

I. Stengers

L'emploi de modèles scientifiques par le psychothérapeute

Résumé Ni les sciences expérimentales, ni les sciences historiques ou de terrain (telle l'archéologie) ne peuvent inspirer la psychothérapie en quête d'un modèle de démarche scientifique. En effet, aucun de ces deux types d'approche n'est neutre et si la psychothérapie accepte les risques à partir desquels elles se définissent, l'artefact pour l'expérimentateur et le faux indice pour l'archéologue, elle est amenée à nier sa propre efficacité créatrice et transformatrice. Les modèles issus des sciences, tels les modèles d'auto-organisation loin de l'équilibre de la physico-chimie, peuvent, quant à eux, être utiles, mais seulement pour soutenir le thérapeute face à la blessure narcissique que lui impose la non-pertinence des exigences de validation issues d'autres sciences, et en aucun cas pour accroître l'autorité scientifique de la psychothérapie. La psychothérapie, en tant qu'art d'influence, a pour tâche l'exploration des exigences, des contraintes et des obligations de cette relation créatrice, transformatrice et fabricatrice.

Mots-clés: Epistémologie, ethno-psychiatrie, outil de pensée, auto-organisation, événement psychique.

Die Verwendung wissenschaftlicher Modelle durch den Psychotherapeuten

Zusammenfassung Als Modelle wissenschaftlicher Vorgehensweisen stellen weder die experimentellen noch die historischen Wissenschaften wie die Archäologie eine Orientierungshilfe für die Psychotherapie dar. Keine dieser zwei Vorgehensweisen ist unvoreingenommen, und wenn die Psychotherapie die Risiken akzeptiert, die in deren Definition eingehen – das Artefakt für den experimentellen Wissenschaftler und den falschen Hinweis für den Archäologen –, verleugnet sie dadurch ihre eigene schöpferische und verändernde Wirksamkeit. Modelle andererseits, die aus den Wissenschaften hervorgegangen sind, z.B. die Modelle der Selbstorganisation aus der Physik der Systeme fern vom Gleichgewicht, können nützlich sein, aber nur,

um den Psychotherapeuten angesichts der narzißtischen Kränkung zu unterstützen, die ihm die Tatsache zufügt, dass sich die aus anderen Wissenschaften stammenden Anforderungen an eine Validierung nicht auf die Psychotherapie übertragen lassen, und keinesfalls, um die wissenschaftliche Autorität der Psychotherapie zu erhöhen. Als Kunst der Beeinflussung hat die Psychotherapie die Aufgabe, die Anforderungen, Randbedingungen und Verpflichtungen dieser verändernden und schöpferischen Beziehung zu untersuchen.

Schlüsselwörter: Epistemologie, Ethnopsychiatrie, Denkwerkzeug, Selbstorganisation, psychisches Ereignis.

The use of scientific models by the psychotherapist

Abstract As models of scientific procedures, neither the experimental nor the historical field sciences (such as archaeology) can be considered a source of inspiration for psychotherapy. In fact, neither of these two types of procedure is neutral, and by accepting the risks inherent to their respective definition – artifact for the experimental scientist and false indicia for the archaeologist – psychotherapy would be led to deny its own creative and transformative effectiveness. The models developed by science, on the other hand, such as the models of self-organization far from equilibrium stipulated by physics and chemistry, may be useful. However they can be so only as a support for the therapist forced to confront the narcissistic wound inflicted upon him by the fact that the requirements for validation elaborated by other sciences are not pertinent for his discipline; they are of no use at all as a means of increasing the scientific authority of psychotherapy. The latter, as an art of influence, must explore the demands, the constraints and the obligations involved in this creative and transformative relationship.

Keywords: Epistemology, ethnopsychiatry, tool for thought, self-organization, psychic event.

Die deutsche Übersetzung des Textes befindet sich im „Forum Schweiz/Suisse“ des Supplements.

La question posée, *de quels modèles la psychothérapie a-t-elle besoin*, peut s'entendre selon plusieurs significations. Afin d'en restreindre le nombre, j'ai choisi de me limiter à la question des "modèles scientifiques". Restent alors deux significations au moins. Par modèle, on peut entendre modèle de démarche scientifique. On sait par exemple quelle importance a eu pour Freud le modèle de la démarche de l'archéologue. Ou bien on peut entendre modèle *issu* d'une science, représentation produite par une science et transposée à la psychothérapie.

