

QUELLE SCIENTIFICITÉ POUR LA PSYCHANALYSE ?

Introduction

Beaucoup de critiques épistémologiques de la psychanalyse [cf. 26, 30, 31, 32, 4] prennent (même s'il faut leur accorder quelques nuances) pour modèle de scientificité celui des sciences expérimentales dites « dures », comme la physique. C'est un modèle suivant lequel la scientificité se mesure à la manière dont on élabore et dont on teste empiriquement des hypothèses : si vous faites une hypothèse scientifique, vous devez savoir au moins théoriquement (même si vous n'en avez pas encore les instruments pratiques) quel protocole expérimental vous permettra de prouver ou de réfuter cette hypothèse. Ce n'est pas comme chercher, par exemple, la raison pour laquelle quelqu'un rie ou la cause de son éclat rire ; une recherche qui demande partiellement l'accord de cette personne [32, p. 57]. Ainsi, on a pu reprocher à l'hypothèse de la causalité psychique inconsciente, telle qu'elle a pu être posée par la psychanalyse, de ne pas pouvoir être démontrée (ou falsifiée, si l'on suit Popper), car on ne voit pas très bien *ce* qu'il faudrait chercher, ni *comment* il faudrait chercher pour prouver l'existence de causes inconscientes ; tout ce que nous aurions à observer, ce seraient les résultats présumés de la causalité psychique.

Bien sûr, si Freud a été, de son temps, attaqué de cette façon au sujet de la scientificité de la psychanalyse, c'est parce qu'il a lui-même en partie prétendu construire la science psychanalytique sur le modèle d'une science de laboratoire, alors même qu'il s'appuyait essentiellement sur des expériences cliniques. Cependant, je voudrais suggérer que ces attaques sont trop faciles et que si l'on veut faire une véritable épistémologie de la psychanalyse, il faut d'abord s'interroger sur son objet et sur ses objectifs explicatifs.

Il s'agit d'interroger la notion même de « scientificité », elle-même très liée à celle de « contrainte épistémologique ». Ainsi, plutôt que d'envisager un modèle univoque de scientificité sur le modèle des sciences dites « dures », je voudrais reformuler la question de l'éventuelle

scientificité de la psychanalyse comme suit : compte-tenu de ses objectifs explicatifs et de son objet, quelles sont les contraintes épistémologiques qui s'imposent à la théorie psychanalytique ?

Sans prétendre nécessairement apporter une réponse définitive à cette question, je m'appuierai sur l'idée que des explications différentes peuvent servir des *objectifs explicatifs* différents, tout en étant valables, car c'est toujours à l'aune des objectifs explicatifs qu'elle s'est fixés qu'on peut juger de la validité d'une explication donnée. Ainsi, il n'y aurait pas un critère absolu, an-historique et atemporel à partir duquel on pourrait juger de la validité d'une théorie explicative, mais toujours des critères et des contraintes épistémologiques relatifs à des objectifs explicatifs (et éventuellement thérapeutiques) déterminés [Cf. 16, 23]. La question se trouve alors déplacée : Quels sont les objectifs que se fixe la psychanalyse et comment (selon quels critères ou quelle grille de lecture) juger de la validité des explications psychanalytiques en fonction des objectifs qu'elle s'est fixés ?

Nous allons voir que ces questions touchent aussi bien à la définition de *l'objet* de la psychanalyse (ce qu'elle théorise), à ses *objectifs* explicatifs (ce qu'elle cherche à expliquer ou à théoriser et comment) et aux *contraintes épistémologiques* qui s'imposent à elle.

Je commencerai par mettre en évidence un certain nombre d'obstacles épistémologiques auxquels se heurte la psychanalyse en tant que telle ou en tant que tentative d'élaboration d'une science psychologique. Ceci afin de réorienter le débat sur la scientificité de la psychanalyse autour de la question des objectifs explicatifs et thérapeutiques spécifiques qu'elle sert. Ce qui me permettra de suggérer, en conclusion, une façon d'apporter un regard nouveau sur la question de savoir comment marche le processus de « guérison » de la psychanalyse – et peut-être des psychothérapies en général.

Je m'appuierai largement pour cela sur une philosophie d'inspiration wittgensteinienne¹ en essayant de dégager précisément ce qu'on peut y trouver d'important pour les questions qui nous

1 Suivant ainsi une voie ouverte notamment en France par Pierre-Henri Castel.

occupent. Il me semble notamment que cette philosophie permet d'envisager assez finement les chemins que ne peut pas prendre une psychologie et qu'elle permet de dégager un certain nombre de pistes de réflexion sur lesquelles la théorisation en psychologie gagne à s'engager.

I. Quelques impasses épistémologiques

Ce qui ressort de manière centrale des critiques épistémologiques de la psychanalyse, c'est qu'elle ne *doit* pas et ne *peut* pas prendre pour modèle les sciences dures dans sa tentative de s'élever au niveau de la science. Or c'est ce qu'a voulu faire Freud, pris dans l'ambiance positiviste de la dynamique de la fin du 19ème siècle, parce qu'il ne pouvait se contenter d'admettre que certains phénomènes (comme le rêve, les lapsus ou les actes manqués) soient de purs effets de hasard et qu'il voulait en comprendre la fonction, il voulait comprendre comment sont déterminés les phénomènes mentaux [19].

En réalité, le premier problème qui se pose à toute tentative de théorisation scientifique du psychisme ou de « l'appareil psychique » tient au fait qu'elle doit d'abord définir précisément et circonscrire son objet d'étude. Le problème, a-t-on envie de dire, est que Freud crée son objet en même temps qu'il l'analyse et qu'il décrit les règles de son fonctionnement : ce qui en fait une cible facile pour tout positiviste qui voudrait bien *observer*, *voir* de ses propres yeux toutes ces instances psychiques dont la psychanalyse nous parle (et que certains cherchent désormais dans l'imagerie cérébrale).

