

L'idée poppérienne de sa propre vie (peut-être de toute vie intellectuelle digne de ce nom) comme « quête sans fin » (plutôt qu'« inachevée », comme le formule la traduction française retenue par Calmann-Lévy) impliquerait que ce n'est jamais le moment de conclure, qu'il est toujours trop tôt pour tirer un trait, qu'il faut non seulement toujours poursuivre, mais aussi continûment reprendre, rectifier, réélaborer, « revisiter ». Mais il a également affirmé que, une fois un problème résolu, éventuellement par une théorie, « nous nous efforçons aussi de prévoir les nouveaux problèmes que soulève notre théorie ». Et, ajoute-t-il, « la tâche est infinie et ne peut jamais être achevée »

Lacan avec/sans Popper ? « Quête inachevée » et « moment de conclure »

Françoise Armengaud

101

Ce qui me vaut l'honneur et le plaisir de m'adresser à vous sur un sujet aussi « perplexant » que la confrontation que je viens d'annoncer, c'est la lecture par France Delville de mon article relativement ancien, dans l'*Encyclopedia Universalis*, sur le philosophe épistémologue Karl Popper mentionné par Lacan au début du Séminaire XXV. Acceptant avec joie l'invitation de France, il y a quelques mois, je l'avais questionnée : « Que dois-je faire ? ». « Tu es libre ! », telle avait fusé sa réponse. De cette licence, je vais user, sinon abuser.

LE ROI EST NU, ET NOS MEILLEURES THÉORIES SONT RÉFUTABLES

J'ai relu, pour une petite remise en mémoire, la citation que fait France de cet article dans son intervention du 7 décembre 2002, intitulée « Fin de partie », et je me suis interrogée. Pourquoi ai-je fait dire à Popper, philosophe d'origine autrichienne naturalisé anglais, né à Vienne en 1902, mort à Fallowfield en 1994, quelque chose qu'il n'a peut-être jamais littéralement dit, à savoir que « le roi est nu » ? Je cite la fin de l'introduction de cet article : « Dans le

domaine des sciences exactes comme dans celui des sciences humaines, cet épistémologue, qui est l'un des grands de notre temps, n'a cessé de nous avertir que « le roi est nu » ». J'ai dit cela ? Bizarre. Comment justifier ? Deux options aujourd'hui me semblent s'ouvrir, lesquelles, à la réflexion, n'en font peut-être qu'une. La première consisterait à faire de ce propos (« le roi est nu ») l'équivalent d'une « vanité » picturale, c'est-à-dire d'un *memento mori* ; vêtements ou pas, sous les vêtements, on est nu, vulnérable, et une fois la chair partie, l'os et le crâne sont encore plus nus. La mort apparaît comme un superlatif de la nudité. Pour nous replacer dans le domaine poppérien, et en anticipant sur l'exposé de la pensée de Popper, cela signifierait à peu près la chose suivante : si éprouvées et corroborées et puissantes que soient nos théories scientifiques, elles sont précaires, elles ne sont jamais qu'en attente de réfutation. « La science, a écrit Popper, n'est pas un système d'énoncés certains ou bien établis ; notre science n'est pas savoir (épistémè), elle ne peut jamais prétendre avoir atteint la vérité [...]. Nous ne savons pas, nous pouvons seulement conjecturer. » Dire que « le roi est nu » constitue donc une manière de désigner une sorte d'échec ultime de toute théorie, fût-ce la plus apparemment assurée, à atteindre une vérité sinon absolue, du moins définitive. C'est opter pour un mode d'être sans illusion, dépris, ou dépouillé, de l'illusion. Les plus somptueux vêtements royaux n'entament pas la nudité/mortalité de l'humain. Dans cette perspective, l'épistémologie poppérienne s'avère aussi décapante que la psychanalyse. Les pensées les plus visées par Popper étant les conceptions optimistes de l'histoire et du progrès, dénoncées dans son *Misère de l'historicisme*. L'autre option serait la suivante : à l'encontre de l'ordre donné et le défiant, contre la *doxa*, contre l'opinion la plus répandue, et en rébellion hardie contre la menace et l'injonction, ou bien simplement en toute assurance, voire naïveté, et devant une tromperie, révéler la supercherie. Ici l'histoire véritable est celle des contes, qui met en jeu encore tout autres choses.

C'est en effet à Andersen que l'on doit l'expression « le roi est nu » qui est devenue emblématique pour désigner, note Marie-José Mondzain, la « parole démystifiante de qui ne craint pas de dire et ce qu'il voit et ce qu'il ne voit pas » (*Le commerce des regards*. Paris. Le Seuil. 2003). Andersen s'est inspiré d'une double tradition narrative, l'une populaire, l'autre

savante, datant de l'époque inquisitoriale. La scène narrative récurrente est la suivante : on construit une scène qui est un lieu social où des étrangers surviennent ; ils proposent à grand prix de faire voir des merveilles, par exemple de tisser et confectionner (bien sûr ils n'en feront rien) les plus beaux vêtements qui soient pour le roi, mais dont la visibilité est conditionnée de façon si menaçante que chacun préfère simuler la vision et dire qu'il voit ce qu'il est censé voir plutôt que de se découvrir. On dit par exemple que ces vêtements – ou cette tapisserie – ne seront vus que de ceux qui sont de naissance légitime, ou qui n'ont pas de sang juif dans les veines. Autrement dit, dans cette mise en scène se retrouve la leçon de l'épisode biblique de Cham et ses frères devant la nudité de Noé. Qui ne voit pas le voile voit la nudité qu'il ne devrait pas voir s'il voyait le voile, c'est-à-dire s'il était en règle avec sa généalogie. Dans les contes et récits, seuls ceux qui ont assez d'assurance quant à leur généalogie, ou qui n'ont nulle prétention et rien à perdre, ont le courage de dire, devant les imposteurs, qu'ils ne voient rien. Pour Marie-José Mondzain, « le courage du regard et des mots est articulé au plus près à l'angoisse des origines » (*Le Commerce des regards*, p. 199). « Voir et dire ce que l'on voit supposent une appropriation incessante de la puissance de la parole qui ne se tient que dans l'engagement vivant de chaque sujet parlant au moment où il parle et dit ce qu'il voit. Philosopher, ne serait-ce alors rien d'autre que parler sans peur, qu'affronter sans craindre le vertige et en y tramant du sens, un vide que rien jamais ne comblera. » (*ibid.*)

Dans cette perspective, « dire que le roi est nu », c'est déjouer le piège des imposteurs, ce n'est pas « voir la nudité du père », bien au contraire. Qu'il y ait une nécessité du voile s'articule avec la mise en scène de la supercherie. Comme l'énonce France Delville dans son intervention « Fin de partie » : « Oui, le roi est nu, naît nu, mourra nu, rien ne sera jamais garanti, mais pour appartenir à l'humanité, il faut entrer dans la clairière où les femmes, dit Lacan, ont inventé le tissage. Sinon les fils verront nu le Père, c'est-à-dire l'abysse du réel, ils tomberont dans la psychose. » D'où l'importance du tissage, déjà soulignée par Lacan dans le Séminaire XXV : « Il y a quelque chose de premier... Quelque chose de premier dans le fait qu'il y a des tissus. Le tissu est particulièrement lié à l'imagination, au point que j'avancerai qu'un tissu,

son support, c'est à proprement parler ce que j'ai appelé à l'instant l'imaginaire. » Et encore : « La primauté du tissu est essentiellement ce qui est nécessité par la mise en valeur de ce qu'il en est de l'étoffe d'une psychanalyse ».

Pour résumer, le courage du philosophe, Popper ou tout humain, c'est prendre le risque de disqualification aux yeux de la communauté pour ajuster sa parole à son regard et faire confiance à ce regard. C'est démystifier les faux voiles jetés sur la précarité et la mortalité, condition pour que jouent leur rôle les « vrais voiles », tissages premiers qui protègent de l'« abysse du réel » des origines. J'arrête là ce propos moins digressif qu'il n'y paraît peut-être, tout en vous recommandant la lecture des très belles analyses de Marie-José Mondzain dans le livre cité, notamment celle du *ReTable des Merveilles* de Cervantès.

« QUÊTE SANS FIN »
ET « MOMENT DE CONCLURE ».
BOUCLAGE ET RONDS DE FICELLE

J'ai choisi pour intituler mon intervention de mettre en parallèle deux expressions qui sont elles-mêmes des titres : l'un est, bien sûr, celui de ce Séminaire XXV de Lacan, qui fait l'objet de votre étude cette année, l'autre est celui de l'autobiographie intellectuelle de Popper : *The Unended Quest*, parue en 1974 (Trad. fse Calmann-Lévy, 1981). Elles constituent apparemment deux manières très différentes d'user du temps. L'idée poppérienne de sa propre vie (peut-être de toute vie intellectuelle digne de ce nom) comme quête « sans fin » (plutôt qu'« inachevée », comme le formule la traduction française retenue par Calmann-Lévy) impliquerait que ce n'est jamais le moment de conclure, qu'il est toujours trop tôt pour tirer un trait, qu'il faut non seulement toujours poursuivre, mais aussi continûment reprendre, rectifier, réélaborer, « revisiter ». Popper dit, dans le titre d'un autre ouvrage, que *Toute vie est résolution de problèmes*. Mais il a également affirmé que, une fois un problème résolu, éventuellement par une théorie, « nous nous efforçons aussi de prévoir les nouveaux problèmes que soulève notre théorie ». Et, ajoute-t-il, « la tâche est infinie et ne peut jamais être achevée » (*La Quête inachevée*, p. 35). En revanche, la durée de l'intellection lacanienne est l'objet d'une scansion marquée, que l'on connaît comme l'instant du regard, le temps pour comprendre et le moment

