

JEAN-MARIE VIDAL

Rationalité(s) ?

Publications de l'Institut de recherche mathématiques de Rennes, 1985, fascicule 2
« Science, histoire et société », , p. 70-98

http://www.numdam.org/item?id=PSMIR_1985__2_70_0

© Département de mathématiques et informatique, université de Rennes,
1985, tous droits réservés.

L'accès aux archives de la série « Publications mathématiques et informatiques de Rennes » implique l'accord avec les conditions générales d'utilisation (<http://www.numdam.org/conditions>). Toute utilisation commerciale ou impression systématique est constitutive d'une infraction pénale. Toute copie ou impression de ce fichier doit contenir la présente mention de copyright.

NUMDAM

Article numérisé dans le cadre du programme
Numérisation de documents anciens mathématiques
<http://www.numdam.org/>

RATIONALITE (S) ?

Jean-Marie VIDAL
Université de Rennes

Mon objectif est, ici, d'interroger la caractéristique d'unicité ou de pluralité de la Rationalité, c'est-à-dire l'unicité ou la pluralité des outils d'interprétation et d'explication, ou des systèmes d'intelligibilité appliqués aux divers champs d'investigation des objets - au moins de ceux dont on considère qu'ils se prêtent à une tentative d'élaboration de connaissances scientifiques.

Cette interrogation se situe, pour moi, dans le prolongement d'une précédente tentative, exposée dans ce même séminaire^(*), lors de laquelle j'essayais d'argumenter - contre le courant épistémologique Popperien actuel - la possibilité d'investigations "scientifiques" (autres que "métaphysiques" ou "mythiques") de processus non-maîtrisables dans des situations d'expérimentations contrôlées et aisément reproductibles. Et, à plus ou moins long terme, voire à titre de perspective illusoire (?), cette même tentative vise l'élaboration de critères explicites de scientificité et de réfutabilité qui n'exigent pas le recours à l'expérimentation, comme condition obligée et, à l'évidence, trop restrictive pour nombre d'"objets" d'investigations parmi lesquels l'"objet humain".

(*) Voir texte : "Science ou Métaphysique ? - D'une réfutabilité autre qu'expérimentale ?". Séminaires I.R.M.A.R. 1983, Université de Rennes.

Pour introduire cette interrogation, je proposerai une brève analyse du dossier, paru récemment dans le journal Le Monde, sur ce thème de "La Rationalité".

J'évoquerai, ensuite, certains principes ou critères de scientificité tels qu'ils sont formulés par des épistémologues contemporains dans le domaine des sciences de la nature. A propos de ces critères et de ces principes, il semble bien que leur élaboration comme leur "succès" - c'est à dire l'adhésion qu'ils obtiennent des chercheurs - relèvent, en partie, de certains éléments subjectifs et de conventions intersubjectives. Pourtant, l'analyse de cette subjectivité reste, à mon avis, trop souvent éludée. Elle est l'objet soit d'une simple dénégation soit d'une valorisation excessive. L'une et l'autre de ces attitudes, apparemment contraires, aboutissent alors, *en fait et/ou en droit*, au même résultat : - si la dénégation de cette dimension subjective réifie *en fait* les connaissances scientifiques en "Vérités Objectives" ou en "Mythes Scientistes", équivalents modernes des Dogmes Religieux -, la surestimation des éléments subjectifs de cette connaissance amène, elle, à réduire *en droit* les conjectures rationnelles à de simples "fictions mythiques".

Aussi et enfin, l'analyse de cette subjectivité, à l'oeuvre dans la démarche scientifique, m'amènera à la tentative d'ouvrir la question de l'éthique, notamment lorsque l'investigation se donne pour projet d'élaborer une représentation acceptable de l'"être" ou du "sujet" humain et de ses conduites.

APERCU DES DECLARATIONS RECEMMENT MISES SUR LA RATIONALITE.

Dans le dossier "Les aventures de la raison"(*) C. Descamp et F. Gaussen évoquent une "crise des grands systèmes d'explication scientifiques, philosophiques et politiques". Cette situation serait, selon eux, "liée à l'apparition de nouvelles problématiques et champs de savoir". Et, à partir de ce constat, ils soulèvent les questions suivantes :

- *En quel sens les formes de la rationalité traditionnelle*

(*) Le Monde Dimanche n° datés du 1 & 2/ 7 au 9 & 10/ 9 / 1984.

sont-elles remises en cause par les découvertes de notre époque ?

- Comment se situent les diverses disciplines vis-à-vis de cette remise en cause ?

Parmi les 25 réponses publiées, 20 émanent de chercheurs en sciences humaines et 5 de chercheurs en sciences de la nature. Ma lecture m'amène à y constater plusieurs divergences importantes concernant deux points qui m'intéressent plus particulièrement ici : d'une part celui de l'existence d'Une ou de Plusieurs Rationalité(s), d'autre part celui sur la spécificité essentielle des "sciences humaines".

Sur le premier point, alors que pour certains auteurs la Rationalité "Unique" ou "Universelle", existerait depuis que l'homme a commencé de raisonner - tel me paraît être l'avis du physicien Pecker, du psychologue cognitiviste Mehler, de l'anthropologue Sperber et des philosophes Vernes et Sève ; d'autres considèrent que cette même Rationalité Universelle doit être actualisée et doit intégrer de nouveaux principes au vu des découvertes récentes - ainsi me paraissent converger les réponses du mathématicien Thom, du chimiste Prigogine et du biologiste Jacquard.

Pour d'autres auteurs, au contraire, il y aurait des rationalités multiples. Mais, parmi eux, certains ne voient pas possible, ni dans le présent ni dans l'avenir, de réunir ces diverses rationalités en un Métalangage pertinent (c.f. les philosophes Lyotard, Chatelet et Descombes, les économistes Guillaume et Sfez, le sociologue Touraine, le psychanalyste Green, le psychosociologue Moles et l'historien Braudel) ; alors que d'autres formulent le projet de réunir, dans un tel Métalangage totalisant, la pluralité des rationalités, aujourd'hui dispersées dans les domaines de la conscience, de l'esthétique et de la morale ou de la foi - c'est dans ce sens que je vois converger, au delà de leurs nuances propres, les propositions des philosophes Habermas, Vernes et Garaudy.

Pour le deuxième point, celui de la spécificité des sciences humaines, il n'est apparemment évoqué que par les auteurs qui reconnaissent plusieurs rationalités sans métalangage possible. Ici, la plupart des réponses insistent soit sur l'interférence, inévitable dans

ce genre d'investigations, entre l'observateur "analyste" et l'observé "acteur" ou "analysé" (Touraine, Braudel ...), soit sur l'"ambiguïté", le "flou" et la "multicausalité" irréductibles en sciences humaines (Moles, Durand ...).

De l'analyse de ce dossier, sans doute schématisée à l'extrême, je dégagerai les remarques suivantes.

- Il apparaît, tout d'abord, que les divergences de conceptions émises sur la rationalité sont relativement tranchées et, qu'elles ne sont pas superposables aux appartenances des chercheurs selon qu'ils pratiquent des sciences de la nature, parfois appelées "sciences exactes", "dures", ou des sciences de l'homme, dites "molles" compte tenu de la fragilité des conjectures auxquelles elles aboutissent. En termes caricaturaux, il y aurait des "dogmatiques durs" et des "relativistes" ou "sceptiques", "mous", dans tous les secteurs de recherche. Quoiqu'il en soit ces divergences témoignent, sans doute, de l'emprise des choix subjectifs dans le domaine de l'épistémologie et, de ce fait, elles amènent à interroger les garanties des rationalités à l'oeuvre dans les divers secteurs de recherche.

- Par ailleurs, le problème de la spécificité de la rationalité dans les démarches d'investigation en sciences humaines soulève d'autres interrogations.

. Pour les auteurs qui n'évoquent pas cette spécificité, la dénie-ils - ou, plus généralement, dénie-ils implicitement le statut de rationalité scientifique à ces conjectures concernant l'humain ? Et si tel est le cas, la dénégation ne permet-elle pas de mieux préserver ainsi la conception d'une Rationalité Unique et Universelle ?

