

L'ATTACHEMENT DE WILLIAM JAMES À L'ÂME DES SCIENCES

Pour un autre « sens dramatique
des probabilités de la nature »

Un crime contre la science

En 1898, William James témoigne auprès de la commission législative du Massachusetts qui est sur le point de voter au sujet d'une proposition de loi concernant la gestion des licences médicales. Cette proposition, fortement soutenue par la Massachusetts Medical Society, a comme but d'interdire toute pratique thérapeutique aux personnes n'ayant pas de diplôme médical universitaire. En effet, durant les années 1890 aux États-Unis, on voit se profiler un véritable marché foisonnant d'offres thérapeutiques diverses que l'on appellerait aujourd'hui complémentaires et alternatives. Interdire ces pratiques, de l'homéopathie aux approches du *mind-cure* et du *New-Thought*, ou des sciences chrétiennes à la médecine électrique et naturopathique, et au sujet desquelles peu de connaissances fiables existent alors, est, selon les tenants de cette proposition législative, la seule manière d'assurer une

médecine basée sur les savoirs scientifiques et d'ainsi protéger les citoyens contre ce qu'ils considèrent comme un charlatanisme ambiant.

Le discours de James s'adresse directement à la commission de législateurs et commence ainsi :

Je m'insurge contre cette proposition de loi. Je ne suis pas là pour défendre les intérêts privés d'un groupe de personnes, mais simplement en tant que citoyen qui trouve son intérêt dans de bonnes lois et dans le développement du savoir médical. La profession médicale estime défendre ce projet dans l'intérêt de la vraie science et ne voit dans l'action de ceux qui s'y opposent que service rendu aux intérêts de l'ignorance et du charlatanisme. Je suis titulaire d'un diplôme en médecine de l'université d'Harvard [...] Cela semble supposer que la Science m'intéresse moi aussi. Elle m'intéresse en effet, et si je me trouve ici pour m'opposer à cette proposition, c'est précisément parce que j'y vois, outre quelques bonnes intentions, un mouvement en faveur de l'ignorance.¹

Ceux qui défendent cette proposition législative, explique James, se trompent gravement. En voulant interdire ces pratiques, au lieu de lutter contre ce qu'ils appellent ignorance, les partisans de cette loi optent en fait pour plus d'ignorance : ils se coupent de la possibilité d'en savoir plus, d'en comprendre plus. Cette loi ne pourra qu'entraver la possibilité d'une augmentation de connaissance dont la médecine, l'art de guérir, aurait pourtant foncièrement besoin. Ce choix législatif, loin

1. William James, «Address on the Medical Registration Bill», 1898, *The Works of William James, Essays, Comments and Reviews*, Harvard University Press, 1987, p. 56. La traduction des citations en anglais qui n'existent pas en version française est due à Thierry Drumm.

de défendre la multiplication des connaissances véritablement efficaces, trahit en fait l'aventure scientifique.

Si la médecine était une science aboutie – chose à cette époque, tout comme aujourd'hui d'ailleurs, entièrement utopique –, la proposition de loi qui consiste à interdire à toute personne qui ne possède pas un diplôme médical universitaire de pratiquer une quelconque activité thérapeutique, serait plus que justifiée. Mais elle serait également sans doute inutile, affirme James. Car dans ce cas, personne ne prétendrait pouvoir faire mieux ou encore enrichir les connaissances par d'autres moyens que ceux d'une telle science exacte. Or, au vu du degré d'incertitude des savoirs médicaux et de la nature infiniment complexe et en mouvement perpétuel des phénomènes de la vie dont ces savoirs se préoccupent, refuser de s'intéresser à d'autres pratiques qui attirent un public important et qui produisent des résultats satisfaisants de point de vue de ses usagers, relève selon James d'une erreur à la fois scientifique et déontologique grave. Scientifique, parce qu'en mettant fin à ces pratiques au moyen de mesures législatives, on court le risque de se couper de la possibilité même qu'elles aient des choses à nous apprendre – sur la nature des corps, des affects, des maladies et des moyens d'atténuer diverses souffrances. Bref, de telles mesures qui « entravent la croissance de la vérité par la réunion la plus libre des expériences les plus variées »¹ risquent d'avoir comme effet une perte importante de vérité – et de faits – pourtant à portée de main. Mais il s'agit également d'une erreur déontologique et même éthique, car dans le domaine médical en particulier, prendre le risque de ne pas se saisir d'un fait ou d'une vérité

1. *Ibid.*, p. 61.

va littéralement de pair avec celui de perdre des vies ou tout au moins des qualités vitales.

Ainsi, insiste James, si nous devons prendre au sérieux à la fois le fait que ces pratiques alternatives – qui toutes « se sont autorisées de l'expérience, mais dont la crédibilité souffre du fait que l'expérience, en médecine, apparaît comme une chose extrêmement difficile »¹ – attirent de plus en plus de patients et le fait tout aussi avéré de la multiplicité des opinions divergentes au sein même de la médecine académique, cela devrait nous interdire de nous y désintéresser. Et pourtant, plutôt que de tenter des enquêtes scientifiques sur tous les aspects de ces pratiques, la médecine scientifique semble avoir décidé de « doucher l'envie d'investiguer »². Elle justifie sa posture avec l'argument que les effets de telles pratiques, aussi bénéfiques soient-ils pour tel ou tel patient en particulier, relèveraient dans le meilleur des cas du pouvoir dangereux – car énigmatique – de l'imagination. Rien de plus choquant pour un « empiriste radical » que cette dévalorisation, par principe, d'expériences au profit du statu quo :

Une masse énorme d'expérience, celle aussi bien des médecins homéopathes que de leurs patients, est invoquée en faveur de l'efficacité de ces remèdes et traitements. Mais la médecine conventionnelle n'en démord pas : cette expérience est sans valeur, rien d'autre qu'une histoire de charlatanisme et de rêves vains [...] « Votre expérience, dit un parti à l'autre, n'est tout simplement pas recevable [...] Des expériences telles que celles-ci, disent-ils, me procurent de l'ignorance plutôt que du savoir. » Et le cénacle

1. *Ibid.*, p. 57.

2. William James, *Les Formes multiples de l'expérience religieuse*, p. 140, *op. cit.*, traduction modifiée.

de la Société médicale du Massachusetts les félicite, encourage et les soutient¹.

Et pourtant, poursuit James, on pourrait partir du principe que les médecins devraient jubiler face à la masse de matériaux cliniques produits par les homéopathes, les *mind curers* et d'autres praticiens. Car ces données devraient à terme permettre d'analyser et de mieux comprendre les conditions particulières, les fonctionnements ainsi que les limites de ces méthodes thérapeutiques. En d'autres termes, ces données, plutôt que d'inviter à l'ignorance active, devraient vitalemment intéresser tout médecin dont l'enjeu principal consiste à améliorer les méthodes de productions de savoir-faire fiables et de techniques cliniques efficaces. « Mais plutôt que de se réjouir, ils adoptent l'attitude férocement partisane d'un puissant syndicat exigeant de légiférer contre la concurrence des "briseurs de grève". »²

James accuse de ce type de posture, où hégémonie épistémologique et intérêts économiques sont devenus indiscernables et qu'il considère comme tout autant scientifiquement indécente que politiquement inadmissible. Les plus grandes institutions de son époque, et même la faculté de médecine de sa propre université n'échappent pas à cette critique. Il met d'ailleurs directement en cause sa faculté pour la manière dont elle encourage à la superficialité et à l'omission quand il s'agit de pratiques en dehors du cadre académique au nom d'une dite respectabilité scientifique :

1. William James, « Address on de Medical Registration Bill », *op. cit.*, p. 57.

2. *Ibid.*

À l'époque où j'étais étudiant en médecine, n'importe lequel d'entre nous aurait eu honte, j'en suis certain, si un professeur l'avait surpris en train de consulter un livre d'homéopathie [...] D'un point de vue abstrait, dire que notre État protège ses citoyens contre l'ignorance des praticiens, cela semble magnifique. Mais dans la concrétude vivante du problème, cette prétention n'est pas seulement une pure plaisanterie, mais, dans ce domaine particulier de la guérison mentale, il ne fait aucun doute que l'application effective de la loi proposée viendrait éradiquer et interrompre l'acquisition de cette grande branche d'expérience médicale. L'intérêt véritable de la médecine réside *non* dans l'éradication de la thérapie mentale, mais dans son étude, et dans l'établissement de ses lois. À cette fin, les expérimentations des praticiens du soin spirituel (*mind-curers*) doivent au moins être tolérées¹.

