflexions gnoséologiques : science, philosophie et religion....208
3.3.1. Science, illusion et religion....208
3.3.1.1. Science et illusion. Le démarcationisme de Freud....208
3.3.1.2. Science et religion. Une « loi » freudienne des « trois états »....210
3.3.2. Psychanalyse, philosophie et médecine....212
3.3.2.1. Psychanalyse et philosophie....213
3.3.2.2. Psychanalyse et médecine....215
3.3.3. Causalité, déterminisme et réductionnisme....217
3.3.3.1. Un modèle causal....217
3.3.3.2. Un modèle réticulaire....218
3.3.3.3. « Complexité » et « réductionnisme »....221
3.3.3.4. Le réductionnisme, les sciences humaines et les sciences naturelles....222
3.3.3.5. Les limites du réductionnisme....223
3.4. Réflexions épistémologiques : théorie, heuristique et logique de la preuve....225
3.4.1. Les positions épistémologiques de Freud....225
3.4.1.1. Freud et l'empirisme....225
3.4.1.2. Freud et le rationalisme....227
3.4.1.3. Freud et le réalisme....228
3.4.2. Théorisation, heuristique et spéculation....230
3.4.2.1. De Kant au positivisme néo-kantien....230
3.4.2.2. Du positivisme néo-kantien à Freud....232
3.4.2.3. Spéculation et métapsychologie....234
3.4.2.4. Heuristique et mythologie....235
3.4.3. La logique de l'évolution des théories freudiennes....238
3.4.3.1. Sur l'inertie des théories freudiennes....238
3.4.3.2. La méthodologie des programmes de recherche de Lakatos....239
3.4.3.3. La psychanalyse freudienne comme programme de recherche....241
3.4.3.4. La logique sociologique de l'évolution des théories freudiennes....242
3.4.4. Le problème de la preuve en psychanalyse....244
3.4.4.1. La preuve en psychanalyse comme convergence inductive d'indices....244
3.4.4.2. Réflexions sur le problème de l'induction....245
3.4.4.3. Réflexions sur la charge théorique des observations....246
3.4.4.4. Conclusion sur l'appréhension de la preuve en psychanalyse....247

3.5. Réflexions pratiques : le « problème de la clinique »....248
3.5.1. Science et clinique : aperçu historique....249
3.5.1.1. L'« interdit aristotélicien » de la science du singulier....249
3.5.1.2. La clinique comme objet de science....250
3.5.1.3. Approche expérimentale et approche clinique au début du XX^e siècle....251
3.5.2. Freud et la clinique....253
3.5.2.1. Freud, la clinique, le singulier et l'universel....253
3.5.2.2. Trois formes d'objectivité....255
3.5.2.3. Freud, la clinique et le regard objectif....257
3.5.3. Conclusions : la clinique redevenue problème....258
3.5.3.1. La banalisation des méthodes quantitatives....259
3.5.3.2. La rationalisation du champ de la santé....259
3.5.3.3. L'approfondissement du fossé entre approche clinique et approche expérimentale....260
3.6. Un fondement épistémologique : la métapsychologie....261
3.6.1 Qu'est-ce que la métapsychologie ?....261
3.6.1.1. Les débuts de la métapsychologie....261
3.6.1.2. Les trois dimensions de la métapsychologie....262
3.6.1.3. Méthode d'approche....263
3.6.2. De la neuroanatomie à la topique....264
3.6.2.1. L'anatomie cérébrale : un bref historique....264
3.6.2.2. De Meynert à Freud....265
3.6.2.3. Freud et le fonctionnalisme : vers la psychologie....266
3.6.2.4. Métaphore optique et métaphore anatomique....268
3.6.3. De la physique classique à la dynamique....270
3.6.3.1. La dynamique : de la physique classique à la psychologie....270
3.6.3.2. Le modèle herbartien....271
3.6.3.3. De Herbart à Freud....273
3.6.4. De l'énergétisme à l'économique....274
3.6.4.1. De la révolution industrielle au principe de conservation de l'énergie....274
3.6.4.2. Énergétisme et physicalisme au XIX^e siècle....275
3.6.4.3. Matière et énergie à la fin du XIX^e siècle....276
3.6.4.4. La métapsychologie : de l'énergétisme à l'économique....277
3.6.4.5. Le magnétisme : la libido comme fluide énergétique....278
3.6.5. La théorie des pulsions : un « concept limite »....281
3.6.5.1. De la théorie du réflexe à la pulsion freudienne....282
3.6.5.2. Le mythe : des Anciens à Freud, en passant par les romantiques....284
3.7. Réflexions conclusives sur l'épistémologie freudienne....286
3.7.1. Heuristique, métaphores et morphismes....286
3.7.1.1. La métapsychologie comme métaphore heuristique....287
3.7.1.2. L'obstacle substantialiste....288
3.7.1.3. Le régionalisme épistémologique....290
3.7.1.4. Le morphisme des concepts psychanalytiques....290
3.7.2. Quelques remarques sur la psychanalyse et les neurosciences....292
3.7.2.1. Les enjeux du dialogue (1) : un rapport de domination....293
3.7.2.2. Les enjeux du dialogue (2) : une représentation erronée de la biologie....294
3.7.2.3. Ouverture : Lacan, la biologie et le doctrinal de science....297

