

ÉTUDE CRITIQUE

Encore une fois: la psychanalyse est-elle ou non scientifique?

Le *sentiment de culpabilité inconscient* occupe une place importante dans la pensée de Freud: à l'œuvre dans la névrose obsessionnelle comme dans la mélancolie, il permettrait de comprendre aussi la réaction thérapeutique négative et l'échec devant le succès, et il serait à l'origine de certaines formes de criminalité. Mais si le *sentiment de culpabilité inconscient* intervient régulièrement dans les explications avancées par Freud, sa signification cependant n'est pas toujours claire; quant à la genèse de ce sentiment, Freud invoque pour l'expliquer tour à tour des facteurs psychologiques, biologiques, phylogénétiques et socio-culturels. Un des mérites du livre de Ghyslain Charron¹ est de démêler, dans l'œuvre freudienne, les différentes interprétations que l'on y trouve du sentiment de culpabilité. «Freud, fait-il remarquer, n'a jamais écrit d'ouvrage faisant la synthèse de ses vues métapsychologiques sur la culpabilité. Ce n'est sans doute pas un hasard. Les raisons sont multiples, qui rendent probablement cette synthèse impossible»².

L'étude de Charron est prudente. Il prend soin de rapporter aux descriptions cliniques, résumées dans la première partie de son livre, les théorisations métapsychologiques successives construites par Freud, qu'il présente dans une deuxième partie de l'ouvrage. Cette deuxième partie constitue, par sa simplicité et sa précision, une bonne introduction à la théorie freudienne, qui s'accompagne de la discussion de quelques concepts-clés.

Mais le livre de Charron présente également un autre intérêt, celui de reprendre le débat épistémologique sur la valeur scientifique du discours freudien, et de tenter de cerner la spécificité de ce discours. Ces questions sont développées dans la troisième partie de l'ouvrage, et je voudrais m'y arrêter plus longuement, car le débat a été relancé récemment en Belgique, non sans passions, avec la parution du livre brillant de Jacques Van Rillaer, *Les illusions de la psychanalyse*³.

¹ Ghyslain CHARRON, *Freud et le problème de la culpabilité*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1979.

² *Op. cit.*, p. 111.

³ Jacques VAN RILLAER, *Les illusions de la psychanalyse*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1980. Jean-Dominique ROBERT a publié un compte-rendu de ce livre dans la *Revue philosophique de Louvain*, n° 44, novembre 1981.

1. *La psychanalyse et la philosophie*

L'auteur affirme tout d'abord que les questions de Freud, et les réponses qu'il y apporte, ne sont pas philosophiques; et il illustre son propos par une comparaison entre les manières dont Freud explique la genèse de la culpabilité, et la façon dont Kant détermine les conditions de possibilité du sentiment de culpabilité. Il voit en effet dans la démarche kantienne le paradigme de la réflexion philosophique. On peut ne pas être d'accord avec lui sur ce point; mais quoi qu'il en soit, cette comparaison fournit l'occasion de souligner, premièrement, que l'investigation freudienne concerne l'origine et la genèse empiriques du sentiment de culpabilité: «Comment expliquer que certains individus deviennent névrosés et se débattent dans des tourments moraux qui paraissent une caricature de la moralité ordinaire? Ni la philosophie de Kant ni aucune autre ne répondent à ces questions, tout simplement parce que ce n'est pas l'objet de l'interrogation philosophique»⁴. Deuxièmement, Freud s'appuie, pour construire ses explications, sur l'observation des symptômes, des rêves et des associations de ses patients ainsi que sur l'observation des relations qu'ils établissent avec lui (le transfert). Troisièmement, l'explication freudienne postule l'existence de mécanismes et de processus fonctionnant selon des règles, autrement dit, elle postule un déterminisme des phénomènes psychiques. Ces trois aspects de la recherche freudienne suffisent-ils pour conclure qu'elle ne relève pas de la philosophie? Je ne le crois pas. Mais ils suffisent pour reconnaître que cette recherche se démarque de fâcheuses tendances en philosophie à ne pas prendre en compte ce que nous apprend l'observation de la réalité.