Il est important de distinguer entre ces deux significations car la transposition d'un modèle issu d'une science vers une autre science, lorsqu'elle ne traduit pas une communauté de démarche, transforme la signification du modèle transposé. Celui-ci est, en particulier, susceptible de perdre l'autorité dont il bénéficiait dans son domaine scientifique d'origine. Tel est exactement le cas, je voudrais le soutenir, de l'ensemble des modèles issus d'autres sciences dont le psychothérapeute pourrait ressentir le besoin. Je distingue donc psychothérapeute et psychothérapie. En effet si un tel modèle peut constituer pour le thérapeute un "outil de pensée" (tool for thought) ou un soutien dans la relation thérapeutique, ce modèle ne peut pour autant fonder un *jugement* au sens scientifique du terme, c'est-à-dire être intégré dans un argument portant sur la pratique psychothérapeutique en tant que telle.

Chacun sait que rien n'est plus facile de juger. L'usage de n'importe quel mot inclut un jugement. En revanche, la possibilité de juger au sens scientifique du terme est beaucoup plus rare car elle implique la constitution du phénomène jugé en objet capable de confirmer, ou en tout cas de mettre en risque les catégories du jugement. La possibilité de parler d'un jugement au sens scientifique est donc étroitement associée à la question de la démarche scientifique, et en particulier à la démarche des sciences expérimentales. C'est de la nécessité de résister au modèle que constitue cette démarche que je vais d'abord traiter.

Les limites de la démarche expérimentale

L'expérimentation est une pratique active, inventive, et c'est surtout une pratique *sélective*. Elle suppose et actualise la possibilité de mettre en scène un phénomène, de le contrôler, de le purifier, de telle sorte qu'il devienne ce qu'il n'était pas, ce qu'un phénomène n'est jamais "naturellement", c'est-à-dire en dehors du laboratoire: un *témoin répondant de manière fiable* à la question de l'expérimentateur, autorisant l'expérimentateur à le prendre pour référence dans une argumentation. Mais cette possibilité, qu'actualise l'expérimentation, n'a rien d'un droit qui pourrait être généralisé. On ne soumet pas un phénomène à l'expérimentation par le simple exercice du droit du plus fort, de celui qui a le pouvoir de manipuler et de purifier. Encore faut-il que le phénomène soit susceptible de répondre aux exigences de l'expérimentation, c'est-à-dire que l'on puisse montrer que la manipulation expérimentale a seulement permis de le rendre intelligible et n'a pas

constitué un "abus de pouvoir", que cette manipulation a suscité un témoignage fiable et n'a pas fabriqué un "faux témoin". C'est pourquoi, du point de la démarche expérimentale, la première obligation est de faire la différence entre un fait expérimental, capable d'intervenir à titre de preuve, capable de fonder un jugement, et un artefact. On parle d'artefact lorsque la manipulation expérimentale ne peut être identifiée à une purification du phénomène étudié, à l'élimination de facteurs secondaires qui brouillent le témoignage recherché, lorsque cette manipulation est reconnue comme constitutive du phénomène.

La démarche de laboratoire exerce une puissante fascination sur les autres champs scientifiques car le laboratoire expérimental est le lieu où un phénomène est mis en scène et réinventé de telle manière que l'expérimentateur puisse avoir *l'initiative de la question*. Il est le lieu d'un face à face où le scientifique est en position d'invention active, créant les situations où le phénomène qu'il interroge pourra répondre aux questions qui l'intéressent, et où le phénomène peut apparaître comme soumis, obéissant aux catégories qui le rendent intelligibles. Je voudrais d'abord montrer que ce modèle est profondément pernicieux dès lors qu'on essaie de le généraliser, c'est-à-dire d'oublier la différence entre deux sens du terme "comportement", celui qui correspond à un être, par exemple un noyau radioactif, qui est indifférent à la signification du témoignage que le laboratoire confère à son comportement, et celui qui caractérise un être, par exemple un humain, capable de se poser le problème de ce qui lui arrive, de ce qu'on lui fait subir.