Chapitre IV : Lacan. Épistémologie de la psychanalyse et psychanalyse de la science....299
4.1. Une brève histoire du mouvement psychanalytique français (1900-1985)....299
4.1.1. Introduction et implantions (1900-1940)....299
4.1.1.1. Les débuts de la psychanalyse en France (1900-1914)....299
4.1.1.2. Les « résistances » à la psychanalyse....300
4.1.1.3. Implantation et institutionnalisation (1920-1930)....301
4.1.1.4. La psychanalyse dans les années 1930 (1930-1939)....303
4.1.2. Développement et professionnalisation (1940-1970)....304
4.1.2.1. L'après-guerre et la professionnalisation du champ psy (1940-1947)....304
4.1.2.2. Le CPP Claude-Bernard et l'affaire Clark-Williams (1946-1953)....305
4.1.2.3. La « première scission » de 1953 (1952-1953)....306
4.1.2.4. La « deuxième scission » de 1964 (1959-1964)....308
4.1.2.5. La « troisième scission » (1966-1969)....310
4.1.3. Succès et postérité du lacanisme (1960-1985)....312
4.1.3.1. La psychologie clinique, la psychanalyse et l'université (1960-1974)....312
4.1.3.2. Les dernières années de Lacan et la dissolution de l'EFP (1975-1985)....314

