

## Quand la science refait le corps<sup>1</sup>

Jean-Pierre Lebrun

(11) Aujourd'hui, la science refait le corps. A première vue pourquoi s'en plaindre ? Nous ne pouvons en effet qu'en constater tous les jours les bénéfices. Néanmoins nous ne pouvons nous contenter de nous en satisfaire béatement, car d'importantes questions nouvelles accompagnent ces actuels progrès de la science.

Nous avancerons ici que la survenue du *discours* de la science et surtout son accomplissement actuel subvertit en profondeur, d'une manière inédite et souvent insue d'elle-même, nos repères éthiques quant à ce qu'il en est de notre humanité. A cet égard, notons d'ailleurs que, dans la langue française, le substantif «*inhumain*» n'est apparu qu'après la seconde guerre mondiale, comme s'il avait fallu attendre le développement de la techno-science pour produire les horreurs que nous avons depuis, qualifiées de *crimes contre l'humanité*

Précisons tout de suite qu'il ne s'agit pas ici de décrier en quoi que ce soit la science ; les hypothèses que nous allons tenter de soutenir ne s'en prennent pas (12) à la science en tant que telle, mais interrogent les implicites qu'elle charrie avec elle dans le social et que ce dernier semble épouser aveuglément.

---

1 Ce texte a été publié en anglais sous le titre « When Science Remakes the Body », in *Being Human, the Technological Extensions of the Body*, sous la direction de Jacques Houls, Paola Mieli et Mark Stafford, Agincourt-Marsilio, an Après-coup book, New York, 1999.

A titre d'exemple de l'effet subversif produit par le discours de la science, nous avons coutume d'évoquer une petite histoire concernant le problème du temps. Avant la révolution astronomique de Galilée, Copernic et Kepler, la terre se définissait comme une surface plane dont Jérusalem était le centre. Le soleil se déplaçait alors selon une trajectoire circulaire, perpendiculaire à la surface de la terre. Il se levait à l'est pour se coucher à l'ouest et continuait son périple dans « les eaux d'en bas », jusqu'à sa réapparition le matin à l'est. Aussi bien l'heure était la même pour tous les hommes ; le soleil se levait et se couchait au même moment pour tous. Les découvertes du XVI<sup>e</sup> siècle vont évidemment venir bouleverser cette vision du monde ; la science ébranlera cette organisation qui avait le mérite d'authentifier un référent unique, car la question devait désormais être posée – à partir du moment où est pris en compte que c'est la terre qui tourne autour du soleil, et non l'inverse – de savoir quelle était l'heure de référence.

En 1600 eut lieu à Prague un colloque scientifique sous l'impulsion de Rodolphe II de Habsbourg, auquel participèrent les sommités de l'époque pour tenter de répondre à cette question. Cette dernière resta néanmoins sans réponse, car rien n'autorisait à déterminer de manière scientifique un méridien qui eût pu servir de borne-repère. Il faudra attendre une décision purement arbitraire qui ne sera prise que près de trois siècles plus tard, en 1884 à Greenwich <sup>2</sup> ! Imaginons un instant le chaos dans lequel se seraient trouvés ceux qui auraient dû organiser des communications intercontinentales ; c'est aujourd'hui, en effet, que ces conséquences de la science nous concernent dans notre vie quotidienne ; ce n'est que depuis les voyages rapides ou l'utilisation systématique du téléphone que nous pouvons effectivement nous trouver en difficulté à cause des décalages horaires. Mais heureusement, le consensus de Greenwich nous a mis à l'abri de ce qui, sans l'acceptation de cette décision pourtant arbitraire, nous aurait valu un fameux désordre.