de conclure. Lequel pourrait bien être également le moment où dans les salles de rédaction : « On boucle ! ». Je veux faire ainsi allusion aux nombreuses boucles dont s'enluminent et se laissent envahir – tores et autres sacs de nœuds – les pages retranscrites de ce Séminaire XXV. C'est à ce propos de topologies, de torsions en retournements et rebondissements d'intérieur et d'extérieur, dont déjà la sublime simplicité de la bande de Mœbius mettait en tangible parcours la continuité, que j'ai eu envie de vous apporter – et de vous lire – en guise de second prélude, une tirade de Valère Novarina (NB il n'y a pas de « tirade » chez Novarina, seulement de longs textes). Il s'agit d'une pièce intitulée *Vous qui habitez le temps*, qui a été présentée en juillet 1989 au Festival d'Avignon. J'ai vu cette pièce récemment à Paris, et j'ai eu la chance, il y a quelques jours, d'écouter Valère Novarina au Séminaire de Marie-José Mondzain – « l'Observatoire des images » – à la FEMIS (Formation Européenne des Métiers de l'Image et du Son). Je vais vous en lire des extraits pour une part en écho à la citation de *Fin de partie* de Samuel Beckett par France Delville ici même, je crois, le 7 décembre 2002, et pour une autre part en écho verbal, plus ou moins adéquatement illustratif, à la topologie lacano-sourycienne du Séminaire XXV. Il m'a semblé que c'était la meilleure (et d'ailleurs l'unique) manière dont je pouvais réagir à cet aspect du Séminaire qui m'est devenu un peu moins sibyllin à l'écoute justement de ces textes. Le titre de la pièce de Valère Novarina, *Vous qui habitez le temps*, ne constitue pas (comme je le présumais cuistrement) une allusion au *Sein und Zeit* de Heidegger. C'est une sorte de transcription d'un verset d'un psaume biblique, Valère Novarina s'étant trouvé en présence d'un jeune garçon qui préparait sa bar-mitsva et lui ayant demandé ce qu'il lisait, a été frappé par la réponse : littéralement « Vous qui êtes debout dans le suspens », une notion hébraïque du temps comme suspens... Quant aux personnages de la pièce (si tant est que cette dénomination de « personnages » convient), ils portent des noms hors du commun : le Veilleur, la Femme aux Chiffres, Jean du Temps, le Chercheur de Falbala, l'Homme aux As, l'Enfant des Cendres, le Gardien de Caillou, Jean-François, les Enfants Pariétaux, Autrui. On ne fait pas de récit ni de résumé d'une telle pièce. Tout au plus peut-on la lire et l'entendre. J'ai choisi en premier lieu un texte du début, c'est la « femme aux chiffres »

qui parle, avec une réplique du « veilleur » en fin de texte (*Vous qui habitez le temps*, Paris, Pol, 2000, pp. 9 & 10).

« LA FEMME AUX CHIFFRES

L'extérieur est à l'extérieur de l'extérieur. L'intérieur n'est à l'extérieur de rien. L'intérieur est à l'extérieur de l'intérieur. L'extérieur n'est pas à l'extérieur de lui. L'intérieur n'est pas à l'intérieur de l'extérieur. L'intérieur n'est pas à l'extérieur de l'extérieur. L'intérieur n'est pas à l'intérieur de rien. L'intérieur est à l'intérieur de lui. L'extérieur n'est pas à l'intérieur de rien. L'intérieur n'est pas à l'extérieur de lui. L'intérieur est à l'intérieur de l'intérieur. Rien n'est à l'intérieur de toi. L'intérieur n'est pas à l'extérieur de l'intérieur. L'extérieur est à l'intérieur de soi. Tu n'es pas à l'extérieur de toi. Tu n'es pas à l'intérieur de rien. L'extérieur n'est pas à l'intérieur de soi. Rien n'est à l'extérieur de l'intérieur. L'extérieur n'est pas à l'intérieur de l'intérieur. Tu es à l'extérieur de toi. L'extérieur n'est à l'intérieur de rien. Tu es à l'extérieur de l'intérieur. L'intérieur n'est pas à l'intérieur de soi. Rien n'est à l'extérieur de lui. L'extérieur n'est pas à l'extérieur de soi. L'extérieur est à l'intérieur de toi. Rien n'est à l'intérieur de l'intérieur. Rien n'est à l'intérieur de l'extérieur. L'intérieur est à l'intérieur de soi. L'extérieur est à l'intérieur de l'intérieur. L'extérieur n'est pas à l'intérieur de l'extérieur. L'intérieur n'est pas à l'extérieur de soi. Rien n'est à l'extérieur de soi. L'intérieur est à l'intérieur de l'extérieur. Tout est à l'extérieur de toi. L'extérieur est à l'extérieur de soi. Tu es à l'intérieur de toi. Tu n'es pas à l'intérieur de l'extérieur. Il est à l'intérieur de lui. L'extérieur n'est pas à l'extérieur de rien. Rien n'est à l'intérieur de lui.

Allons !

LE VEILLEUR

Où donc ?

LA FEMME AUX CHIFFRES

Précéder tout ce qui suit. »

Avec Valère Novarina, il ne s'agit pas seulement de quelque chose à quoi l'on peut faire jouer, associativement, le rôle d'une illustration, verbalement incarnée, démultipliée et foisonnante, de la proliférante et quasiment follement baroque topologie des sourycières. Il est question de la scène. De l'autre scène. Théâtre symbolique et imaginaire s'édifiant sur le réel. C'est dans une réflexion sur l'acteur, et plus particulièrement sur Louis de Funès, que Novarina

déclare que l'homme meurt quand l'acteur rentre en scène, que l'idée de l'acteur sacrifiant-sacrifié est le fantasme constitutif de la scène théâtrale. Si les acteurs vont avec l'espace à l'intérieur de leur peau, il s'agit pour eux de sortir de chair, de carnavaler, de faire l'animal et même de quitter la vie. Dans le *Discours aux animaux* Novarina dit la violence de l'aventure de la chair, la sortie du corps. Dans un texte en cours de rédaction, il déclare (je cite les notes que j'ai prises pendant le séminaire de Marie-José Mondzain, c'est pourquoi je ne mets pas de guillemets, à cause du caractère approximatif de mes prises), ni bête, ni homme... Il (toujours l'acteur) retourne le corps humain à l'envers, l'intérieur humain est répandu, sacrifié aux points cardinaux. On comprend, dit-il, que les comédiens étaient ensevelis autrefois dans un coin particulier des cimetières, car ils font quelque chose qui n'est pas permis, sortir du corps social, du corps étatique, du corps ecclésial. Le théâtre de Novarina est une forme d'engagement. Il déclare mener un combat avec les mots pour les empêcher de se mettre au service de n'importe quoi. Marie-José Mondzain remarque que l'écriture de Novarina opère une rupture ininterrompue de la continuité habituelle de la langue et de ses attendus, d'où une pulvérulence du temps. Il n'y a pas de temps mort. Il s'agit de produire sur scène la vie très singulière du temps, des mots et des lettres.

J'ai choisi en second lieu de vous lire un autre texte de cette même pièce, où les « théorèmes » formulés dans le texte précédent se trouvent en quelque sorte exemplifiés et incarnés en première personne. C'est « l'enfant des cendres » qui parle.

« L'ENFANT DES CENDRES

S'il vous plaît, en mon nom, venez plus près dans mes deux yeux et penchez-vous dedans ma bouche pour voir où. Quand je ferme les yeux, j'ai peur de ne plus voir mon cerveau. Quand c'est les bras que j'étends, j'ai ma personne qui a peur de rester dedans. Quand je pars en marche avant, j'ai tout l'arrière qui va de travers. Ailleurs qu'en moi, tous les autres sont pires que moi. Qu'est-ce qu'il faut faire en cas d'action ? Résumer l'histoire des disparitions ? L'humanité est une poussière de gens réduits d'entrée à des sorties d'enfants partant vieillards en viande vite faite. J'ai vu les animaux, les uns en peau, les autres à nu et les poilus pas mieux vêtus les uns que les autres. Chaque horloge nous compte chaque minute toutes les secondes

s'enfuyant une par une pour aller s'assembler ainsi de suite au total du restant somme de rien; et mon cerveau d'un autre côté n'est pas plus beau: chaque fois que j'y pense, je m'aperçois que mon idée se trompe de côté. Au bout de durer une vie en herbe, j'ai espéré avoir cru en tout, sauf que ma tête était en tube authentique: mais elle était même pas dans le vide étendu dans l'espace hors de moi. À huit ans moins le quart, j'eus toute la moitié droite qui se trompe de gauche; à huit ans justes l'espace en fracas m'habita; à huit ans sur-révolus j'aurais voulu voir que les objets puissent s'apercevoir eux-mêmes dans les intérieurs des choses avec des yeux comme nous. Si j'ai un corps, j'en sors en mort; si j'ai point d'corps, je me trompe d'absent. Entrée en vrai faux corps nommé personne par la personne d'un trou d'personne. Elle entrainait dans un qui sortait en croyant chaque jour entrer en vrai dans un croyant qui croyait qu'y s'était trompé de corps. À la nuit de Jean qui nuit! J'ai tout mon corps qui se trompe de mort. À la liste et à Autrui! » (*Vous qui habitez le temps*, p. 21).

Je suis d'accord avec vous. On est trop « sous le choc » pour commenter. Aussi allons-nous revenir sagement à notre sujet: Lacan et Popper. Mais il serait vain d'y espérer moins de virulence...

AVEC OU SANS POPPER ?