4.2. L'heuristique psychanalytique après Freud : un modèle....316
4.2.1. L'heuristique exégétique....316
4.2.1.1. La place de Freud dans le mouvement psychanalytique....317
4.2.1.2. La méthode exégétique en psychanalyse....319
4.2.2. L'heuristique clinique....321
4.2.2.1. La clinique comme outil de légitimation épistémologique....321
4.2.2.2. …et comme droit d'entrée....322
4.2.2.3. Heuristique clinique et heuristique exégétique....323
4.2.3. L'heuristique assimilative....324
4.2.3.1. Introduction : la psychanalyse est-elle intrinsèquement subversive ?....324
4.2.3.2. La nécessité de l'interdisciplinarité....326
4.2.3.3. Les obstacles à l'heuristique assimilative....327
4.2.4. Lacan, le retour à Freud et le triangle heuristique....328
4.2.4.1. Le « retour à Freud » de Lacan....328
4.2.4.2. Lacan et le triangle heuristique....329
4.2.4.3. Conclusions : Lacan, l'héritage freudien et la psychanalyse française....330
4.3. Le doctrinal de science lacanien....331
4.3.1. Le(s) sujet(s) lacanien(s)....331
4.3.1.1. La querelle du sujet....332
4.3.1.2. Le sujet de la psychanalyse....333
4.3.1.3. Le sujet de la science....335
4.3.1.4. Le sujet de la science et le sujet de la psychanalyse....336
4.3.2. Les sources du doctrinal de science....337
4.3.2.1. L'influence phénoménologique : Kojève, Koyré, Heidegger....337
4.3.2.2. Les axiomes du doctrinal de science....340
4.3.2.3. Le doctrinal de science est-il historicisant ?....342
4.3.3. Le Koyré de Lacan....344
4.3.3.1. Koyré et la révolution scientifique....344
4.3.3.2. De Koyré à Lacan....345
4.3.3.3. Le réel et l'impossible....346
4.3.3.4. *Hypotheses non fingo*. Le Newton de Lacan....347
4.3.4. Les positions épistémologiques de Lacan....350
4.3.4.1. Lacan et l'empirisme....350
4.3.4.2. Lacan et le réalisme des entités....351
4.3.4.3. Lacan et le réalisme des théories....352
4.4. Méditations lacaniennes. Le *cogito* et la psychanalyse....353
4.4.1. Le *cogito* et ses critiques....354
4.4.1.1. Le doute et la recherche d'un fondement chez Descartes....354
4.4.1.2. Les critiques du *cogito* (1) : le problème de la régression....355
4.4.1.3. Les critiques du *cogito* (2) : la critique du conscientalisme....356
4.4.1.4. Les critiques du *cogito* (3) : la critique de l'ontologisme....357
4.4.1.5. Lacan et le *cogito* : une double lecture....358
4.4.2. Lacan et le sophisme cartésien de l'homoncule....360
4.4.2.1. La théorie cartésienne de l'âme et de la perception....360
4.4.2.2. Les critiques du « théâtre cartésien »....361
4.4.2.3. Lacan et l'homoncule : Descartes comme « nom de code »....362
4.4.3. Dieu, l'Autre et le sujet supposé savoir....363
4.4.3.1. L'argument théologique de Descartes....364
4.4.3.2. L'Autre comme lieu....365
4.4.3.3. Le savoir absolu....366
4.4.3.4. Transfert et sujet supposé savoir....368
4.4.3.5. Le sujet supposé savoir, la science et la psychanalyse....369
4.4.4. Méditations hégéliennes : le *cogito* comme aliénation....371
4.4.4.1. Le *cogito* comme acte de parole....371
4.4.4.2. Penser n'est pas être (1). Le « meurtre de la chose »....372
4.4.4.3. Penser n'est pas être (2). Ou je ne pense pas, ou je ne suis pas....374
4.4.4.4. Conclusion. Vers un « *cogito* psychanalytique »....376
4.4.5. Du *cogito* cartésien au *Wo Es war* freudien....377
4.4.5.1. Enjeux de traduction....377
4.4.5.2. Lacan et le *Wo es war*....377
4.4.5.3. Le sujet n'est pas le moi....379
4.4.5.4. Le *Wo Es war* comme expression de la causalité inconsciente....380
4.4.5.5. Conclusions. Le « sujet cartésien » et le « sujet freudien »....382