1.1. L'objet de la psychanalyse et de la psychologie en général

Le premier obstacle épistémologique auquel se trouve confronté toute volonté de théorisation du psychologique est celui de la définition de son objet. Quel est l'objet de la psychologie ? Est-ce que ce sont des comportements ; normaux et/ou pathologiques ? Comment

concevoir ces comportements? Sont-ils le résultat d'un conditionnement socio-culturel ou la conséquence de processus physiologiques observables ?

Qu'elle soit pathologique ou non, la psychologie éprouve des difficultés à circonscrire l'unité de son objet et à en déterminer la nature. Il y a une circularité évidente entre la façon dont on envisage la psychologie théorique et celle dont on envisage l'objet de cette théorie et, par conséquent, entre la théorie et la clinique. La théorie ne sera pas la même selon qu'on prend pour objet des comportements, des représentations ou des phénomènes neuro-physiologiques.

Le problème n'est donc pas seulement de savoir comment élaborer une théorie du psychique ou comment faire de l'étude du psychisme une science, comme si nous avions là un objet d'étude bien défini et qu'il ne nous restait plus qu'à mettre en place la meilleure méthode pour l'étudier ; le problème est également (et peut-être surtout) un problème épistémologique consistant à déterminer l'objet d'étude même de la psychologie, avant de nous demander comment l'étudier. Qu'entend-on par « psychisme », que désigne ce concept ?

A cet égard, il n'est pas évident que les désaccords théoriques entre les divers courants de la médecine mentale ne soient que des désaccords de méthode. Il semble que les désaccords sont bien plus profonds et que l'on met en réalité sur le même plan (que ce soit du point de vue de l'évaluation de l'efficacité ou de celle de la scientificité des approches) des théories qui, bien qu'elles puissent le prétendre en partie, ne s'occupent simplement pas de la même chose. Et il apparaît, c'est une deuxième chose sur laquelle je voudrais insister, que la psychanalyse met en avant une dimension de la psychologie, sa dimension interprétative, qui lui est absolument essentielle et dont certains cherchent pourtant à se débarrasser, sans toutefois y parvenir ou, s'ils y parviennent, c'est en renonçant, vraisemblablement, à faire de la psychologie.

L'un des soucis majeurs de la psychanalyse et de toute psychologie aspirant à un minimum

de scientificité consiste à ne pas être dualiste au sens cartésien. Il faut pouvoir marquer la spécificité de la science psychologique ou psychanalytique et de son objet sans avoir à postuler l'existence d'une substance pensante cartésienne invisible et ontologiquement séparée des corps et des lois qui en régissent le mouvement – ce qui nous ferait retomber hors de la science, dans la spéculation métaphysique.

Or, la fameuse critique, héritée de Wittgenstein [Cf. 4, 10], selon laquelle Freud aurait commis une erreur « grammaticale » le conduisant à confondre explication par les causes et explication par les raisons, c'est-à-dire à confondre deux types ou deux niveaux d'explication incommensurables, vise précisément le geste Freudien qui consistait à tenter de sortir du dualisme. Son intérêt épistémologique n'est pas tant de conduire à une réfutation brutale de la causalité psychique, mais de montrer que si la psychanalyse tombe sous cette critique, alors toute forme de psychothérapie (qui n'est pas de la psychanalyse et que les instigateurs du *Livre noir de la psychanalyse* [24] sont tentés d'appeler une « psychologie scientifique »), dans la mesure où elle prétend guérir les maux de l'âme ou de la psyché, tombe sous cette critique. Pour éclairer ce point, voyons brièvement en quoi consiste la critique.

Pour l'essentiel, le rejet freudien du dualisme cartésien du corps et de l'esprit réside dans sa théorie énergétique de la pulsion qui affirme la possibilité d'une transformation de l'énergie psychique (issue du refoulement, par exemple) en énergie physique (comme dans le cas paradigmatique de l'hystérie de conversion) et inversement [19]. En effet, la seule observation du fait que des représentations, des pensées, des paroles, des symboles, etc., qui sont par définition immatériels, ont des effets proprement physiologiques (comme dans l'hystérie de conversion), (et inversement que des stimulus proprement physiques peuvent engendrer des pensées et des représentations), nous oblige à constater l'évidence : même si on ne sait pas exactement comment cela se produit (comment l'énergie psychique est convertie en énergie physique), il y a de la causalité psychique. Et cette causalité psychique n'est pas purement aveugle, comme celle des lois

de la nature, mais elle est liée à des représentations, à des interprétations, à ce que Wittgenstein appellera des raisons d'agir. Mais, pour ce dernier, Freud ne sort pas vraiment du dualisme puisqu'il pense la causalité psychique en des termes qui appartiennent à la problématique dualiste (en termes de conversion d'énergie psychique en énergie physique), quand il faudrait distinguer plus explicitement deux types d'explications ou deux « grammaires ».

Ce que Wittgenstein, et d'autres après lui, reprocheront au schéma freudien de l'explication par les causes inconscientes, c'est de mélanger un modèle explicatif propre aux sciences de la nature avec un modèle explicatif propre à l'explication rationnelle et historique des actions humaines. En effet, selon Freud, les raisons inconscientes sont en même temps des causes, puisque celui qui les a ne les connaît pas lui-même comme les raisons de son action ou de son rêve alors même qu'elles agissent en lui indépendamment de sa volonté consciente.