Soit un laboratoire d'étude expérimentale de l'hypnose. Si les expérimentateurs américains, à partir des années 50, se sont intéressés à l'hypnose, c'est que celle-ci semblait promettre à la psychologie expérimentale la définition d'une scène où le scientifique serait le maître et où il pourrait interroger son objet à la manière d'un juge ou d'un expérimentateur. En effet l'état hypnotique est tout à la fois décrit en termes de suggestibilité accrue, et évalué à partir de la manière dont le sujet accepte les suggestions de l'expérimentateur. Comme l'induction hypnotique elle-même, la mesure de l'hypnose répond à un protocole garantissant la parfaite reproductibilité de l'expérience, c'est-à-dire la définition explicite du phénomène à partir de variables définies par le protocole. Qu'il obéisse ou cesse, pour certaines performances demandées, de le faire, le comportement de l'hypnotisé répond aux questions du laboratoire.

Or, dans les laboratoires d'aujourd'hui, la situation est très différente. Un groupe de sujets expérimentaux, reconnus comme réfractaires à l'induction hypnotique, est prié de simuler l'hypnose et d'obéir au protocole expérimental, alors qu'un autre groupe est constitué de sujets qui, pour ce que nous en savons, seront vraiment hypnotisés. L'expérimentateur lui-même ignorera à qui il a affaire, à un simulateur ou à un sujet sous hypnose. Cette configuration expérimentale traduit que l'obéissance du sujet hypnotisé n'a rien à voir avec celle d'un objet de laboratoire. Le sujet hypnotisé, a-t-on dû reconnaître, sait non seulement qu'il est hypnotisé, mais

aussi qu'il est au laboratoire, entre les mains de scientifiques. Et s'il obéit, s'il accepte, par exemple, de jeter de l'acide à la figure d'un acolyte, c'est apparemment parce qu'il sait qu'au laboratoire on ne laisse pas les gens être défigurés. L'intervention d'un groupe de simulateurs a donc pour fonction de tenter de faire la différence entre la manière dont le protocole informe le sujet quant à ce qui est attendu de lui, et que les simulateurs accompliront comme les sujets vraiment hypnotisés, et un résidu qui pourrait être rapporté à l'hypnose en tant que telle. Ce résidu a, depuis, fait l'objet d'un grand nombre de controverses, et l'hypnose oscille aujourd'hui entre une définition qui en fait un "état" spécifique, comme la veille, le sommeil et le rêve, et une réduction à une forme de simulation, de jeu de rôle, l'obéissance aux suggestions traduisant alors l'acceptation du rôle d'hypnotisé par le sujet de l'expérience.

Je m'en tiendrai ici au fait que le sujet hypnotisé sait qu'il est interrogé au laboratoire et que ce savoir fait partie intégrante de son comportement. Le comportement du sujet hypnotisé qui accepte d'obéir aux suggestions, mais aussi celui de l'expérimentateur qui hypnotise selon un protocole et s'interdit de se demander s'il a affaire à un sujet vraiment hypnotisé ou à un simulateur, et celui du simulateur qui accepte de tricher sur injonction du scientifique, ne sont compréhensibles que si l'on se souvient que tous ont accepté de se soumettre, chacun à sa manière, au "nom de la science", à la référence au savoir scientifique à construire, à la preuve à établir. C'est pourquoi on peut affirmer que la mise en scène expérimentale de l'hypnose est créatrice de "faux témoins": ce qui est créé n'est pas une relation hypnotique purifiée, reproductible, c'est un comportement *nouveau*, qui ne peut rien nous apprendre sur ce qu'est l'hypnose en général, ni en particulier sur ce qu'est l'usage psychothérapeutique de l'hypnose. Qu'il se soumette à l'induction hypnotique dans un laboratoire, c'est-à-dire au service de la science, ou qu'il le fasse dans l'espoir de guérir, dans les deux cas le sujet hypnotisé ne peut rien prouver à propos de l'hypnose en général, il ne peut en témoigner de manière fiable. En effet, l'obéissance dont il témoignera dans les deux cas n'est pas la même. Dans les deux cas, son comportement est incapable de constituer une *preuve* parce que l'expérience est d'abord pour lui une *épreuve*.