Cette petite histoire nous donne la mesure de l'ébranlement des repères qu'a suscité la substitution d'une *Weltanschauung* scientifique à celle de la religion. Et pourquoi d'ailleurs ne pas repérer que tel était déjà sans doute l'enjeu de l'affaire (13) Galilée. Celle-ci peut en effet très bien être interprétée a posteriori comme le stigmatisme de la nouvelle donne en vigueur dans l'affrontement entre deux lectures du monde : au-delà du conflit entre un homme de religion et un homme de science, c'était la première fois que l'autorité de l'Église pouvait être contrée par celle de la science. Ainsi que le précise Isabelle Stengers, « Galilée et sa lutte contre Rome ont été suscités par l'événement que constitue la

---

2 Nous devons cette histoire à D. LEMLER, « Du Golem initiatique au robot domestique, d'un avatar du discours scientifique », *Apertura*, vol. 2, 1988.

possibilité d'affirmer "cela est scientifique" »<sup>3</sup>. Au-delà d'un simple conflit de personnes, c'était le conflit de deux conceptions différentes quant à ce qui légitimait l'autorité qui était en jeu. Le procès Galilée signait le crépuscule de la légitimité qu'autorisait la toute-puissance de Dieu, au profit de la légitimité nouvelle que permet la scientificité ; le début de la fin d'une légitimité fondée sur l'autorité de l'énonciateur au bénéfice d'une légitimité fondée sur l'autorité que donne la cohérence interne des énoncés.

Ainsi le développement de la science moderne a ébranlé la place de l'autorité religieuse, et ce faisant, elle produisait une nouvelle modalité de lien social, où ce qui est désormais moteur, ce qui commande, ce n'est plus l'énonciation du maître, son dire, mais un savoir d'énoncés, un ensemble acéphale de dits. C'était désormais le savoir de la science qui faisait fonction de boussole, et ceci ne sera pas sans conséquences.

Ainsi, nous pourrions avancer que le lien social organisé autour de la religion pouvait se lire dans l'adage bien connu : « Il faut garder l'église au milieu du village ! ». Nul besoin d'invoquer Dieu pour ce faire. Mais il faut bien reconnaître que les effets du marquage du social par la religion devaient se constater dans l'organisation monocentrique et verticale de la société. En contrepoint, le lien social induit par le développement de la science promotionne une organisation pluricentrique et horizontale du champ social. L'église n'est plus seule à indiquer le centre du village, mais les boutiques de savoir sont multiples et s'équivalent les unes les autres. C'est l'impact d'un tel développement que nous devons quelque peu éclairer.

Ce que nous soutenons ici, nous le soutenons du fait de notre travail de psychanalyste et en référence aux travaux de Freud et de Lacan dans la mesure où ce que le premier a inauguré en découvrant l'inconscient et le transfert, le second l'a accompli en le référant au fonctionnement de la parole et du langage.

(14) Nous rappellerons dès lors que l'inscription des hommes dans la langue véhicule, implique, un ensemble de règles qui fonctionnent comme des lois incontournables pour assurer la perpétuation du lien social. Et nous pourrions penser que c'est lorsque ces lois ne sont pas respectées, faute sans doute d'être correctement identifiées, que le lien social sera mis en péril dans une société qui se soumet entièrement aux déterminants techno-scientifiques.

En effet, le fait d'habiter le langage a radicalement subverti l'ordre naturel du vivant puisqu'il a rompu avec une adaptation au monde réglée jusque-là par des signes. Et si nous pouvons, dans une première

---

3 I. STENGERS, *L'invention des sciences modernes*, Paris, La Découverte, p. 87.

approche spontanée, convenir avec le sens commun que ce qui importe entre des sujets, c'est qu'ils communiquent, à y regarder plus près, il n'est pas possible de ramener le langage à cette seule fonction de communication. « A quoi sert le langage ?, se demande Lacan, s'il n'est ni fait pour signifier les choses expressément, je veux dire que c'est pas du tout sa première destination, et si la communication non plus ? Et bien c'est simple, c'est simple et c'est capital : il fait le sujet. Ça suffit bougrement. Parce qu'autrement, je vous le demande, comment vous pouvez justifier l'existence au monde de ce qu'on appelle le sujet. »<sup>4</sup> Ainsi le propre du langage, c'est de faire du sujet, ce qui suppose que - dans le mouvement même de la parole, nous y reconnaissons ce qu'elle véhicule comme information mais aussi ce qu'elle fonde par le fait même de l'énonciation.