. Quant à ceux qui évoquent cette spécificité, ne le font-ils pas en des termes trop généraux pour pouvoir la caractériser ? En effet, depuis plusieurs décennies déjà, il apparaît que les chercheurs en physique comme ceux en biologie se confrontent à des limites ou des contraintes de multicausalité, d'"ambiguïté" et "d'interférences observateur/observé." En d'autres termes, ceux qui insistent sur la spécificité de leur pratique en sciences humaines, ne perpétuent-ils pas le mythe de l'existence de "Sciences Exactes" et positives - pratiquées

par des physiciens, chimistes et biologistes qui pourraient se débarrasser de toute interférence avec leur objet d'étude et de toute subjectivité, et qui pourraient ainsi garantir leurs certitudes ? Mais, si tel est le cas, la question se pose alors de savoir si un tel mythe d'une Science exacte "Objective", hors de laquelle se situent les "fictions subjectives" concernant l'humain, ne protège pas ceux qui l'entretiennent des interrogations que soulèverait une analyse plus détaillée de cette subjectivité hâtivement qualifiée comme "incontournable" ? .

Il est vrai que la place laissée aux auteurs, dans ce dossier, était sans doute trop restreinte pour leur permettre de développer ces diverses questions ; mais, pour ma part, je n'ai pas vu ces questions abordées ailleurs. De plus, la dénégation comme le mythe, évoqués ci-dessus, me paraissent assez généralisés - l'une du côté des chercheurs en sciences de la nature, l'autre du côté de ceux en sciences humaines -, pour que l'étude de ce dossier soit l'occasion de les interroger. Pour ce faire, je me propose de rappeler certaines caractéristiques de la rationalité, à laquelle peuvent prétendre les Sciences de la Nature, telles qu'elles ont été définies dans les travaux des épistémologues qui ont renoncé aux belles certitudes positivistes et scientistes, sans pour autant abandonner le projet de repérer la démarcation entre la rationalité et le mythe, entre la conjecture et la fiction.

*

*

*

CARACTERISTIQUES DE LA RATIONALITE DANS LES SCIENCES DE LA NATURE ET DANS L'APPROCHE EXPERIMENTALE.

Je me référerai essentiellement, ici, à Gaston Bachelard et à ceux qui de leur côté, sans connaître apparemment ses analyses, en ont développé ou parfois même hypertrophié les thèses concernant les "révolutions scientifiques", le "polyphilosophisme de la science", la "Non-vérifiabilité" ou encore le "Relativisme épistémologique"

entre le sujet chercheur et son objet de recherche (voir notamment : T. Kuhn, 1970 ; P. Feyerabend, 1975 ; K. Popper, 1968 . I. Prigogine & I. Stengers, 1979). Ce sera l'occasion de rappeler que, d'une part la rationalité ne peut être que "régionale" et que, d'autre part cette rationalité, même dans le cadre de l'épistémologie la plus nettement expérimentaliste de Popper, s'appuie nécessairement sur des "règles métaphysiques", des conventions subjectives, voire sur des choix idéologiques.

1 - Le principe du régionalisme de la rationalité.

Chacun sait que seuls les mythes expliquent tout de manière satisfaisante pour ceux qui y adhèrent. Le pouvoir d'explication des théories scientifiques est nécessairement limité dans un champ ou une "région". Et, même si une telle région peut subir des déplacements de ses frontières vis-à-vis des autres domaines de connaissances, elle n'est jamais indéfiniment extensible. Bachelard (1938 a) soulignait que "ce qui limite une connaissance est souvent plus important pour le progrès de la pensée que ce qui l'étend vaguement" ; il a argumenté cette remarque de manière exemplaire en analysant le mode de pensée de la phlogistique. Cette doctrine considérait le feu comme un principe de la composition des corps inanimés ou animés ; ce même principe servait de cadre d'explications qui prétendaient rendre compte de phénomènes aussi divers que ceux de la combustion, de la fermentation, de l'électricité, etc ... ; et même les états d'âme du rêveur devant la flamme trouvaient leur explication dans le fait qu'il retrouvait en elle ce "principe igné" qui le constituait (c.f. auteur cité 1938 b). Un tel amas d'objets de savoirs potentiels devait évidemment être fragmenté pour que le développement d'investigations rationnelles d'objets moins hétérogènes soit possible.

Comme autre exemple, plus limité et d'autant plus parlant, Bachelard (1949) développait aussi celui de l'ordination des couleurs selon deux modalités d'explications rationnelles, mais incompatibles. Selon une explication biopsychologique des perceptions visuelles, les couleurs s'ordonnent de manière circulaire - l'ultra-violet rejoignant le rouge. Au contraire pour l'explication physique, l'ordination des couleurs est linéaire. Et le physicien ne cherche plus l'explication de la sensation de proximité du rouge et du violet

dans sa théorie des longueurs d'onde, il laisse cette question au biologiste et au psychologue de la perception. Il est par ailleurs remarquable que l'une et l'autre de ces explications ont trouvé leur application dans des procédés distincts de reconstitution des couleurs en photographie. En d'autres termes, la valeur instrumentale des théories n'est pas, là, un critère qui permette de les départager et d'évaluer leur degré de rationalité (Bachelard, op. cité p. 117).

Plus récemment, Prigogine & Stengers soulignaient que, depuis Niels Bohr et le développement de la mécanique quantique, le monde microscopique paraît être régi par des lois différentes de celles du monde macroscopique. Ainsi, l'espoir d'une description unique de l'univers, à l'aide d'un seul schéma conceptuel, paraît vain.

Dans le domaine de la biologie et de la psychologie, ce principe du régionalisme de la rationalité est, de fait, à l'origine du fractionnement de cette "étude de la vie" en une multitude de champs d'investigations distincts. Pourtant, de nombreux biologistes, faute de reconnaître ce principe en droit, continuent de croire à l'existence d'une explication unique de l'ensemble des phénomènes vitaux. Pour les uns, l'espoir d'une telle explication totalisante relève de leur option réductionniste et de leur matérialisme naïf ; malgré les échecs des tentatives de réductions de la psychologie à de simples mécanismes physiologiques, ils persistent à penser que l'explication exhaustive et ultime des phénomènes psychiques humains est à rechercher dans l'étude de leur substrat neurologique ou biochimique. D'autres croient s'opposer aux précédents en affichant leur projet "holiste" d'une synthèse qui totaliserait les données des diverses approches "biologiques" sans en négliger ou en disqualifier aucune. Mais ces deux options ne sont contradictoires qu'en apparence. En effet, le développement de la biologie a abouti à sa dispersion en systèmes d'intelligibilités irréductibles et inassimilables les uns aux autres : entre une biochimie moléculaire, une biologie cellulaire, une génétique, une physiologie des régulations, une neurologie, ... et une éthologie animale, le projet d'un métalangage qui les réunirait et engloberait de plus les divers secteurs de l'anthropologie, ne peut être qu'une caricature de syncrétisme. Un tel projet consisterait à faire, aujourd'hui, de la "biologie" quelque chose d'équivalent à la phlogistique d'hier. En d'autres termes la vie aujourd'hui, pas plus que le feu hier, n'est un objet scientifique

cohérent ; elle ne peut plus être étudiée par une seule méthode d'investigation, elle ne se prête plus à l'élaboration d'un discours universel pertinent.

Plusieurs exemples de projets d'élaboration d'un tel discours "psycho-biologique" - projets déjà avortés ou voués à l'être - peuvent être ici évoqués.

- Vers le milieu de ce siècle, Juvet formulait l'espoir de développer une approche neurobiologique des rêves qui en fournissent une explication scientifique exhaustive. En ce sens, cet auteur reprenait à son compte les attentes qu'exprimait auparavant Freud (1915, 1938) envers les progrès de la biologie. Certes, le développement effectif des études neurologiques et neurochimiques a permis de mieux localiser les zones cérébrales sources d'influx concomitants aux rêves ; on connaît mieux aussi les substances mono-aminées dont les taux sont corrélées aux phénomènes oniriques (c.f. Juvet 1974). Pourtant les données obtenues par ces approches n'épuisent pas la question de l'interprétation des rêves ; elles ne fournissent aucune indication pertinente sur leur sens et leur fonction. Au total, les espoirs initialement formulés sont loin d'être comblés. On peut attendre sans doute que les développements propres à ces diverses approches leur apportent une pertinence accrue. Mais, le projet d'élaborer un discours rationnel unificateur, qui englobe l'investigation de la symbolique des processus oniriques avec les résultats de la neurobiologie, ne paraît plus raisonnable ; ce n'est plus un projet scientifique.