En deux mots, s'il voulait construire une explication scientifique de la causalité psychique, en comprenant la causalité de manière humienne [21], c'est-à-dire comme l'expression d'une nécessité observée à l'issue d'expériences répétées ou en principe répétables, Freud a échoué. En effet, remarque Wittgenstein, les hypothèses de Freud ne sont pas testables et ce, pour des raisons qui tiennent strictement à la logique de l'explication par les raisons, à son fonctionnement, à ce qu'il appelle la « grammaire » de l'explication par les raisons : en effet, les explications par les raisons sont, du fait de leur rôle explicatif même dans le système qu'est le langage, radicalement *singulières*. Une raison d'agir, et peut-être davantage encore une raison inconscience (puisque'elle est symbolique et demande une « interprétation »), ne fonctionne comme explication que dans la mesure où elle fait partie d'une histoire singulière qui la dépasse (histoire d'un événement, d'un individu, du refoulement, etc.) ; c'est-à-dire dans la mesure où elle fait partie d'un scénario particulier qui la situe rationnellement dans l'enchaînement d'un certain nombre d'événements propres à la vie d'un individu. Les exemples sont innombrables, en voici un tiré de la psychanalyse de Dora dans les *Cinq psychanalyses* :

Elle était venue requérir mon aide contre une névralgie faciale droite qui la tourmentait jour et nuit. Je lui demandais depuis quand elle en souffrait : « Depuis quinze jours exactement. » Je souris, car je pus lui démontrer qu'elle avait lu, il y avait exactement quinze jours, une nouvelle me concernant, ce qu'elle confirma (1902). Cette pseudo névralgie équivalait donc à une auto-punition, à un remord au sujet de la gifle donnée jadis à M. K... et était en rapport avec le transfert sur moi de sa vengeance. [18, p. 91]

L'explication par les raisons de ce fait dépend de tout un réseau de significations, de tout un contexte à la fois intime et personnel (surtout s'il s'agit des raisons d'une personne donnée), mais aussi social et culturel. Il est en effet impossible de rendre compte de cet enchevêtrement d'éléments singuliers (qui non seulement est le propre d'une histoire individuelle, mais aussi celui de l'Histoire en générale) en des termes autres que ceux qui leurs sont propres. En effet, les interprétations psychanalytiques ou les explications par les raisons (historiques, biographiques, ponctuelles, etc.) tiennent leur caractère explicatif du fait même de leur contenu narratif : c'est le contenu narratif lui-même qui constitue une explication et ce en dépit ou indépendamment d'autres modes d'explications. De même, par exemple, l'analyse littéraire perdrait tout son sens si elle se limitait à une analyse logique ou grammaticale ou encore à l'analyse physico-chimique des composants de la page et de l'encre des lettres imprimées...

Si la psychologie est bien une discipline qui étudie la dimension qu'on dit « psychologique » du réel, alors elle ne peut faire abstraction de la dimension singulière, historiquement et contextuellement marquée de son objet sans renoncer à être une psychologie. Or, si l'objet de la psychologie est marqué par sa singularité, si l'on ne peut jamais trouver à isoler deux fois exactement le même événement psychique pour montrer qu'il aura exactement les mêmes effets à chaque fois – ce qui est impossible par définition –, on ne peut pas *montrer*, au sens expérimental du terme, qu'il y a de la causalité psychique à la manière dont on montre la validité des lois de la nature par des expériences répétées. Le point clé du débat sur les causes et les raisons est d'indiquer

la spécificité de l'objet de la psychanalyse, et il a l'avantage de montrer que si celle-ci ne permet pas de comprendre la causalité psychique selon un modèle traditionnel de la nécessité causale, elle a l'avantage de prendre en compte une dimension essentielle de l'étude du psychisme : la singularité de son objet.

Bien sûr, cette critique n'invalide pas toute forme de compréhension possible de la causalité psychique. Et il ne serait certainement pas juste de penser que Freud a soutenu pendant toute sa carrière une notion aussi radicale de déterminisme psychique, sans jamais pouvoir en donner la preuve scientifique attendue, du fait même de l'impasse conceptuelle mise en évidence par Wittgenstein.

En revanche, la thèse de l'incommensurabilité entre l'explication par les causes et l'explication par les raisons permet de repenser la question du dualisme psycho-physique d'une manière qui a des conséquences radicales (qui ne sont d'ailleurs pas toujours perçues à leur juste mesure) sur la théorisation de la psychologie en général. Elle permet de mettre en évidence le fait que si l'on veut élaborer une science ou une théorie de la causalité mentale, on ne peut pas s'appuyer sur les modèles explicatifs traditionnels des sciences naturelles. Car, sauf à abandonner complètement l'idée naïve que l'on se fait de l'objet de la psychologie – comme le propose, par exemple, Watson lorsqu'il concentre le travail du psychologue sur l'étude des phénomènes objectifs que sont les comportements et leur conditionnement [29] –, dès lors qu'on prétend étudier des choses qui possèdent une dimension symbolique, linguistique, interprétative, représentationnelle, etc. (ce qu'on appelle la psychologie, du moins au sens ordinaire du terme, dont est dérivé le sens théorique de la discipline en tant que discipline universitaire), on est obligé de renoncer à la forme de régularité idéale qu'on trouve dans les expérimentations de laboratoire. Il n'y a pas de lois *ceteris paribus* là où l'on s'intéresse à des modes explicatifs intrinsèquement dépendants de contextes singuliers². Pour prendre un exemple simple, proposé par Anscombe, de cette dépendance contextuelle radicale, on