Nous pourrions dès lors avancer qu'il y a deux versants de la parole, et que si l'être parlant se sert de la parole pour échanger des informations, pour communiquer, dans cette parole, il se constitue aussi comme sujet. Pour ce dernier, le passage du continu de son être présumé au discontinu de sa parole inscrira la perte irrémédiable d'une partie de lui-même. L'individu pensant et parlant est de ce fait condamné à ne plus se dire qu'à moitié, il n'arrivera plus à tout dire. Dès lors, le sujet humain, loin d'être un sujet plein, continu, n'est plus jamais atteignable qu'en éclipse, son être étant donc condamné à ne plus être atteint, mais seulement à se faire « représenter ».

C'est ce fait de participer à l'économie du langage qui fait la spécificité d'un sujet, et plus question dès lors de nous contenter de parler d'instinct à propos du monde humain car l'instinct présuppose un objet de satisfaction congruent. Pour nous humains qui habitons le langage, il faut parler de pulsion, autrement dit **(15)** d'une poussée qui nécessairement implique que l'objet satisfaisant n'est pas atteignable comme tel, puisqu'il ne le sera plus qu'au travers des mots, et donc toujours déjà profondément amputé par ce qu'implique le *détour*<sup>5</sup> de la symbolisation.

Inéluctablement donc, le désir de l'homme se constitue dans le matériau du langage, soit dans le matériau de l'Autre. Même si nous pouvons convenir que c'est la mère qui est pour l'enfant le premier Autre, constatons qu'elle ne fait que rendre présent à l'enfant l'Autre comme lieu du langage. Ceci nous laisse bien entendre que l'Autre gît au fond de nous-même, que c'est dans le rapport à cet Autre que nous nous

---

4 J. LACAN, *Petit discours aux psychiatres*, 1966, inédit.

5 Pour reprendre ici l'intitulé d'un article de Serge LECLAIRE, « Détour », in *Études Freudiennes*, n° 25, avril 85, pp. 115-122.

constituons comme sujet.

Mais, si le fait de consentir au langage constitue le sujet, il implique aussi qu'entre moi et mon alter ego, quelque chose désormais s'interpose, comme la présence d'un mur, du « mur du langage ». Manière de prendre en compte que le langage est un tiers irréductible, autant la limite à laquelle je me cogne que le médium qui permet l'échange.

La symbolisation introduit donc un mode de jouir spécifique à l'être humain impliquant que l'objet de satisfaction vaut davantage par son absence que par sa présence, ou encore que tout objet de satisfaction ne vient jamais que sur l'arrière-fond d'indisponibilité de l'objet entièrement satisfaisant. L'objet du désir humain, en tant que celui-ci est inféodé au langage, est donc structurellement de nature signifiante. C'est cette insatisfaction fondamentale qui caractérise une économie du signifiant là où une économie du signe supposait au contraire la satisfaction de posséder l'objet. Et nous pouvons alors saisir le double mouvement que suppose le langage : il est ce qui cause un mode de jouir et en même temps ce qui lui fait halte. Il est cause de jouissance car il introduit une jouissance spécifique, langagière, permise ; mais il est aussi ce qui fait halte à la jouissance, en tant que, par le langage, est maintenue à distance une jouissance absolue et instinctuelle, la jouissance que nous désignons habituellement comme interdite, la jouissance incestueuse.

Telle est la spécificité de la reprise par Lacan de l'enseignement de Freud : si celui-ci a mis la sexualité au cœur de l'inconscient du sujet, le premier a rappelé qu'en ce lieu du sexuel, c'est la question du langage qui est déjà en jeu. (16) Le pansexualisme de Freud n'est dès lors rien d'autre que la version épique de ce fait structural en quoi consiste le langage chez l'être humain. Et si Freud est celui qui nous a introduits à la question du manque dans le registre de l'avoir – puisque la première façon dont nous rencontrons le manque, c'est, pour reprendre le titre d'un roman d'Hemingway, en se confrontant à la question : « *En avoir ou pas* » –, Lacan a montré qu'avant même la rencontre du manque dans le registre de l'avoir, cette question se situe déjà dans le registre de l'être, dans la mesure où précisément un parlêtre se définit par cette possibilité de présentifier ce qui est absent et d'absentifier ce qui est présent.