D'un autre côté, si les travaux de Freud s'appuient sur l'observation et recourent à des facteurs empiriques pour expliquer les phénomènes étudiés, et s'ils proposent des modèles d'explication mécanicistes et déterministes, ce n'est pas non plus suffisant pour les qualifier de scientifiques. C'est d'ailleurs bien l'avis de Charron. Et pour commencer, il fait observer qu'il existe plusieurs niveaux dans le discours freudien: l'investigation clinique, les spéculations métapsychologiques, mais aussi le «mythe scientifique» de *Totem et tabou* et le «roman historique» de *Moïse et le monothéisme*. Toutes ces démarches, demande-t-il, appartiennent-elles au même type de savoir?

2. *L'unité de la psychanalyse*

A supposer que l'on réussirait à établir le caractère scientifique de

⁴ Ghyslain CHARRON, *op. cit.*, p. 125.

l'investigation clinique et de certains fragments de la théorisation métapsychologique, on ne pourrait le faire, en tout état de cause, pour le «mythe» et le «roman». Et l'on serait alors conduit — il me semble — à dissocier le discours freudien en deux parts, une part scientifique et une part non scientifique. Mais est-il légitime de faire cela, lorsqu'on sait combien les différents niveaux de ce discours se trouvent imbriqués? D'un autre côté, si l'on maintient que la pensée de Freud est d'un seul tenant, il devient difficile de ne pas refuser au freudisme toute prétention au statut scientifique. Mais l'une et l'autre façon d'aborder le statut épistémologique de la psychanalyse sont, sans doute, inadéquates: soit qu'on la tienne pour un tout indivisible, soit qu'on la prenne pour la juxtaposition de pièces hétérogènes. Il est vrai que la pensée freudienne est faite de bric et de broc, qu'elle fait feu de tout bois, et l'on peut être tenté dès lors d'opérer des découpages en vue de séparer le grain de l'ivraie, entendez ce qui est scientifique de ce qui ne l'est pas. Charron emprunte un autre chemin, il essaie de déterminer comment s'articulent les différents niveaux du discours psychanalytique, et jusqu'à quel point ils dépendent l'un de l'autre.

3. *La science et le mythe*

Commençons pas le «mythe scientifique» de *Totem et tabou*. Relève-t-il de la pensée mythique ou de la pensée scientifique? Il relève du mythe, répond Charron. «Tout compte fait, son mythe des origines n'est pas d'une nature si différente du mythe de Prométhée ou du mythe du péché originel»⁵. Il y a cependant deux différences. La première est que ce mythe prend appui sur la théorie psychanalytique («scientifique»?) déjà construite: il lui emprunte certains de ses concepts et de ses hypothèses⁶. Deuxième différence: le mythe permet d'expliquer, en dernière instance, l'origine en l'humanité du complexe d'Oedipe et de la culpabilité, et des fantasmes originaires en général, servant ainsi de fondement à la théorie psychanalytique. Si l'on peut parler d'un mythe «scientifique», c'est en raison de ces deux différences, et non au sens où le mythe relèverait de près ou de loin de la méthodologie scientifique. Mais que penser d'une telle démarche, qui consiste à faire reposer une théorie scientifique sur un mythe?

Remarquons, tout d'abord, que toute science puise l'inspiration de ses concepts premiers — les concepts de *force* ou d'*énergie*, par exemple — dans l'une ou l'autre conception du monde dont on peut essayer de

⁵ *Ibid.*, p. 181.

⁶ *Ibid.*, p. 164.

repérer les origines mythologiques. Mais c'est d'autre chose qu'il s'agit ici, qui est plus contestable.