2 Voir [25] sur le plan similaire des sciences sociales et humaines.

ne peut pas imaginer quelqu'un pensant qu'il doit se rendre à la banque avant l'heure de fermeture dans un monde où il n'y aurait ni banques, ni horloges [1]. Et cette idée peut s'étendre à toute forme de pensée, de la plus simple à la plus complexe : le contenu de nos pensées (et donc de nos représentations, de nos rêves, etc.) est si intimement dépendant de contextes spécifiques, qu'il ne peut pas en être isolé pour faire l'objet d'études de laboratoire. Ce qu'on peut éventuellement isoler en laboratoire, ce sont des processus neuro-physiologiques, des faits naturels ou « bruts » comme dirait Searle [27], des comportements (ce qui est déjà nettement plus difficile, puisque cela signifie des comportements dénués de toute imprégnation socio-historico-culturelle). On a là un autre argument, distinct mais lié à celui de la singularité de l'objet de la psychanalyse, celui du holisme du mental, développé notamment par Descombes, selon lequel « il n'est pas possible de décrire l'esprit dans lequel un sujet agit, répond, existe, si l'on fait abstraction du monde social de ce sujet » [14, p. 89]. Bref, l'objet de la psychologie n'est pas un objet naturel – et ne *peut* pas l'être (d'un point de vue conceptuel ou « grammatical »)³.

1.2. L'objet de la clinique

Ces remarques ont des conséquences directes sur l'approche du symptôme, qui est l'objet de la clinique. La notion de symptôme psychique est intrinsèquement normative, puisqu'elle se définit toujours en rapport contrasté avec une certaine normalité, elle-même fixée selon des critères historico-socio-culturels variables [Cf. 2, 7, 17, 28]. Ce n'est pas à partir de son éventuel corrélat physiologique ou neurophysiologique qu'on identifie en premier lieu le symptôme psychique, mais c'est à partir du comportement général d'un individu. Et par comportement, il ne faut pas seulement entendre une liste de gestes ou d'attitudes physiques, mais il faut aussi entendre ce que l'individu dit, la manière dont il interagit en société, etc. Aucune de ces choses n'est strictement réductible à des mécanismes purement naturels (compris comme organiques, physiologiques). En ce sens, juger

3 Dans une perspective proche, P.H. Castel s'appuie sur ces conclusions. Voir, par exemple 6 et 7.

qu'un comportement social est « anormal » ou relève du « symptôme » est hautement normatif.

Du même coup, comme le soutient un certain culturalisme [22], qui insiste sur l'influence prépondérante de la culture sur la construction de la personnalité individuelle, ce qu'on nomme symptôme, et donc ce qu'on soigne, ne sera pas la même chose dans toutes les cultures et à toutes les époques, et n'aura pas la même origine présumée ou avérée dans toutes les cultures et à toutes les époques. D'autre part, les différentes pratiques cliniques, selon leur orientation (psychanalytique, comportementaliste, neurologique, etc.), ne soignent pas les mêmes choses, puisqu'elles voient chacune à sa manière le symptôme en un endroit différent et avec des origines différentes – ce qui n'exclut pas qu'il puisse y avoir des recoupements dans ce qu'elles verront respectivement comme un symptôme (mais ceci ne suffira pas à montrer l'objectivité, au sens d'une a-normativité, du symptôme). La psychanalyse, par exemple, peut voir le symptôme comme le résultat d'un mécanisme de refoulement [19], qui s'inscrit donc dans une histoire du patient ; tandis que le comportementaliste identifiera le symptôme à la maladie et s'attachera donc à déconditionner un comportement, sans accorder une importance particulière à son origine ou à la façon dont le patient interprète éventuellement ce comportement [12] ; ou encore, dans le cas de certaines pathologies, on cherchera la maladie dans la cause organique des symptômes.

Or cette question de l'identification d'un symptôme ou de l'élaboration d'un diagnostic est très directement liée au problème du jugement de l'efficacité des thérapies. Il a beaucoup été reproché à Freud [3, 11, 24] (et à la psychanalyse) de chercher à valider sa théorie par des exemples de cas de guérison par la psychanalyse (souvent soupçonnés d'être au moins en partie romancés – comme le fameux cas d'Anna O.), et beaucoup emploient l'argument de l'inefficacité de la psychanalyse pour tenter d'en invalider la théorie⁴. En réalité, si nous nous en tenons à ce qui a été dit plus haut à propos de la spécificité, mise en avant par la psychanalyse, de l'objet de la médecine mentale, le débat est mal posé. En effet, comme en témoignent les difficultés qu'il y a à classer les

4 Argument qui n'est pas toujours bien fondé, comme le souligne Castel [7]

pathologies mentales et à les diagnostiquer (du fait même de l'extrême sensibilité de la symptomatologie et de la psychologie individuelle à des éléments socio-culturels et relevant de l'histoire personnelle des patients), les procédures à établir qui devraient conduire à la guérison sont elles-mêmes sensibles à cette singularité de la pathologie. J'ai souligné plus haut le fait que les objets de la psychologie étaient singuliers dans la mesure où ils sont relatifs à une histoire individuelle, ce qui mettait à mal la possibilité d'en faire des objets standardisés. J'ai également indiqué que ces objets de la psychologie avaient un caractère holistique, c'est-à-dire qu'on ne pouvait pas les penser en dehors, ou indépendamment, de leurs relations avec les circonstances extérieures, sociales et institutionnelles. En raison de ce caractère holistique, qui caractérise les objets de la psychologie, mais aussi de la psychopathologie (et donc les symptômes), il devient extrêmement complexe d'isoler les éléments sur lesquels il faudrait agir pour agir directement sur le symptôme ou sur son origine. Du même coup, il devient difficile d'établir avec précision les facteurs qui entrent en jeu et qui ont une pertinence dans le processus de guérison.