Si ces thérapeutes ne sont, comme la plupart des médecins académiques le supposent, pas capables d'interpréter adéquatement les faits qu'ils produisent, cela devrait constituer une raison de plus de prendre à bras le corps le projet de les analyser scientifiquement et médicalement. « Mais soumettre les thérapeutes spirituels à un examen d'État, c'est tuer complètement cette expérience. »²

« N'ayez pas l'audace de transformer les lois de ce Commonwealth en obstacles à l'acquisition de la vérité », gronde-t-il à l'adresse des membres de la commission législative, leur rappelant par ailleurs que ce n'est ni la compétence ni le rôle de l'État de se faire le porte-parole de quelque position que ce soit dans une controverse médicale. James

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*, p. 58f.

en appelle alors à un soulèvement de tous les citoyens qui se sentent concernés par la volonté d'académiques tentant de mobiliser la loi à leur avantage et prétendant avoir le seul et dernier mot quant à la question de savoir comment et auprès de qui chacun pourrait souhaiter être soigné corps et âme dans des moments de fragilité et de maladie. « Mais quand l'ignorance et l'étroitesse d'esprit se font non pas humbles mais insolentes et péremptoires, et quant aux lois qui ne peuvent avoir pour résultat immédiat que de les consacrer et de les perpétuer, continue-t-il, je pense qu'alors tout citoyen intéressé par la croissance d'une science médicale véritablement complète devrait s'insurger et protester. C'est à ce titre que je suis ici, sans autre arme à brandir que celle de la vérité... »¹

Ce positionnement déterminé de James concernant les dangers que recèle une législation restrictive en matière de licences dans le domaine médical, telle qu'elle a été débattue dans le Massachusetts à la fin du XIX^e siècle, n'a rien perdu de son actualité au regard des débats actuels sur les offres de thérapies complémentaires et alternatives – de l'homéopathie à l'ostéopathie en passant par l'acupuncture, etc. – concernant leur statut épistémique d'une part et la question étroitement liée de leur couverture par les prestations des caisses d'assurance maladie d'autre part. Les discussions sur ces offres continuent de se dérouler presque sans exception selon des clivages clairs.² Soit on est un patient croyant ou un praticien de l'homéopathie, soit on la rejette catégoriquement, on la disqualifie comme non scientifique ou pseudo-scientifique en la jugeant et en la condamnant selon les critères d'un régime

1. *Ibid.*, p. 58.

2. Pas plus que James, je ne vise à me faire ici porte-parole d'une de ces pratiques en particulier, mais avec James, j'appelle à résister à ces clivages.

médico-épistémologique qui lui est fondamentalement étranger, sans devoir s'intéresser en détail à ses bases théoriques concrètes et à ses procédures cliniques. En cas de doute, on attribue leurs effets positifs tout à fait reconnus à l'imagination ou à l'effet placebo de chaque forme de thérapie, ce qui permet de clore le chapitre. De tels gestes de disqualification de la part de l'*establishment* académique qui, comme on l'a déjà vu, ont été répétés sur le long terme, font qu'il n'est guère étonnant que le camp « opposé », complémentaire et alternatif – ce que les débats autour de la crise du Covid actuelle nous montre une fois de plus violemment – réagisse de son côté par une simple aversion ou une disqualification, certes extrêmement faible sur le plan argumentatif, mais d'autant plus pernicieux.¹

C'est précisément dans ce contexte qu'il vaut la peine de jeter un regard rétrospectif sur William James et, plus précisément, sur la manière dont il a traité l'inquiétude insistante qui traverse toute son œuvre – de ses travaux portant sur la psychologie expérimentale à ceux s'attachant à la recherche psychiste, des écrits sur la méthode et la vérité jusqu'aux variétés de l'expérience religieuse. C'est l'inquiétude que les sciences aient perdu de vue ce qui devrait pourtant être au centre même de leur attention, à savoir : l'aventure infinie d'une quête de la vérité.

James, pour sa part, on le verra, tient à cette aventure de toute son âme. C'est sans doute cet attachement sincère qui l'engage à analyser toutes les facettes de l'impasse dans laquelle les sciences de son époque se seraient égarées, impasse où elles seraient – et avec elles l'épistémologie – tombées

1. Bien sûr, seule une partie des opposants et des sceptiques actuels en matière de vaccination – qui forment un groupe extrêmement hétérogène – suit cette logique.

dans une espèce « d'anesthésie profonde »¹ les rendant tout aussi insensibles et amoraux que le monde matériel et inerte qui, du moins selon leur conception prédominante, les entoure. Mais l'attachement jamesien aux sciences va plus loin. Il ne l'engage pas seulement à dessiner les contours de l'impasse, mais également à pointer quelques lignes de fuite afin de commencer à réveiller les sciences du sommeil (ou du cauchemar) qui les auraient, de manière alarmante, éloignées de leurs propres exigences. On verra, c'est la proposition que je voudrais défendre ici, que pour James, un tel réveil nécessite une réarticulation, surprenante à première vue, mais qui prend toute sa consistance au cours de son œuvre, entre d'un côté une fidélité immuable et absolue aux faits tels qu'ils se présentent et, de l'autre, l'activation stratégique d'une nouvelle culture de l'imagination permettant d'élargir ou d'étoffer ce qu'il propose d'appeler le « sens dramatique des probabilités de la nature »². Ce sens configure en effet, selon James, l'imagination propre à une époque ou même à une discipline, ce qu'elle est en capacité de dramatiser, ce qu'elle se donne les moyens de percevoir et de comprendre, et par contrecoup, tout ce que, incapable de le dramatiser, elle exclut implicitement ou explicitement. Dans la mesure où James diagnostique un rétrécissement pathologique de ce même sens dans une majorité des sciences de son époque, son propos peut être défini comme visant essentiellement à fabriquer des remèdes, une pensée thérapeutique à même de

1. William James, « Quelques Considérations sur la méthode subjective », *The Works of William James, op. cit.*, p. 28.

2. William James, « The Confidences of a 'Psychical Researcher' », *The Works of William James, op. cit.*, p. 371. La traduction française, *Expériences d'un psychiste*, a été rééditée chez Payot en 2020 mais n'est plus disponible.

prendre soin de ce qui pour lui relève d'une maladie cognitive et passionnelle.

De la défaite de l'imagination...

Précisons-le, ce n'est pas en premier lieu à partir de son intérêt pour les médecines alternatives que James aurait développé une méfiance envers certaines approches scientifiques à tendance réductionniste, mais plutôt d'abord à partir d'un rapport aux sciences de la vie et notamment à des développements tels que la physiologie ou encore la psychologie expérimentale. James y identifiait une tendance inquiétante consistant à ériger une méthode, et avec elle une certaine forme de « rationalisme mécanique », et à les constituer en une fin en soi sans trop se soucier des conséquences. Et pourtant, un tel amour démesuré pour la méthode, constate-t-il, va de pair avec le risque aigu pour ces disciplines de participer, et cela malgré les meilleures intentions qui sont les leurs, à un appauvrissement du sens dramatique animant les recherches scientifiques. Cela entraînerait d'après lui – risque des effets – un rétrécissement, un « amincissement » des probabilités dramatiques du monde lui-même¹.

En effet, une nouvelle « économie morale de la science » avait pris forme au cours du XIX^e siècle. Une économie qui trouve une de ses expressions les plus connues dans la « mécanisation de l'objectivité ». Et cette nouvelle économie scientifique et morale, comme le soulignera l'historienne des sciences

1. Dans « Confidences of a Psychological Researcher », James parle aussi bien de notre propre sens dramatique que des probabilités dramatiques de la nature. Comme le soulignent Debaise et Stengers dans ce livre, pour James, « il faut demander pour chaque théorie, chaque idée, ce qu'elle *fait*, c'est-à-dire comment elle transforme l'univers à laquelle elle s'ajoute. »

Lorraine Daston, n'est pas simplement animée par une certaine méfiance envers l'imagination, mais par un véritable dégoût.