«Freud pense qu'à l'origine des temps le père castrait effectivement ses fils, que ceux-ci l'ont réellement tué. Comme s'il fallait que ce meurtre soit un événement empirique. Freud se dit: mes patients se trompent, ils prennent leurs fantasmes pour des événements empiriques. Mais c'est comme s'il ajoutait: ils ne se trompent pas absolument, car à l'origine de l'humanité ces événements étaient réels et ce sont les traces de ces événements que les patients retrouvent dans leurs fantasmes»⁷. Pourquoi Freud tient-il à affirmer que le mythe relate bel et bien un événement empirique? Charron l'explique de deux manières. Tout d'abord — et ceci vaut pour *Moïse et le monothéisme* autant que pour *Totem et tabou* — il faut voir «dans la vigueur et l'insistance avec lesquelles Freud défend la réalité de cet événement, une réalisation fantasmatique du meurtre de son père Jakob»⁸. «Nous prétendons que par son 'mythe scientifique' et son 'roman historique', Freud élaborait ses fantasmes infantiles. (...) scénarios et récits sont d'abord mises en scène des désirs et des défenses de Freud lui-même»⁹. Tout comme ses patients Freud se trompe, il prend ses fantasmes pour des événements empiriques. Et rien ne peut l'amener à y renoncer, pas même l'invraisemblance scientifique d'une transmission héréditaire des contenus idéatifs et des caractères acquis! Ni non plus ... la théorie psychanalytique, pour laquelle c'est la structure de la psyché et son mode de fonctionnement qui expliquent ces formations psychiques que sont les rêves et les fantasmes, les romans et les mythes d'origine! Comme le remarque Charron¹⁰, tournant le dos à l'investigation psychanalytique, Freud épouse ici proprement le point de vue de la pensée mythique, pour laquelle ce sont les événements originaires qui *expliquent* la réalité actuelle et ses structures... Faudrait-il en conclure que la part mythique de la pensée freudienne est étrangère à la psychanalyse, qu'elle est une construction annexe qui n'hypothèque d'aucune manière la validité théorique (et scientifique) de la psychanalyse? Eh! non, car le mythe ne vise pas seulement à expliquer à une autre échelle, au niveau de l'espèce, les contenus et les structures des fantasmes qui, au niveau individuel, recevaient une explication «scientifique» avec les théories de la sexualité infantile, du complexe d'Oedipe, du refoulement, etc. Il sert également à fonder, en dernier ressort, l'explication «scientifique» elle-même. Comment cela?

Pour Freud, nous dit Charron, la théorie psychanalytique — en

⁷ *Ibid.*, p. 165.

⁸ *Ibid.*, pp. 167-168.

⁹ *Ibid.*, p. 159.

¹⁰ *Ibid.*, p. 166.

dernier ressort — c'est la théorie des pulsions; or Freud souligne «que l'introduction de Eros et de la pulsion de mort nous entraîne sur un terrain où la certitude est loin d'être celle des moments antérieurs: à savoir, celui de l'élargissement de la notion de sexualité et celui de la mise en avant du narcissisme. Quelque quinze ans plus tard, il verra dans les principes d'Empédocle, l'amour et la discorde, des équivalents des pulsions de vie et de mort. Dans la vie psychique, comme dans la vie universelle, tout processus et tout événement résultent du combat éternel entre ces deux forces»¹¹. Charron nous rappelle aussi que Freud ne s'est pas fait faute d'affirmer que «la théorie des pulsions, c'est pour ainsi dire notre mythologie. Les pulsions sont des êtres mythiques, sublimes et indéfinis»¹². («Die Trieblehre ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, grossartig in ihrer Unbestimmtheit». *Gesammelte Werke*, XV, p. 101). Il apparaît ainsi que le noyau conceptuel central de la théorie sous sa forme achevée, autrement dit ce qui est proposé en dernier ressort comme explication de tous les phénomènes cliniques observés, est lui-même mythique. Mais il apparaît également que de l'observation clinique au mythe il existe un *continuum*, et s'il y a indéniablement plusieurs niveaux dans le discours freudien, ce dernier manifeste néanmoins une unité foncière. Les phénomènes cliniques sont expliqués par des événements empiriques de l'histoire du sujet, événements empiriques dont l'action s'explique par le rôle qu'ils viennent à jouer dans des processus et des mécanismes psychiques, qui sont eux-mêmes commandés par le conflit entre des pulsions mythiques, et qui trouvent leur fondement dans des événements mythiques anciens.