D'autres sciences, aujourd'hui, telle la psychologie expérimentale, ambitionnent d'établir des "faits objectifs" à propos de l'être humain en général. Qu'il s'agisse de la psychologie cognitive, de la neurophysiologie ou de la neurochimie, je n'hésiterai pas à dire que ces sciences ont un trait commun qui, me semble-t-il, les met en question: elles définissent un idéal de connaissance qui constitue en obstacle ce qui singularise ce à quoi elles ont affaire.

Nous savons bien que, selon le contexte culturel et affectif, la consommation de ce que nous appelons une drogue peut avoir des effets complètement différents. De même, l'effet placebo suffit à témoigner de ce que l'absorption de ce qui est présenté comme un médicament suffit à produire des effets. De même encore, nous

savons que ce que nous appelons mémoire est tout à fait différent selon que ce qu'il s'agit de mémoriser est une liste de mots ou une liste de sons dépourvus de signification. Même les réponses des pigeons – piquer une cible ou sauter sur un perchoir – ne peuvent être indifféremment renforcées dans une expérience de réponse conditionnée: les deux comportements ne se "valent pas" du point de vue du pigeon, ce qui se traduit par des résultats statistiques différents, la définition du comportement étudié selon l'idéal expérimental voue le scientifique à se définir comme maître de la question, c'est-à-dire à définir la signification que l'être interrogé pourrait attribuer à cette question en tant que facteur de complication, producteur d'effets incontrôlables à éliminer ou à minimiser autant que possible.

C'est pourquoi je soutiens que l'étude expérimentale des comportements humains ne répond pas à l'obligation primordiale qui définit la pratique expérimentale, la distinction entre fait et artefact: elle est créatrice systématique d'artefacts. Le face à face entre l'expérimentateur qui prend l'initiative d'une question et l'objet expérimental dont le comportement témoignera éventuellement qu'il est bel et bien soumis aux catégories de cette question est ici radicalement perverti. En effet, dans ce cas, la soumission de ce qui est interrogé aux questions que le chercheur prend l'initiative de poser ne constitue pas une réussite, la transformation réussie d'un phénomène en témoin fiable. C'est au contraire la condition même de la démarche. Ce qui signifie que la mise en scène expérimentale a changé de signification: elle ne peut plus ambitionner d'être une simple mise en scène, purifiant le phénomène afin de lui permettre de répondre de manière fiable aux questions que posent l'expérimentateur. Elle devient l'instrument d'un véritable rapport de force. Ce qui est interrogé *doit* répondre sur le mode déterminé par l'expérimentateur. Il doit, par ruse, ignorance ou consentement, être soumis à l'initiative de l'expérimentateur. La mise en scène expérimentale devient ainsi un ingrédient irréductible de la réponse qu'elle produit. L'initiative du chercheur, qui pose la question, qui cherche à prouver, se heurte au fait que l'autre, à qui il s'adresse, est lui aussi capable d'initiative. L'expérimentation doit donc activement, délibérément réduire cet obstacle, éliminer cette capacité d'initiative ou la contraindre à se manifester sur un mode observable selon des variables prédéterminées.

Je conclurai en particulier, étant donné l'importance aujourd'hui des thérapies médicamenteuses que, quelle que soit la définition que nous puissions envisager de donner à l'"esprit" d'un rat, une seule chose est sûre: les épreuves auxquelles les rats sont soumis dans les laboratoires où sont utilisés des "modèles animaux" pour tester des "médicaments" visant la modification de comportements psychiques humains, ne mettent pas en scène cet esprit de manière expérimentale mais en nient activement le problème. Ces épreuves ne prouvent rien mais créent des artefacts qui ressemblent à des preuves. A fortiori, les effets indéniables de ces médicaments n'annoncent donc en rien une théorie enfin scientifique de l'esprit humain.

La démarche de l'archéologue constitue-t-elle un modèle pour la psychothérapie?

La démarche de l'archéologue, et de l'ensemble des sciences qui reconstituent le passé à partir de traces et d'indices, constitue-t-elle un meilleur modèle pour la psychothérapie? C'est, je vais le soutenir, un modèle aux effets aussi redoutables que le modèle expérimental.