Par conséquent, il est difficile d'établir un lien d'efficacité directe entre la méthode thérapeutique employée et le résultat obtenu et il est donc difficile de faire reposer la validité d'une méthode ou d'une théorie sur ce seul critère. Encore une fois, ce n'est pas que l'objet de la psychologie ou de la psychanalyse serait, en principe, purement privé et purement subjectif au point que chaque cas individuel serait si particulier qu'on ne saurait déterminer quel chemin thérapeutique emprunter. La difficulté ne tient pas au fait que le psychisme serait une sorte d'objet mystérieux et insondable. Elle tient au fait que c'est un objet relationnel, social de part en part, qui n'existe et ne se construit que dans une société donnée, avec un langage donné, une histoire donnée, des expériences données, etc. C'est un objet qui s'observe, mais pas dans les cerveaux et les nerfs, même si ceux-ci y participent ; il s'observe dans les comportements et les discours, ce qu'a montré Wittgenstein et, à sa suite, Vincent Descombes [13, 14], par exemple.

II. De nouvelles contraintes épistémologiques

2.1. *A nouvel objet, nouvelle méthode*

Repenser l'objet de la psychologie permet de repenser les contraintes épistémologiques qui s'appliquent à la psychanalyse. En effet, comme le montre Kuhn [23], par exemple, une contrainte épistémologique n'est pas un critère de scientificité historiquement immuable et la contrainte doit aussi s'adapter à son objet et donc à une discipline. La psychologie, en particulier, compte tenu de son objet, ne peut pas prendre pour modèle les méthodes des sciences naturelles.

Or c'est là un des principaux mérites du débat sur les causes et les raisons⁵, quoiqu'on puisse avoir à redire sur les termes dans lesquels il est parfois exprimé. Celui-ci montre au moins ceci : il est illusoire, car logiquement ou grammaticalement impossible, de chercher à comprendre la causalité mentale au moyen de lois déterministes qui émaneraient d'expérimentations de laboratoire. Car, même si l'on se contente de l'hypothèse minimale et sans doute vérifiée selon laquelle il y a bien une corrélation entre la pensée et des processus cérébraux, ou plus largement physiologiques, celle-ci ne nous mène à rien tant qu'il est fondamentalement impossible d'identifier une pensée à un processus physiologique susceptible, lui, d'être étudié et observé de manière répétée en laboratoire. Or, comme on l'a vu, c'est fondamentalement impossible, puisque ce que nous identifions comme une pensée est essentiellement singulier et sémantique et ne peut donc pas devenir un objet d'étude de laboratoire, qu'on dépouillerait, pour ainsi dire, de toute ses contingences contextuelles ; car dès lors il n'en resterait rien. Ce serait comme si on vous présentait un film d'Alfred Hitchcock converti en signaux de fréquences et d'amplitude sonores et en mesures d'intensité lumineuses, ce ne serait tout simplement plus un film. Ainsi, notre pensée est tributaire de processus physiologiques, mais on ne peut ni la comprendre, ni l'étudier en des termes purement physiologiques sans perdre du

5 Qui reste vivant quoique souvent minimisé au sein d'une philosophie d'obédience wittgensteinienne : voir les travaux de J. Bouveresse, Ch. Chauviré, V. Descombes (en France) et de D. Davidson, E. Anscombe, J. Schulte, G.H. Von Wright, T. Thornton, etc.

même coup l'objet même qu'on prétend étudier. Freud avait bien conscience de cela. Ce que Wittgenstein appelle « explication par les raisons » serait donc très largement l'objet d'étude de la psychologie, et probablement également de la sociologie, et c'est un objet qui ne se plie pas facilement au modèle d'investigation de laboratoire.

L'autre avantage de cette façon de concevoir les problèmes épistémologiques auxquels se heurte la psychanalyse est également de mettre à mal le dualisme métaphysique contre lequel philosophes et psychologues n'ont cessé de se battre. On cesse de penser le débat en termes de substances, l'une matérielle, l'autre psychologique, pour le penser en termes de types d'explication. Ceci fait une grande différence, car on n'est plus obligé de poser l'existence d'une étrange réalité, celle des esprits ou du mental, pour expliciter la spécificité de l'objet de la psychologie. Ce dernier est spécifique car il correspond à une réalité qui, comme les institutions [Cf. 14], est créée de toute pièce par des pratiques linguistiques. Pour reprendre un exemple de Ryle dans *La notion d'esprit*, de même qu'on ne peut pas étudier l'institution qu'est l'université en se contentant d'observer l'architecture de ses bâtiments, leur configuration et leurs ultimes composants chimiques, on ne peut pas étudier la pensée en se contentant d'observer des chaînes causales physiologiques, de même qu'on n'étudie pas un film en étudiant les propriétés de la lumière et de l'optique. Ce qui ne signifie pas que l'université, le cinéma ou la pensée n'ont pas de réalité. Ce sont des choses bien réelles et qui se manifestent de manière bien réelle et ont des effets importants. Mais pour étudier ces effets, il faut procéder autrement que ne procèdent les sciences qui étudient la pure matière. Et ceci non pas parce qu'il s'agit de substances métaphysiques étranges distinctes de la matière, mais parce que ce sont des réalités construites par l'histoire humaine. Elles sont, en un sens, aussi naturelles que le reste, car elles forment notre nature sociale, mais pas naturelles au sens où l'entend un certain naturalisme scientifique purement matérialiste qui assimile la notion de réalité à celle de réalité observable dans la matière.