L'analyse de Charron a le mérite de montrer que le mythe fait partie intégrante de la théorie analytique, qu'il ne lui est pas extérieur, qu'il lui donne son fondement. Mais il conclut: «Freud, comme tout homme, est soumis à ce mouvement en spirale entre la pensée mythique et la pensée conceptuelle ou scientifique»¹³. Cette conclusion, qui semble cautionner la démarche freudienne en la présentant comme un trait commun à tout mouvement de pensée, me paraît un peu courte. Faudrait-il comprendre que toute pensée conceptuelle ou scientifique doit, tôt ou tard, revenir au mythe pour y trouver son fondement? Ce n'est sans doute pas ce que l'auteur a voulu dire. Mais alors il eût été intéressant, me semble-t-il, de pousser l'analyse plus loin, et d'examiner pourquoi la théorie psychanalytique — à la différence de bien d'autres théories! — requiert un fondement aussi surprenant et incertain que celui du mythe. On pourrait

¹¹ *Ibid.*, p. 169.

¹² *Ibid.*, p. 169.

¹³ *Ibid.*, p. 166.

craindre que ce ne soit parce que la théorie n'a pu se fonder de manière suffisante sur l'observation clinique; non sans doute parce qu'elle se serait trouvée infirmée par certaines données d'observation, mais au contraire parce qu'elle serait trop lâche ou trop vague pour qu'il soit possible d'en discuter la pertinence en prenant appui sur l'observation. Ceci mettrait en cause, évidemment, le statut scientifique de la théorie, en tout ou en partie. Nous reprendrons plus loin cette question. Mais il existe une autre explication, qui à vrai dire est suggérée par Charron lui-même, lorsqu'il s'interroge sur les raisons de l'insistance que met Freud à affirmer le caractère empirique et «historique» du mythe. La première raison qu'il avance, nous la connaissons déjà: le mythe serait pour Freud la réalisation fantasmatique du meurtre de son père Jakob. Mais voici maintenant la deuxième explication qu'il propose: «Ne pouvant se résigner à laisser la réalité psychique comme suspendue dans les airs, il lui a donné un ancrage dans le biologique et dans l'événement préhistorique»¹⁴. Ceci peut expliquer l'insistance de Freud à souligner le caractère empirique du mythe, mais peut également constituer une explication, me semble-t-il, de la nécessité où il se trouvait de prendre le mythe pour fondement de sa théorie. Voici comment.

Quel type de réalité faut-il attribuer à l'appareil psychique? Est-ce un «appareil fictif», comme le dit ailleurs Charron?¹⁵ Est-ce une structure n'ayant d'autre réalité que formelle, une construction théorique permettant de rendre raison des phénomènes cliniques et d'en prévoir l'évolution? Dans ce cas, il n'y aurait pas à chercher d'autre justification à la théorie que celle de sa pertinence à décrire ou expliquer — par le recours à des modèles mécaniste, énergétique, topologique etc. — les phénomènes observés. Par contre, à partir du moment où l'on désire attribuer à l'appareil psychique une existence autonome, matérielle ou spirituelle, subsistant au delà — ou en deçà — des phénomènes cliniques observables, le voilà «suspendu dans les airs»; si sa réalité ne se confond pas avec celle des phénomènes qu'il explique, il devient nécessaire de chercher ailleurs un fondement à son existence. Ailleurs, où donc? Si l'on répugne à situer ce fondement en Dieu, on le cherche volontiers dans l'organisme, et dans l'histoire. C'est ce qu'a fait Freud. Et c'est ce que font, d'ailleurs, tous ceux qui défendent l'une ou l'autre forme de mentalisme. Personne, bien entendu, ne conteste aujourd'hui que toute pensée et tout sentiment humain ressortit, d'une manière ou d'une autre (mais de quelle manière? ...) de la biologie et de l'histoire. Mais il s'agit ici d'autre chose: il s'agit de postuler l'existence d'une entité psychique

¹⁴ *Ibid.*, p. 162.

¹⁵ *Ibid.*, p. 180.

autonome, et de postuler ensuite que cette entité ——— puisqu'on ne peut la maintenir «en l'air» ——— est préformée dans l'organisme (dans le ventre, ou dans le cœur? Dans le cerveau, ou dans le code génétique?) ou dans tel événement historique. Il n'y a guère plus de chance de trouver des embryons d'idées enfouis dans nos cellules, que de repérer le Meurtre du Père dans les faits divers de la préhistoire. De part et d'autre on bascule, me semble-t-il, dans la pensée mythologique. Du moins peut-on reconnaître à Freud l'audace de l'avoir fait ouvertement, et la conscience qu'il le faisait.