Ici la difficulté. Dans la transcription du Séminaire XXV, nous lisons que la psychanalyse n'est pas une science. « C'est même pas une science du tout. Parce que l'ennuyeux, comme l'a montré surabondamment un nommé Karl Popper, c'est que ce n'est pas une science parce que c'est irréfutable ». Dans ce propos, c'est l'adverbe qui me frappe. Pourquoi « surabondamment »? Certes, Popper n'a cessé de réélaborer et parfaire les formulations de son critère de démarcation – laquelle était sa grande affaire philosophique – et du même coup, il a été amené à beaucoup répéter, tout au long de ses articles et conférences (et donc dans ses ouvrages, qui sont les réécritures des articles et des conférences) son illustration du concept de pseudo-science – dont il importe de trouver critère à s'en démarquer – par la psychanalyse, citée rarement (ou jamais? je n'ai pas eu le temps de vérifier) sans être flanquée de son supposé compère, le marxisme. « Surabondamment » qualifie une occurrence élevée des mentions, non le nombre et la

diversité des arguments; pour une bonne raison: c'est toujours le même argument qui se trouve répété et réajusté par Popper. Or si l'on veut bien admettre avec la sagesse des nations que tout ce qui est exagéré est insignifiant, on commencera peut-être à entrevoir quoi, inversement, n'est pas tellement « à prendre au sérieux » (à la différence de la psychanalyse), à savoir la monstration (ou démonstration) de Popper. Comme le disait à sa fille le père de Marguerite Yourcenar lorsque ces deux « nomades » commençaient à rencontrer des difficultés dans l'un ou l'autre de leurs lieux de séjour: « On s'en fout ». Exactement: « On s'en fout. On n'est pas d'ici. On s'en va ailleurs » (rapporté par Josyane Savigneau dans sa biographie de Marguerite Yourcenar).

Tempo stylistique qui fait songer à l'excessive verdeur de certains raisins. Popper met un sceau définitif à la libération de l'emprise un temps exercée par la désirabilité de la scientificité. On croit sentir d'emblée chez l'orateur du Séminaire XXV un soulagement inavoué d'avoir l'occasion de se déclarer publiquement dégagé de ce souci encombrant et non pertinent: être une science. Avec peut-être une touche d'amusement rétrospectif: s'être soucie d'un souci théorique « qui n'était pas son genre », comme eût dit Proust.

« L'ennuyeux »: ce qui me semble résonner dans cette expression ainsi contextualisée, est une ironie jubilante (parler « avec sa langue dans sa joue », comme disent les Anglais: *with his tongue in his cheek*). Cette mention quasiment ludique, et comme venue de surcroît pour qualifier l'exclusion par Popper de la psychanalyse du champ de la science, constitue en quelque sorte la marque distanciée d'une affection révolue, voire d'une allégeance défunte, pour la scientificité. « Surabondamment ». Dont acte. Parce que ça n'a plus d'importance à présent. On le savait déjà. On avait compris depuis longtemps. On n'en avait déjà que faire. Autrement dit, il est plus que vraisemblable que Lacan n'a pas attendu de lire Popper pour s'écarter de la perspective de la psychanalyse comme science. Lui qui pourtant se déclarait avant tout « freudien » et qui a d'abord voulu la psychanalyse comme science. *Mais ça ne veut pas dire « J'ai été convaincu par Popper », ou « Popper m'a ouvert les yeux »*. Il n'y a nulle polémique non plus avec Popper, comme s'il s'agissait d'esquiver le débat, de déclarer forfait avec l'inclination de buste de qui peut-être n'en

pense pas moins : que c'est une science.

Nous pourrions jaser et gloser à perte de rire à partir du jeu sur le double sens ou plutôt la double valeur de ce prédicat : « irréfutable ». Pour le sens commun, ce serait le *summum* de la perfection, mais au sens poppérien, c'est une tare. Plaisanterie genre : « Elle est bien bonne celle-là, être déclaré irréfutable par un épistémologue censé savoir ce qu'il dit ». Mais aussi la décision se profile de faire du défaut sa gloire... Comme une retorse revendication : ne pas être une science et en être fier. L'irréfutable, ce serait encore ce qui insiste avec l'indéductible insolence d'une existence sartrienne. Ou comme un déictique en contexte, Miro montrant ses tableaux et les nommant tous d'un même « ça ! ». Le sourire moqueur de l'évidence. Le triomphe en soi, pour soi et sans recours, tandis que l'Indéniable sur un arbre perché nargue ses négateurs.

Nous allons donc faire comme si Lacan s'était vraiment inquiété d'une norme ou d'un critère dont tout permet de penser qu'il se gaussait, alors même qu'il en tirait, pince-sans-rire, les conclusions attendues. Traiter avec sérieux, et, comme on dit, au premier degré, ce propos que son auteur semble nous signaler qu'il le prend au second degré, tout en affectant une si grande considération à son égard qu'il en estimerait aussitôt la psychanalyse déboutée de toute scientificité, voilà quel pourrait être notre défi. Mais je ne vais pas relever ce défi. Trop ardu.

CHAUDRON TOI-MÊME

Devant la difficulté à traiter de manière tant soit peu ordonnée la question, je n'ai d'abord entrevu de salut qu'à me précipiter dans le chaudron. Tout le monde connaît l'anecdote rapportée par Freud dans *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*. Il y a une altercation entre A, supposé avoir prêté un chaudron à B, et B, au moment de la (l'éventuelle) restitution dudit chaudron. À la plainte de A (son chaudron aurait été abîmé par B), B répond successivement : 1° Je vous ai restitué un chaudron en parfait état. 2° Il était déjà abîmé quand vous me l'avez prêté. 3° Je ne vous ai jamais emprunté de chaudron. De manière similaire, il m'a semblé qu'on pourrait disposer une argumentation de la façon suivante :

1° La psychanalyse est parfaitement scientifique. La démarche freudienne qui a

abouti à la création de la psychanalyse, ainsi que la poursuite de son élaboration, est une démarche scientifique tout à fait rigoureuse, et même conforme aux exigences poppériennes (on pourrait la décrire en termes poppériens, ou tout au moins en termes compatibles avec les requisits poppériens).

2° Ce n'est qu'une des caractérisations de la scientificité parmi d'autres qui est évoquée là. Il y a d'autres critères que poppériens de la scientificité, d'autres aspects, d'autres démarches. Popper a été lui-même critiqué par des historiens des sciences et des épistémologues (Kuhn). On peut être frappé par d'autres éléments caractéristiques de la science (Stengers).

3° Il n'a jamais été question que la psychanalyse soit scientifique. De toutes les façons, la psychanalyse n'est pas et n'a pas à être une science. Il y a d'autres manières d'être dans la rigueur et le sérieux. C'est ce qu'affirme Lacan dans les premiers mots de ce séminaire : « Ce que j'ai à vous dire, je vais vous le dire, c'est que la psychanalyse est à prendre au sérieux, bien que ça ne soit pas une science ». Et il poursuit un peu plus loin : « C'est une pratique. C'est une pratique qui durera ce qu'elle durera, c'est une pratique de bavardage. »

En fait, je ne cuisinerai pas vraiment selon ce plan « chaudronnier ». Je m'efforcerai principalement d'éclairer l'allusion du Séminaire XXV à Popper. Voyons donc ce que dit Popper.

LA CRITIQUE DE LA PSYCHANALYSE PAR POPPER.

QU'EST-CE QUE POPPER

A « SURABONDAMMENT MONTRÉ » ?

D'abord qui est Popper ? Une figure philosophique de plus au *philosophicarium* lacanien ? Non, Popper n'est certainement pas pour Lacan une « source inspiratrice », comme Platon, Descartes, Kant, Hegel, ni un « maître » comme Kojève ou Hyppolite, ni un « compagnon intellectuel » comme Blanchot, Bataille, Lévi-Strauss ou Merleau-Ponty. S'il s'inscrit là en référence, ce n'est pas au titre de l'« inspiration », ni du cheminement partagé, ni même du côtoiement parallèle. J'ai le sentiment (mais peut-être me trompé-je) que le propos du Séminaire XXV représente plutôt, de la part de Lacan, un salut mi-goguenard mi-courtois à l'« adversaire » incontournable bien que lointain, et davantage encore adressé à des ceusses qui ont jappé – ou qui pourraient – quelque

chose comme : « Et Popper? qu'est-ce que vous en faites? ».

Quant à Karl Popper, il a dès l'enfance ce qu'on pourrait appeler une « familiarité de famille » avec la psychanalyse. Son père, juriste érudit et cultivé, acquiert dans sa vaste bibliothèque les œuvres de Freud dès leur parution. Les parents Popper sont de proches amis de la sœur de Freud, Rosa Graf. Mais cette sorte de proximité semble avoir favorisé la distanciation, voire le malentendu, plutôt que d'avoir véritablement offert une occasion d'étude approfondie.

Les expériences de l'adolescent Popper se font dans un climat convulsif de crise. Il raconte dans son autobiographie intellectuelle : « L'effondrement de l'Empire autrichien et les suites de la Première Guerre mondiale, la famine, les émeutes de la faim à Vienne, et l'inflation galopante, tout cela a souvent été décrit. Ils détruisirent le monde dans lequel j'avais été élevé... J'avais plus de seize ans lorsque la guerre prit fin, et la révolution m'incita à effectuer ma propre révolution privée. Je décidai de quitter le collège vers la fin de 1918 pour étudier en autodidacte » (*La Quête inachevée*, p. 41). C'est alors qu'il s'inscrit en auditeur libre à l'Université de Vienne. Dans cette atmosphère d'ébullition intellectuelle, Popper participe aux nombreuses discussions entre étudiants. Pas seulement sur la psychanalyse, aussi sur Marx. Popper fréquente surtout Adler, comme travailleur social s'occupant d'enfants abandonnés ou défavorisés dans un institut dirigé par Adler lui-même. En 1919 il ressent un profond traumatisme devant la répression policière qui coûte la vie à de jeunes ouvriers et étudiants socialistes qui manifestent non armés. Popper s'interroge alors sur la responsabilité de théoriciens qui donnent à des jeunes gens des raisons de mourir ou qui sont tout au moins cause de leur exposition à la mort. Quel est le bien fondé de la théorie marxiste? La réflexion épistémologique de Popper est ancrée dans son expérience vitale.