C'est pourquoi ceux qui brandissent, contre la psychanalyse, la notion de psychologie

scientifique, comme c'est le cas dans le *Livre noir de la psychanalyse*, devraient généralement prendre plus de précautions. Car si l'on entend par « psychologie scientifique » celle qui doit se restreindre à de « l'observable » pour comprendre l'inobservable, on n'est pas encore sorti du dualisme, puisqu'on suppose l'existence d'un inobservable qu'on pourra peut-être un jour dévoiler en regardant des cerveaux ou des comportements. En fait, il n'y a rien d'inobservable, rien de caché. Cependant, quand on étudie des comportements, pathologiques ou non, on étudie bien plus que les mouvements ou les réactions d'un corps. On étudie aussi le *sens* de ces comportements, la façon dont nous les comprenons et les interprétons ; tout ceci est bien observable : les intentions, les pensées, les croyances, les désirs, etc. C'est une autre idée de Wittgenstein [Cf. 8], qui, contrairement à ce qu'on pourrait croire, peut servir une théorisation du mental d'inspiration psychanalytique, car cette dernière a l'avantage d'assumer la dimension profondément sémantique de la pensée, malgré une certaine tendance à la généralisation abusive et à une herméneutique intouchable, qui lui est d'ailleurs souvent reprochée. Si, par ailleurs, on cherche à sortir du dualisme en supposant que la pensée n'est qu'un épiphénomène et qu'il n'existe que des processus physiologiques, alors on abandonne l'objet même de la psychologie et on fait de la neuro-physiologie.

On peut donc, sans endosser un quelconque dualisme métaphysique, concevoir qu'il y a bien un objet propre de la psychologie qui, s'il reste à préciser et à spécifier, réclame une approche et une méthode spécifiques qu'on ne peut assimiler strictement à celles des techniques de laboratoire des sciences expérimentales. Si cela implique de prendre en compte, et c'est certainement le cas, un certain nombre de phénomènes constitutionnels ou physiologiques, c'est dans une autre perspective qu'il faut envisager leur rôle dans l'économie d'une explication psychologique (intuition que nous trouvons d'ailleurs chez Freud). Leurs interventions dans des explications d'ordre psychologique ne peuvent pas être envisagées sous l'angle de la pure causalité humienne naturelle, aveugle à toute autre forme de déterminisme. Sinon, on retombe dans la confusion explicative dénoncée par

Wittgenstein. Il faut donc envisager la causalité psychique autrement.

2.1. *Le mythe de la bonne explication*

Avant cela, il me faut m'attaquer à un autre problème épistémologique important, lié encore une fois à la spécificité de l'objet que se donne la psychologie. Il s'agit du mythe de *la* bonne explication. Ce mythe est, entre autres, dénoncé par Wittgenstein à propos des philosophes en général, qui sont en quête de la véritable « essence » des choses, de leur vraie nature, mais aussi à propos de Freud [30, p. 93-84, 98-99 ; 15, p. 190-192]. Chez Freud, la quête de *la* bonne explication (du rêve, de la névrose, etc.) exprime une forme curieuse de scientisme (jouant un rôle de légitimation de la théorie psychanalytique) qui va de pair avec une théorie interprétative : en montrant que c'est ainsi que cela marche (et pas autrement), on aurait découvert l'essence du rêve, du psychisme, etc. Si la psychanalyse a le mérite de mettre en avant la dimension nécessairement interprétative de la psychologie, elle va trop loin lorsqu'elle cherche à devenir une sorte de science de l'interprétation rigoureuse, qui présuppose l'existence d'un unique sens caché, déjà là, pour ainsi dire, et qu'il faudrait apprendre à décrypter. Autrement dit, si elle « rassemble et explique de façon éclairante une immense quantité de phénomènes psychiques qu'on n'avait jamais rapprochés auparavant » [9, p. 53], elle aurait tort de croire que cette façon de les rassembler et la bonne et unique façon de faire.

En effet, la quête absolue de *la* bonne explication n'a pas de sens, car il n'y a pas de bonne explication en dehors d'un certain nombre d'objectifs qu'on s'est fixés : ce n'est que relativement à des attentes explicatives qu'une explication est *la* bonne. Ainsi, si, lors d'une enquête criminelle vous cherchez à savoir pourquoi un individu a commis un crime, vous ne vous satisferez peut-être pas facilement d'une explication du type « Parce qu'il en avait envie, comme cela, en passant ». Explication qui pourrait vous satisfaire, dans un tout autre contexte, de la part de quelqu'un qui vous expliquerait pourquoi il a repris une part de tarte.

Or, Freud crée de toute pièce un nouveau contexte dans lequel *la* bonne explication serait celle fournie par la psychanalyse : un contexte où prime le critère interprétatif de la réalisation du désir inconscient, qui ne se manifeste pas comme tel mais dans un langage codé, qu'il faut décrypter selon une certaine grille. Dès lors, le problème n'est pas tant que la psychanalyse fournit une explication, et même une explication qui a sans doute un certain *effet*. Le problème est que l'interprétation psychanalytique traite *a priori* le rêve, entre autre, comme quelque chose à interpréter, un message codé. A côté de cela, des critiques viennent dire qu'ils ont enfin trouvé la vraie fonction du rêve et que Freud avait donc tort⁶ : en fait le débat est lui-même biaisé par l'idée même de finalité intrinsèque au rêve. Si on peut interpréter le rêve et sa fonction de nombreuses façons différentes, il ne semble pas qu'on puisse décider absolument qui a tort et qui a raison, car quand on en détermine la finalité, on est précisément dans l'ordre de l'interprétation et non plus dans celui de la simple observation « scientifique ». Tout ce qu'on peut dire, c'est si telle lecture fonctionne ou non au sein d'une théorie. Mais ceci est sans doute particulier à un certain mode d'analyse de la fonction de certains phénomènes : s'il s'agit de comprendre pourquoi nous rêvons en des termes purement physiologique, alors on peut sans doute établir des standards objectivables pour comparer les théories entre-elles. Mais s'il s'agit de comprendre le *sens* du rêve, de savoir s'il « restaure l'individualité » ou s'il est la soupape de nos pulsions et vise à satisfaire des désirs inconscients [24, p. 641], alors on est en droit de s'interroger sur les moyens objectifs de trancher entre ces deux interprétations. Or, quand on analyse le rêve, peut-on se passer d'envisager son contenu et donc de l'intégrer dans un récit ?