Plus récemment, J.P. Changeux (1983) a tracé les grandes lignes de ce que l'on pourrait appeler une "neurobiologie de la pensée et de l'ensemble des phénomènes psychiques conscients et inconscients". Mais, par son ambition trop vaste, et par son matérialisme simpliste, un tel projet reste à l'état de "doux rêve" ou de profession de Foi pour le moins naïve.

Citons enfin l'exemple du projet "sociobiologique". Comme son nom l'indique, ce projet vise à fournir une explication cohérente des phénomènes sociaux, animaux et humains, en les réduisant à des déterminismes biologiques et des facteurs génétiques héréditaires. Certains promoteurs de cette sociobiologie, tel Wilson (1978), soutiennent même la prétention de fonder ainsi la seule anthropologie digne d'être considérée comme "scientifique".

Comme dans l'exemple précédent, les tenants d'un tel projet confondent l'investigation scientifique avec l'option du matérialisme simpliste. Le plus cocasse n'est-il pas que, en affichant leur mépris pour ce qu'ils considèrent comme "métaphysique", ces auteurs n'ont pour alternative que celle de conforter, et de diffuser, leur Foi de scientifiques - foi à coup sûr métaphysique et irrationnelle mais aussi irraisonnable?.

Pour conclure cette brève évocation, on peut sans doute attendre que des confrontations entre les discours relevant des approches distinctes de la physiologie, de l'éthologie, et de l'anthropologie, permettent de poser des interrogations et de lever des ambiguïtés avérées dans leurs propositions respectives (c.f. Vidal 1985). Mais il y a tout lieu de renoncer pour un long terme, si ce n'est définitivement, à l'espoir de réunir ces approches distinctes dans une "méta-problématique" ou de fusionner leur discours dans un métalangage qui permettrait de faire l'économie de toute métaphysique comme de toute croyance subjective.

2 - Règles métaphysiques et conventions intersubjectives dans les critères d'objectivité scientifique.

C'est encore G. Bachelard qui, de la manière la plus convaincante, a dénoncé le mythe du savant collant au réel de son objet d'étude et élaborant, à l'aide de ses sensations dont la fidélité serait garantie par ses instruments de mesure, une théorie reflet de ce réel. Même dans le domaine de la physique, où les garanties de scientificité sont les plus largement reconnues, l'auteur souligne que "rien n'est donné - tout est construit". Cette même remarque souligne aussi l'inévitable interférence entre le sujet observateur et l'objet observé ; elle stigmatise enfin le vain et irrationnel espoir d'une "Objectivité" qui parlerait de l'objet et de lui seul.

J'ai évoqué ci-dessus que, d'une certaine manière, les thèses essentielles de Popper, sur le rejet de l'induction comme procédé logique de vérification des théories scientifiques, constituent selon moi un développement de certains arguments mis en avant par Bachelard - c.f. "La philosophie du Non" (1940) et "Le

rationalisme appliqué" (1949). Pourtant les thèses de Popper (1968 1969, 1972, 1976, 1982) - sans doute plus citées que lues, me paraissent être aujourd'hui de plus en plus souvent dévoyées par certains chercheurs en sciences de la nature qui y trouvent de quoi valoriser la rationalité objective de leur propre démarche, et de quoi disqualifier la "métaphysique" comme la subjectivité auxquelles ils prétendent échapper. Certes l'alternative popperienne, entre "Une Science" et "Une Métaphysique" considérées l'une et l'autre comme homogènes, n'échappe pas à un certain positivisme, lequel se prête sans doute à l'interprétation mentionnée ci-dessus ; cependant, une telle interprétation devient abusive lorsqu'elle ramène Popper dans le "cercle de Vienne" et le positivisme logique dont cet auteur n'a cessé de se dégager.

Il faut sans doute rappeler, ici, certains arguments minutieusement développés par Popper. Pour lui, la démarcation entre la science et la métaphysique n'est pas superposable à la démarcation entre le sens et le non-sens ; elle permet de distinguer, parmi les théories, non dépourvues de sens, celles qui sont réfutables par l'expérimentation et celles qui restent indécidables faute de pouvoir être soumises à l'expérimentation. Entre autres exemples fournis par Popper, si la théorie de l'évolution des espèces animales reste "métaphysique", puisque non-reproductible expérimentalement, elle n'en a pas moins un sens et un très grand intérêt dans l'investigation des connaissances en biologie⁽¹⁾. De même en ce qui concerne sa théorie épistémologique (où la pensée évolutionniste joue un grand rôle), Popper la situait dans le champ de la métaphysique - car elle ne peut être testée expérimentalement comme une théorie physique, mais bien évidemment il ne rejetait pas pour autant l'épistémologie et ses propres thèses dans le domaine du non-sens.

Plus précisément encore, Popper montre que les scientifiques ne peuvent faire l'économie de conventions intersubjectives et de principes qui relèvent du domaine métaphysique. Après avoir souligné que son critère de démarcation doit être considéré comme une *"invite à un accord ou à une convention"*⁽²⁾, l'auteur souligne que *"la découverte scientifique est impossible si l'on ne*

(1) c.f. "La quête inachevée", chap. XXXVII.

(2) - La logique de la découverte scientifique" (Abrév° L.D.S.) p. 34.

possède une foi en des idées purement spéculatives que rien ne garantit d'un point de vue scientifique et qui est, dans cette mesure, métaphysique"⁽¹⁾. Ainsi, comme le procédé d'induction, "Le principe de causalité doit être exclu de la sphère de la science ..., c'est un principe métaphysique non-réfutable ..., la croyance en la causalité n'est rien d'autre qu'un cas typique d'hypostase métaphysique"⁽²⁾. Pourtant : "dénier la causalité reviendrait à essayer de persuader le théoricien de renoncer à sa recherche"⁽²⁾; aussi Popper propose-t-il de préserver "la règle (ou convention) méthodologique selon laquelle nous ne devons pas nous arrêter de chercher des lois universelles et un système théorique cohérent ni jamais renoncer à nos essais en vue d'expliquer par un lien causal toute espèce d'événement que nous pouvons décrire"⁽³⁾. Dans cette dernière remarque je vois, pour ma part, au delà d'une transformation d'un "principe métaphysique" en une "règle méthodologique", l'ouverture de la question d'une éthique de la connaissance. Mais, avant d'aborder cette question, soulignons encore que pour Popper : "l'objectivité des énoncés scientifiques réside dans le fait qu'ils peuvent être intersubjectivement soumis à des tests"⁽⁴⁾.

Cette brève évocation des thèses de Bachelard et de Popper nous permet alors de situer deux lieux, au moins, d'intervention inéluctable de la subjectivité des chercheurs quelle que soit le degré d'"exactitude" ou de scientificité de leurs pratiques. Cette subjectivité intervient, d'une part, dans la construction de ce que Bachelard nomme "le réel scientifique", c'est-à-dire l'abstraction - à partir du réel inaccessible en tant que tel - d'une réalité qui, elle, peut être soumise à l'investigation de connaissances ; d'autre part, cette subjectivité intervient dans la représentation que l'on se donne de la réalité construite et dans les conventions intersubjectives que l'on retient pour garder provisoirement cette représentation comme plausible, corroborée ou satisfaisante.

En d'autres termes, le discours "objectif" de la science n'est pas celui qui colle à l'objet et à lui seul ;

(1) c.f. L.D.S. p. 252 - (2) idem - (3) L.D.S. p. 59 - (4) L.D.S. p. 41.

il n'est pas non plus le seul produit d'un consensus intersubjectif ou d'une croyance partagée en un contenu déterminé - comme c'est par exemple le cas pour le discours mythique ou religieux. Un tel discours émerge d'un ensemble de conventions d'acceptabilité ou de refus, de préférence ou de rejet. Certaines de ces conventions sont explicites et d'autres restent implicites, mais ce qui les caractérise c'est que l'accord intersubjectif sur lequel elles s'appuient, porte, non seulement sur le contenu du discours mais, surtout sur les tests auxquels ce contenu même peut être soumis.