4.5. Science et psychanalyse, savoir et vérité....383
4.5.1. Causalité scientifique et causalité psychanalytique....383
4.5.1.1. Les quatre causes d'Aristote....383
4.5.1.2. La notion de cause chez Lacan....384
4.5.1.3. Magie, religion, science et psychanalyse....385
4.5.1.4. Conclusions....388
4.5.2. La science comme forclusion de la vérité....389
4.5.2.1. La forclusion du Nom-du-Père....389
4.5.2.2. La science comme forclusion....390
4.5.2.3. Aliénation et séparation....392
4.5.2.4. Le sujet divisé entre savoir et vérité....393
4.5.3. La psychanalyse comme « corrélat antinomique » de la science....395
4.5.3.1. Le discours de la science laisse un « reste »....395
4.5.3.2. Heidegger et Lacan : la science et le sujet....397
4.5.3.3. Science et psychanalyse : une « corrélation antinomique »....398
4.5.3.4. Gödel et Lacan : l'incomplétude de la science....398
4.5.4. La psychanalyse comme savoir sur la vérité (de Heidegger à Lacan)....400
4.5.4.1. L'être et la vérité chez Heidegger....400
4.5.4.2. L'être et la vérité chez Lacan....402
4.5.4.3. Conclusion. Les paradoxes d'un savoir sur la vérité....404
4.6. L'extraterritorialité de la psychanalyse....404
4.6.1. Lacan face à la biologie....405
4.6.1.1. Une critique de l'innéisme....405
4.6.1.2. Une critique de l'organo-dynamisme....407
4.6.1.3. Une critique du réalisme psychologique et biologique....409
4.6.1.4. Conclusion. Le corps, objet de symbolisation et lieu de jouissance....412
4.6.2. Psychanalyse et mathématiques : les mathèmes....413
4.6.2.1. Psychanalyse, savoir et transmission....413
4.6.2.2. Une formalisation sans quantification....415
4.6.2.3. Un concept ambigu....416
4.6.2.4. Mathèmes et linguistique. Le paradigme structuraliste....417
4.6.2.5. La parole, le langage et les impasses de la logique....418
4.6.2.6. Post-scriptum : science et poésie....419
4.6.3. L'évolution de la représentation lacanienne des rapports entre science et analyse....420
4.6.3.1. La psychanalyse comme science des *imagos* (années 1930-1940)....420
4.6.3.2. La psychanalyse comme science conjecturale et érotologie (années 1950)....422
4.6.3.3. La psychanalyse comme science de l'inconscient (années 1960)....424
4.6.3.4. La psychanalyse n'est pas une science (années 1970)....425
4.6.3.5. Conclusions. Théorie et pratique psychanalytiques....427
4.7. Réflexions conclusives sur le doctrinal de science et la psychanalyse de la science....428
4.7.1. Les limites des postulats épistémologiques de Lacan....428
4.7.1.1. La science contemporaine n'est plus la science classique....428
4.7.1.2. La science n'est pas un champ épistémique homogène....429
4.7.1.3. La science ne se résume pas à un hyper-rationalisme....430
4.7.2. Les limites de la « psychanalyse de la science »....431
4.7.2.1. La psychanalyse de la science est un métalangage....431
4.7.2.2. La psychanalyse de la science ne favorise pas son auto-critique....432
4.7.2.3. La psychanalyse de la science entrave le dialogue entre science et psychanalyse....433
4.7.3. Les paradoxes d'un savoir sur l'inconscient....434
4.7.3.1. Le sujet de la psychanalyse est le sujet de la métaphysique (Sipos)....435
4.7.3.2. Le métalangage psychanalytique ne peut énoncer la vérité du sujet (Descombes)....437
4.7.3.3. La psychanalyse se fonde sur le paradoxe d'un savoir sur la vérité (Dor)....438
4.7.3.4. Conclusion....440

Chapitre V : Réflexions terminales sur l'épistémologie de la psychanalyse....441
5.1. Résumé....441
5.1.1. Objectif et méthodologie....441
5.1.2. Critiques et défenses de la psychanalyse....442
5.1.2.1. Les critiques de la psychanalyse....442
5.1.2.2. Les défenses de la psychanalyse....444