Si le point de vue avancé ici est correct, il faudrait mettre à charge du mentalisme la nécessité où Freud s'est trouvé de centrer sa métapsychologie sur un noyau de représentations mythiques, et de faire reposer le tout sur la mythologie de *Totem et tabou*.

Inversement si l'on renonce au présupposé mentaliste, on peut se passer aussi d'affirmer la réalité empirique du mythe. L'appareil psychique freudien, y compris les pulsions et le mythe, n'est plus alors qu'un ensemble de modèles d'explication, une construction théorique dont il faudra, bien entendu, vérifier la pertinence en la confrontant à ce que nous livre l'investigation clinique. Mais est-ce bien possible? La théorie n'est-elle pas trop lâche, comme on l'a dit plus haut, et à vouloir trop embrasser, à vouloir tout expliquer, ne rend-elle pas vaine une telle confrontation? Nous retrouvons ici un débat plus classique sur la psychanalyse, celui qu'a introduit Popper, et auquel Charron a consacré un autre chapitre de son livre.

4. La théorie et l'investigation clinique

C'est par le biais d'une discussion des thèses de Wisdom que l'auteur aborde la critique popperienne. La démarche de Wisdom est ingénieuse; il distingue parmi les théories freudiennes, celles qui ont une contrepartie «technologique» de celles qui n'en ont pas: celles, en d'autres mots, qui guident les interprétations et les constructions. Ces théories-là sont réfutables, explique Wisdom; elles seront réfutées s'il apparaît que l'interprétation élaborée à partir de ces théories est fausse. Mais une nouvelle question surgit alors: comment savoir si l'interprétation proposée est vraie ou fausse? L'avis du patient sur la valeur de l'interprétation ne nous est d'aucun secours, Freud est le premier à l'affirmer. Mais il pense qu'on peut tenir l'interprétation pour correcte, si elle contribue à mettre fin à la névrose ou à en diminuer les effets. Mais comme le remarque Charron, comment savoir si c'est bien l'interprétation (et la levée du refoulement qu'elle facilite, comme le suppose la théorie) qui a produit une amélioration dans l'état du patient? On ne peut exclure, par exemple, que cette amélioration soit l'effet de la suggestion. En outre, il

n'est pas si facile de déterminer quand se produit véritablement l'hypothétique levée du refoulement. «Elle n'est pas simple prise de conscience, comme le dit Charron, mais implique tout un réaménagement psychique dans l'ensemble des représentations et des affects. Ce qui suppose chez le patient une perlaboration qui peut être longue»¹⁶. Mais Freud propose aussi un autre critère : une construction (et une interprétation) est correcte si, à partir d'elle, le patient produit de nouveaux souvenirs qui la complètent et l'élargissent ; par contre, si elle ne produit pas de réactions de la part du patient, nous pouvons conclure que nous nous sommes trompés. Il subsiste cependant une difficulté majeure : pour déterminer si les nouvelles associations prolongent et complètent ou non la construction ou l'interprétation qui a été proposée par l'analyste, il faut les interpréter à leur tour ... et tester cette nouvelle interprétation ! N'est-on pas entraîné dans un processus indéfini ? Wisdom propose le critère suivant : une interprétation sera confirmée si la réponse à celle-ci peut être interprétée au moyen de la *même* hypothèse clinique. De cette manière, on peut dire que l'interprétation s'accompagne d'une prédiction : à savoir que la réaction de l'analysant sera interprétable par la même hypothèse que celle employée dans l'interprétation. Si elle ne l'est pas, l'interprétation se trouvera réfutée.

Charron formule deux objections au critère proposé par Wisdom : tout d'abord, comment savoir si l'on a tort ou raison de recourir à la même hypothèse clinique pour interpréter les réactions de l'analysant à la première interprétation ? Il faudrait, pour confirmer cette nouvelle interprétation, que les associations suscitées par elle soient à leur tour interprétables par la même hypothèse ... et ainsi indéfiniment ! Autre objection : rien ne permet d'affirmer qu'une interprétation juste ne puisse produire des associations qui ne soient *pas* interprétables à l'aide de la même hypothèse clinique.