D'une certaine façon, Freud remplit sa mission de théoricien du psychisme, dans la mesure où il fournit une théorie cohérente et unifiée de l'objet qu'il étudie ; mais il aurait tort de penser qu'il a alors découvert une explication immuable, *la* seule bonne explication. En réalité, cette lecture des

6 Ainsi, à la fin des années 1950, en découvrant le sommeil paradoxal, Michel Jouvet aurait montré que « le chaos de nos rêves avait pour but de nous permettre de restaurer et de maintenir notre individualité et non de satisfaire un désir inconscient décryptable comme un rébus. » [24, p. 641 ; 20, p. 642]

interprétations psychanalytiques n'est pas non plus pleinement satisfaisante, puisqu'elle semble supposer qu'il existerait un sens caché, déjà-là à décrypter, alors que c'est plutôt le système théorique lui-même qui détermine le sens à décrypter et la méthode pour le décrypter.

Par ailleurs, il ne faut pas non plus confondre la *bonne* explication avec l'explication *vraie* : le propre de cette critique de la bonne explication est d'avancer justement que *plusieurs* explications *vraies* peuvent cohabiter, même si chacune n'est bonne que selon les objectifs qu'elle sert. Par exemple, dirait Anscombe [1], on n'a que faire d'une explication en termes neurophysiologiques lorsqu'on s'intéresse à l'histoire d'un événement historique (comme celui de la rupture d'Henri VIII avec le siège de l'église catholique) ; ce qui nous intéresse alors ce sont les événements historiques concrets et les raisons qui ont conduit à cette rupture. Ceci n'empêche pas le neuro-physiologue de s'intéresser à ce qui se passe dans le cerveau des agents de l'histoire, mais ce qu'il y observe sert en fait des objectifs explicatifs entièrement différents de ceux que servent les explications biographiques et historiques et on ne voit pas vraiment comment cela pourrait être autrement (comment traduire un livre d'histoire, une biographie, un roman en termes neuro-physiologique ? Et quel en serait l'intérêt ?). On peut donc parfaitement penser deux niveaux d'explication d'un événement ou d'un phénomène ; chaque niveau apportant son lot d'informations vraies ou valables, sans préjuger de *la* bonne explication ou sans s'imaginer qu'une explication vaudrait absolument mieux qu'une autre. En fait, chaque explication peut bien servir des *objectifs explicatifs* différents et c'est toujours à l'aune des objectifs explicatifs qu'on s'est fixés qu'on peut juger de la validité d'une certaine explication et du fait qu'elle remplit sa mission explicative.

Reste alors à savoir comment on juge de la validité d'une explication en fonction des objectifs qu'on s'est fixés. Et c'est probablement ainsi qu'il faut reformuler la question lorsqu'on s'interroge sur les prétentions explicatives – qui ne sont bien sûr pas détachées des prétentions thérapeutiques – de la psychanalyse. Quels sont les objectifs que se fixe la psychanalyse et comment (selon quels critères ou quelle grille de lecture) juger de la validité des explications

psychanalytiques en fonction des objectifs qu'elle s'est fixés ? La question s'est déplacée, puisqu'il ne s'agit plus de chercher *la* bonne explication (ce que cherche à faire Freud, selon Wittgenstein), mais l'explication qui sert le mieux les objectifs de la psychanalyse.

Si l'objectif est de donner une vision d'ensemble cohérente de l'appareil psychique, alors on peut dire que Freud a réussi (et Wittgenstein le concède). Mais si l'objectif est de donner une image *vraie* du fonctionnement de l'appareil psychique humain, alors Freud a échoué ; ou du moins a-t-il échoué à démontrer la *vérité* de sa théorie, en tant que théorisation scientifique de la psychologie.

Conclusion : Comment ça marche ?

Si l'on reconnaît la qualité explicative et éclairante du modèle psychanalytique, ainsi que son efficacité thérapeutique au sens où l'entend Wittgenstein, c'est-à-dire au sens où elle fournit une image cohérente et éclairante de l'appareil psychique et où elle apporte des explications qui ont un effet thérapeutique, on est en droit de s'interroger sur le fonctionnement de cette efficacité thérapeutique. Il ne suffit donc pas d'admettre le rôle de la *rationalisation* des conduites pathologiques, de leur (ré-)insertion dans un scénario ou une histoire qui « fait sens », dans la cure psychanalytique. Nous sommes aussi conduits à nous demander « Comment est-ce que cela marche (si cela marche) ? », « Pourquoi la rationalisation a-t-elle un effet thérapeutique ? ». Mais, là encore, il faut être au clair sur *ce qu'on* cherche et *où* on le cherche, et également sur ce qu'on considère comme une guérison (est-ce le patient ou l'analyste qui la détermine et sur la base de quoi ?).

Ce serait faire un pas en arrière dans notre réflexion que de considérer que la découverte de mécanismes sous-jacents fera disparaître le problème, car, on l'a vu, dès lors qu'on est dans l'ordre de la signification et des raisons, dans l'ordre d'une rationalisation apaisante, d'une « mise en ordre » rationnelle des symptômes et de leur origine, on est dans l'ordre de ce qui est irréductible à des mécanismes. Autrement dit, on aura beau observer ce que cela fait physiologiquement que de guérir

(si tant est qu'on s'est mis d'accord sur ce que « guérir » signifie alors) par la psychanalyse, on n'aura pas encore trouvé, au niveau explicatif qui nous intéresse (celui de la rationalisation) et qui est celui auquel travaille, semble-t-il, la psychanalyse, « comment ça marche ». Il est illusoire de croire que passer d'un niveau explicatif à l'autre permet de mieux comprendre ce qui se produit, sauf si on est dans l'illusion dualiste d'un fossé explicatif à combler entre explications physiologiques et explications de type « historique ».