5.1.3. Freud. La psychanalyse comme science....445
5.1.3.1. La naissance de la psychanalyse en contexte....445
5.1.3.2. La représentation freudienne de la science....445
5.1.3.3. La métapsychologie freudienne....447
5.1.4. Lacan. Épistémologie de la psychanalyse et psychanalyse de la science....448
5.1.4.1. La psychanalyse après Freud....448
5.1.4.2. Le doctrinal de science lacanien....449
5.1.4.3. La psychanalyse face à la science....450
5.2. Apports épistémologiques....451
5.2.1. Sur la posture épistémologique du psychanalyste....451
5.2.1.1. Vers un rationalisme appliqué en psychanalyse....451
5.2.1.2. Vers une approche constructiviste en psychanalyse....453
5.2.1.3. Vers une définition psychanalytique de la vérité....454
5.2.2. Psychanalyse et problème corps-esprit....456
5.2.2.1. Psychanalyse et réductionnisme....456
5.2.2.2. Psychanalyse et philosophie de l'esprit....458
5.2.3. Sur les orientations théoriques de la psychanalyse....459
5.2.3.1. Sur le caractère biface de la psychanalyse et sa spécificité....459
5.2.3.2. Sur les représentations épistémologiques de la psychanalyse....461
5.3. La psychanalyse comme dispositif expérimental et comme relation intersubjective....464
5.3.1. La clinique comme dispositif expérimental....465
5.3.1.1. Expérience et expérimentation....465
5.3.1.2. La clinique comme laboratoire....465
5.3.1.3. Le dispositif analytique comme dispositif expérimental....466
5.3.1.4. Les difficultés de la « clinique expérimentale »....468
5.3.2. Psychanalyse, effet de boucle et suggestion....470
5.3.2.1. L'effet de boucle en sciences humaines....470
5.3.2.2. Suggestion, attentes de l'expérimentateur, biais de confirmation....471
5.3.2.3. Suggestion et transfert, de Freud à Lacan....473
5.3.2.4. L'analyse comme relation intersubjective....475
5.4. La psychanalyse comme pratique clinique....477
5.4.1. La psychanalyse comme science appliquée....477
5.4.1.1. Sur le fondement clinique de la psychanalyse....477
5.4.1.2. La psychanalyse comme pratique et comme théorie....478
5.4.2. Étude de cas et objectivité....479
5.4.2.1. Le cas comme illustration ou comme démonstration....479
5.4.2.2. Le cas comme construction....480
5.4.2.3. Le singulier et l'universel....481
5.4.3. Le problème de la validité des observations intracliniques....483
5.4.3.1. Le problème du tiers observateur (1) : présentation....483
5.4.3.2. Le problème du tiers observateur (2) : réflexions épistémologiques....485
5.4.3.3. Le problème de la reproductibilité des données intracliniques....486
5.5. La psychanalyse comme métier et comme style de raisonnement....488
5.5.1. Transmission et apprentissage en psychanalyse....488
5.5.1.1. Connaissance personnelle et perception acquise des similarités....489
5.5.1.2. Le savoir-faire clinique comme connaissance personnelle....490
5.5.1.3. Les histoires de cas comme exemplaires....491
5.5.2. Le raisonnement clinique....493
5.5.2.1. Styles de pensée et styles de raisonnement....493
5.5.2.2. La pensée par cas en psychanalyse....495
5.5.2.3. Le psychanalyste comme archéologue....495
5.5.2.4. Le psychanalyste comme détective....496
5.5.3. Psychanalyse, signes et symptômes....498
5.5.3.1. La psychanalyse comme technologie du signe....498
5.5.3.2. Signes et symptômes (1) : aperçu historique....499
5.5.3.3. Signes et symptômes (2) : en psychanalyse....500
5.6. Ouverture....502
5.6.1. Pistes de recherche : introduction....502
5.6.1.1. Élargir le champ de l'analyse épistémologique....502
5.6.1.2. Sociologie de la connaissance et histoire culturelle de la psychanalyse....503

5.6.2. Les psychanalystes croient-ils en leurs mythes ?....505
5.6.2.1. Retour sur la rhétorique anti-freudienne : la vérité contre le mythe....505
5.6.2.2. Mauvaise foi collective et double vérité des agents....505
5.6.2.3. Les psychanalystes et leurs mythes : vers une approche anthropologique....507
5.6.3. La psychanalyse est-elle un chamanisme moderne ?....507
5.6.3.1. La vision ethnocentriste des pratiques traditionnelles du soin....508
5.6.3.2. Quelques points de convergence entre psychanalyse et chamanisme....509
5.6.3.3. Le charisme et la parole autorisée....510
5.6.3.4. Quelques différences entre psychanalyse et chamanisme....511
5.6.4. La psychanalyse est-elle une idéologie réactionnaire ?....513
5.6.4.1. Les critiques matérialistes de la théorie freudienne....513
5.6.4.2. L'individualisme méthodologique chez Freud....514
5.6.4.3. L'hypostasiation des concepts chez Lacan....515
5.6.4.4. Psychanalyse et idéologie : propositions pour une méthode d'approche....516
5.6.5. Sur l'avenir de la psychanalyse....519
5.6.5.1. L'avenir de la psychanalyse (1) : dans le champ clinique....519
5.6.5.2. L'avenir de la psychanalyse (2) : dans la sphère politique et sociale....521