Alors ? Il faut en convenir, conclut Charron, 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 ? Il refoule hors de la science non seulement la psychanalyse, mais nombre de disciplines qu'on ne saurait pourtant réduire à des croyances dogmatiques ou à un délire systématique, et dont les explications qu'elles proposent en termes d'*origine*, de *genèse*, de *fonction* et de *sens* sont soumises d'une manière ou d'une autre à l'épreuve de la réalité, sans pour cela pouvoir être réfutées au sens où l'entend Popper. Dans cette perspective, Charron propose de comparer la psychanalyse à l'histoire et à l'archéologie. De part et d'autre, «il s'agit

¹⁶ *Ibid.*, p. 135.

de reconstituer le passé à partir de traces qu'il a laissées, traces qui donnent lieu à l'interprétation. Il s'agit moins de prédire et de rétrodire, que de reconstruire des figures singulières et des lignes de force, des événements et des structures qui rendent intelligible ce qui se donne *hic et nunc*¹⁷. Comment fait-on cela? Pour ce qui est de la psychanalyse, Charron évoque les thèses de Pariente¹⁸ sur la méthode de connaissance par modèle, que cet auteur oppose à la connaissance par système. Ces thèses ont le grand mérite de vouloir cerner la nature des démarches de pensée qui prennent pour objets des phénomènes dans leur singularité; elles sont dès lors bien étrangères aux sciences naturelles et à leur méthodologie, mais n'occupent-elles pas une large place dans les sciences sociales? Si l'on prend ce chemin, on voit que le questionnement se déplace: il ne s'agit plus d'instruire le procès de la psychanalyse, mais d'entreprendre une épistémologie de tout essai d'explication des phénomènes *hic et nunc*. Voici une des thèses de Pariente: dans la connaissance par modèle, «chaque modèle ne peut s'appliquer qu'à un objet»¹⁹; et la théorie se présente comme «la matrice d'un nombre en principe indéfini de modèles que le chercheur élaborera cas par cas (...)»²⁰. Et, bien sûr, il faut à nouveau poser la question: la théorie ainsi définie peut-elle être mise à l'épreuve de la réalité? Elle sera jugée à sa fécondité. «On se détourne d'une théorie, écrit Pariente, quand on est contraint d'admettre qu'elle ne permet pas de construire le modèle d'une certaine individualité empirique. Une des objections majeures que Keynes adressait à la théorie classique en Economie politique, c'était son incapacité d'expliquer le chômage involontaire»²¹. De même, ajoute Charron, Freud «a considéré insuffisantes ses premières théories des pulsions, pour expliquer la compulsion de répétition, la réaction thérapeutique négative, le masochisme et le sentiment de culpabilité. Le recours à la théorie de la pulsion de mort lui a paru nécessaire pour comprendre ce dont ses premières théories des pulsions ne parvenaient pas à rendre compte».

Cependant, et Charron le souligne, la psychanalyse n'est pas seulement un travail d'élucidation que l'on peut comparer à l'histoire. Elle est aussi une thérapeutique. Et cette thérapeutique est bien insolite: «L'analyste au travail vise non seulement la transformation de l'analysant, mais il poursuit tout autant son auto-transformation et l'élucidation de lui-même. Pour déterminer avec exactitude la spécificité

¹⁷ *Ibid.*, p. 156.

¹⁸ J.C. PARIENTE, *Le langage et l'individuel*, Paris, Armand Colin, 1973.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 220.

²⁰ *Ibid.*, pp. 221-222.

²¹ *Ibid.*, p. 278.

du savoir et de l'activité psychanalytiques, il faudrait analyser la dynamique transfert/contre-transfert et ses multiples implications». Charron a raison; mais alors l'étude épistémologique de la psychanalyse risque bien de tronquer son objet, en ne prenant pas en compte le rôle du transfert/contre-transfert dans l'élaboration des interprétations et des hypothèses théoriques, et dans leur validation. J'aurais souhaité, pour ma part, que l'auteur réserve plus de place à cette question. Mais il est vrai que l'épistémologie est peu préparée aujourd'hui à aborder les processus intersubjectifs à l'œuvre dans la production des connaissances.

rue des Annettes, 39
B-1348 Louvain-la-Neuve.

Robert FRANCK.