Sur ce point nous ne pouvons être que d'accord avec Popper. Une question essentielle demeure cependant ouverte ; elle est celle de savoir si, comme le propose cet auteur, seuls les tests expérimentaux - du type de ceux applicables dans les sciences de la nature - peuvent faire l'objet d'un tel accord intersubjectif, ou si, comme je le pense, d'autres tests de réfutabilité et de corroboration provisoire sont envisageables. De la réponse à une telle question découle, en effet, l'option que l'on prendra vis-à-vis d'une scientificité possible de l'investigation de l'être humain ou de son rejet dans le domaine de la "métaphysique" indécidable. Cette option c'est aussi celle de confondre l'anthropologie et la philosophie ou, au contraire, de les distinguer.

3 - De la subjectivité à l'idéologie.

Chaque lieu d'emprise de la subjectivité est aussi, bien sûr, lieu d'emprise potentielle de l'idéologie comme doctrine individuelle ou collective. Dans le domaine de la pensée scientifique, divers procédés contribuent à glisser de l'une à l'autre. Parmi ces procédés, l'un des plus sûrs est sans doute celui qui consiste à dénier toute subjectivité et à croire, sans laisser place à une quelconque interrogation, à une Rationalité Unique et Universelle, ou à une Science et une seule, définie alors par sa seule méthode, sans référence aux objets auxquels elle s'applique. De ce point de vue, l'opposition de La Science Objective à l'idéologie subjective relève évidemment de l'idéologie ou d'une subjectivité qui se méconnaît.

Contrairement à l'opinion naïve, mais encore largement partagée parmi les chercheurs en sciences de la nature,

l'idéologie n'est pas exclusive de la scientificité. Plus précisément : *"le rôle de l'idéologie ne diminue pas à mesure que la fausseté se dissipe et que la rigueur augmente. L'analyse idéologique d'une science ne se limite pas aux contradictions formelles de ses propositions mais elle porte sur le système de formation de ses objets, de ses types d'énonciations, de ses concepts, de ses choix théoriques. Cette analyse doit être étendue à l'analyse d'une pratique parmi d'autres pratiques"*. Pour illustrer cette formule de M. Foucault (1969, p. 243), je ne vois pas de meilleur exemple que celui de la neurobiologie actuelle. On sait que plusieurs des chercheurs, qui pratiquent cette approche, la considèrent comme susceptible d'expliquer, à moyen terme, l'être humain, ses conduites, sa pensée et son psychisme, à partir de ce qu'ils considèrent comme constituant le réel scientifique de ces "objets" de connaissance - c'est-à-dire le cerveau humain, ses neurones et ses systèmes de transmission des influx. Pour ces mêmes chercheurs, toute autre approche du phénomène humain, du type de celles actuellement menées par l'ethnologie, la psychologie et, a fortiori, la psychanalyse, relève de la métaphysique indécidable si ce n'est de la philosophie "fumeuse". Dans un tel projet, on peut voir à la fois l'augmentation certaine de sa rigueur scientifique par l'essor récent et considérable des instruments de la neurologie, et aussi l'augmentation non-moins certaine de son idéologie relevant d'une certaine forme de réductionnisme : le matérialisme mécaniciste.

A propos du réductionnisme, comme option scientifique dont certains se réclament et que d'autres disqualifient, il me paraît essentiel d'opérer deux distinctions : la première entre la version métaphysique et la version méthodologique de ce réductionnisme ; la seconde entre le réductionnisme et l'abductionnisme - c'est-à-dire entre le "droit de négliger" et "l'abus de négligence".

Sur le premier point, remarquons que l'analyse du problème de la causalité, effectuée par Popper et évoquée ci-dessus, s'applique intégralement au problème du réductionnisme. En effet, lorsque l'option réductionniste aboutit à l'assertion selon laquelle un phénomène, quelqu'il soit, est sous la dépendance d'un nombre limité de facteurs que l'approche scientifique peut déceler, alors ce principe

est une hypostase métaphysique ; il en est évidemment de même lorsque le principe réductionniste est formulé sous sa forme la plus restrictive et qu'il considère que l'explication scientifique de tout phénomène est à rechercher dans le seul fonctionnement de son substrat matériel. Néanmoins, nous pouvons sans doute préserver l'option réductionniste, à titre de "règle méthodologique" : plus précisément nous devons nous efforcer de réduire le nombre de facteurs que nous tenons pour responsables de toute espèce d'événement que nous pouvons décrire. De plus, face à des explications alternatives d'un phénomène donné - les unes invoquant des facteurs proximaux et les autres recourant à des facteurs distaux dont l'influence nécessiterait des médiations multiples et lointaines -, la même règle méthodologique doit nous inciter à choisir les explications qui s'en tiennent aux déterminismes les plus proches de l'objet qu'elles visent à étudier. L'option réductive rejoint sur ce point celle de la parcimonie des hypothèses ; ces deux options ont amplement prouvé leur valeur heuristique, de loin supérieure à la conception pour laquelle "Tout est dans tout et réciproquement" qui, pour n'être pas dénuée de sens, ne peut qu'entraver le développement des connaissances. En d'autres termes, la démarche scientifique ne peut se fonder que par un découpage préalable de son objet d'étude et par le droit qu'elle se donne de négliger certains aspects qu'elle considère extérieurs à cet objet ainsi découpé.

Toutefois, cette première distinction - valorisant la règle méthodologique réductive vis-à-vis du principe métaphysique réductionniste - n'a de sens que dans certaines limites. Et, il nous faut repérer une deuxième distinction entre le droit de négliger et l'abus de négligence. En effet, quelque soit le découpage qu'opère la démarche scientifique dans la réalité dont elle extrait son "objet d'étude", et quelque soit la réduction qu'elle impose à cet objet pour l'expliquer, il reste à cette démarche à se préoccuper de ce que devient l'objet expliqué vis-à-vis de celui initialement affiché comme objet d'investigation.

Comme exemple de droit à négliger, nous pouvons reconnaître, avec Bachelard (1949), qu'il est sans doute légitime de négliger la couleur d'un objet balistique pour décrire et expliquer sa trajectoire, au moins si cette dernière s'effectue dans un certain

cadre. Mais à l'opposé, pour reprendre l'exemple de la "neuropsychologie", lorsque certains lui attribuent le pouvoir de rendre compte du psychisme humain et des conduites qui en émanent - en considérant la dimension symbolique comme une variable négligeable -, il ne peut s'agir que d'un abus de négligence. Ce projet d'expliquer l'homme par son seul cerveau, sous prétexte que ce dernier est bien le substrat matériel de l'ensemble du fonctionnement psychique, relève bien, au delà d'une méthodologie réductive, d'une idéologie. Le réductionnisme se double alors d'un "abductionnisme" tel que le définit G. Devereux (1967) ; il s'agit là, dans sa version la plus radicale, de l'attitude qui consiste à nier l'existence d'un phénomène ou d'un de ses éléments fondamentaux, pour la seule raison que la méthode d'investigation choisie n'y donne pas accès.

Cette dernière remarque nous conduit alors à reconsidérer les conventions intersubjectives et les critères de scientificité retenus dans certains milieux scientifiques ou dans certaines thèses épistémologiques. A ce sujet il me paraît intéressant de constater que la formulation de ces conventions et critères, telle qu'elle était proposée par les positivistes classiques, était en quelque sorte plus riche que celle actuellement admise. En effet, au delà de l'exigence purement logique de cohérence interne des théories scientifiques, le critère essentiel que retiennent nombre de chercheurs aujourd'hui est celui, ci-dessus mentionné, de "parcimonie". Ce critère ou cette règle méthodologique, aussi appelée "Rasoir d'Occam", stipule que dans l'élaboration des connaissances scientifiques : "il ne faut pas multiplier les êtres [hypothèses ou concepts] sans nécessité". Mach, quant à lui, disait que "la science consiste à exprimer les faits de la manière la plus parfaite possible avec la plus petite dépense de pensée" (c.f. Lalande 1976). Mais, du côté de certains chercheurs en sciences de la nature et peut-être plus en biologie qu'ailleurs, tout se passe comme si on ne retenait de ces formulations que leurs premiers termes - à savoir : "il ne faut pas multiplier les concepts !" ou "contentons nous d'exprimer les faits avec la plus petite dépense !... et, à la limite, sans penser !" (voir à ce sujet l'analyse proposée par Kuhn 1970).