L'importance de l'année 1919 sur un autre plan est soulignée en ces termes par le philosophe Pierre Jacob : « Dès 1919, dans Vienne secouée par les soubresauts politiques de l'immédiat après-guerre, il est soudain frappé d'illumination : il perçoit la différence fondamentale entre les théories scientifiques et les autres. Pourquoi l'année 1919? C'est qu'à Vienne on discute abondamment des théories psychanalytiques et du marxisme. Mais, surtout, le 29 mars

1919, se répand la nouvelle qu'une équipe de physiciens anglais dirigée par Eddington vient de corroborer une prédiction cruciale de la théorie de la relativité. Appliquée aux photons composant les rayons de la lumière, la théorie gravitationnelle d'Einstein prédisait en effet qu'au passage dans le voisinage d'un corps ayant une masse importante les rayons subiraient une courbure, due à l'action gravitationnelle du corps sur les photons. Einstein avait d'ailleurs fait de cette prédiction un test crucial de sa théorie gravitationnelle. Lors d'une éclipse totale du Soleil, Eddington a pu observer la courbure des rayons lumineux émis par une étoile proche du Soleil, due à l'action gravitationnelle du Soleil. » (*L'empirisme logique*, Minuit, 1980, p. 125). L'essentiel aux yeux de Popper n'est pas tant la corroboration apportée à l'hypothèse théorique par cette observation, que le risque pris avant l'observation : pour Einstein, déclarer que si l'observation était négative, l'hypothèse théorique serait réfutée et abandonnée. Pierre Jacob commente ainsi ce point : « Popper est ébloui par la différence d'audace dont font respectivement preuve Einstein et les tenants du marxisme et de la psychanalyse : le goût du risque soigneusement calculé du premier, et la prudence confortable des seconds. Il est désormais convaincu de détenir la clé de la démarcation entre les hypothèses scientifiques et les propositions pseudo-scientifiques. Les premières s'exposent délibérément au risque d'être démenties par des expériences soigneusement préparées. Les seconds font tout leur possible pour échapper au démenti éventuel des faits observables. » De tels propos paraissent particulièrement inexacts et injustes pour peu que l'on ait lu les textes de Freud, où ce qui saute aux yeux est le soin réfléchi avec lequel il avance ses hypothèses compte tenu de l'expérience clinique. Or c'est peut-être cette notion d'« expérience clinique » qui ne se laisse justement pas assimiler à l'expérience des physiciens. Mais sans nous attarder pour l'instant sur cette importante question (qui peut-être concentre sur elle une grande part du débat sur la « scientificité de la psychanalyse »), voyons le récit que fait Popper de « son » année 1919 dans *Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique* (1963, trad. fse Payot, 1979).

« C'est au cours de l'été 1919, écrit Popper, que je commençai à éprouver une insatisfaction de plus en plus grande à propos de ces trois théories – la théorie marxiste de l'histoire, la psychanalyse et la psychologie individuelle ;

et je commençai à éprouver des doutes sur le statut scientifique auquel elles prétendaient. Mon problème a peut-être pris, pour commencer, la forme simple suivante : « Qu'est-ce qui ne va pas dans le cas du marxisme, de la psychanalyse, et de la psychologie individuelle ? Pourquoi sont-ils si différents des théories physiques, de la théorie de Newton, et spécialement de la théorie de la relativité ? ». Peu d'entre nous, à cette époque, auraient dit qu'ils croyaient que la théorie de la gravitation d'Einstein était vraie. Ceci montre que ce qui me préoccupait n'était pas un doute concernant la vérité de ces trois autres théories, mais quelque chose d'autre... C'était plutôt que je ressentais que ces trois autres théories, bien que prétendant être des sciences, avaient en fait beaucoup plus en commun avec les mythes primitifs qu'avec la science ; qu'elles ressemblaient à l'astrologie plutôt qu'à l'astronomie.

Je découvris que ceux de mes amis qui étaient des admirateurs de Marx, Freud et Adler, étaient impressionnés par un certain nombre de points communs à ces théories, et particulièrement par leur apparent pouvoir explicatif. Ces théories apparaissaient être capables d'expliquer pratiquement tout ce qui arrivait dans les champs auxquels elles se référaient. L'étude de l'une d'elles semblait avoir l'effet d'une conversion intellectuelle ou d'une révélation, ouvrant vos yeux sur une nouvelle vérité, cachée à ceux qui n'avaient pas été initiés. Une fois vos yeux ainsi ouverts, vous voyiez des confirmations partout : le monde était empli de vérifications de la théorie. Tout événement qui se produisait le confirmait. » (*Conjectures et réfutations*, p. 34).

Selon Popper, « Tous les cas imaginables pouvaient recevoir une interprétation dans le cadre de la théorie adlérienne ou, tout aussi bien, dans le cadre freudien. » (CR, p. 62). Il entreprend d'illustrer ce point à l'aide de deux exemples de comportement (plutôt sommaires et sommairement commentés...) : celui de quelqu'un « qui pousse à l'eau un enfant dans l'intention de le noyer, et celui d'un individu qui ferait le sacrifice de sa vie pour tenter de sauver l'enfant ». Or on peut « rendre compte de ces deux cas, avec une égale facilité, en faisant appel à une explication de type freudien ou de type adlérien. Pour Freud, le premier individu souffre d'un refoulement (affectant par exemple l'une des composantes de son complexe d'Edipe), tandis que chez le second, la sublimation est réussie. Selon Adler, le premier souffre de sentiments d'infé-

riorité (qui font peut-être naître en lui le besoin de se prouver à lui-même qu'il peut oser commettre un crime), tout comme le second (qui éprouve le besoin de se prouver qu'il ose sauver l'enfant). » Et Popper de conclure : « Je ne suis pas parvenu à trouver de comportement humain qui ne se laisse interpréter selon l'une et l'autre de ces théories. »

Dans *La Quête inachevée*, Popper note aussi : « le marxisme a fait de moi un faillibiliste et m'a pénétré de la valeur de la modestie intellectuelle. Et il m'a rendu plus conscient des différences entre la pensée dogmatique et la pensée critique. Comparées avec cette rencontre-là, les rencontres qui se sont déroulées, selon un schéma un peu analogue, avec la « psychologie individuelle » d'Adler et avec la psychanalyse freudienne – elles ont été plus ou moins contemporaines (tout cela se passait en 1919) – ont été d'une importance secondaire. » En 1919, il met dans le même sac Adler, Freud et Jung (les différences entre psys ne sont guère pertinentes pour lui), et la psychanalyse avec le marxisme, non à cause de leur portée révolutionnaire, mais à cause de leur excessive ambition et de leur intrinsèque faiblesse. Or, tandis qu'il continuera tout au long de son trajet intellectuel à critiquer le marxisme et plus généralement les sciences sociales (*Misère de l'historicisme* fait partie de cette critique), il ne dira plus grand-chose (sauf dans le *Postscript*) de la psychanalyse. La psychanalyse vient « en plus » pour illustrer un concept de *would be science* qui est en réalité une non-science.

Ce Rimbaud de l'épistémologie (il n'a que dix-sept ans en 1919) formule alors son critère qui va lui permettre de faire la différence, de reconnaître (c'est un *critère de démarcation*) entre science et non-science, plus exactement entre science et pseudo-science, ou encore entre vraies sciences et fausses sciences. Il parle d'abord dans des conférences et articles, puis, dans la *Logique de la découverte* (1934), enfin dans *Conjectures et réfutations* (1963), de ses travaux en philosophie des sciences à partir de l'automne 1919, date à laquelle, écrit-il, « je me suis attelé pour la première fois au problème suivant : Quand doit-on conférer à une théorie un statut scientifique ? », ou encore « Existe-t-il un critère permettant d'établir la nature ou le statut scientifique d'une théorie ? ». Ce qui le préoccupait à l'époque n'était pas tant le problème de savoir si une théorie est vraie que de distinguer science et pseudo-science. Il savait pertinem-

ment que la science est souvent dans l'erreur, tandis que la pseudo-science pouvait rencontrer la vérité (tout comme l'opinion selon Platon, la *doxa*, peut se trouver dans le vrai, mais sans savoir pourquoi, sans savoir en rendre compte). Il ne se satisfaisait pas de la réponse la plus courante à l'époque à sa question, à savoir que la science diffère de la pseudo-science par le caractère empirique de sa méthode, qui est essentiellement inductive et repose sur l'observation ou l'expérimentation. Le problème, pour lui, est de distinguer entre « méthode authentiquement empirique » d'une part et d'autre part « méthode non-empirique, voire pseudo-empirique, c'est-à-dire qui ne répond pas aux critères de la scientificité bien qu'elle en appelle à l'observation et à l'expérimentation » (CR p. 60). Il évoque l'atmosphère qui a vu surgir le thème de sa question, ainsi que les exemples précis qui en ont inspiré la formulation.

Popper donne dans *Conjectures et réfutations* (p. 64) une formulation ordonnée, la plus explicite qui soit (c'est pourquoi j'ai choisi de citer ce texte plutôt que d'autres) des conclusions auxquelles l'ont conduit les diverses considérations de l'hiver 1919-1920.

« Premier point. Si ce sont des confirmations que l'on recherche, il n'est pas difficile de trouver, pour la grande majorité des théories, des confirmations ou des vérifications.

Deuxième point. Il ne faut tenir compte de ces « confirmations » que si elles sont le résultat de prédictions qui assument un certain risque.

Troisième point. Toute « bonne » théorie scientifique consiste à proscrire, à « interdire » à certains faits de se produire. Sa valeur est proportionnelle à l'envergure de l'interdiction.

Quatrième point. Une théorie qui n'est réfutable par aucun événement qui se puisse concevoir est dépourvue de caractère scientifique. Pour les théories, l'irréfutabilité n'est pas (comme on l'imagine souvent) vertu mais défaut.