Certes, les sciences modernes et les philosophies qui les ont accompagnées avaient déjà depuis le xvii^e siècle opéré la mise en opposition de concepts qui étaient auparavant (et qui restent étymologiquement) étroitement liés tels que « fait », « artefact » et « fiction ». Ainsi, vers le milieu du xviii^e siècle, des notions comme « fabriquer » ou encore « fabuliste » (celui qui raconte les fables), notions jusqu'alors purement descriptives, « avaient acquis une mauvaise odeur de contrefaçon et de tromperie »¹. Mais, malgré ces transformations, l'imagination – et avec elle la personne du scientifique – avait néanmoins gardé une place cruciale au sein d'une aventure scientifique n'ayant pas encore instauré un rejet du subjectif ou, pour le dire plus justement, n'ayant pas encore opéré l'identification entre imagination, subjectivité et charlatanisme d'un côté et entre neutralité, objectivité et scientificité de l'autre.

En effet, jusqu'à la fin du xviii^e siècle, l'imagination était considérée comme un élément constitutif de tout rapport de vérité, qu'il soit scientifique, philosophique ou artistique. Les Lumières, notamment Voltaire, avaient d'ailleurs effectué un certain travail conceptuel en distinguant ce que ce dernier proposait d'appeler « l'imagination active » et « l'imagination passive ». Pour Voltaire, l'imagination passive, excessive, se détachant de tout ce qui pourrait sembler factuel doit seule être considérée comme pathologique, produisant des chimères tout aussi dangereuses pour la science que pour la pratique artistique, l'une comme l'autre étant tenues par une contrainte

1. Lorraine Daston, « The Fear and Loathing of the Imagination in Science », *Daedalus*, Vol. 127, n° 1, *Science in Culture*, 1998, p. 73-95, ici p. 76.

commune, à savoir la véridicité. Mais une telle fidélité à la nature dans ce contexte avait toutefois besoin d'une certaine dose d'imagination « active » et contrôlée. Ainsi, comme le souligne Daston, « aussi bien l'art que la science exigeaient l'imagination, mais il ne convenait pas de permettre à l'imaginer d'inventer à volonté. Ou plutôt contre la volonté car selon des auteurs comme Voltaire [...], c'est l'imagination pathologique qui détrône la souveraineté raisonnable de la volonté. Tandis que l'imagination saine, active, prend toujours part au jugement et élève tous ses “édifices avec ordre”, l'imagination malade, passive, agit impérieusement, de telle sorte que ses victimes ne sont plus “maîtresses” d'elles-mêmes »¹. En d'autres termes, ce qui était en jeu pourrait à juste titre être décrit comme une pharmacologie – au sens d'un art de dompter et de doser – de l'imagination, plutôt que comme le projet de son exclusion intégrale de tout processus de connaissance véritable.

L'enjeu devait changer radicalement à partir de 1780. Des événements concrets, tels que le processus d'évaluation de la pratique thérapeutique de Mesmer par une commission d'enquête nommée par le roi Louis XVI, mettent en scène la défaite de l'imagination au cours de cette période². Cette commission arriva après une longue série d'expérimentations à la conclusion suivante : « le fluide sans l'imagination est impuissant, alors que l'imagination sans le fluide peut produire les effets que l'on attribue au fluide »³. Bref, les membres de la com-

1. *Ibid.*, p. 79.

2. Voir à ce sujet : Isabelle Stengers et Léon Chertok, *Le Cœur et La Raison. L'hypnose en question de Lavoisier à Lacan*, Payot, 1989.

3. Isabelle Stengers, « Le médecin et le charlatan », in Isabelle Stengers et Tobie Nathan, *Médecins et sorciers*, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2021, p. 124.

mission déclarèrent le fluide inexistant et firent de Mesmer lui-même un charlatan: son succès ne pouvait être attribué *qu'à* l'imagination. L'imagination est devenue un repoussoir ne posant d'autre problème que les illusions qu'elle induit et les charlatans qu'elle arme. Cette défaite de l'imagination est rendue possible, s'accélère et s'impose plus généralement à travers un nouveau régime épistémologique largement basé sur la pensée et le vocabulaire kantien qui prit forme à la même époque.¹

Des processus de standardisation de tout genre renforcent au cours du XIX^e siècle cette logique d'une opposition claire entre une subjectivité imaginative et située, etc. et l'objectivité communicable et commensurable à travers les continents et les siècles. Le succès de la photographie, puis de la méthode graphique et d'autres technologies de précision à partir du milieu du XIX^e siècle encouragent l'instauration de l'idéal

1. En effet dans *Kritik der reinen Vernunft* (1781) et *Kritik der Urteilkraft* (1790), Kant introduit des distinctions qui opèrent un déplacement de l'imagination d'une telle sorte qu'elle devienne infréquentable, cette fois-ci dans toutes ses variations, active ou non, pour tous ceux qui sont pris dans une pratique de production de la connaissance scientifique. Contrairement à l'art qui, pour Kant, est l'espace où l'imagination peut et doit fleurir librement, les sciences sont désormais sommées de l'éviter à tout prix. Car si l'art procède par *persuasion* et ne peut être expliqué, les raisonnements scientifiques doivent au contraire être partageables par tout le monde, en principe au moins, produisant ainsi des *convictions*. En d'autres termes, l'art *et* les sciences ont foncièrement changé de mode d'existence: si l'imagination artistique n'est désormais plus tenue par les contraintes d'une quelconque raison ou encore par l'idéal de la vérisimilitude, la science, au contraire, doit s'immuniser contre toute forme d'influence par l'imagination, ce qui veut désormais dire par une quelconque subjectivité sur ses productions de savoirs et de faits pouvant ainsi prétendre à la portée universelle de ses productions. Il est évident qu'aujourd'hui la nécessité de réévaluer cette relation à l'imagination est présent chez toute une série de penseur.e.s comme Donna Haraway, Vinciane Despret, Isabelle Stengers et bien d'autres qui s'inscrivent explicitement ou implicitement dans la tradition pragmatiste.

d'une objectivité mécanique visant à exclure toutes sortes d'influences et inscrivent le fait de connaître dans cette dynamique d'un « progrès » scientifique sans limites.

...au scientifique comme surface morte

« La méthode subjective, [à croire] les hommes qui cultivent aujourd'hui les sciences [...], est le péché originel de la science, la racine de toutes les erreurs scientifiques. Suivant eux, loin d'aller où le porte ses attrait, l'homme qui cherche la vérité doit se réduire à la simple condition d'instrument enregistreur, faire de sa conscience de savoir une sorte de feuille blanche et de surface morte, sur laquelle la réalité extérieure viendrait se retracer sans altération ni courbure. »

William James

L'inquiétude quant aux possibles influences d'erreurs subjectives liées aux imprécisions de la perception humaine était répandue, en astronomie par exemple, mais elle était encore plus prépondérante dans les domaines de recherche où l'être vivant lui-même est à la fois l'objet et le sujet de la recherche. Comment construire une science de la psychologie humaine, champ de recherche particulièrement hanté par le caractère fuyant, en transformation perpétuelle, et surtout subjectif de ses phénomènes? Ou encore, comme le formule en 1860 le fondateur de la psychologie expérimentale en Allemagne, Wilhelm Wundt, à propos des phénomènes psychologiques que, certes nous percevons, mais qui échappent systématiquement à ce qu'il oppose à la perception accidentelle, à savoir l'observation scientifique: « Une expérience est-elle possible sur ce terrain fluctuant d'états et de processus internes, sur

lequel l'observation doit avouer son impuissance? L'expérience ne présuppose-t-elle pas l'observation? Les méthodes expérimentales ne peuvent-elles donc jamais aller plus loin que les voies extérieures de l'âme, les sens et les organes moteurs, dont la physiologie se réclame à juste titre?»¹ Conformément au jugement d'Emmanuel Kant, selon lequel l'introspection où le sujet et l'objet d'une observation coïncident est une contradiction *in adiecto*, et ainsi d'avance vouée à l'échec quand il s'agit de construire des connaissances scientifiques fiables, la psychologie expérimentale de Wundt part du principe que les états psychiques à l'état brut, c'est-à-dire dans l'expérience immédiate, ont un caractère constitutivement trompeur et que leurs objectivations requièrent plus que toute autre chose une méfiance aiguë. En conséquence, il considère que toute approche scientifique de ces derniers doit obligatoirement viser à les approcher de manière indirecte, en passant par des outils permettant une mise à distance rigoureuse et, à terme, leur traduction en des termes quantitatifs. Pour ce faire, il s'agit de procéder à la «décomposition complète des phénomènes de la conscience en leurs éléments»² et cela en mesurant la durée d'actes mentaux tels que la mémorisation, les associations, etc., d'un côté, et leur corrélation psycho-physique avec des processus physiologiques, tels que la pression sanguine, le rythme cardiaque, les mouvements musculaires, la temporalité des réactions nerveuses de l'autre.³ Contrairement à la philosophie spéculative, écrit Wundt, qui prend les