L'interdit de l'inceste prend de ce fait une dimension beaucoup plus large que la signification restreinte que nous lui donnons communément, puisque cet interdit s'arrime dans l'impossible congruence entre le monde des mots et le monde des choses. Consentir à l'interdit de l'inceste veut dire accepter de renoncer à la certitude que

donnent les choses pour consentir à l'incertitude que procurent les mots, cela signifie aussi renoncer au retour à soi-même pour donner sa place à l'altérité. Avançons aussi que cela met aussi fin à tout rêve de totalité, car il n'y a aucune totalisation possible : du fait même de parler, celle-ci est à jamais perdue.

Voilà pourquoi il convient d'insister pour prendre en compte les implications de ce que parler veut dire. Loin d'être une faculté humaine parmi d'autres, le langage permet non seulement la différenciation d'avec le monde animal, mais il constitue « définitivement » notre appartenance au genre humain, laquelle prescrit le renoncement à l'immédiateté, la nécessité de pouvoir « différer » – dans le temps comme dans l'espace –, le décollement de l'univers des choses pour entrer dans celui des mots. Si, selon la formule de Hegel, le mot est la mort de la chose, nous pouvons dire que le mot est mise en acte d'un « interdit de l'inceste avec la chose ». Le monde des mots impose le désengluement d'avec le monde des choses, le renoncement au corps à corps.

En somme, le langage est en lui-même mise en oeuvre de l'interdit de l'inceste, et donc donne sa place à une indisponibilité irréductible – autrement dit que l'impossible fasse partie intégrante de la condition humaine – à l'inadéquation du monde des mots à celui des choses. C'est ce renoncement à l'immédiateté que les analystes appellent « castration », le mouvement de ne pas y consentir correspondant à la persistance du vœu d'accomplissement incestueux ou de toute-puissance infantile.

C'est ce même renoncement qui, d'être partagé par tous – ce que l'on appelle (17) l'universalité de l'interdit de l'inceste – origine le lien social au-delà de toutes les différences culturelles. Ce sera donc à cet irréductible que nous devons continuer de nous référer si nous voulons donner sa colonne vertébrale à l'interrogation éthique au sein de notre société techno-scientifique.

Nous voyons en effet aujourd'hui surgir un ensemble de problèmes nouveaux qui nous sont posés pour la première fois depuis des millénaires et dont il n'est pas difficile de repérer qu'ils sont étroitement liés au développement de la technoscience. Ainsi en est-il des questions sur la maintenance de la vie hors de ses coordonnées naturelles, sur la possibilité de choisir son sexe anatomique, sur l'éventualité de redupliquer des clones, sur l'établissement de la paternité grâce à la génétique avec une certitude jusqu'ici impensable et cela même post-mortem, etc..

Nous soutiendrons ici que le surgissement de toutes ces questions nouvelles aussi bien que notre difficulté à y trouver des réponses

adéquates s'origine dans les modifications profondes qu'a entraînées le développement technoscientifique sur ces coordonnées définitives de l'être humain que nous venons d'évoquer

En effet, de par son fonctionnement propre et de par la place prépondérante qu'elle a prise dans nos sociétés, la science contemporaine a induit la disparition de la distance entre les mots et les choses en même temps qu'elle promeut à son insu le registre de l'immédiat.

A partir du moment où le modèle scientifique modélise le lien social, à la place de l'irréductible inadéquation, de l'inéluctable rencontre avec le manque, de la confrontation à la catégorie de l'impossible, le sujet contemporain se trouve invité à pouvoir lever ces vices de structure. Il lui est plutôt proposé d'appréhender la différence des sexes comme s'il s'agissait de fiches mâles et de fiches femelles qu'il suffirait d'emboîter. Là où le contexte religieux recouvrait pudiquement le lieu de l'inadéquation du sexuel, le contexte scientifique donne à croire qu'en ce lieu, pourrait advenir la possible adéquation, à condition de s'en remettre aux progrès de la science. La médecine par exemple, évacue le réel du non-rapport sexuel ou de l'angoisse en les considérant comme des avatars susceptibles d'être éponnés par des techniques ou des anxiolytiques adéquats<sup>6</sup>.