Cinquième point. Toute mise à l'épreuve véritable d'une théorie par des tests constitue une tentative pour en démontrer la fausseté ou pour la réfuter. Pouvoir être testée, c'est pouvoir être réfutée. Or cette propriété comporte des degrés, certaines théories se prêtent plus aux tests, s'exposent davantage à la réfutation que les autres, elles prennent de plus grands risques.

Sixième point. On ne devrait prendre en considération les preuves qui apportent confirmation que dans les cas où elles procèdent de

tests authentiques.

Septième et dernier point. Certaines théories, qui ont été testées et réfutées, continuent, après qu'elles se sont révélées fausses, d'être soutenues par leurs partisans, qui ajoutent une ou plusieurs hypothèses auxiliaires, ou donnent de la théorie une nouvelle interprétation permettant de la soustraire à la réfutation. Ces opérations de sauvetage « conventionnalistes » ruinent la scientificité de la théorie.

En résumé : « *le critère de la scientificité d'une théorie réside dans la possibilité de l'invalider, de la réfuter, ou encore de la tester.* »

Quant aux théories psychanalytiques (Freud et Adler), elles sont « purement et simplement impossibles à tester comme à réfuter ». La raison étant qu'il n'existe « aucun comportement humain qui puisse les contredire ». Popper toutefois nuance son jugement et reconnaît l'éventuel bien-fondé, ou plutôt l'exactitude de certaines représentations psychanalytiques : « Ceci n'implique pas que Freud et Adler n'aient pas eu une représentation exacte de certains phénomènes ; je suis convaincu, quant à moi, qu'une grande part de ce qu'ils avancent est décisif et tout à fait susceptible de trouver place, ultérieurement, dans une psychologie scientifique se prêtant à l'épreuve des tests. Cela signifie, en revanche, que les « observations cliniques » dont les analystes ont la naïveté de croire qu'elles confirment leurs théories ne sont pas plus en mesure de le faire que ces confirmations que les astrologues croient quotidiennement découvrir dans leur pratique. Les observations cliniques, comme tous les autres types d'observation, sont des interprétations faites à la lumière de théories ; c'est pour cette seule raison qu'elles peuvent sembler venir étayer les théories à la lumière desquelles elles ont été interprétées. En revanche, seules des observations entreprises afin de tester les théories (des tentatives de réfutation) peuvent véritablement étayer celles-ci ; et pour cela, il faut définir par avance des critères de réfutation : on conviendra de certaines situations observables qui, si elles sont effectivement observées, impliqueront que la théorie se trouve réfutée. Or quel type de réactions cliniques pourraient persuader un analyste que non seulement tel diagnostic particulier, mais aussi la psychanalyse elle-même, sont réfutés ? De semblables critères ont-ils jamais été examinés ou choisis d'un commun accord par les analystes ? N'y a-t-il pas, au contraire, toute une famille de concepts, l'« ambivalence » par exemple (je

n'entends pas nier pour autant l'existence du phénomène) qui rendrait difficile, sinon impossible, l'adoption de critères de ce genre? Qui plus est, a-t-on progressé et découvert dans quelle mesure les attentes et les représentations (conscientes ou inconscientes) de l'analyste, influent sur les « réactions cliniques » du patient (pour ne rien dire des tentatives faites consciemment afin d'influencer celui-ci en lui proposant des interprétations etc.)? ». Popper explique avoir introduit le terme d'« effet Œdipe » pour désigner l'effet qu'une théorie, une attente ou une prédiction exercent sur l'événement même qu'elle prédit ou qu'elle décrit: on aura retenu que l'enchaînement causal qui a conduit Œdipe au parricide avait pour origine la prédiction de cet événement par l'oracle. Popper cite un texte des Remarques sur la *Traumdeutung*, (publiées en 1923), où Freud écrit: « Si quelqu'un affirme que la plupart des rêves utilisables au cours de l'analyse ont pour origine une suggestion [de l'analyste], du point de vue de la théorie analytique, on ne peut formuler aucune objection contre cet énoncé. » Et Freud ajoute, ce qui « étonne » Popper, que « ce fait n'a rien qui puisse diminuer la fiabilité des résultats auxquels nous parvenons ». L'« étonnement » de Popper ne l'a pas conduit à élaborer d'autres interrogations. Nous pourrions nous en étonner à notre tour.

S'il y a une originalité dans la précision (et la constance opiniâtre) de la critique poppérienne, néanmoins, l'inspiration qui l'anime n'est pas isolée. Historiquement, elle fait partie d'un courant de pensée. La critique de la psychanalyse par Popper rentre en effet dans le cadre de la culture viennoise, comme l'a montré Paul-Laurent Assoun dans son *Freud et Wittgenstein* (PUF, 1996). C'est une spécialité viennoise (une « viennoiserie »). Tout comme celui de Wittgenstein, le propos de Popper sur Freud demande à être situé par rapport à ce paradigme précis qu'est la critique viennoise de la psychanalyse. Freud n'avait pas tort, note Paul-Laurent Assoun, « objectivement, de considérer la ville de naissance de la psychanalyse comme celle d'où l'incompréhension la plus acerbe est partie; mieux, cette incompréhension était là armée d'un appareil réfutatif particulièrement précoce et peut-être d'une violence inégale dans la panoplie de la « misanalyse » ». Ce paradigme critique sévit dans les années 1910-1938. C'est Karl Kraus (poète, brillant critique et polémiste mordant) qui, vers 1908, lança les premiè-

res attaques virulentes contre la psychanalyse, d'un point de vue langagier, et d'un point de vue épistémique. Dans cette dernière perspective, la question cruciale est celle de la possibilité, ou non, d'entre en contradiction avec le savoir analytique. C'est l'objet, écrit Paul-Laurent Assoun, d'une « inquiétude radicale sur ce qu'il advient du sujet de la contradiction rationnelle dans le régime de savoir et de langage que promeut le mode de penser (et de parler) freudien » (p. 38). Cette prétendue impossibilité de contredire alerte Kraus dès 1908, mobilise Popper en 1919, et c'est avec une problématique de ce genre que s'explique encore Wittgenstein dans les années quarante. Entre parenthèses, on se demande pourquoi ces philosophes ont tant de mal à concevoir la contradiction à l'égard des propos et théories psychanalytiques, alors que les analystes discutent et s'opposent entre eux jusqu'à la dissidence et aux scissions, et que même les patients, les analysants, ne se gênent pas pour ergoter sur les interprétations de leur « psy ». Mais passons.

À la question de l'impossibilité de contredire s'ajoute autre chose. Popper est sensible, comme Wittgenstein, à ce que Assoun appelle « le caractère non nécessitant de l'interprétation analytique », ainsi qu'à l'idée, formulée explicitement plus tard par Wittgenstein, que « toute autre interprétation aurait pu aussi bien être vraie ». C'est, affirme Assoun, cette « perméabilité » de l'interprétation que l'un et l'autre ressentent comme une faiblesse majeure. Une différence toutefois entre eux: pour Popper « la question est réglée une fois pour toutes, dès lors qu'on a reconnu le caractère non falsifiable de la théorie analytique » (p. 185), pour Wittgenstein, ce n'est pas réglé. Alors qu'elle est éliminée par la critique poppérienne, la psychanalyse ne cesse de revenir dans la critique wittgensteinienne, car elle pose sans cesse à nouveau la question de la limite fragile entre « explication scientifique » et « explication esthétique »; ce que Wittgenstein appelle « explication esthétique » renvoie à la question de l'assentiment et de la séduction du côté du sujet. C'est pourquoi, précise Assoun, alors que la psychanalyse ne préoccupe pas plus Popper que n'importe quelle « pseudo-théorie », elle relance sans cesse chez Wittgenstein la question de la séduction, « dans son lien au langage et à la rationalité » (p. 186). La conclusion de Assoun est fort intéressante: « A la limite, Popper pourrait admettre la validité du système interprétatif analytique, si les ana-

lystes pouvaient arguer de « critères de réfutation examinés ou choisis d'un commun accord ». Wittgenstein, lui, récuserait cet « accord » comme le comble de la prétention explicative. »

On retiendra la référence, commune à Popper et à Wittgenstein (ainsi qu'à Lévi-Strauss) de la psychanalyse à la mythologie. « Certes, les théories psychanalytiques étudient certains faits, mais elles le font à la manière des mythes. Elles contiennent des indications psychologiques fort intéressantes, mais sous une forme qui ne permet pas de les tester », affirme Popper.

LES CRITIQUES À L'ÉGARD DE POPPER (CONCERNANT SON CRITÈRE AINSI QUE SES PROPOS SUR LA PSYCHANALYSE)

Je commencerai par une remarque très générale. Le critère poppérien pourrait être pris aussi bien comme *trop large*, que comme *trop étroit*. Trop large, car convenant à toute activité intellectuelle digne de ce nom. C'est le principe de la *mise à l'épreuve* de pensées, convictions, principes, ou hypothèses, présomptions, que l'on retiendra. C'est presque la moindre des choses, que d'en éprouver la valeur par l'exposition aux critiques. En effet, toute entreprise de réfutation relève d'abord de la logique et de l'argumentation. Le goût de l'objection fait éminemment partie de cet « esprit talmudique » dont Freud dit qu'il ne saurait [nous] avoir quittés. Un sage du Talmud regrettait en ces termes le départ d'un de ses disciples: Où est Rabbi Akiba, qui à chacun de mes propos trouvait cent objections à formuler? (les autres disciples restants peinant à lui apporter bêtement cent « confirmations »). Ou *trop étroit*, si on fait attention justement à la forme *empirique* que revêt l'épreuve, donc ne convenant qu'à certaines disciplines, et en excluant beaucoup de la scientificité. Sans doute ne faut-il pas confondre la rigueur intellectuelle et la scientificité. Prenons, très éloigné, l'exemple du droit: normalement, plus rigoureux qu'un juriste, tu meurs. Et pourtant gens de lois ne sont pas gens de science. Ce dernier exemple nous montre que *c'est le caractère empirique de la mise à l'épreuve qui constitue l'essentiel pour caractériser la science*. Autrement dit, *il ne faut pas confondre rationalité et science, rigueur logique et science*. Une démarche rationnelle, rigoureuse et logique, si elle est nécessaire, n'est pas suf-

fisante, elle n'est pas pour autant *ipso facto* une démarche scientifique, elle ne saurait à elle seule constituer une discipline ou un domaine en quelque chose de scientifique.