En d'autres termes, pour faire de "La Science", certains chercheurs mettent aujourd'hui l'accent, de manière

prépondérante si ce n'est exclusive, sur "La Méthode" sans tenir compte de l'adéquation de cette méthode aux objets qu'elle vise à décrire et à expliquer. Or c'est bien ce manque de prise en considération de cette adéquation de la méthode à l'objet qui transforme le projet d'objectivité scientifique en "objectivisme". Mais le paradoxe n'est-il pas alors que, dans sa volonté de se défaire de toute subjectivité et de ne parler que du seul objet, l'objectivisme ne fasse rien d'autre que de nier cet "Objet" ? Et, ce faisant, de quoi peut-il bien parler si ce n'est du sujet même d'un tel projet ? . Toutefois ce parler reste évidemment implicite. Au niveau explicite, sous couvert de sa scientificité, le discours objectiviste se condamne à ne voir dans l'homme qu'un primate en niant la spécificité que lui confère la dimension symbolique et, plus encore, il ne peut voir dans ce "primate" que son seul cerveau, en niant, au plan éthologique, les effets de ses interactions sociales comme de ses affects sur la structuration de ses comportements.

De manière comparable, en ne retenant comme critère de scientificité que celui de l'"expérimentation" reproductible et maîtrisable, l'épistémologie popperienne ne peut qu'abduire, hors du domaine de l'investigation scientifique, de nombreux objets de connaissances potentielles et, notamment, tous ceux qui concernent l'homme dans sa spécificité d'humain.

Pour conclure sur ce sujet, qu'il me soit permis de comparer, après d'autres, les manières d'accomoder les "objets scientifiques" avec les recettes utilisées pour accomoder d'autres "objets". Au demeurant, d'un point de vue structural d'analyse de la culture - ce "troisième monde" tel que l'appelle Popper -, une telle comparaison n'est pas sans certaines justifications qui débordent celles des jeux de langages. Alors, je dirais que certains manient aujourd'hui le fameux rasoir d'Occam comme un grossier hachoir ; et, si au temps du scanner et de la caméra à positon, le hachoir s'est aussi perfectionné en une machine sophistiquée, cette dernière ne permet tout au plus que de mieux réduire la viande : les différences initiales des morceaux qu'on y a introduit sont encore moins décelables qu'auparavant. Enfin, dans la quête de connaissances, si certains objets

gagnent à être réduits au hachoir selon une épistémologie de type "cheese burger", pour d'autres il nous faut envisager des recettes d'accommodation de nourritures qui pour être "spirituelles" n'en soient pas pour autant purement "mythiques".

INTERROGATIONS ETHIQUES DANS LA RECHERCHE DE RATIONALITE(S).

Ce n'est pas sans hésitations que j'aborde ce dernier point, à coup sûr le plus difficile à formuler sans risquer le double piège du discours creux ou de l'énoncé de règles morales. Mais, contrairement à la pratique scientifique et plus encore que toute autre question, celle-ci ne me paraît pas devoir être laissée aux seuls spécialistes. Eluder cette question sous prétexte de manque de compétences ou de trop grande maladresse à en formuler quelque chose, peut, dans certaines situations, n'être qu'un échappatoire. Plus précisément, il me semble qu'il n'y a pas d'anthropologie envisageable sans que la question éthique soit posée, implicitement ou explicitement, et l'éluder ne devient alors qu'une manière parmi d'autres de la poser.

Commençons donc par repérer les obstacles qui rendent difficile l'abord de cette question et, par définir comment nous les contournerons afin de ne pas nous arrêter aux premiers arbres qui cachent la forêt. L'obstacle le plus immédiatement manifeste c'est sans doute celui auquel on se confronte lorsque l'on cherche à distinguer les concepts de "morale" et d'"éthique". Les phénomènes de mode disqualifiant la morale et mettant "l'éthique" à toutes les sauces, comme les changements d'acception de ces concepts, contribuent à les rendre plus insaisissables. De plus, l'obstacle majeur à l'abord des questions éthiques tient, je pense, au fait qu'elles sont par essence "indécidables" d'un point de vue scientifique. Aussi, le projet d'élaboration d'énoncés scientifiques positifs ne peut qu'abandonner de telles questions à la "métaphysique", en se contentant tout au plus, de règles déontologiques générales.

Devant cette complexité, doublée d'un embrouillamini de concepts, je souligne mon intention de me limiter à formuler des interrogations en rapport avec la recherche de rationalité. Interrogations qui, pour des raisons intrinsèques, sont

et resteront sans solutions rationnelles satisfaisantes. Toutefois, cette absence de réponses potentielles, repérée a priori, ne me paraît pas dédommager de l'embarras de formuler de telles interrogations. En effet, de telles questions éthiques - pour n'être généralement pas posées - n'en sont pas moins, en fait, "tranchées" dans les pratiques individuelles des chercheurs ou dans celles collectives des disciplines auxquelles ils appartiennent. Comment se débarrasser, en effet, d'une question sans réponse si ce n'est en la tranchant dans un "passage-à-l'acte" comparable à celui d'Alexandre devant le fameux noeud gordien ? Mais, ce que la légende d'Alexandre transforme en exploit, la conception commune d'une science préfère bien souvent l'ignorer. Entre ces deux attitudes, l'analyse épistémologique peut tenter de repérer ce qui fait obstacle et la manière dont il est détourné ou tranché.

Une dernière difficulté doit être considérée ici ; elle tient au fait que, à moins de verser du côté de la déontologie ou encore dans les jugements et les prescriptions morales, les interrogations éthiques ne peuvent être posées que de la place d'un sujet et s'adressent d'abord à lui même. Au contraire, l'investigation scientifique se caractérise principalement par l'effacement du sujet individuel et la "forclusion" de son désir de connaissances (c.f. Lacan 1966), elle promeut à la place un sujet collectif (c.f. ce "Sujet du monde des connaissances objectives" de Popper 1972). A cet égard, il serait sans doute légitime de considérer que l'investigation de connaissances n'aurait tout au plus affaire qu'à des exigences déontologiques ou de morale collective. Ainsi posées en des termes individuels, les interrogations éthiques dans la recherche de rationalité nous confrontent, alors, au choix soit de voir, là, une antinomie à rejeter pour une attitude plus logique soit, au contraire, d'élargir les questions qu'un sujet peut se poser, en les adressant - au delà de "son bonnet" et de ses collègues en tant que personnes - aux problématiques d'investigations scientifiques que ces derniers soutiennent. Ma démarche consistera ici à tenter de préciser le deuxième choix de cette alternative ; cette option postule que, pour autant qu'il existe, le "sujet collectif" d'une discipline scientifique n'est pas sans "désirs" et choix de valeurs et, qu'à ce titre, il est légitime de lui poser de telles interrogations éthiques.

A un niveau très général, tout d'abord, nous pouvons remarquer que quelque chose de cet ordre (éthico-déontologico-moral) fait question vis-à-vis de la démarche scientifique quelqu'en soit la discipline. De plus aujourd'hui, cette question ne reste plus seulement posée entre les lignes des discours des chercheurs ; elle apparaît aussi étiquetée en tant que telle. Ainsi, à propos de rationalité scientifique, Thom (1983) parle d'une "déontologie de l'imaginaire" ; il s'agirait d'un devoir professionnel qui contraindrait les chercheurs à contrôler leurs perceptions du réel, les images qu'ils s'en font et les modèles d'explications qu'ils en élaborent. Auparavant, Bachelard (1949) évoquait ces "instances de surveillance de soi" nécessaires pour faire progresser la pensée scientifique. Et, j'ai déjà évoqué ci-dessus que les "règles méthodologiques", formulées par Popper (1968), avaient aussi valeur d'"obligations" auxquelles seraient tenus les chercheurs, au delà de la simple exigence de probité intellectuelle. L'accroissement du pouvoir de la science contribue sans doute à en souligner les devoirs ; pour Müller (1980) "le scientifique se trouve aujourd'hui dans une situation où il a aussi à montrer qu'il a le droit d'être scientifique".