Pour le dire trop sommairement, notre social contaminé par les structures (18) implicites du discours de la science véhicule la croyance en la résolution de l'inadéquation sexuelle. Or, ainsi que nous venons de le voir, avant même que la question sexuelle ne se pose pour un sujet, avant même qu'il ne rencontre le manque dans le registre de l'avoir, il l'a déjà rencontré dans le registre de l'être, du fait d'être un être parlant, un parlêtre, et donc toujours déjà dans une inadéquation radicale, non seulement avec l'autre sexe mais avec le monde des choses en général. Car ce sont les lois du langage auxquelles il a consenti qui l'ont frappé de cette irréductible inadéquation.

Les enfants qui apprennent à jouer aux cartes peuvent illustrer notre propos. Les enfants commencent en effet par jouer à « bataille », jeu très simple qui n'a que deux issues possibles : soit la poursuite inlassable du jeu, soit la défaite totale d'un des deux partenaires à bout de cartes. Ce jeu n'est en fait que duel, qu'un duel. Or, arrivés à un certain âge, les enfants abandonnent le jeu de bataille pour un jeu qui implique la reconnaissance d'une toute autre organisation, le jeu du « valet noir » ou du « valet de pique ». Au valet noir, les joueurs doivent se débarrasser des cartes qui leur ont été distribuées en formant des paires. Or l'une

---

6 Nous renvoyons ici à notre ouvrage *De la maladie médicale*, De Boeck, Louvain-la-Neuve, 1993.

d'entre elles, le valet de trèfle, a été auparavant retirée du jeu, si bien que celui qui a en main le valet de pique ne peut s'en décharger qu'en le refillant à un partenaire. Quand ils reçoivent le valet noir, les enfants sont incapables de retenir un cri ou du moins une grimace de sorte qu'il est possible de suivre la partie en observant leur visage.

Il n'est pas difficile de penser que le passage de « bataille » au « valet noir » correspond au passage d'une économie imaginaire – c'est-à-dire d'une économie de l'autre comme même ou encore d'une économie du signe – à une économie symbolique – ou économie du signifiant – où, tout à coup, l'autre n'est plus le même mais prend toute sa consistance d'altérité. Toutes les cartes n'ont plus la même valeur du seul fait que l'une d'elle – métaphorisant ici la mère, la chose – a été retirée. Et de par son absence, une autre carte – le valet de pique – a pris une valeur différente des autres cinquante cartes restées dans le jeu. Le phallus trouve ici une illustration limpide : le phallus, c'est le valet de pique. Toutes les autres cartes restantes peuvent être dites à la même place. Notons aussi que c'est la plupart du temps à partir de ce passage obligé par le jeu du valet noir que vont s'appréhender une multitude de jeux de cartes, tous caractérisés pas des différences symboliques reconnues à certaines cartes, le dix dans le jeu de manille, ou encore les atouts, ou le joker. C'est donc à partir de la différence de place reconnue au valet de pique, ceci n'étant possible que par le retrait du valet (19) de trèfle, qu'un ensemble de combinaisons s'avère possible. La différence de places ainsi instituée est en quelque sorte le stigmaté de l'entrée dans le jeu du langage. De ce fait, quand un sujet consent à entrer dans le langage, il participe de facto à ses lois et celles-ci impliquent l'existence d'une différence de places. S'il consent à l'Œdipe, ou, pour filer jusqu'au bout notre métaphore, s'il accepte de renoncer à une carte – la mère – il met une autre carte dans une position privilégiée, de sorte qu'il pénètre dans un système où le valet de pique et les autres cartes, se trouvent dans un rapport à la fois de solidarité mais aussi de différence irréductible qui implique l'impossibilité d'occuper simultanément les deux places. Autrement dit, le symbole oblige de structure – sans quoi, il ne serait plus symbole – à une perte d'unité aussi bien que de totalité.