1. Wilhelm Wundt, «Die Aufgaben der experimentellen Psychologie» (1860), cité d'après: Birgit Griesbeck et Nicolas Pethes, *Menschenversuche. Eine Anthologie 1750-2000*, Suhrkamp, 2008, p. 418, traduction K.S..

2. *Ibid.*, p. 419.

3. En 1874, il publia son œuvre majeur: Wilhelm Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Verlag Wilhelm Engelmann, Leipzig 1874.

«visions de la conscience commune» au pied de la lettre et reste ainsi contrainte à un «empirisme brut»¹, la science psychologique telle qu'il l'envisage doit cultiver un «empirisme supérieur» (*höherer Empirismus*). C'est pour répondre à ces nouvelles exigences scientifiques que la méthode graphique² et d'autres outils de mesures, d'abord développés dans le contexte physiologique, entrent dans le domaine de la psychologie expérimentale au cours du dernier tiers du XIX^e siècle. Un développement qui s'est poursuivi à travers de nouvelles technologies au cours du XX^e siècle – électroencéphalogramme, imagerie du cerveau de tous genres, etc. – radicalisant le problème qui traverse toute traduction non interrogée d'expériences qualitatives vers des données quantitatives.

James est, au départ, plein de sympathie pour l'emploi des instruments en question dans son champ de recherche principal. Toutefois, c'est également dans ce même contexte de la psychologie expérimentale que ses suspicions envers un dogmatisme méthodologique prennent tout d'abord forme. Son ami proche, Bowditch, ainsi que son étudiant Stanley Hall avaient passé du temps dans l'institut physiologique de Carl Ludwig à Leipzig; ils n'en ont pas seulement ramené les premiers instruments enregistreurs développés par ce dernier pour la recherche physiologique, mais également l'éthos

1. Wilhelm Wundt, «Die Aufgaben der experimentellen Psychologie» (1860), cité d'après : Birgit Griesbeck et Nicolas Pethes, *Menschenversuche. Eine Anthologie 1750-2000*, Suhrkamp, 2008, p. 415f. traduction K.S..

2. La méthode graphique permit à partir du milieu du XIX^e siècle, grâce à des instruments enregistreurs, de traduire, inscrire, des mouvements minimaux tels que celui du pouls en courbes. En France elle fut d'abord introduite par Jules Marey, en Allemagne par Carl Ludwig, notamment dans le domaine de la physiologie. Plus tard, elle est par exemple également utilisée dans le contexte d'expériences spirites afin de mesurer et contrôler toute une série de paramètres.

scientifique qui en va de pair. Ludwig avait marqué James par «son style absolument placide» et «ses exposés infiniment patients», bref par le fait qu'il correspondait en tout point au cliché du professeur allemand. Et ce cliché, pour James, n'a rien d'innocent. Il fait à la fois écho à la méthode «stable», «imperturbable» ou «calibrée», et à la personnalité attendue du scientifique objectif. En effet, à l'instar du fondateur de la méthode graphique en France, Jules Marey, qui considérait que cette méthode donnait à voir l'écriture universelle de la nature, Carl Ludwig était convaincu que l'entièreté de la philosophie de la vie pouvait être stabilisée dans des courbes et des graphes enregistrés par ses instruments. Si ces instruments de précision permettaient tout d'abord de traduire et d'inscrire des processus tels que la contraction d'un muscle, le temps de réaction nerveuse, le rythme cardiaque ou encore la pression sanguine en graphes, sans l'intermédiaire d'un être humain, ils ont amplement participé à la production d'un nouvel idéal à la fois de l'objectivité et de la personne du scientifique.

Cette personnalité du scientifique est désormais censée correspondre au type de neutralité représenté par les instruments de précision ou plus précisément par les surfaces sur lesquelles ces instruments inscrivent les transformations qu'elles mesurent. En d'autres mots, si avec l'invention des sciences modernes¹, l'expérimentateur ou l'observateur devait pouvoir s'effacer derrière le témoignage fiable de son objet, le XIX^e siècle, en commençant à soumettre des processus auparavant pas ou peu considérés scientifiquement, notamment les processus de la vie, physiologiques d'abord, psychologiques ensuite, s'est

1. Voir Isabelle Stengers, *L'Invention des sciences modernes*, La Découverte, 1993.

vu contraint à pousser cet idéal un cran plus loin. D'une certaine manière, et en analogie avec les instruments enregistreurs eux-mêmes, les scientifiques, et en particulier les psychologues expérimentalistes dont les objets de recherche étaient excessivement évasifs et ainsi exposés au risque de compromission par la subjectivité – par l'imagination – visaient à « se soumettre à un régime de contrôle et de calibrage »¹. Autrement dit, tout se passait comme si le chercheur était, à l'image de ses machines de mesure, contraint de se mécaniser lui-même.²

James, qui s'était lui-même pourtant ponctuellement servi d'instruments enregistreurs dans le cadre de ses travaux en psychologie expérimentale, met en garde ses contemporains contre le risque de perdre de vue l'utilité bien restreinte et située de ce type d'outil. S'il peut diagnostiquer avec une clarté inédite les risques qui vont de pair avec un dogmatisme méthodologique dont il observe la diffusion épidémique à son époque, c'est sans aucun doute justement parce qu'il était impliqué depuis ses études dans le milieu des recherches en physiologie puis en psychologie expérimentale. Il était ainsi capable de percevoir – et de percevoir très concrètement – la masse d'omissions nécessaires pour soumettre des phénomènes complexes à des procédures de purification semblables à celles qu'on pratique dans un laboratoire de physique. C'est donc à partir d'observations précises et non pas abstraitement qu'il est sensibilisé aux aspects dévastateurs d'un tel éthos scientifique amincissant à la fois l'univers *et* les sciences et qui, en mécanisant tout, en

1. Francesca Bordogna, *William James at the Boundaries. Philosophy, Science, and the Geography of Knowledge*, Chicago University Press, 2008, p. 97.

2. Voir à ce sujet Deborah J. Coon, « Standardizing the Subject: Experimental Psychologists, Introspection, and the Quest for a Technoscientific Ideal », *Technology and Culture* Vol. 34, n° 4, 1993, p. 757-783.

étouffant le « sens des probabilités dramatiques de la nature », risquent d'y perdre leur âme, c'est-à-dire de ne même plus se soucier de la vérité elle-même.

Le non-possumus sceptique : un scandale méthodologique !

James se moquait avec une certaine inquiétude des psychologues expérimentalistes – qu'il appelait des « philosophes du chronographe » – qui s'emparaient ainsi de l'esprit humain avec « une ténacité et une ingéniosité diabolique » en employant leur méthode de « patience, de diète sévère et de harcèlement à mort ». ¹ Mais il montre encore plus clairement les limites et les dangers à la fois épistémologique et politico-éthique d'une telle posture scientifique dans le contexte de sa participation à l'aventure de la Society for Psychical Research (SPR). C'est à partir des objets et expériences qui sont au cœur des explorations de cette dernière, à savoir la clairvoyance, le médiumnisme, la télépathie, les maisons hantées, la conviction de l'existence d'une vie après la mort, etc., phénomènes qui prennent à l'époque de James une ampleur renouvelée, que se dévoilent le plus indubitablement pour lui les effets potentiellement dévastateurs d'un « rationalisme mécanique » pur et de son universalisation non interrogée – dévastation que l'on pourrait très bien qualifier d'*écologique* selon le triple sens que donne Félix Guattari à ce terme dans ses *Trois écologies*, à savoir mental, social et de la nature.