A ce niveau, très général encore, certaines remarques de chercheurs prestigieux - comme si ce prestige même facilitait les "aveux" - ont évoqué des valeurs ou des idéaux qui débordent le simple projet de recherche de vérité scientifique. Dans la corporation des chercheurs, ces remarques, lorsqu'elles sont réévoquées, suscitent diverses réactions - entre la pudeur, le haussement d'épaules, le sourire indulgent ... bref, une certaine gêne qui n'est pas sans témoigner encore de l'insistance même de cette question éthique. Chacun connaît la fameuse répartie de Laplace - "je n'ai pas besoin de cette hypothèse" - en réponse à la question de savoir où était Dieu dans son système de pensée ; et, nombreux sont ceux qui reprennent aujourd'hui cette répartie à leur compte. Remarquons, cependant, que le même Laplace ne faisait pas l'économie de l'hypothèse d'un "démon" extralucide, calculateur sans faille, dont les scientifiques pouvaient espérer s'approcher par leurs savoirs. A ce sujet, nous ne pouvons être que d'accord avec Popper (1982) pour voir dans ce "démon" la figure du moi idéal de Laplace, et pour suggérer qu'aujourd'hui la conception déterministe de l'univers n'est

qu'un substitut d'un tel "Dieu" ou "Démon". "Dieu ne joue probablement pas aux dés !" nous dit Einstein, ce qui nous laisse quelque espoir de démêler ses énigmes, quitte à se retrouver à la place d'un "démon" ou d'un "athée" qui menacerait le "créateur" ou, au moins, le contesterait.

Remarquons enfin que, si l'ascèse intellectuelle est une des valeurs le plus souvent invoquée dans la recherche de la vérité scientifique, celle-ci n'est pas sans bénéfices secondaires comme en témoigne cette autre formule bien connue de Einstein (1934) :

"Un des mobiles les plus puissants qui poussent vers la science, est le désir de s'évader de l'existence terre à terre avec son âpreté douloureuse et son vide désespérant, d'échapper aux chaînes des désirs individuels éternellement changeants ... L'homme [scientifique] cherche à se former, de quelque manière adéquate, une image du monde simple et claire, et à triompher ainsi du monde vécu, en s'efforçant de le remplacer dans une certaine mesure par cette image".

Sur ce versant, des désirs qu'elle met en jeu et qu'elle vise à satisfaire au prix de certaines contraintes, l'éthique scientifique rejoint alors, en quelque sorte, la morale des mythes - lesquels permettent "de cesser d'exister seulement dans la vie quotidienne" (c.f. Ricoeur 1973).

Sans doute il y a-t-il une marge importante entre les motivations d'un chercheur et ses théories, entre la formulation de ses désirs et l'élaboration de ses concepts scientifiques éprouvés par sa pratique expérimentale. Pourtant cette même marge n'apparaît pas toujours infranchissable. Constatons en effet que, jusqu'à l'année qui a précédé sa mort, Einstein a entretenu sa croyance en un "Déterminisme" qui impliquait un monde réversible - où le futur ne serait que répétition du passé et dont l'apparence de changement ne serait qu'"illusion" (c.f. Popper 1982). Les phénomènes de dégradation d'énergie dits d'"entropie", comme ceux de la vie impliquant la mort, ont un moment interrogé de telles croyances, mais ces interrogations ont vite été compensées par des concepts contraires. Ainsi en est-il de la "néguentropie", des "structures dissipatives" - créatrices de nouvelles formes de matière -, ou de l'idée récente d'une "survie" quasi-éternelle des gènes qui composent un être vivant. Ces diverses notions ne servent-elles pas aussi de supports à de nouvelles manières

pour "trionpher du monde vécu" ? .

De ce point de vue, l'interférence Observateur/Observé, si fréquemment évoquée aujourd'hui, n'apparaît plus comme un obstacle spécifique aux développements des sciences humaines. Même dans le domaine des sciences de la nature, les plus assurées de leur objectivité, cette interférence ne se limite pas à une simple question de méthodologie - à savoir la transformation que l'observateur de la particule doit faire subir à son objet d'observation pour en mesurer la position et la vitesse. L'observateur interfère aussi en s'impliquant, individuellement ou collectivement, dans l'image qu'il construit de l'observé et dans la théorie qu'il en élabore. L'image consciente ou inconsciente que l'observateur se donne de lui-même n'est pas totalement abstraite de l'image qu'il élabore de la particule observée, et à laquelle il prête, ou non, une permanence (une éternité ou une temporalité), une réversibilité de mouvement et de devenir - voire, dans certains cas, une pensée élémentaire qui précéderait la pensée humaine et lui survivrait (c.f. la "Gnose de Princeton", Ruyer 1974).

Ce constat de la généralisation de l'interférence Observateur/Observé, dans tous les domaines de l'investigation scientifique, incite alors à développer deux interrogations. La première concerne l'insistance avec laquelle certains chercheurs en anthropologie entretiennent leur croyance en cette spécificité de leur propre démarche, laquelle de ce fait relèverait, selon eux, plus de la construction d'une "fiction subjective" que d'une "science". N'y a-t-il pas là, comme je le suggérais ci-dessus, une stratégie d'évitement des questions méthodologiques et éthiques qu'appelle tout projet d'étude scientifique de l'être humain - quelle que soit la part de subjectivité qu'il implique ; alors qu'il suffit d'étiqueter ce projet comme "fiction" pour que de telles questions perdent sens faute d'adresse.

La seconde interrogation concerne, elle, la diversité des modes d'interférences mises en jeu selon le type de démarches. On ne peut, en effet, reconnaître la généralité de cette relation Observateur/Observé, sans aussitôt tenter d'en repérer les spécificités, selon la nature différente de l'observé avec lequel l'observateur - lui toujours humain -, choisit d'interférer. Là encore,

la surestimation de l'obstacle que constituerait cette interférence pour le développement d'une anthropologie scientifique, converge avec l'attitude, d'apparence opposée, des chercheurs en sciences de la nature ; notamment lorsque ces derniers répètent, tel un leitmotiv, le fameux "principe d'incertitude d'Heisenberg", comme pour se rassurer sur le fait qu'ils connaissent également cette interférence $Ob^r/Ob^é$ et peuvent néanmoins la surmonter, voire la formaliser dans l'élaboration de leurs théories scientifiques. Au delà de leur divergence apparente, ces deux attitudes évitent, en commun, de spécifier en quoi les interférences d'images de l'observateur et de l'observé ne sont pas de même ampleur selon la nature de l'observé ; en quoi la particule est, pour le physicien un autre lieu de projection de sa propre image, un autre "miroir", que l'humain ou le "semblable" pour l'anthropologue.

Au demeurant, ce jeu de cache-cache qui consiste à confondre les divers modes d'interférences de l'observateur avec son objet d'étude, est sans doute bien compréhensible compte tenu des difficultés qui surgissent immédiatement lorsque l'on tente de les distinguer. En effet, cette distinction implique, une fois reconnu ce désir global des scientifiques - *"de triompher du monde vécu"* (Einstein, op. cité) -, que l'on tente, à la fois, de repérer les diverses voies qu'empruntent les chercheurs pour réaliser un tel désir, et que, de plus, l'on explicite de quelle manière cela se traduit dans les méthodes d'investigations et les modes de traitement que certaines disciplines font subir à leurs objets d'études. On comprendra donc que les quelques remarques qui vont suivre ne fassent qu'amorcer grossièrement une telle analyse.