Le métier de l'archéologue, ou du paléontologue, suppose que les traces et les indices qu'il étudie préexistaient à son étude, et témoignent de manière fiable du passé. Bien sûr le témoignage de l'indice n'est pas assimilable à celui du fait expérimental produit en laboratoire. Il est toujours ambigu, et donc susceptible de beaucoup d'interprétations différentes. Mais il est fiable parce que la question de savoir s'il constitue ou non un reste d'une époque dépassée, par exemple si un morceau de pierre est un fragment naturel ou un silex taillé par un humain il y a des centaines de milliers d'années, peut être posée. L'archéologie et la paléontologie supposent donc, et ceci fait partie intégrante de leur démarche, que le passé est susceptible de laisser des restes capables de se conserver jusqu'à nous, et d'être lus en tant que témoignages sur ce passé où ils ont été produits. Je voudrais souligner que ce modèle, qui a inspiré la psychanalyse, entraîne des conséquences tout à fait différentes dans ce champ.

Le laboratoire qui étudie les comportements humains doit ignorer la différence entre les significations respectives des énoncés "la population de noyaux radioactifs a un comportement qui obéit à une loi exponentielle" et "le sujet hypnotisé obéit aux suggestions de l'hypnotiseur", c'est-à-dire ignorer la différence entre faits et artefacts. Mais les psychanalystes qui, à la manière de Freud, prennent pour modèle la pratique de l'archéologue doivent, quant à eux, ignorer la différence entre la question *technique* que se pose l'archéologue, "ceci est-il une pierre ou un morceau de silex taillé?" et la question *angoissante* qui s'impose à eux, "ne suis-je pas en train de suggérer à mon patient les souvenirs et même les rêves que j'interpréterai comme traductions déguisées de conflits passés?". La différence entre la question technique et la question angoissante tient à ce que l'archéologue peut penser que la réponse, d'une manière ou d'une autre, préexiste à sa question, et que les moyens qu'il utilisera pour découvrir cette réponse, dans la mesure où ils s'adressent à un être indifférent à la distinction, ne risquent pas de l'influencer. Le psychanalyste, lui, doit savoir que sa crainte de suggérer fait partie de la situation et peut, en elle-même, devenir un redoutable instrument de suggestion.

On sait que Freud a dû lutter toute sa vie contre le soupçon que le témoignage de ses patients ait été lié à la suggestion, ou à l'influence qu'il exerçait sur eux. Les historiens contemporains sont d'ailleurs regardés comme des ennemis par les psychanalystes orthodoxes, dans la mesure où ils montrent la faiblesse des arguments de Freud sur ce point, et parfois même leur caractère mensonger. Or, de mon point de vue, le point important n'est pas la question de savoir dans quelle

mesure Freud aurait déguisé les faits ou même menti. La question est de savoir pourquoi il a été contraint à le faire. Pourquoi dire que sa technique suggère ou exerce une influence constitue-t-il une accusation dont Freud devait se défendre? Pourquoi la question de la suggestion a-t-elle littéralement empoisonné, depuis, l'histoire de la psychanalyse, chacun accusant ceux avec qui il n'était pas d'accord, de ne pas pratiquer la véritable psychanalyse mais une vulgaire suggestion? Tout se passe comme si la relation psychothérapeutique, dont la première vocation est pourtant de modifier le rapport à lui-même, aux autres et au monde du patient, devait nier sa propre efficacité créatrice et modificatrice. Tout se passe comme si le thérapeute devait prouver que l'efficacité de son intervention est intelligible à partir de la seule vérité du problème du patient telle qu'elle préexistait à cette intervention.