Commençons avec l'aspect mental du désastre – aspect méthodologique et épistémologique dans les termes de James. James est confronté à ce désastre lorsqu'il mène des recherches

1. William James dans une lettre à Alice Howe Gibbens du 11 novembre 1882 ; cité dans Francesca Bordogna, *op. cit.*, p. 297.

sur les états et expériences extra-ordinaires au sein de la SPR et constate la dramatique fin de non-recevoir qui accueille ces recherches chez les psychologues. C'est un désastre parce que la science, de ce fait, renonce à ses propres exigences, diminuant ainsi sa puissance propre. En effet, comment une science pourrait-elle répondre à sa propre exigence, à savoir rendre compte et multiplier les savoirs – et identifier les prises qu'un tel savoir rend possibles – sur tous les aspects de la réalité telle qu'elle est si elle exclut *a priori* toute une série de phénomènes qui se présentent pourtant de manière factuelle – aussi énigmatiques soient-ils? Comment justifier qu'une masse non négligeable de phénomènes que l'on qualifie habituellement comme « mystiques », soient exclus de manière récurrente par toute une série de disciplines qui devraient pourtant chacune à sa manière s'y intéresser? « La physiologie prétend les ignorer, écrit James. La psychologie orthodoxe leur tourne le dos. La médecine les chasse; tout au plus, si elle est en veine d'anecdotes, cite-t-elle quelques-uns d'entre eux au nombre des “ effets de l'imagination ” – véritable formule de congé dont le sens demeure imprécis. »¹ Ce sont ces processus de disqualification et mise à l'écart qui préoccupent également James en ce qui concerne des approches thérapeutiques non conventionnelles telles qu'elles sont pratiquées par les guérisseurs issus du mouvement des *mind curers* et du *New Thought* et auxquelles recourt une partie non négligeable de la société américaine à son époque. Et de même que pour les phénomènes de clairvoyance ou de télépathie, ces disqualifications vont de pair avec le refus *par principe* de la prise en compte de faits et de

1. William James, « Les recherches psychiques et leurs résultats », *La Volonté de croire, op. cit.*, p. 290.

pratiques, les réduisant au mieux à des effets d'imagination. Ce type de négationnisme envers les faits, James y voit tout d'abord l'effet d'un laisser-aller de la science vers une mauvaise méthode. Il accuse donc les scientifiques soi-disant attachés à la méthode d'être de très mauvais méthodologues: «La science peut continuer à dire “de telles choses sont tout simplement impossibles”, mais tant que les témoignages se multiplient dans différents pays – et si peu sont clairement réfutés –, les ignorer relève d'une *mauvaise méthode*.»¹

C'est en cela que réside, selon James, l'effet non seulement méthodologique et épistémologique, mais aussi *socialement* dévastateur de l'idéal d'une posture scientifique s'assimilant à une feuille blanche ou à une surface morte. Cet idéal produit surtout et inéluctablement une méfiance généralisée envers les productions d'une science qui peut être assimilée à une croyance disqualifiant des expériences et des pratiques qui ont eu et ont encore une grande importance pour la plupart des humains:

La science devrait défendre une méthode, et non certaines croyances particulières. Et néanmoins, telle que la comprennent habituellement ses fidèles, la Science a fini par être identifiée à une certaine croyance fixe et générale, d'après laquelle l'ordre plus profond de la Nature est exclusivement mécanique et les catégories non mécaniques sont des manières de comprendre et d'expliquer irrationnelles, même rapportées à quelque chose comme la vie humaine. Eh bien ce rationalisme mécanique, comme on pourrait le nommer, s'il devient notre unique manière de penser, crée une brèche violente par rapport aux manières de penser qui

1. William James, «Address of the President before the Society of Psychical Research», *The Works of William James, op. cit.*, p. 133.

ont jusqu'à aujourd'hui joué le plus grand rôle dans l'histoire humaine [...] C'est l'intolérance de la Science à l'égard des phénomènes que nous étudions, son rejet péremptoire de leur existence ou de leur intérêt (sauf comme preuves du délire absolu et inné qui caractérise les humains), qui ont placé la Science à ce point à l'écart de ce qui intéresse couramment les gens.¹

En effet, qui s'étonnera du fait qu'une science considérant une bonne partie des citoyens comme des fous qui ne feraient que subir les effets de leur imagination «ait creusé [une hideuse faille] dans le monde humain»²? Que pourrait-on espérer d'autre qu'une fracture entre les sciences et le monde social, en laissant autant de pouvoir à une science mutilée par un réductionnisme radical dans lequel conspire la peur d'être dupe avec une volonté de pouvoir à la fois épistémologique et institutionnelle sans limite?

Mais dans quelle mesure ces observations mènent-elles James à avertir ses contemporains qu'ils sont en train de produire un troisième désastre, à savoir un désastre qui risque de concerner la nature elle-même? James nous donne une série d'éléments qui permettent de mieux comprendre ce diagnostic. Pour les identifier, il nous faut faire un léger détour et retourner dans le petit texte *Quelques considérations sur la méthode subjective* – publié d'abord en français. Ce texte pose la question de savoir si on «est en droit de repousser une théorie confirmée en apparence par un nombre très-considérable de faits objectifs, uniquement parce qu'elle ne répond point à nos

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

préférences intérieures.»¹ Pour James, c'est tout à fait justifié. Pour l'illustrer, il esquisse la position idéale du scientifique se comportant comme une surface morte ou un instrument enregistreur, afin d'exprimer ensuite son plus profond désaccord envers la généralisation aveugle de cet idéal :

Je nie absolument la légitimité d'un tel parti pris chez ceux qui prétendent le poser en règle universelle de la méthode. Cette règle est bonne à appliquer à un ordre de recherches, mais elle est dénuée de valeur, elle est même absurde, dans un autre ordre de vérités à trouver [...] Ainsi, les faits acquis de l'histoire, les mouvements futurs des astres sont dès maintenant déterminés, qu'ils me plaisent ou non comme ils sont ou seront. Mes préférences ici sont impuissantes à produire ou à modifier les choses et ne pourraient qu'obscurcir mon jugement. Je dois résolument leur imposer silence. Mais il est une classe de faits dont la matière n'est point ainsi constituée ou fixée d'avance – des faits qui ne sont pas *donnés*.²

Il est crucial de noter que James n'argumente ici en rien pour un méliorisme naïf dans le sens d'un « croyons et agissons comme si le monde était un monde paisible et il le deviendra ». Il est très loin d'une telle posture. Au contraire, les faits, qu'ils soient historiques ou physiques, sont obstinés et il faut faire avec, aussi horribles qu'ils soient. James n'est pas pour autant fataliste, car pour lui le champ des faits « qui ne sont pas donnés », mais qui pourraient le devenir, est au moins aussi vaste que celui des faits accomplis. Et ce champ, qui englobe à la fois tout ce qui pourrait devenir possible ou

1. William James, « Quelques considérations sur la méthode subjective », *op.cit.*, p. 23.

2. *Ibid.*, p. 24.

réel à l'avenir, mais aussi tous les phénomènes qui, en raison de leurs qualités particulièrement fugaces, échappant facilement à nos sens, nécessitent une attention particulière pour pouvoir être ramenés à la surface et gagner en consistance, devraient éveiller la curiosité des sciences.