Cela dit, l'insistance sur le caractère *empirique* ne doit pas être mise au compte d'un quelconque *positivisme* de la part de Popper (confusion que l'on fait facilement). Bien au contraire. Il ne faut pas confondre la pensée de Popper (pas plus que celle de Wittgenstein) avec le positivisme du Cercle de Vienne, dont ni Wittgenstein ni Popper n'ont jamais été membres; invités oui, assez souvent, mais toujours comme des opposants (parfois nommés l'« opposition officielle »). Ce n'est pas au nom du positivisme que la psychanalyse est critiquée à Vienne par Wittgenstein et par Popper.

Le caractère empirique de la confrontation compte donc de façon décisive. « Ma critique de la théorie freudienne était qu'elle n'a pas de falsificateurs potentiels », note Popper dans son *Postscript* (in *The Philosophy of Karl Popper*, P.A. Schilpp éd., La Sale, Illinois, USA, 1974). Dans ce même texte du *Postscript* Popper reconnaît à la psychanalyse freudienne une rationalité, sinon une scientificité. Comme le note Renée Bouveresse, « la psychanalyse peut prétendre à la rationalité, même si elle n'est pas scientifique, et lorsque Popper rapproche Freud de Darwin en considérant que la théorie freudienne offre, comme la théorie darwinienne, un exemple de ce qu'il appelle « logique des situations », il reconnaît manifestement le caractère rationnel de la théorie freudienne. » (Renée Bouveresse: « Une quête sans fin: le statut scientifique de la psychanalyse », in *Karl Popper et la science d'aujourd'hui*, Actes du colloque Popper de Cerisy, Paris. Aubier. 1989). C'est aussi la première fois que Popper se livre à une analyse un peu détaillée des textes de Freud, notamment *L'Interprétation des rêves* (Popper suit de près l'interrogation sur les rêves d'angoisse comme réalisations de désir). Mais après tout, que Popper ait eu sinon des repentirs, du moins des aperçus plus attentifs et plus précis, importe peu à l'éclairage du texte de Lacan, texte qui est en l'occurrence sans nuance, plus exactement qui prend un Popper sans nuance.

Venons plutôt (car cela importe à l'idée de science) à la critique formulée à l'égard de Popper par Thomas Samuel Kuhn dans sa *Structure des révolutions scientifiques*. Selon Kuhn, les communautés scientifiques vivent alternativement selon deux régimes, l'un qu'il

appelle « la science normale », et l'autre, « l'état de crise » ou révolution scientifique. En période de maturité ou de science normale, tous les membres du groupe partagent le même paradigme, c'est-à-dire qu'ils ont en commun une littérature de référence spécialisée, une manière d'enseigner la discipline, et des critères de validation des connaissances. Le travail scientifique est orienté vers la résolution de problèmes en principe solubles étant donné les moyens dont on dispose, mais dont la résolution nécessite de l'ingéniosité. Le travail est efficace et se développe cumulativement. En période de crise, c'est-à-dire lorsqu'une « anomalie » n'a pu être résorbée, le paradigme est ébranlé, les repères sont déstabilisés, les membres du groupe divergent sur les choix théoriques. C'est une phase de « révolution », durant laquelle l'homme de science doit « réapprendre à voir le monde » et s'habituer à des critères de validation nouveaux. La réorganisation théorique se fait, et un paradigme nouveau s'installe. Kuhn pense que Popper a tort de confondre les critères de réfutation de conjectures formulées dans le processus ordinaire de la recherche (ces critères présupposent un cadre théorique tenu pour solide, qu'on ne va pas remettre en question, puisque c'est à partir de lui que l'on pose les questions), et les critères de choix d'un nouveau cadre théorique, suite à un résultat expérimental tout à fait important, dont on juge qu'il mérite, voire exige, que l'on mette en doute les présupposés sur lesquels on s'appuyait. Il maintient que la préférence pour telle ou telle réorganisation théorique (ainsi que le « changement de préférence » conçu comme un *Gestalt switch*) est moins une affaire de « logique » que de psychologie sociale des chercheurs et de motivations culturelles.

Pour Imre Lakatos, disciple de Popper, Kuhn a tort de laisser croire que le choix d'un nouveau paradigme serait relatif à des préférences culturelles extra-scientifiques. En 1970 il écrit : « Alors que pour Popper, les sciences sont une « révolution permanente », et la critique le noyau même de l'entreprise scientifique, pour Kuhn la révolution est exceptionnelle et, à vrai dire, extra-scientifique, et la critique, en temps « normal », anathème [...] Pour Popper, en science, le changement est rationnel ou peut au moins être reconstruit rationnellement et il relève du domaine de la « logique de la découverte ». Pour Kuhn, en science, le changement, d'un paradigme à un autre est une conversion « mystique » qui n'est pas gouvernée par les lois de la

raison et ne peut pas l'être et qui relève entièrement de la psychologie sociale de la découverte. » (1970, trad. fse in Histoire et méthodologie des sciences, 1994, p. 3).

Imre Lakatos refuse donc la position de Kuhn comme trop sociologisante. Il définit ainsi par contraste la position poppérienne : « Ce qui distingue Popper est, essentiellement, qu'il a saisi tout ce qu'implique l'effondrement de la théorie scientifique la mieux corroborée de tous les temps : la mécanique et la théorie de la gravitation de Newton. Pour Popper, la vertu ne consiste pas en l'attention mise à se garder des erreurs, mais en la détermination brutale avec laquelle on les élimine. Audace des conjectures, d'une part, austérité des réfutations de l'autre, telle est sa recette. L'honnêteté intellectuelle ne consiste pas à essayer de se retrancher sur sa position ou de l'asseoir en la prouvant (ou en la « probabilisant ») ; elle consiste au contraire à spécifier avec précision dans quelles conditions l'on accepterait de l'abandonner. » Ainsi se campe et dessine le « *faillibilisme poppérien* » : la thèse que « toutes les propositions des sciences sont théoriques et incurablement faillibles ». Et non seulement elles le sont, mais elles *doivent* l'être. C'est à ce prix qu'elles gagnent leur scientificité. En somme, scientifique et réfutable, ou bien irréfutable et non-scientifique, il faut choisir. Quant à la tâche de la communauté scientifique, elle est d'exercer doublement sa liberté : liberté positive (créatrice) dans la production d'hypothèses ; liberté-indépendance (détachement) dans l'abandon des hypothèses erronées.

La liberté positive trouve chez Paul Feyerabend, autre historien des sciences et épistémologue disciple de Popper, une expression-slogan : « tout est bon » (*anything goes*). Formule devenue célèbre de son ouvrage *Contre la méthode* (1975), dont le sous-titre est éloquent : *Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Feyerabend dit avoir voulu dégonfler les « tumeurs intellectuelles qui se développent chez les philosophes », ceux qui utilisent un vocabulaire abscons, ceux qui utilisent la logique prétendument pour clarifier les problèmes et qui en fait les obscurcissent ou les escamotent, enfin ceux qui idéalisent la science et qui donnent l'envie d'en casser l'image pour montrer que dans l'univers scientifique aussi il y a de l'absurde. La science n'est pas un objet sacré (de toutes les façons, il n'y a pas d'objet sacré). Il écrit : « La science elle-même recélérait

des parties conflictuelles avec différents résultats, stratégies et broderies métaphysiques. La science elle-même est un collage, non un système. » Il est intéressant que ce soit un disciple de Popper qui montre ainsi que l'exigence la plus rigoureuse dans la démarche réfutationniste n'implique nullement, au contraire, une quelconque sacralisation de la science. Feyerabend ajoute à cela des considérations politiques: « En outre, l'expérience historique et les principes démocratiques suggèrent tous deux qu'elle devrait être maintenue sous le contrôle public. »

Philosophe et psychiatre, Anne Fagot-Largeault conclut ainsi son étude: « Dans l'école poppérienne, la communauté scientifique, comme la communauté humaine tout court, n'a pas une obligation de cohérence, mais une obligation de liberté, c'est-à-dire une obligation d'utiliser son pouvoir de désordre. Critiquez, lancez des idées, n'ayez pas peur de vous tromper. La vérité prend soin d'elle-même. Vous n'êtes pas les arbitres suprêmes. Vous êtes soumis à l'épreuve de la réalité. Le réel résiste et vous juge » (« La construction intersubjective de l'objectivité scientifique », in D. Andler, A. Fagot-Largeault, B. Saint-Sernin, *Philosophie des sciences I*, folio Gallimard, 2002). On comprend qu'Anne Fagot-Largeault place Popper et ses disciples parmi les épistémologues « libertaires ». Voilà au moins l'un des deux points (l'autre étant le « faillibilisme » sur quoi nous reviendrons en conclusion) qui, me semble-t-il, marque une affinité avec l'entreprise analytique, pour peu que l'on refuse de concevoir cette dernière autrement que sous le signe de la liberté, une radicale liberté.

QUELLE(S) « SCIENTIFICITÉ(S) » POUR LA PSYCHANALYSE ?

Ne voilà-t-il pas une excellente question ? Si je la formule et mentionne, c'est comme une question digne d'attirer notre attention, et que l'on s'y consacre, non pour annoncer que nous devrions *illico presto* tenter d'y répondre. Pour préciser aussi: est-ce que ce serait – perspective apparemment désespérée – la « scientificité poppérienne »? ou bien quelque autre? t dans ce dernier cas, laquelle, ou lesquelles ?