Il me semble possible d'affirmer que cette situation a partie liée avec les modèles scientifiques – celui de l'expérimentation comme aussi celui de l'archéologie – qui donnent un rôle central dans la construction d'un savoir à la différence entre témoignage fiable et faux témoignage, qu'il s'agisse de l'artefact expérimental ou du faux indice. Mais il ne s'agit pas seulement d'un éventuel malentendu. Il faut prendre la mesure de la portée de l'abandon du modèle que constitue la démarche expérimentale ou la démarche archéologique. Si Freud avait reconnu que la relation psychanalytique constitue une véritable création, il aurait dû prendre le risque de soutenir que le savoir psychothérapeutique ne peut pas autoriser un jugement qui porte sur l'être humain en général, indépendamment de la signification que chaque culture donne à la relation thérapeutique. Il aurait dû abandonner le projet de fonder une science qui soit indépendante de la culture. Il aurait dû reconnaître que les références psychanalytiques, tels les conflits inconscients, le refoulement ou la résistance, ne donnent pas la vérité de la souffrance psychique en général, mais sont des opérateurs de modification thérapeutique inséparables de sa technique. Et peut-être aurait-il dû reconnaître le même statut d'opérateur aux génies, ancêtres et Dieux qui interviennent dans les techniques psychothérapeutiques cultivées depuis des siècles en Afrique ou en Asie. On peut mesurer ici les dangers de cette démarche: ces êtres surnaturels que notre culture moderne juge et disqualifie en tant que simples croyances, superstitions naïves, comment un psychothérapeute moderne pourrait-il leur accorder le même statut que les références qui le guident?

Toute démarche scientifique constituée, a affirmé Freud, une blessure narcissique car elle implique la nécessité d'abandonner une conviction qui nous est chère. Copernic a montré que la Terre où vivent les hommes n'est pas au centre du monde, mais est une simple planète. Et Darwin a montré que l'homme n'est pas au sommet de la pyramide des vivants, mais constitue un simple produit de l'histoire de ces vivants. Avec la thèse de la blessure narcissique, Freud s'est donc inspiré d'un modèle qui est celui du progrès scientifique en général: la blessure est la condition de ce progrès, et ceux qui acceptent cette blessure sont récompensés par le pouvoir que confère la vérité blessante. Ce qu'il a

négligé, ce qui était d'ailleurs très peu visible à son époque, est la très grande différence entre le pouvoir que la "révolution copernicienne" a donné à ses héritiers et celui qu'a conféré la "révolution darwinienne" aux siens. Contrairement aux astronomes, aux physiciens, et à l'ensemble des praticiens des sciences expérimentales, l'héritier de Darwin – et je pense ici aux thèses de Stephen J. Gould dans *Wonderful Life* – n'a pas le pouvoir de soumettre l'évolution de la vie à une quelconque théorie. Il est avant tout un historien dont le travail prolonge la blessure darwinienne en transformant la signification de ce que nous sommes toujours tentés de définir en termes de progrès, de meilleure adaptation, d'augmentation de la complexité. Il nous empêche de retrouver la sécurité d'un jugement qui nous permettrait d'oublier le caractère contingent de l'histoire de la vie sur terre. Le grand récit qui faisait de l'homme le centre de la création n'a pas été remplacé par un autre récit, porteur d'un nouveau principe d'explication plus puissant, mais par une multitude de petites histoires qui ne sont unifiées par aucune raison.

La découverte freudienne de ce que l'humain, loin d'être libre et autonome, est manipulé par ses conflits inconscients prolonge le grand récit qui fait coïncider blessure et pouvoir. Cette découverte n'est en effet une véritable blessure que pour l'adversaire de la psychanalyse. Elle donne bel et bien à l'humain, et qui plus est, à l'humain occidental, et plus précisément encore au disciple de Freud, le pouvoir d'atteindre, au-delà des illusions culturelles, la vérité de l'être humain en général. Je soutiens au contraire que si la psychanalyse est une véritable blessure, c'est dans la mesure où elle atteint d'abord les héritiers de Freud, comme elle a atteint les héritiers de Darwin, et que cette blessure porte alors sur l'ambition de faire coïncider psychothérapie et science, vérité fabriquée dans l'interaction psychothérapeutique et vérité de l'humain en général. Et la blessure serait alors en effet douloureuse puisqu'elle mettrait en question la conviction qui nous est si chère, à nous autres occidentaux, que notre histoire, aussi douloureuse soit-elle, nous a rendus capables d'un savoir intrinsèquement différent de celui des autres cultures humaines.