C'est à partir de ce dispositif inhérent aux lois de la parole que s'organise pour les parlêtres la différence des sexes. La subversion introduite par le signifiant implique en effet comme conséquences d'une part, que l'anatomie est insuffisante à rendre compte de l'identification sexuelle chez les parlêtres et d'autre part, que c'est par leur mode d'inscription dans le langage qu'hommes et femmes peuvent être dits tels en même temps que cette inscription rend impossible leur rapport. Il ressort dès lors de ce que nous venons d'avancer que la différence des sexes est donc d'abord différence des places.



Or, en se conformant aux modèles implicites véhiculés par le discours de la science, tout se passe comme si le social laissait croire aux individus qu'ils seraient en mesure de s'affranchir de cette différence de places.

Comment le discours de la science nourrit-il une telle illusion ? Si tant est qu'il faille s'en convaincre, suivons quelque peu l'évolution de la conception de l'autorité. D'où vient l'autorité ? A cette question, s'offrent deux réponses. Ainsi que l'avance Charles Melman :

« Il y a deux façons de valider un énoncé. La première est de le dire ; à partir du moment où je le dis, ce dire fait référent et quel que soit par ailleurs ma qualité, c'est ce dire qui fait autorité. Autorité de l'énoncé mais aussi, bizarrement, autorité qui rejaillit sur celui qui s'exerce à ce dire. Remarquons tout de suite à ce propos que si ce dire rencontre de la sympathie dans un auditoire, dans un public, son autorité va s'en trouver appuyée, renforcée, établie, c'est-à-dire que nous voyons là de quelle manière la sympathie hystérique intervient à propos de l'autorité du dire, du fait du dire. L'autre façon de valider un énoncé tient à sa consistance logique, à la manière dont il est construit, et il est certain que les mathématiques constituent en ce (20)domaine l'achèvement ; un énoncé mathématique correct, il n'y a rien à redire ; il fait autorité du fait de sa consistance. Notons tout de suite que, dans cet énoncé logiquement constitué, l'énonciateur est exclu. Il est, pourquoi ne pas le dire comme cela, forclus. Peu importe cet énoncé logique, qui le dira. Il s'impose de lui-même à tout locuteur. Du même coup, toute l'autorité porte maintenant sur l'énoncé alors que l'énonciateur de cet énoncé logique en devient le parasite, ce qui le perturbe, ce qui risque sans cesse d'y introduire quelque erreur, qui en général vient dire non à l'énoncé logique. »<sup>7</sup>

Donc soit du fait de la place reconnue à celui qui parle, soit du fait de la cohérence de ce qui est dit. Autrement dit, soit du fait de dire, c'est ce qui fait l'autorité du chef, du père, du patron, de celui qui n'est pas sur le même pied que les autres, de celui qui est à une place qui n'est pas celle de tout le monde, mais donc aussi de chacun lorsqu'il parle *de son propre chef*. Soit du fait de la cohérence de ce qui est dit, c'est ce qui fait l'autorité du scientifique, de l'expert, du savant, lorsqu'il est dans le champ de ses compétences, de celui qui a été reconnu comme ayant les connaissances nécessaires, mais donc aussi d'un chacun lorsqu'il se réfère à un savoir reconnu pour prendre une décision.

Cette double légitimité de l'autorité coexiste en chacun de nous dans

---

7 Ch. MELMAN, Conclusion au *Colloque de Cordoue*, Association Freudienne Internationale, 1994, p. 483.

la mesure même où elle n'est que la conséquence de notre implication d'être parlant. Et en effet, pour soutenir notre parole, il nous arrive de nous référer au seul fait de l'avoir dite, mais il nous arrive aussi de nous référer à un ensemble de connaissances.