Si étrange que cela puisse paraître après tout ce qui vient d'être dit, il y a certes un aspect non seulement scientifique au sens large mais même « poppérien » de la démarche psychanalytique (c'est le n° 1 du « chaudron »). Cet

aspect réside essentiellement dans l'acceptation, voire la recherche, de la précarité, du provisoire, dans l'exigence de progrès. C'est ainsi que pour France Delville: « Le psychanalyste est avant tout un « homme-question ». Poser une vraie question est un énorme travail, ce n'est pas pulsionnel. Poser une vraie question est l'aboutissement d'une recherche, c'est s'appuyer sur tout ce qui a été élaboré auparavant pour le dépasser, l'enrichir, en y apportant une solution reconnue provisoire mais qui, pour un certain temps, permettra l'avancée d'un être, d'un milieu, d'une civilisation. « Je ne sais combien de temps cela pourra servir », a dit Lacan d'un outil qu'il proposait. L'essentiel étant ce mouvement, cette avancée » (*I De la propre visée du vrai*).

Plus spécifiquement, la psychanalyse est née comme science, d'un désir et d'un projet de science. Toute la démarche freudienne l'illustre. Renée Bouveresse écrit: « On ne peut pas ne pas remarquer le nombre de textes dans lesquels Freud définit la science par l'inachèvement et la remise en question. Freud ne définit-il pas la psychanalyse comme science empirique en insistant sur le fait qu'« elle s'attache plutôt aux faits de sa sphère de travail, aspire à résoudre les problèmes les plus proches de l'abstraction, s'éprouve à nouveau à l'expérience, est toujours inachevée, toujours prête à rectifier ou modifier ses théories ». [...] On trouve chez Freud une affirmation proche de celles de Popper, en ce que « le véritable commencement de toute activité scientifique consiste dans la description des phénomènes qui sont ensuite rassemblés, ordonnés et insérés dans des relations – plutôt que dans des concepts clairs et nettement définis au préalable » » (*op. cit.*, 366). Comme on le sait, « Freud affirme que la psychanalyse, science digne de ce nom, est une science de la nature, *Naturwissenschaft*. » Elle est clairement rapprochée de l'analyse chimique et aussi de la physique. (Voir là-dessus Paul-Laurent Assoun: *Introduction à l'épistémologie freudienne*, Payot, 1990). Freud oppose la psychanalyse en tant que science empirique à la *Weltanschauung* philosophique qui tend à concevoir la totalité du monde à partir de quelques concepts fondamentaux. Dans sa *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*, il renvoie à la philosophie et à l'esprit de système les théories de Jung et Adler, théories dont il dit qu'elles « constituent la négation de la psychanalyse et n'ont pas le droit de s'abriter derrière ce nom. » Or Popper les met dans le même sac.

Maintenant, pour passer à une autre question, si ça (la psychanalyse) ressemble tellement à de la science, pourquoi est-ce que ça n'en serait pas? Ou alors, qu'est-ce qui met hors science? Une suggestion pourrait être l'impossibilité, non de se confronter à l'épreuve de l'expérience, mais de ne pouvoir *dire à l'avance*, ce qui infirmerait? Mais alors comment le reconnaître lorsque cela arrive dans l'expérience de rencontre, ce qui infirme? L'irréfutabilité psychanalytique aurait ainsi deux versants; l'un, « lacunaire », ne pas pouvoir imaginer un état du monde qui rendrait faux soit tel énoncé, soit telle interprétation, soit telle théorie tout entière; l'autre « dynamique », l'usage enzyme glouton du concept de résistance: au cas où on rencontrerait un « réfutateur », un « falsificateur potentiel », comme dit Popper, il s'absorbe. En bref, les torts de la psychanalyse seraient au moins trois:

1) elle explique tout, c'est-à-dire trop (dans le domaine du psychisme et du comportement humain);

2) on ne voit pas ce qui pourrait la contredire ou lui échapper (puisque'elle explique tout);

3) si quelque chose semblait la contredire, ce serait, c'est immédiatement (et comme par avance) invalidé sous la catégorie de résistance, soit intégré par la prise en considération d'hypothèses supplémentaires.

Tous ces traits sont-ils réhabilités? Excluent-ils du champ de la science? N'y a-t-il pas d'autres manières de faire science? À ce propos, l'ouvrage de l'historien des sciences britannique Alistair Cameron Crombie, *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition*, publié en 1994, est fort intéressant. En effet, l'auteur montre comment, à partir de la culture grecque qui en contenait les germes, se sont développés divers types de rationalité. Le premier est le style grec: recherche des principes, et dérivation à partir des principes, le deuxième est une logique du contrôle expérimental (analyse/synthèse, ou résolution/composition) dont l'affermissement entre le XIIIe et le XVIIe siècle est conforté par les pratiques des architectes, des ingénieurs, des musiciens etc. Le troisième est celui de la modélisation, transposé de l'art de la Renaissance dans les sciences: il s'agit de construire un analogue de l'objet naturel (en physiologie, une machine qui imite un organe), c'est là connaître. Le quatrième style, déjà repéré chez Aristote et dans les

écrits hippocratiques, est le « style taxinomique », la mise en ordre du monde par des inventaires et des classifications conçus comme décalque de l'ordre naturel. Le cinquième style est celui du calcul des chances lors de décisions prises en situation d'incertitude, qui devient au XIXe siècle une conception de la nature comme grand système probabiliste, où les régularités sont statistiques et où l'évolution des différents systèmes résulte d'un jeu de hasard. Enfin Crombie réserve une mention spéciale, celle d'un « sixième style », à l'explication par dérivation historique et genèse, par exemple expliquer la géographie des continents par l'histoire géologique de la terre. Comme le note Anne Fagot-Largeault, « l'expérience à laquelle est convié le lecteur de l'ouvrage de Crombie est celle de l'extrême diversité de ce qui compte ou a compté comme démarche « scientifique » ». Et en effet, tout cela est passionnant, élargit les perspectives et pour un peu nous permettrait de « noyer le poisson » dans l'océan des siècles, mais la scientificité à laquelle on est confronté, c'est celle de son temps. C'est ce que nous allons trouver chez Isabelle Stengers, selon qui la question épistémologique « qu'est-ce qui fait la scientificité de la science? » n'est pas moins débattue et controversée que celle du statut de la psychanalyse; on n'a pas quelque chose de fixe (la science) à quoi on mesurerait quelque chose de mobile (la psychanalyse). Pour Isabelle Stengers, comme l'avait remarqué France Delville, dans un entretien avec Patrick Amoyel (II *De la validité des concepts en psychanalyse, et de leur qualité, plutôt d'outils*), la science c'est « travailler ensemble ». « Dans cette perspective-là, note France, la psychanalyse peut être dite « scientifique », à cause du côté chercheur du psychanalyste ». Stengers élargit la perspective poppérienne en lui donnant contexte plus vaste, intersubjectif, collectif, social et politique. Elle met en évidence les présupposés et conditions d'intérêt, donc d'existence de la recherche. Sous la notion d'intérêt, elle fait une description du désirable et du partageable. Dans la psychanalyse, ne s'agit-il pas écrit-elle, d'« intéresser » le patient, de créer avec lui une manière de « travailler ensemble »? Nous voici amenés à supposer qu'il y avait sans doute dans la critique de Popper une méconnaissance de ce que les processus intellectuels sont inclus dans des pratiques et que celles-ci sont performatives d'une réalité partagée. Pour le dire cette fois en termes wittgensteiniens, les jeux théoriques sont

pris dans des jeux de langage, eux-mêmes liés à des formes de vie.

REGARDS DE LACAN SUR LA SCIENCE

C'est presque une tout autre question que tout ce qui a été évoqué précédemment. Je ne m'aventurerai que peu et avec précaution.

Il y a d'abord, me semble-t-il, un « retour », regard rétrospectif de la psychanalyse sur la science, pour en qualifier les productions et les visées d'un concept qui lui est propre (à la psychanalyse) celui de fantasme. La ligne droite d'Euclide, et tout le reste avec. Séminaire XXV : « La géométrie est tissée de fantasmes et du même coup toute science. » Et un peu plus loin : « L'important est que la science elle-même n'est qu'un fantasme, et que l'idée d'un réveil soit à proprement parler impensable. » Et encore : « La science est une futilité qui n'a de poids dans la vie d'aucun, bien qu'elle ait des effets, la télévision par exemple. Mais ses effets ne tiennent à rien qu'au fantasme qui, écrirai-je comme ça, qui *hycroït*. » Or le fantasme est mathématisable à son tour, et il y a une fonction transcendante du fantasme. « La réalité n'est constituée que par le fantasme, et le fantasme est aussi bien ce qui donne matière à la poésie ». En outre, la science serait liée « à ce qu'on appelle spécialement pulsion de mort. »

Paul-Laurent Assoun souligne chez Lacan « une passion de la formalisation et de la théorisation poussée à ses limites » (*Lacan*, PUF, coll. Que sais-je? 2003, p. 12). Lacan lui-même affirme : « La formalisation mathématique est notre but, notre idéal » (Séminaire XX, p. 108). Un exemple : « Le subjectif n'a pas la valeur de sentiment avec quoi on le confond. Les lois de l'intersubjectivité sont mathématiques » (*Écrits*, p. 472). Il s'agit beaucoup de la théorie des jeux. Des probabilités. Un aspect poppérien pourrait être détecté là. Comme le remarque Nathalie Charraud : « L'opposition entre sciences exactes et sciences humaines devrait être dépassée, nous dit Lacan, du fait que ces dernières pourraient aussi bien s'appeler sciences conjecturales depuis l'introduction des probabilités dans leur domaine » (*Lacan et les mathématiques*, Éditions Anthropos, p. 37).