Dans la suite de l'article, James discute cette proposition notamment par rapport à deux positions opposées, en l'occurrence celle de ceux qu'il appelle matérialistes et celle de ceux qui croient en un monde moral. Il conçoit déjà la question, et bien avant de se revendiquer pragmatiste, en termes d'effets ou plus exactement en termes « d'alternative pratique, de telle sorte que, selon qu'on y réponde d'une manière ou d'une autre, on doit adopter une conduite ou une autre. »¹ En effet, le matérialiste correspondant dans ce contexte au scientifique qui considère que son obligation première consiste à exclure à tout prix ses « préférences intérieures » de sa recherche de la vérité, se retrouve ainsi dans des cas où « les faits ne concordent pas avec ses sentiments moraux, écrit James, [...] toujours maître de sacrifier ces derniers. »² Contrairement à celui pour qui le monde est d'une nature intimement morale partout : ce dernier n'a nullement la liberté de faire ce type de concessions lui permettant d'anesthésier sa conscience, de prendre des « vacances morales³ ». Quels en sont les effets ? James le formule ainsi : « agissons en matérialistes, et la suite des temps montrera de plus en plus que le monde est chose frivole et que *vanitas vanitatum* est bien le fond de tout. »⁴ Autrement dit, en adoptant cette posture – et en cela elle est

1. *Ibid.*, p. 27.

2. *Ibid.*

3. William James, *La Signification de la vérité*, Antipodes, 1998, p. 151.

4. *Ibid.*, p. 30.

pour James non – ou même anti-scientifique –, le résultat est forcément donné d'avance, car elle ne donne aucune chance à des devenir vrais d'une nature autre que celle – préétablie – qui peut être réduit à « des faits bruts ». Si, au contraire, nous agissons selon l'hypothèse que la moralité de la nature est « essentiellement ambiguë », c'est-à-dire, à faire, on s'ouvre à une véritable aventure dont l'issue ne se dévoilera qu'au fil des expériences. Car une telle posture implique la possibilité que l'énergie investie « subjectivement » par un sens dramatique des probabilités d'une nature morale, pourrait éveiller, susciter, et à terme rendre factuelle, ce mode d'existence moral de la nature qu'elle explore. S'il s'avère que la nature reste silencieuse face à ce type d'investissement, nous n'aurons rien perdu. Si, au contraire, les expériences devenues ainsi possibles font pencher la balance dans l'autre sens, le risque de s'y être investi aura valu la peine car il augmentera « deux de nos plus essentielles facultés : celle de nous proposer en vertu d'un acte de croyance [...] et celle de nous porter courageusement à l'action dans le cas où le succès ne nous est pas assuré d'avance¹ ». C'est en ce sens que le contraste entre les deux postures met clairement en scène que l'idéal de la recherche scientifique comme *tabula rasa* sans préférence et sans valeur, s'il prétend à une validité tout terrain, doit nécessairement avoir un effet « d'amincissement » à la fois sur les réalités qu'elle a pour objet et sur ce qu'on considère comme nos capacités d'action dans et pour le monde. C'est précisément là que réside la troisième catastrophe du « rationalisme mécanique », celle concernant la nature elle-même.

1. *Ibid.*, p. 30.

*Un autre régime de la preuve: re-construire de la continuité,
réparer la fracture!*

« Mais de faibles tiges font de solides fagots; et quand les récits forment des ensembles cohérents qui pointent tous dans une direction précise, le sentiment se fait jour d'être en présence de types de phénomènes authentiquement naturels [...] On ne peut pas ici obtenir de preuve manifeste. Nous devons suivre notre sens personnel [...] des probabilités dramatiques de la nature. »

William James

Il faut comprendre que pour James, défendre l'importance de faire peser ses sentiments moraux – ce qu'il avait appelé la méthode subjective – dans les processus de recherche ne rime en rien avec un irrationalisme sentimental. Tout au contraire, c'est parce que James considère que dans tout processus de production de savoir, du point de vue d'un « empirisme radical », les relations doivent entrer tout autant en ligne de compte que les objets séparément qu'il appelle à une posture plus exigeante. Une posture qui s'efforce à chaque moment d'éviter des omissions, ou au moins, si elles sont inévitables, de les rendre explicites. D'ailleurs, pour James, les soi-disant détenteurs d'une approche matérialiste pure ne feraient que prétendre être sans passion ou, plus précisément, auraient pris l'habitude de se faire croire qu'ils transcenderaient toute passion. En réalité, écrit laconiquement James en regard du propos de Clifford selon lequel « mieux vaut se passer à jamais de toute croyance que de croire le faux », celui-ci « ne fait que montrer l'horreur personnelle qu'il éprouve à être dupe. Peut-être par ailleurs critique-t-il un grand nombre de ses

propres désirs et de ses propres craintes, et voici cependant une crainte à laquelle il obéit servilement.¹ » Autrement dit, l'insistance sur la nécessité de s'abstenir de toute passion dans les processus de la preuve serait basée sur un principe, lui-même excessivement passionnel, car animé par une peur, la peur ou encore « l'horreur d'être dupe² ».

C'est contre une telle posture extrêmement passionnelle que James nous rappelle, à propos des recherches sur le spiritisme et les phénomènes similaires, qu'il s'agirait tout d'abord de ne pas perdre de vue que « [la] science désigne d'abord une certaine méthode dépassionnée. Supposer qu'elle désigne un certain ensemble de résultats auquel on devrait épingle sa foi et qu'il faudrait toujours presser contre son cœur, c'est tristement se méprendre sur son génie et réduire le corps scientifique au statut de secte.³ » Une méthode véritablement scientifique, passionnément dépassionnée, si l'on peut dire, devrait, selon James, avoir comme première exigence de se fabriquer et de se re-fabriquer perpétuellement en fonction de ses objets et des questions auxquelles ils obligent le chercheur, et jamais en abstraction de ces derniers.

L'incapacité à se munir d'un certain agnosticisme⁴ plutôt que s'attacher à une passion sclérosée qui vise principalement à garder le statu quo serait la cause principale du désintérêt des sciences pour les phénomènes dits mystiques. « Pourquoi, en matière de télépathie, l'évidence elle-même est-elle acceptée

1. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 53.

2. Voir le texte de Debaise et Stengers, p. xxx.

3. William James, « Address of the President before the Society of Psychical Research », *op. cit.*, p. 132.

4. Une telle posture agnostique est mise en avant de manière particulièrement pertinente par Bruno Latour dans *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2009.

par un si petit nombre d'esprits scientifiques? Parce qu'ils estiment, ainsi que me le disait un grand biologiste aujourd'hui disparu, que, même si la télépathie était vraie, les savants devraient s'unir pour la faire disparaître ou la dissimuler; en effet, elle détruirait l'uniformité de la nature et toutes sortes d'autres lois fautes desquelles la science ne peut continuer ses investigations.¹» D'après James, la mauvaise méthode est donc animée par un conservatisme mal placé, dont un des symptômes clairs et nets serait une certaine paresse cognitive, animée par la peur d'être dupe, certes, mais tout autant par la peur de perdre toute orientation. Car, si la nature s'avère ne pas correspondre à l'uniformité présupposée, elle obligerait – complication supplémentaire et angoissante – les scientifiques à mettre en question le progrès linéaire et ainsi le bien-fondé du modernisme des sciences elles-mêmes. Au lieu de faire face au défi qu'une telle réalisation entraînerait, plus d'un préfère tout simplement fermer les yeux.

Tout comme James n'est pas un adepte aveugle des nouvelles pratiques thérapeutiques de son époque, mais considère néanmoins qu'elles obligent à s'y intéresser, il n'est pas non plus un spirite convaincu d'avance: «personnellement, je ne suis pour l'instant ni un croyant convaincu de l'existence des démons parasites, ni un spirite, ni un scientifique, mais toujours un chercheur psychique attendant davantage de faits avant de conclure.²» Et pourtant ce sont dans les diverses approches explorées par les membres de la SPR – société qu'il préside entre 1894 et 1895 – que James identifie une tentative contemporaine et prometteuse de renouer avec l'âme

1. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 46.

2. William James, «Confidences of a Psychological Researcher», *op. cit.*, p. 374.

des sciences. Et cela principalement parce que leurs recherches mènent les scientifiques qui y sont impliqués à élargir à travers leurs enquêtes les procédures et concepts de ce qui peut y faire preuve (*evidence*).