Bibliographie....523

Index des figures....557

Sommaire détaillé....559

Résumé / Abstract....570

« l'exercice du pouvoir académique suppose l'aptitude et la propension […] à jouer des possibilités offertes par le champ : la capacité d'"avoir des élèves, de les placer, de faire qu'ils restent en relation de dépendance" […] suppose […] un art de manipuler le temps des autres, ou, plus précisément, le rythme de leur carrière, de leur cursus, d'accélérer ou de différer des accomplissements aussi différents que le succès aux concours ou aux examens, la soutenance de thèse, la publication d'articles ou d'ouvrages, la nomination dans des postes universitaires, etc. Et, en retour, cet art […] ne s'exerce bien souvent qu'avec la complicité de l'impétrant, ainsi maintenu, parfois jusqu'à un âge fort avancé, dans la disposition docile et soumise, bref, un peu infantile […] qui caractérise le bon élève de tous les âges. »

Pierre Bourdieu (1984a, pp.117-118)

« Une bonne thèse est une thèse finie. »

Anonyme (s.d.)

« Le véritable miracle que produisent les actes d'institution réside sans doute dans le fait qu'ils parviennent à faire croire aux individus consacrés qu'ils sont justifiés d'exister, que leur existence sert à quelque chose. »

Pierre Bourdieu (1982/2001, p.186)

Université de Strasbourg

Arthur MASSOT

« La psychanalyse n'est pas une science »

Une étude épistémologique des représentations des rapports entre science et psychanalyse chez Freud et Lacan

Résumé

La question de la scientificité de la psychanalyse a fait l'objet de nombreux débats ces dernières décennies. Le fait de poser une telle question soulève toutefois un double problème : d'abord, la définition de la science varie suivant les époques et les disciplines, ensuite, cette définition est un enjeu de luttes au sein du champ scientifique. Dans ce travail, plutôt que de tenter d'y répondre, nous analysons les représentations de la science et de ses rapports avec la psychanalyse chez deux analystes, Freud et Lacan, à l'aide de l'épistémologie historique et de la sociologie bourdieusienne du champ scientifique. Nous étudions d'abord les critiques portant sur la scientificité, l'efficacité et le rapport à l'histoire de la psychanalyse, puis la façon dont les psychanalystes se sont situés par rapport à ces critiques. Nous examinons ensuite les représentations de la science chez Freud, représentations marquées par le climat positiviste qui dominait les pays germanophones au tournant du XX^{e} siècle. Nous abordons enfin les travaux de Lacan, qui a développé une approche critique interrogeant la nature du savoir scientifique d'un point de vue psychanalytique. L'analyse des représentations freudiennes et lacaniennes de la science permet de formuler plusieurs propositions propres à nourrir l'épistémologie de la psychanalyse.

Mots-clés : Freud, Lacan, scientificité, critiques de la psychanalyse, épistémologie de la psychanalyse, histoire de la psychanalyse, sociologie de la psychanalyse.

Abstract

The question of the scientific status of psychoanalysis gave rise to numerous debates in recent decades. However, such a question raises a double problem: firstly, the definition of science varies over time and between disciplines, secondly, this definition is a subject of struggle within the scientific field. Instead of trying to answer this question, we analyze in this work the two analysts Freud's and Lacan's representations of science in its relationship to psychoanalysis, using historical epistemology and Bourdieu's sociology of the scientific field. We first study criticisms of psychoanalysis regarding its scientificity, its efficiency and its relation to history, and how psychoanalysts have reacted to these criticisms. We then examine Freud's representation of science, marked by the positivist climate that dominated German-speaking countries at the turn of the 20th century. We finally address the work of Lacan, who developed a critical approach that questions the nature of scientific knowledge from a psychoanalytical point of view. Analyzing Freud's and Lacan's representations of science allows us to formulate several propositions for the philosophy of psychoanalysis.

Keywords: Freud, Lacan, scientificity, criticisms of psychoanalysis, philosophy of psychoanalysis, history of psychoanalysis, sociology of psychoanalysis.