Devant l'embarras où me mène cette démarche - à laquelle ces mêmes questions devront être tôt ou tard retournées -, je commencerai par évoquer une sorte de "cocasserie méthodologique". Il apparaît en effet que, si le "désir" de certains physiciens les amène parfois à attribuer, ou à sur-ajouter, certaines qualités à leur particules dont la faculté de penser ; à l'opposé, le projet de nombreux chercheurs d'étudier scientifiquement l'homme, les amène à soustraire méthodiquement à leurs semblables cette caractéristique essentielle de penser ou de parler. C'est ainsi que, pour certains behavioristes et éthologistes, "l'homme est un animal" dont l'approche scientifique doit être menée de la même manière que celle de ses

"frères inférieurs" ; et, pour certains neurologues, "le psychisme humain est réductible à son substrat" et ne peut donc trouver d'explication scientifique que par le seul développement de la neurologie.

Mais, au delà de cette cocasserie, c'est bien aussi autour de ce qu'elles font de la parole de l'être humain que se départagent les démarches qui affichent pour projet d'élaborer un discours scientifique sur l'homme. D'un côté de cette ligne de partage, se situent les approches ethnologiques, psychanalytiques ou proprement "anthropologiques" qui, au prix de leurs incertitudes et de leurs interrogations, reconnaissent à leur observé humain le statut d'un sujet qui parle et confère un sens à ses conduites - dût-il se méprendre et entraîner l'observateur dans cette méprise. Alors que, de l'autre côté, les démarches "objectivantes", de psychologie expérimentale, d'éthologie humaine ou de neurologie, considèrent que leur observé est assimilable à ce qu'elles en font comme "objet d'étude", c'est-à-dire un simple objet analysable comme tout autre élément inerte ou animé, végétal ou animal. Dans une telle "objectivation", la méthodologie d'observation est alors l'application du double paradoxe d'une pensée qui pour se dire "scientifique se fait à la fois magique et anti-animiste : cette pensée est en effet magique lorsqu'elle considère que l'"objet" d'étude qu'elle se donne est réellement ce qu'elle dit qu'il est (même lorsqu'elle admet que son dire reste à perfectionner "scientifiquement") ; par ailleurs, contrairement à la pensée magique traditionnellement animiste, cette pensée objectivante est, elle, anti-animiste dans la mesure où elle fait, d'un être animé d'une parole, l'objet inanimé de son choix ou de sa "magie scientiste".

En fait on le sait, les "Objectivistes" comme ils se qualifient parfois, qu'ils soient behavioristes, éthologistes, neurologues ou psychologues expérimentalistes, ne nient pas explicitement que l'homme pense, parle, voire même soit animé d'un "inconscient" qui le fasse agir. Mais, chacun à leur manière, ils considèrent que cette parole est porteuse de confusion ou "mensongère", à tel point qu'elle ne peut ni ne pourra, à l'avenir, constituer une "donnée" scientifiquement analysable. Aussi, leur projet est-il de construire une méthode d'étude qui court-circuite cette parole et son

mensonge plutôt qu'elle n'en précise la nature. Or c'est bien à propos de ce court-circuit que se pose la principale question éthique : d'abord parce qu'une telle démarche prétend élaborer la vérité scientifique, et la plus exhaustive possible, sur un "objet" qu'elle mutile et dénature de sa spécificité essentielle ("sa vérité" propre) ; ensuite et surtout, parce qu'un tel court-circuit de la parole du semblable et de ses prolongements s'opère moins au bénéfice d'une représentation "scientifique" plus juste de l'observé qu'au bénéfice, pour l'observateur, d'oblitérer certaines interrogations que ne manquerait pas d'ouvrir la prise en compte explicite de cette parole potentiellement "mensongère", chez autrui effectivement reconnu comme "semblable".

Ainsi me paraît se spécifier, vis-à-vis de toute autre démarche de connaissance, le mode particulier d'interférence que met en jeu une investigation de l'être humain - lorsque le *Moi* de l'observateur vise à observer et expliquer ce qui fait fonctionner un *Toi* du côté de l'observé. Dans tous les cas - que l'observateur considère l'observé comme simple objet non-parlant, comme sujet d'une énonciation formulant un énoncé qui ne lui est pas assimilable, ou comme sujet divisé selon la coupure Conscient/Inconscient -, cet observateur se confronte, par l'intermédiaire de son semblable, à la question de sa propre division entre un *Moi*, sujet de l'observation, et un *Je*, sujet du projet d'observation. Et, entre ces deux sujets, pas plus superposables l'un à l'autre que ceux du côté de l'observé, la "vérité" comme le mensonge sont, à coup sûr, partagés. Cette division, il ne reste à l'observateur qu'à la reconnaître ou à l'éluder, pour en tenir compte ou pour la court-circuiter dans sa méthode d'investigation, selon son propre choix éthique.

A ce titre, les tentatives "objectivistes" - d'application à l'être humain de modes d'investigation scientifique élaborés dans les sciences de la nature - n'apparaissent-elles pas correspondre au choix d'une modalité de court-circuit ou d'élision ? .

Mais, l'alternative qui consiste à se défendre de viser une quelconque scientificité, pour se cantonner frileusement dans le discours mythique ou la "fiction subjective", n'est-elle pas aussi une manière de se soustraire à l'explicitation d'un autre choix et à ses prolongements en retour ?.

Ici encore l'"objectivisme" et le "fictionnisme" font-ils autre chose que se conforter dans leur opposition de surface ?.

Si le développement des diverses sciences des objets non parlants et "non-menteurs" a pu, et peut sans doute encore, se poursuivre sans que lui soit étroitement associée l'interrogation d'ordre éthique - sur la place que l'observateur se donne vis-à-vis de l'observé, le désir qui l'anime comme observateur et les voies par lesquelles il tente de réaliser ce désir -, une investigation des sujets parlants peut-elle faire l'économie d'une telle interrogation ? . L'analyse de ce que G. Devereux (1967) appelle "Contre-transfert" du chercheur vis-à-vis de sa méthode, ne doit-elle pas être étendue au projet d'étude lui-même comme aux conclusions théoriques auquel il aboutit ? .

Mais je laisserai, là, ces questions à peine ouvertes pour résumer les quelques points évoqués qui m'y ont amené et en dégager les éléments de réponse à ma question initiale sur l'unicité de la Rationalité ou sa pluralité.

EN RESUME.

Là où le mythe réclame l'adhésion sur son contenu et sa consécration éventuelle dans un rite, la recherche de rationalité scientifique sollicite l'interrogation sur la démarche et les critères qui fondent ses propositions théoriques. Faute de pouvoir prétendre accéder à la vérité de l'objet qu'elle vise à décrire et à expliquer, il reste à la science le recours d'en rechercher la représentation provisoire, la moins mauvaise possible et toujours rectifiable. Au delà de cette distinction, essentielle mais très générale, rien ne permet de soutenir l'Unicité de la Rationalité. L'opposition d'une "Physique" regroupant toutes les "Sciences de la Nature", à une "Métaphysique" n'a jamais été qu'une opposition de langage, elle n'a recouvert d'autre réalité que le volontarisme idéologique de ceux

qui la soutiennent. Au contraire au cours de ces dernières décennies, le développement de la biologie n'a fait qu'accroître l'éclatement de ces sciences de la nature en de multiples disciplines recourant à des méthodes et des systèmes conceptuels distincts, c'est-à-dire à des "rationalités régionales" nouvelles (*). Compte tenu d'une telle hétérogénéité, "La Biologie" recouvre un champ trop vaste de phénomènes pour représenter une discipline scientifique ; en tant que "Science" unifiée de "La Vie", elle n'est qu'une version moderne de la phlogistique.