Un premier concept de la preuve que ces recherches mettent en avant selon James, et qui contraste en effet radicalement avec celui des sciences expérimentales où ne fait preuve que ce qui peut être répété indépendamment du lieu et du moment en question ainsi que des personnes impliquées, est ce qu'il va appeler la preuve du « corbeau blanc ». En effet, ayant assisté avec une certaine méfiance à une série de séances menées par Richard Hodgson au sujet des capacités dites extra-ordinaires de la médium Mme Piper, James raconte comment elle s'est au fur et à mesure transformée à ses yeux d'une médium douteuse, qu'il soupçonnait de tricher et de duper, comme tant d'autres, en ce qui, à ses yeux, faisait preuve :

Pour employer le langage des logiciens de profession, je dirai qu'une proposition universelle peut être rendue fautive par un exemple particulier. Si l'on vous dit que tous les corbeaux sont noirs, et que vous vouliez détruire ce préjugé, il vous suffira de montrer un seul corbeau blanc. Mon unique corbeau blanc est Mme Piper.¹

Mme Piper suffit à réfuter la loi « tous les médiums trichent ». « Lorsque ce médium est dans l'état de transe, je ne puis me défendre de croire qu'elle fait montre d'un savoir que ne lui a jamais révélé à l'état de veille l'usage ordinaire de ses yeux, de ses oreilles ou de sa raison. J'ignore la source de

1. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 304.

ce savoir et n'aperçois à cet égard aucune lueur d'explication, mais je ne vois nul moyen de refuser de l'admettre comme un fait.¹» En d'autres mots, c'est la manière dont les expériences qu'il fait lors des séances avec cette médium provoquent une métamorphose de son « sens dramatique des probabilités de la nature » qui, pour James, fait preuve de l'existence des instants – aussi rares soient-ils – de communication qui ne passent pas par les canaux habituels dont rendent compte les théories scientifiques établies. Peu importe si la plupart des médiums trichent, ce seul événement, où lui, William James, a été témoin d'une communication extra-ordinaire devrait faire foi, compter comme preuve qui oblige à interroger nos concepts et nos théories. Car, suite à cette expérience, il devient impossible de « conserver en [lui] le biais irréversiblement négatif de “l'esprit rigoureusement scientifique”, et son présupposé concernant ce que l'ordre véritable de la nature devrait être...²»

Un deuxième type de preuve que James fait valoir est celui qui se construit par l'exclusion d'autres hypothèses à travers l'évaluation comparée de témoignages suite à une enquête de terrain. Cette manière de procéder, adéquate dans certains cas, est à son tour à même de nourrir « le sens dramatique des probabilités de la nature », mais grâce à des outils de recherches qui relèvent plutôt de ce qu'on appellerait aujourd'hui du journalisme d'investigation. James nous le présente notamment dans « A Case of Clairvoyance³ », un rapport qu'il rédige suite à un événement ayant eu lieu en 1898. L'anecdote concerne la jeune Bertha Huse, disparue le lundi 31 octobre de l'année

1. *Ibid.*

2. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 305, traduction modifiée.

3. William James, « A Case of Clairvoyance », *The Works of William James*, *op. cit.*, p. 231-252.

en question et dont le corps fut retrouvé, grâce aux indications d'une clairvoyante, dans l'eau du lac, en dessous du pont du village où elle vivait. Précisons que de très nombreuses recherches avaient été menées avant l'intervention de la clairvoyante, une habitante d'un village à quelques kilomètres, qui n'a eu sa révélation que le mercredi lors de sa sieste et ne la rapporta que le lendemain matin. Entretemps, 150 hommes avaient cherché la fillette pendant toute la journée du lundi après quoi le village avait fait appel à un plongeur professionnel qui avait à son tour passé deux journées entières de recherche sans succès. Cependant, en suivant la vision de la clairvoyante selon laquelle Bertha avait perdu pied à un endroit bien précis sur le pont et en était tombée tête la première dans l'eau pour ensuite glisser en dessous de la construction en bois, le plongeur la trouva à l'exact endroit et dans l'exacte position indiquée. S'en suivit une véritable enquête menée par le Dr Harris Kennedy, un cousin de la femme de James, qui entreprit de récolter des témoignages de toute une série de personnes du village ainsi que du plongeur « alors que l'affaire était encore vivante.¹ » C'est sur ces témoignages que James base sa réflexion. Dans ses remarques critiques qui suivent la retranscription mot à mot de chacun des récits des témoins, il démontre de manière convaincante le caractère empiriquement et logiquement intenable des explications « naturalistes » qui avaient animé le débat immédiatement après les faits. Bien qu'il insiste lui-même systématiquement sur la nécessité de tenter d'abord de trouver des explications en harmonie avec les lois naturelles connues et qu'il suive cette devise également dans son analyse ici en question, une telle explication s'avère,

1. *Ibid.*, p. 231.

selon lui, ne pas avoir la moindre plausibilité dans le cas Bertha Huse. Soit, dit-il, on interprète les événements comme de la pure contingence, soit on considère que le « *non-possumus* » scientifique est absurde face à ces données et à tant d'autres issues de cas comparables. James lui-même est encore une fois amené à une conclusion ferme : le cas en question « est un *document vraiment solide en faveur de la reconnaissance d'une faculté supranormale de voyance* »¹.

Enfin, il y a au moins une troisième manière de faire preuve, que l'on peut extraire en filigrane des écrits de James au sujet des recherches de la SPR. Il s'agit de celle qui requiert pour la manifestation même des faits qu'une recherche se propose de mettre en évidence – pour leur devenir vrai et réel à la fois – une théorie « de type mêlé² » articulée à une certaine disposition méthodologique à les « rencontrer à mi-chemin³ ». Qu'est-ce que cela veut dire ? James développe cette réflexion notamment dans un texte intitulé « *Confidences of a Psychological Researcher* » qui met en scène le fait que les spiritistes, d'un côté, et leurs ennemis scientifiques, qui écartent toute possibilité de l'existence de phénomènes surnaturels sans la moindre hésitation, de l'autre, partagent étrangement une même présupposition : à savoir que « toute révélation spirite doit être romantique⁴ », c'est-à-dire qu'elle doit affirmer une réalité qui contredit l'uniformité prêtée à la nature. Mais ils en tirent tout simplement les conséquences inverses. L'alternative infernale du soit on y croit, soit on s'y oppose est pourtant totalement inadéquate, comme le saurait

1. *Ibid.*, p. 243.

2. William James, « *Confidences of a Psychological Researcher* », *op. cit.*, p. 367.

3. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 61. Traduction modifiée.

4. William James, « *Confidences of a Psychological Researcher* », *op. cit.*, p. 366.

d'ailleurs tout chercheur visant à être à la hauteur des phénomènes en question.¹ Ces derniers, n'étant dans beaucoup de cas pas donnés de la même manière robuste qu'un fait matériel habituel, ont, pour prendre consistance, existentiellement besoin de personnes ayant un « sens dramatique des probabilités de la nature » bien spécifique. Et encore, un tel sens ne suffit pas à lui tout seul à faire émerger les faits. Au contraire, dans bien des cas, ce sens doit se munir d'éléments théoriques allant à contre-courant d'une science matérialiste pour faire en sorte que des faits soient au rendez-vous. Si par exemple on part, comme le faisait le professeur Sidwick, de la théorie selon laquelle il y aurait une tendance à la personnification propre à l'univers dans toutes ses parties à la fois matérielles et spirituelles, à la fois humaines et non-humaines, et si on introduit grâce à cette mise en perspective, à savoir ladite tendance personnificatrice, une continuité entre le vivant et l'inerte, le côté subjectif et objectif de l'affaire ne s'entre-excluent plus mais s'entre-nourrissent. C'est en ce sens que James nomme une telle théorie « mêlée ». Elle permet en effet d'envisager la possibilité que les phénomènes en question n'existent pas en eux-mêmes, mais seulement si on leur permet de voir la lumière du jour grâce à une prise de perspective à partir de laquelle une certaine inter-influence ou, comme le dit James, une co-opération entre des facteurs subjectifs et objectifs peut être considérée comme une force. Cette co-opération serait une force propre à certains cheminements vers la preuve (scientifique) et non un dérangement ou un obstacle qui invaliderait de manière incontournable et par principe les productions de tels cheminements.