L'efficacité (éventuellement causale) au niveau des raisons, de la signification, de l'histoire du patient, du transfert, etc., n'est pas du même ordre que l'efficacité de type causale-physico-chimique du niveau physiologique et neuronale. On ne peut pas les identifier l'une à l'autre ou les rabattre l'une sur l'autre sans perdre en pouvoir explicatif. Il faut faire appel ici à la variété, voire à la multiplicité des acceptions de la notion de cause et des types d'explications causales : lorsqu'on obéit sans réfléchir à un ordre, qu'un bruit nous fait sursauter ou que l'intégration de certains symptômes dans un récit cohérent a un effet thérapeutique, etc., dans tous ces cas on peut essayer d'identifier, dans l'ordre des raisons et du sens, ce qui a un effet. Par exemple, on pourra se demander si l'explication marche parce qu'elle correspond à une vérité ou à une réalité de ce qui s'est passé, ou simplement parce qu'elle intègre un certain nombre d'événements inexpliqués dans un récit cohérent et rationnel, donc rassurant.

1. Anscombe G.E.M. (1983) The Causation of Action. In M. Geach & L. Gormally (éds) Human Life, Action and Ethics. St Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs, St Andrews, Charlottesville (2005), pp 89-108.
2. Bolton D. (2008) What is mental disorder ?. Oxford University Press, Oxford.
3. Borch-Jacobsen M. (1996) Souvenirs d'Anna O. une mystification centenaire. La procure, Paris.
4. Bouveresse J. (1991) Philosophie, mythologie et pseudo-science. L'éclat, Paris.
5. Castel P.-H. (1998) « L'interprétation du rêve » de Freud. Une philosophie de l'esprit inconscient. PUF, Paris.
6. Castel P.-H. (2006) A quoi résiste la psychanalyse ?. PUF, Paris.
7. Castel P.-H. (2010) L'esprit malade. Ithaque, Paris.
8. Chauviré Ch. (2003) Voir le visible : la seconde philosophie de Wittgenstein. PUF, Paris.
9. Chauviré Ch. (2010) Wittgenstein en héritage. Kimé, Paris.
10. Cioffi F. (1998) Wittgenstein on Freud and Frazer. Cambridge University Press.
11. Cottraux J. (2005) La psychanalyse soigne-t-elle ?. In Meyer, C. (éd.) Le livre noir de la psychanalyse. Les arènes, Paris.
12. Cottraux J. (1978) Les thérapies comportementales. Masson, Paris.
13. Descombes V. (1995) La denrée mentale. Minuit, Paris.
14. Descombes V. (1996) Les institutions du sens. Minuit, Paris.
15. Drury M. (1984) Conversations avec Ludwig Wittgenstein, tr. fr. J.-P. Cometti, PUF, Paris, 2002.
16. Feyerabend P. (1975) Contre la méthode. Trad. française B. Jurdant, A. Schlumberger. Seuil, Paris (1988).
17. Foucault M. (1954) Maladie mentale et psychologie, Paris, PUF.
18. Freud S., (1954) Cinq psychanalyses. Trad. française M. Bonaparte et R.M. Lœwenstein.

PUF, Paris.

19. Freud S. (1924) *Métapsychologie*. Trad. française A. Berman et al. Gallimard, Paris (1968).
20. Hobson A. (2005) Le modèle freudien des rêves n'est pas plausible. In Meyer, C. (éd.) *Le livre noir de la psychanalyse*. Les arènes, Paris, (2005), p 642.
21. Hume D. (1739) *Traité de la nature humaine I : L'entendement*. Trad. française Ph. Saltel, Flammarion, Paris (1995).
22. Kardiner A. (1939) *L'individu dans sa société*. Trad. française T. Prigent, Gallimard, Paris (1969).
23. Kuhn, T.S. (1962) *La structure des révolutions scientifiques*. Trad. française L. Meyer. Flammarion, Paris (1983).
24. Meyer, C. (éd.) (2005) *Le livre noir de la psychanalyse*. Les arènes, Paris.
25. Passeron J.-C., *Le raisonnement sociologique*, Albin Michel, 2002.
26. Popper, K. (1935), *La Logique de la découverte scientifique*. Trad. française, Payot, Paris (1973).
27. Searle, J., *L'intentionnalité*, tr. fr. C. Pichevin, Paris, Minuit, 1985.
28. Thornton, T. (2010) *Psychiatric explanation and understanding*. *European Journal of Analytic Philosophy* 6 : 95-111.
29. Watson J.B. (1913) *La psychologie telle que le behavioriste la voit*. In G. Paicheler, *L'invention de la psychologie moderne*. Trad. française G. Paicheler. L'Harmattan, Paris (1992).
30. Wittgenstein L. (1966) *Conversations sur Freud*. In *Leçons et conversations*. Trad. française J. Fauve. Gallimard, Paris (1992).
31. Wittgenstein L. (1934) *Le cahier bleu et le cahier brun*. Trad. française M. Goldberg et J. Sackur. Gallimard, Paris (1996).
32. Wittgenstein L. (1992) *Les cours de Cambridge, 1932-1935*. Trad. française E. Rigal.

T.E.R., Mauvezin.

33. Wittgenstein L., Von Wright G. H. (1984) Remarques mêlées. Trad. française Granel.

Flammarion, Paris, (2002).