Des modèles scientifiques en tant qu'outils de pensée pour le psychothérapeute

J'en viens maintenant à la signification que pourraient avoir des modèles issus d'autres sciences en tant qu'outils de pensée pour le psychothérapeute qui aurait accepté la blessure narcissique que je viens de définir. Celui-ci saurait que sa pratique n'est pas fondée sur une science qui lui conférerait sa légitimité. Il saurait qu'aucune théorie portant sur l'être humain ne peut lui apporter la sécurité, ne peut lui garantir que sa technique répond bel et bien à la vérité de cet être humain. S'il a besoin d'outils de pensée, ce sont d'outils qui l'aident à vivre la relation psychothérapeutique, qui l'aident à échapper à l'idée que si cette relation n'est pas soutenue par une théorie, tout se vaut, tout est permis. Ce sont donc des outils qui lui permettent d'échapper à

l'angoisse de l'arbitraire et de nourrir son intérêt et son appétit pour la dimension créatrice, transformatrice de cette relation.

Le psychothérapeute moderne ne peut plus s'adresser à celui qui lui demande de l'aide en considérant celui-ci comme porteur d'un message venu d'un monde invisible, d'un dieu, d'un génie ou d'un ancêtre dont il s'agirait de déchiffrer les intentions et les exigences. Mais il peut comprendre la sagesse de cette manière de définir la souffrance psychique. La référence au monde invisible interdisait au psychothérapeute traditionnel de "juger" son patient dans les termes d'un savoir que lui-même posséderait. Elle le contraignait à fabriquer des significations qui ne rabaissent pas son patient au statut de malade car la signification du message que constitue alors la maladie importe à tout le groupe. Celui qui souffre est ainsi activement défini par l'inscription de sa souffrance comme message, non comme malade mais comme "point d'intersection" entre le monde quotidien et l'"autre monde" dont est issu ce message.

Quels modèles peuvent, de manière analogue, contraindre le psychothérapeute à ne pas réduire celui qui souffre à un cas illustrant une théorie, mais à savoir que le jugement qu'il formera n'est pas un jugement *à propos du patient* mais un jugement *construit avec le patient*, une véritable fabrication créatrice des significations qui doivent aider ce patient?

Je me limiterai ici à un seul exemple, celui de l'utilisation proposée par H. Schneider, R. Barwinski et M. Fähr des modèles de la physique loin de l'équilibre.

Pour les physiciens, l'auto-organisation d'un système loin de l'équilibre a été une découverte conceptuelle très importante. Les notions de seuil critique à partir duquel peuvent émerger de nouveaux régimes d'activité cohérente et de sensibilité d'un système loin de l'équilibre à des facteurs qui étaient insignifiants, négligeables, à l'équilibre signifient en effet la nécessité d'une nouvelle approche. Les physico-chimistes avaient l'habitude de déduire les comportements possibles d'un système à partir de sa définition. Ils supposaient donc, et c'est d'ailleurs ce que l'on entend usuellement par "système", que la définition d'un système donne le pouvoir de déterminer son activité. La notion d'auto-organisation physico-chimique traduit que loin de l'équilibre, c'est l'activité qui, au contraire, détermine la manière dont le système doit être défini.

Les notions d'auto-organisation et de sensibilité issues de la physique loin de l'équilibre peuvent être utiles en psychothérapie. En effet elles peuvent aider le thérapeute à situer les interprétations émergentes de la relation thérapeutique et produisant des effets qui témoignent de leur pertinence en dehors de l'opposition entre interprétation véridique et simple fabrication fictive. *L'événement psychique* que constitue l'émergence d'une interprétation, ou de tout autre mode d'intervention fécond n'a besoin d'être conçu ni comme validation de leur caractère véridique, ni comme manifestation du pouvoir suggestif du thérapeute. L'événement est relatif à la relation, il révèle, traduit et actualise la transformation dont cette relation a rendu le patient capable.