1. Comme les deux types de production d'évidence mentionnés ci-dessus.

À travers cette panoplie mobile de postures de recherche et de concepts de preuve cultivés au sein des recherches de la SPR, ses membres ne rendraient, contrairement à la posture matérialiste, pas seulement une certaine justice aux phénomènes en question dans le *hic et nunc*, mais elles permettraient également de ne plus devoir fermer les yeux face à un fait indubitable: «Consultez l'histoire officielle, les mémoires personnels, les documents légaux, les récits populaires, *les phénomènes sont là*, étalés à la vue de tous à la surface de l'histoire. Où que vous ouvriez la page, vous les trouverez relatés sous le nom de divination, inspiration, possession démoniaque, apparition, transe, extases, guérisons miraculeuses, envoûtements, maléfices.¹»

En d'autres termes, l'enthousiasme de James pour les approches de la SPR se fonde sur le fait que ses membres s'efforcent de «manier» leurs méthodes et concepts de preuve, leurs théories et ontologies «avec légèreté²», prenant ainsi au sérieux le défi d'être à la hauteur des phénomènes auxquels ils s'intéressent. Phénomènes qu'ils ne peuvent certes pas – pas encore en tout cas – entièrement expliquer, mais dont le caractère insistant oblige. C'est en cultivant la capacité de rester à la fois humble face à ces événements – historiques et empiriques – et extrêmement ouvert concernant les manières d'en rendre compte, que la SPR représente pour James une aventure scientifique exemplaire. Car c'est ainsi qu'elle construit une continuité avec l'histoire, mais aussi l'actualité des expériences dites mystiques. C'est en cela plus que dans ses résultats définitifs – dont le dernier mot n'a jusqu'à nos jours pas été dit – que réside pour James une promesse importante, à savoir

1. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 290. Traduction modifiée.
2. Donna Haraway, *Vivre avec le trouble*, *op. cit.*, p. 170.

la possibilité de reconstruire un passage à travers la fracture causée par le rationalisme mécanique. En d'autres termes, la SPR est pour James une machine de guerre qui expose radicalement les omissions que cache la science majoritaire, et qui la rendent « bornée et dépourvue de perspective¹ ». James insiste sur ces autres stratégies de production de preuve, cultivées au sein de la SPR, sans pour autant nier la force propre aux sciences Modernes, mais en mobilisant certains de leurs outils là où cela lui semble prometteur, et d'autres là où elles font fausse route. En cela, il nourrit un défi qui reste jusqu'à nos jours d'une grande actualité.

Réapprendre à penser avec dix doigts

Dans une conférence tardive, que James délivre cette fois-ci en tant que président de la American Philosophical Association en 1906 sous le titre « The Energies of Men² », il caractérise ainsi la psychologie de laboratoire, en contraste avec la psychologie clinique : « Discriminations et associations, la hausse et la baisse de seuils, impulsions et inhibitions, fatigue – voici les termes dans lesquels notre vie intérieure est analysée par des psychologues qui ne sont pas médecins et dans lesquels doivent être exprimées, coûte que coûte, ses aberrations par rapport à la normalité. Celles-ci peuvent en effet être décrites, après coup, en ces termes, mais jamais de façon tout à fait convaincante; et on ne peut manquer de sentir à quel point cette description est lacunaire et tout ce qu'elle laisse de côté.³ »

1. William James, *La Volonté de croire*, *op. cit.*, p. 311.

2. William James, « The Energies of Men », *Proceedings of the Meeting of the American Philosophical Association*, Vol. 6, pp. 1-20, 1906.

3. *Ibid.*, p. 1.

Ces omissions seraient surtout le fait de la paresse cognitive que nous évoquions plus tôt, affectant telle une maladie les collègues de James. Identifier les remèdes et apprendre à guérir les sciences de cette maladie serait alors la tâche la plus pressante de la philosophie de son époque, et elle reste, me semble-t-il, d'une grande actualité.¹ La maladie en question, James propose de l'appeler *inhibition intellectuelle*. Il la diagnostique chez la plupart de ses collègues, scientifiques et philosophiques indistinctement ; bref, il s'agirait d'une véritable épidémie académique :

Nous connaissons tous des personnes qui sont des modèles d'excellence, mais qui appartiennent au type d'esprit extrêmement philistin. Leur respectabilité intellectuelle est si mortelle que certains sujets sont tout à fait exclus de la conversation, nous ne pouvons laisser nos esprits jouer avec ces idées, elles ne peuvent pas même être mentionnées en leur présence. Je compte parmi mes amis les plus chers des personnes ainsi inhibées intellectuellement, avec lesquelles j'aurais été heureux de pouvoir discuter librement de certaines des choses qui m'intéressent [...] mais ce n'était pas possible, cela les mettait trop mal à l'aise, elles refusaient de jouer, je devais me taire.²

James, qui lutta pendant toute sa vie contre la contamination d'une telle inhibition intellectuelle, la compare ouvertement à ce qu'à son époque des psychologues cliniques,

1. Notamment en ce qui concerne les débats autour de médecines complémentaires et alternatives, mais également des savoir-faire traditionnels de manière plus générale, qui restent quasiment sans exception cloisonnés dans une logique d'alternatives infernales. Voir pour une analyse extrêmement fine de cette problématique le livre *Qu'est-ce qu'un médicament* de Philippe Pignarre, La Découverte, 1997.

2. *Ibid.*, p. 4.

notamment Pierre Janet, avaient proposé d'appeler des « névroses de l'habitude ». Ces névroses que Janet a amplement décrites trouvaient leur expression dans des comportements répétitifs. « L'une est une fille qui mange, mange, mange toute la journée. Une autre marche, marche, marche... Une autre souffre de dipsomanie. Une quatrième s'arrache les cheveux. Une cinquième s'entaille la chair et se brûle la peau.¹ » James écrit que, jusqu'à Janet, la psychiatrie s'était débarrassée de ce type de « *freak* » en les mettant tous dans un même sac de dégénérés héréditaires sans aucune piste thérapeutique. Janet, au contraire, commença à développer une compréhension des causes de ces symptômes ouvrant ainsi de premières pistes curatives. Selon Janet, les comportements répétitifs servent dans tous ces cas à augmenter, au moins temporairement, le sens de vitalité des personnes en question qui sont atteintes chacune à sa manière et pour des raisons qui leur sont propres d'une perte énergétique, existentiellement menaçante.

En ce qui concerne les académiques souffrant d'inhibition intellectuelle et que James prend le risque, lors de cette conférence, de décrire en analogie avec ces malades, « l'impression que donne un intellect ainsi soumis à la littéralité et au décorum est semblable à celle que donnerait un homme bien portant qui s'habituerait à réaliser son travail avec un seul doigt, maintenant sous clé le reste de son organisme, le laissant inutilisé.² » Le traitement des névroses d'habitude devrait, selon Janet, passer par un processus de rééducation ou de réinitialisation forçant ces patients – y compris au prix d'un « traitement harcelant » – à passer par d'autres chemins, de

1. *Ibid.*, p. 8.

2. *Ibid.*, p. 3f.

procéder à d'autres activités que celles répétées habituellement pour nourrir leur sentiment d'être vivant.

Ce qui nous préoccupe ici en guise de conclusion n'est pas de juger de la pertinence de ce type de traitement psychiatrique. Mais nous voulons souligner que c'est dans le cadre de sa conférence présidentielle adressée aux philosophes de son époque que James fait le récit de guérisons ou au moins de gains d'énergie obtenus par des personnes affaiblies physiquement et psychiquement, grâce à diverses pratiques spirituelles et physiques. Cela laisse supposer qu'il voyait le rôle que la philosophie devrait apprendre à jouer en ce qui concerne la maladie académique dont il diagnostiquait qu'elle avait développé une emprise inquiétante sur ses contemporains, en analogie avec celui d'une médecine digne de son nom. Cette philosophie thérapeutique devrait alors tout d'abord trouver les moyens non seulement de libérer les neuf doigts condamnés, mais aussi de développer des manières efficaces pour rééduquer leurs muscles, forcément rétrécis par le fait d'avoir été hors d'usage. Il se serait agi, en d'autres termes, de rééduquer le « sens dramatique des probabilités de la nature », ce sens qui – sclérosé par diverses peurs et ambitions mal placées et secondé par des développements technologiques – était en train de devenir un mort-vivant, de se transformer en zombie hantant l'humanité *et* l'univers.

Katrin Solhdju