Concernant l'investigation de l'être humain, nous pouvons mieux repérer la double impasse de l'"objectivisme" sous ses diverses formes d'emprunt méthodologique à la physique, la neurologie ou l'éthologie. En privilégiant ainsi "La Méthode", sur le souci de la représentation la moins mauvaise possible de son objet d'étude, cette démarche ne fait qu'ignorer ce dernier ou en dénier les caractéristiques essentielles. Il est bien connu que lorsque l'homme utilise les données de l'astronome pour expliquer l'homme, il ne peut faire que de l'"astro-logie" - aucune autre appellation de cette pseudo-science de l'homme pourrait mieux dire que celui qui la pratique s'envoie ainsi symboliquement au firmament en s'assimilant aux "astres", fut-ce pour y trouver ce qui lui paraît expliquer son "désastre". De même, il reste à se rendre compte que la tentative de rompre l'interférence entre l'observateur et l'observé humain, par application d'une méthode d'observation à distance ("téléscopique") - n'est qu'une autre manière de construire du mythe. Orienté sur un semblable, le télescope (comme le microscope) se transforme alors en kaléidoscope ; ce dernier, comme son nom l'indique, fait sans doute "bel effet", "scientifique", celui qui y pointe l'oeil n'y voit cependant que les fioritures que contient son instrument. En s'assurant, ainsi, de ne pas voir son semblable, placé sur sa ligne de mire, l'observateur ne s'assure-t-il pas, aussi, de ne pas se "projeter", ou de ne pas se voir lui-même ? En conséquence, pour se défendre

(*) L'intégration, dans la théorie de l'évolution des espèces, du concept de "finalité adaptative" - distincte d'une pensée "finaliste" ou téléonomique - est un exemple, parmi d'autres, d'un nouveau mode de raisonnement.

de faire comme l'astrologue, l'objectiviste n'en tente pas moins également de se hisser au firmament d'une "Science" qui n'a d'autre existence que celle de ses rêves ou de sa foi.

Très concrètement, l'objectivisme entretient aujourd'hui cette visée de rompre l'interférence entre l'observateur et l'observé humain au moment où, dans certains de ses domaines, la physique contemporaine reconnaît cette interférence, comme inévitable, et la formalise dans sa méthode d'observation. Plus encore, certains écrits de physiciens, permettent de repérer que cette interférence s'étend, au delà d'un problème de méthode, à l'implication de l'observateur dans la représentation qu'il se donne de l'observé et dans sa conceptualisation théorique.

Toutefois, l'extension même de l'interférence Ob^r-Ob^é, dans les méthodes et dans les théories de toutes les disciplines, exige que l'on tente d'en spécifier les modalités qui ne peuvent être de même type selon que l'observé est une particule ou un être humain. L'observé humain est, en effet, semblable à l'observateur dans la mesure où l'un et l'autre ont affaire à la parole comme médiatrice obligée de leurs relations respectives à leur environnement - cette même parole qui les dédouble l'un et l'autre en tant que "sujets" et les met à distance l'un de l'autre en les rendant "dissemblables". Plutôt que de reléguer tout discours proprement anthropologique, qui se confronte à cette interférence, dans le champ de la "fiction" ou du mythe, comme pour préserver ainsi, encore, l'illusion d'une Science purifiée de toute subjectivité, il apparaît plus judicieux et heuristique d'y reconnaître une nouvelle diffraction de la rationalité.

En d'autres termes, la conception de l'unicité de "La Rationalité Scientifique" - conçue comme application d'une Méthode elle-même unique et universelle mais qui ne s'applique en fait nulle part - pourrait bien n'être que l'équivalent des principes métaphysiques d'"Induction" ou de "Causalité", c'est-à-dire un substitut du "Dieu" ou du "Démon" dans le champ de l'épistémologie. La persistance même de cette conception uniciste, malgré les démentis que lui apporte la diversité des théories et des pratiques scientifiques, relèverait alors d'un problème anthropologique ou d'une interrogation à adresser aux chercheurs et épistémologues qui l'entretiennent comme à leur propre compte de "sujets".

- 1e 8 Avril 1986.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BACHELARD (G.), 1938 a.- La formation de l'esprit scientifique.- Paris : Vrin.
- BACHELARD (G.), 1938 b.- La psychanalyse du feu.- Paris : Gallimard.
- BACHELARD (G.), 1940.- La philosophie du Non.- Paris : Presses Universitaires de France.
- BACHELARD (G.), 1949.- Le rationalisme appliqué.- Paris : Presses Universitaires de France.
- CHANGEUX (J.P.), 1983.- L'homme neuronal.- Paris : Fayard.
- DEVEREUX (G.), 1967.- From anxiety to method in the behavioral sciences.- Paris : Mouton. (Traduction française : "De l'angoisse à la méthode" / par H. Sinaceur.- Paris : Flammarion, 1980).
- EINSTEIN (A.), 1934.- Mein Weltbild.- Traduction française : "Comment je vois le monde".- Paris : Flammarion, 1958.
- FEYERABEND (P.), 1975.- Against method.- London : New Left Books.- (Traduction française : "Contre la méthode" / par B. Jurdant & A. Schlumberger.- Paris : Seuil, 1979).
- FOUCAULT (M.), 1969.- L'archéologie du savoir.- Paris : Gallimard.
- FREUD (S.), 1915.- Triebe und Tribschicksale.- Traduit en français in : Métapsychologie.- Paris : Gallimard, 1968.
- FREUD (S.), 1938.- Abriss der Psychoanalyse.- Traduction française : "Abrégé de psychanalyse" / par A. Berman.- Paris : Presses Universitaires de France, 1949.
- JOUVET (M.), 1974.- Le rêve.- *Recherche*, 46, 515-527.
- KUHN (T.), 1970.- The structure of scientific revolutions.- 2nd ed.- Chicago : University of Chicago Press.- (Traduction française : "La structure des révolutions scientifiques" / par L. Meyer.- Paris : Flammarion, 1983).
- LACAN (J.), 1966.- Ecrits.- Paris : Seuil.
- LALANDE (A.), 1976.- Vocabulaire technique et critique de la philosophie.- 12è éd.- Paris : Presses Universitaires de France.
- MÜLLER (P.), 1980.- Approches diverses en psychologie contemporaine : discussion.- In : L'explication en psychologie / éd. par M. Richelle & X. Séron.- Paris : Presses Universitaires de France. (p. 265-266)
- POPPER (K.R.), 1968.- The logic of scientific discovery.- 2nd ed.- London : Hutchinson.- (Traduction française : "La logique de la découverte scientifique" / par N. Thyssen-Rutten & P. Devaux.- Paris : Payot, 1973).
- POPPER (K.R.), 1969.- Conjectures and refutations : the growth of scientific knowledge.- 3rd ed.- London : Routledge & P. Kegan.- (Traduction française : "Conjectures et réfutations" / par M.I. & M.B. de Launay.- Paris : Payot, 1985).

- POPPER (K.R.), 1972.- Objective knowledge : an evolutionary approach.- Oxford : Clarendon Press.- (Traduction française : "La connaissance objective" / par C. Bastyns.- Paris : Presses Universitaires de France, 1978).
- POPPER (K.R.), 1976.- Unended quest.- Fontana Press.- (Traduction française : "La quête inachevée" / par R. Bouveresse.- Paris : Calmann-Lévy, 1981).
- POPPER (K.R.), 1982.- The postscript to the logic of scientific discovery.II : The open universe.- London : Hutchinson.- (Traduction française : "L'univers irrésolu : plaidoyer pour l'indéterminisme" / par R. Bouveresse.- Paris : Hermann, 1984).
- PRIGOGINE (I.) & STENGERS (I.), 1979.- La nouvelle alliance.- Paris : Gallimard.
- RICOEUR (P.), 1973.- Mythe : l'interprétation philosophique.- In : Encyclopaedia universalis, vol. 11.- Paris : Encyclopaedia universalis.
- RUYSER (R.), 1974.- La gnose de Princeton.- Paris : Fayard.
- THOM (R.), 1983.- Paraboles et catastrophes.- Paris : Flammarion.
- VIDAL (J.-M.), 1983.- "Science" ou "Méta physique" ? : d'une réfutabilité autre qu'expérimentale ?.- Rennes : Cahiers de l'I.R.M.A.R..- (Séminaire "Science, histoire et société contemporaine", Université de Rennes 1).
- VIDAL (J.-M.), 1985.- Explications biologiques et anthropologiques de l'interdit de l'inceste.- *Nouv. Rev. Ethnopsychiatr.*, 3, 75-107.
- WILSON (E.O.), 1978.- On human nature.- Cambridge (Ma) : Harvard University Press.- (Traduction française : "L'humaine nature : essai de sociobiologie.- Paris : Stock, 1979).