Mais l'utilité de ces notions issues de la physico-chimie ne leur donne aucune autorité, il faut le souligner, car leur transposition en psychothérapie s'accompagne d'un changement de signification qui traduit bien que nous passons de la physique au champ des significations humaines. En physique, le physicien a un rôle précis. Il transforme les conditions aux limites du système, augmente par exemple le flux de chaleur qui le traverse, et il observe la transformation éventuelle de l'activité de ce système qui en résulte. Ni lui, ni le flux de chaleur qu'il impose au système pour l'éloigner de l'équilibre ne sont donc en eux-mêmes transformés par ce changement d'activité. En revanche, s'il y a "événement psychique" dans la cure psychothérapeutique, cet événement doit affecter aussi bien le thérapeute que son patient. S'il faut parler de changement des conditions aux limites, il faut souligner que, contrairement à ce qui est le cas en physique, ce changement n'est pas le résultat d'une initiative du thérapeute, c'est un changement *qui arrive à la fois au thérapeute et au patient*. De même toutes les descriptions de l'événement, en termes de remaniement ou de nouvelle cohérence, sont partielles et partiales si elles désignent le seul patient. Le "système" thérapeute-patient ne se caractérise pas seulement par l'instabilité du mode d'expérience du patient, qui explorerait de nouvelles cohérences. Le thérapeute lui-même, comme aussi le "cadre thérapeutique", sont en devenir. Certes, il appartient au thérapeute de reconnaître et de "valider" les nouveaux modes d'expérience dont le patient est devenu capable. Mais ces dimensions de sa pratique n'ont rien à voir avec celle du physicien qui constate et décrit. Elles ne sont pas la validation d'une théorie que confirmerait la transformation du patient mais la mise en mots et en significations d'un événement de style thérapeutique, c'est-à-dire d'un événement qui distribue aux deux êtres qu'il a affecté des rôles de style distinct, respectivement de thérapeute et de patient.

D'autres modèles peuvent être issus d'autres sciences, et notamment, je crois, de la nouvelle science des réseaux connectés qu'explore Stuart Kauffman, et qui a produit la notion de "frontière" entre ordre et chaos. Ces modèles montrent, chacun à leur manière et toujours sur des cas ultra-simples, parfaitement intelligibles, que les limites du pouvoir de prédire et de manipuler ne proviennent pas d'un manque de connaissance, mais caractérisent au contraire la définition d'une relation pertinente de connaissance. Leur enjeu commun est de faire reconnaître que l'idée d'un comportement obéissant à des lois ne correspond pas du tout à un cas général, mais à des situations exceptionnelles. C'est dans cette mesure qu'ils peuvent aider les psychothérapeutes à vivre de manière positive la blessure narcissique que constitue l'abandon d'une démarche de preuve, l'abandon de l'idéal d'une intervention thérapeutique qui se fonderait sur une théorie définissant ce à quoi obéit le comportement humain. Mais ces modèles sont insuffisants pour penser la pratique thérapeutique. Celle-ci, pour être pensée en dehors de l'opposition entre fait et artefact, témoin fiable et faux témoin, vérité et fiction, doit, me semble-t-il, être reconnue comme un *art de l'influence*, une influence qui ne témoigne ni de la vérité au sens où cette vérité pourrait être démontrée, ni du pouvoir arbitraire de suggestion d'un être sur un autre. L'influence n'est pas l'influence de quelqu'un *sur* quelqu'un d'autre. Elle ne répond pas à une initiative, mais se produit dans une relation et modifie toujours dans une certaine mesure aussi bien celui qui sera dit "avoir influencé" que celui qui sera dit "avoir été influencé". Ce sont les exigences, les contraintes, les obligations de cette relation créatrice, transformatrice et fabricatrice qu'il s'agit d'explorer.

Correspondance: Prof. Isabelle Stengers, Université Libre de Bruxelles, CP 175/01, Avenue F. D. Roosevelt 50, B-1050 Bruxelles, Belgique.

Dr. Isabelle Stengers, chimiste et philosophe des sciences, est chargée de cours associée à l'Université Libre de Bruxelles. Ses premiers travaux portent sur le problème de la physique confrontée à la question de l'irréversibilité et du devenir (La nouvelle alliance, Gallimard, 1979; Entre le temps et l'éternité, Fayard, 1988, écrits avec I. Prigogine). Elle s'intéresse également au "pouvoir" des concepts scientifiques (D'une science à l'autre. Des concepts nomades, Le Seuil, 1988) et au rôle joué par les idéaux de scientificité dans la psychanalyse (Le Coeur et la Raison, Payot, 1989, écrit avec L. Chertok).