Il y a aussi un aspect axiomatique, créateur de son objet, dans le mathème lacanien. Par exemple les relations RSI, il me semble qu'il n'y a pas de référent sur quoi s'appuyer pour dire éventuellement : « non, il en va autrement », sauf

à construire une autre théorie, d'autres concepts, d'autres relations, tout cela incommensurable aux précédents, donc ni à opposer, ni à conforter.

On sait que la question de la science constitue un des points sur quoi Lacan a le plus changé, le non-stable, le fluctuant de sa position, signalent l'incertitude et la difficulté de la question, tout comme la mobilité de l'investigation qui lui correspond. Il y a une évolution de la pensée de Lacan à l'égard de la science, dont nous voyons, faut-il dire un aboutissement ou seulement une ultime étape, dans le Séminaire XXV. Plus exactement il y a une évolution de la *place* qu'il lui donne dans sa pensée. Moins conception que disposition dans un système. Si bien qu'on peut se demander : est-ce toujours de la même chose qu'il est question ? Comme le note Nathalie Charraud, « Dans *La science* dont parle Lacan (Séminaire XI, p. 210), ce n'est pas de science à proprement parler qu'il s'agit. L'accent est mis sur *La* pour indiquer que c'est le chemin de qui, à l'instar de Descartes ou de Freud, cherche sa propre certitude et prend cette certitude comme indice de vérité. D'où le rôle essentiel du doute dans les deux cas : doute méthodique de Descartes, doute alimenté par l'autre de l'hystérique pour Freud. Par rapport à *La science*, unifiée par ce que l'on pourrait appeler la recherche de la *tyche* plutôt dans la systématisation d'un savoir, la psychanalyse a à se situer et éventuellement y trouver sa place. Définir le désir de l'analyste comme désir de réel nous semble aller tout à fait dans ce sens. » (*Lacan et les mathématiques*, p. 37).

Dans un article récent, Sidi Askofaré propose de distinguer « approche épistémologique » et « approche culturelle » (« Le discours de la science selon Lacan », in *Lacan dans le siècle*. Cerisy. Paris. Éditions champ lacanien. 2002). Soit. Cela revient un peu à faire entrer dans le culturel tout ce qui n'est pas strictement épistémologique, (et dont il n'a guère été question jusqu'à présent dans la confrontation avec Popper), à savoir le « discours de la science », le « sujet de la science », formations conceptuelles spécifiquement lacaniennes.

Je crois aussi que dans cette « approche culturelle », on trouve une pensée pas si lointaine de celle de Nietzsche (maîtriser la science par l'art) et de Heidegger (science et technique, pesanteur de cette dernière).

Une nouvelle partition semble s'opérer dans le Séminaire XXV entre les formes culturelles, d'une part la science, apparemment bien

isolée, et d'autre part la poésie, l'art, la philosophie, qui sont associés par Lacan : « Quoi qu'il en soit, même ce qu'il en est de cette pratique, c'est aussi bien de la poésie – je parle de la pratique qui s'appelle l'analyse. Pourquoi est-ce qu'un nommé Freud a réussi dans sa poésie à lui, je veux dire à instaurer un art analytique ? C'est ce qui reste tout à fait douteux. » Et enfin une sorte de repli sur la philosophie : « Ce que je fais là, comme l'a remarqué quelqu'un de bon sens qui est Althusser, c'est de la philosophie. Mais la philosophie, c'est tout ce que nous savons faire. »

Je voudrais encore, avant de cesser mon propos, mentionner une remarque de Sidi Askofaré (lequel invoque d'ailleurs une thèse connue) dont je ne puis (ayant atteint mon plafond d'incompétence) avoir la moindre idée de la justesse, mais qui corroborerait mon sentiment que la mention de Popper dans le Séminaire XXV a quelque chose d'à la fois prétéritif et ornemental. Askofaré écrit : « En posant que l'incidence de la vérité comme cause dans la psychanalyse est à reconnaître sous l'aspect de la cause matérielle – la matérialité du signifiant – Lacan signe du même coup l'exclusion interne de la psychanalyse au champ de la science » (*op. cit.*, p. 112). Autrement dit, si c'est déjà fait de l'intérieur, cette « exclusion », il est superfétatoire de le faire de l'extérieur, par exemple en invoquant Popper. Auquel cas on se serait tous dérangés pour presque rien (sinon pour le plaisir, du moins en ce qui me concerne), en se réunissant autour de « Popper/Lacan ».

CONCLUSION

Sont passionnantes chez Popper la manière qu'il a de privilégier le « ne pas cela », et le « pas encore », (une « épistémologie négative », comme il y a une théologie négative ?) ainsi que sa description de l'approche-approximation qui sait qu'elle n'atteindra pas son objet tout en s'efforçant avec enthousiasme d'y parvenir. Le propos de la théorisation scientifique a structure d'asymptote. La démarche qu'il prône de renoncement et d'ascèse (« Comme guides, la recherche de la précision et celle de la certitude sont analogues et toutes deux devraient être abandonnées. » in *La Quête inachevée*, p. 30), a pour pendant un impératif de création et de renouvellement (« La fécondité est le résultat non de la précision, mais de la capacité de voir de nouveaux problèmes là où on n'en voyait pas aupa-

ravant, et de leur trouver de nouvelles solutions » *ibid.* p. 31). On peut songer à tel propos de Lacan : « Heureux les cas où passe fictive pour formation inachevée : ils laissent de l'espoir » (*Télévision*, p. 11).

Dans le Séminaire XXV, l'idée que la psychanalyse ne soit pas une science semble acceptable (pas scandaleuse du tout) et acceptée (avec cette espèce de joie rentrée que nous avons déjà supposée plus haut). L'essentiel est que « La psychanalyse est à prendre au sérieux, bien que ce ne soit pas une science... ». Il y a quelque temps Patrick Amoyel évoquait Husserl parlant de la philosophie comme science rigoureuse, et disant « *Der Traum ist obertraumt* ». Ce qu'il commente ainsi : « Que le rêve est fini – dépassé – de la rigueur scientifique en philosophie. Et on est dans le même cas en psychanalyse... ça y est, on l'a fait, le rêve ». Or être libéré de l'allégeance à des critères de scientificité propres à d'autres disciplines, ne signifie pas être dispensé de toute contrainte, ou de toute éthique intellectuelle. Ni, on l'a vu, être dépourvu de rationalité. Patrick Amoyel en tire une conclusion d'extrême modestie, qui va jusqu'à abandonner le projet de conceptualisation : « La psychanalyse n'est pas une science. À partir de ce moment, ce qu'on appelle les concepts psychanalytiques ne sont pas véritablement des concepts, ce sont des notions [...] Il y a des notions, c'est un grand bazar dans lequel l'initiative individuelle de chaque analyste va lui permettre de faire un usage assez fin d'outils plus rudimentaires que les outils conceptuels scientifiques. Par exemple la notion de pulsion de mort, et celle d'inconscient, ne sont pas des concepts au vrai sens scientifique du terme, définis par une réflexion philosophique, par la rigueur philosophique. » (*De la validité des concepts en psychanalyse, et de leur qualité, plutôt d'outils*, entretien avec France Delville, p. 12)

À partir de là se dessine la figure d'un paradoxe pour la psychanalyse : être née d'une démarche scientifique classique, et ayant à comprendre, reconnaître et intégrer dans son développement mature qu'elle n'est pas une science... Non pas « fondée sur une science et n'en étant pas une », mais inventée par une nécessité issue d'une stricte application de la démarche scientifique telle que connue jusqu'à présent, et, d'une part ayant à s'y situer comme non conforme à certains aspects et demeurant astreinte à d'autres (de l'ordre du désir, de l'éthique), et d'autre part se retournant sur la science pour la

mettre en perspective selon ses catégories propres (comme un retournement topologique?). « Qu'est-il advenu de cette science que Freud fonda? » demande Isabelle Stengers, proposant de distinguer entre *moment de la fondation*, et *moment de la prolongation*.

Ce paradoxe reçoit une formulation à la fois rigoureuse et, me semble-t-il, fort judicieuse de la part de Nathalie Charraud: « Le rapport de la psychanalyse à la science se présente sous un jour paradoxal: sans références à la science, sans une exigence constante de scientificité pour tenter de suivre le fil de la structure et en inventer la formalisation corrélatrice, la psychanalyse risque fort de prendre des voies « dégradées sinon dégradantes ». En même temps la psychanalyse n'est pas une science car elle s'intéresse en dernier recours au résidu de réel qui échappe à toute formalisation. Elle conjoint donc un art du mathème (art de formaliser ce qui peut l'être dans l'approche du réel) à un art de bien dire, dire malgré tout quelque chose de ce qui échappe en principe au langage. » (*Lacan et les mathématiques*, p. 83). On pourrait donc dire que comme toute pensée, la psychanalyse constitue son réel comme production, ne serait-ce que

comme ombre portée, du symbolique, mais qu'elle sait aussi buter sur un réel qui échappe, ou qui est résiduel. Nathalie Charraud encore: « Le résidu du réel qui échappe à toute formalisation se résume en la formule qu'il « n'y a pas de rapport sexuel »: il n'y a rien qui réponde de façon totalitaire à la question du désir, même dans le champ de la perversion. » Je retiens la référence à l'art, à la pratique donc. Et aussi la conjonction oxymorique, ou la prescription en forme peut-être de *double-bind*: avoir à être une science en sachant qu'on n'est pas une science.

Enfin, lorsque Jean-Louis Rinaldini, allant plutôt dans le sens d'un Lacan « avec » Popper, propose ici même de mettre en relation *faille* psychanalytique et *faillibilisme* poppérien, je suis d'accord: il y a sans doute un lien entre se savoir faillible (défectueux, pas parfait, pas total), et se vouloir faillible, au sens poppérien (se rendre vulnérable à l'entreprise de réfutation, prévoir les dispositifs de son anéantissement, comme hypothèse ou théorie élaborée). Comme si la psychanalyse n'était si poppériennement « irréfutable » que parce que la faille est son domaine...