Néanmoins, remarquons que ce qui est habituellement désigné par *autorité* vise surtout la première façon de se légitimer. Autorité vient en effet du latin *auctoritas*, qui vient lui-même de *auctor* qui désigne à la fois l'auteur, le fondateur et le responsable d'une oeuvre. Autorité implique donc la notion de commencement et c'est d'abord d'être le premier qui peut donner l'autorité. Ainsi en est-il du droit d'aînesse par exemple. C'est aussi cette modalité de l'autorité qui est évoquée dans ce que l'on a coutume d'appeler *l'argument d'autorité*. Autrement dit, traditionnellement l'autorité vient du fait de parler à partir de la place du chef, à partir de l'énonciation. Or, nous pouvons avancer que cet **(21)** *argument d'autorité* est précisément ce qui a été ébranlé, si pas même récusé par la modernité scientifique : dans un second temps en effet, l'autorité vient d'une cohérence logique, à partir des énoncés ; il s'agit alors de l'autorité reconnue à celui qui a été habilité à en occuper la place, non au titre de son dire, mais au titre de ses compétences acquises.

Avec le surgissement de la science moderne, *l'argument d'autorité* a pu être battu en brèche et s'y est substitué une autorité venant d'une cohérence logique. Nous avons vu que tel était l'enjeu par exemple de l'affaire Galilée.

Pareillement, lors de la controverse de Valladolid<sup>8</sup>, c'est le prélat du pape qui avait sans discussion la charge de trancher entre les thèses que défendait Sépúlveda et celles de Las Casas. Que ce dernier plaide en faveur de la reconnaissance de l'humanité des indiens au contraire du premier laissait le champ libre – prière aidant – au jugement final du prélat qui dans l'après-coup faisait autorité. Manière simple de régler une confrontation entre des positions contraires mais d'autant plus commode que l'autorité n'était pas sujette à contestation. Nous pouvons prendre la mesure de l'ébranlement de cette place d'autorité en imaginant ce que serait aujourd'hui une controverse scientifique réglée de cette façon. Nul n'accepterait que ce soit l'argument d'autorité qui vienne régler un problème de cet ordre, mais est-ce pour autant qu'il n'existerait plus de conflits ou de controverses dans d'autres registres qui ne pourraient échapper, en fin de compte, à devoir trouver issue de cette façon.

Toute la difficulté de l'exercice de l'autorité aujourd'hui se situe à

---

8 Il s'agit de la controverse qui, au XIV<sup>ème</sup> siècle, opposa les sommités de l'époque qui, à la demande de Charles Quint, se posaient la question de savoir si les indiens étaient des humains.

cet endroit. C'est que la délégitimation de l'argument d'autorité salulaire pour la controverse scientifique nous a progressivement laisser croire que cet argument pourrait ne plus jamais devoir être utilisé : plus les connaissances prévalent, plus l'argument d'autorité devient désuet, et y faire appel est souvent dès lors identifié spontanément comme un abus. Autrement dit, le développement de la science a eu l'effet sur l'organisation sociale de privilégier la légitimation d'un dire à partir des énoncés au détriment de la place de l'énonciation traditionnellement reconnue comme étant celle de l'autorité.

Ce déplacement mis en place, le progrès et l'évolution des techniques aidant, (22) c'est à un véritable ébranlement des repères que nous assistons. Car ces deux modes de légitimation n'ont pas les mêmes caractéristiques, et accorder le privilège au second n'est pas sans conséquences.

En effet, si chacune de ces deux modalités de légitimation de l'autorité vise à introduire du tiers, et ainsi à autoriser une issue à la controverse, leur fonctionnement est loin d'être identique. Ce qui introduit le tiers dans la controverse scientifique, ce qui vient permettre l'arbitrage, c'est la confrontation du modèle au réel, c'est parce que l'homme de science va d'abord élaborer un modèle, qu'il va ensuite se donner les outils pour interroger le réel et qu'il va enfin obtenir – ou pas – de celui-ci confirmation de la validité de son modèle. Autrement dit, dans le cas de la science, ce qui permet de sortir d'une confrontation qui autrement ne resterait qu'imaginaire, c'est que le symbolique se trouve confirmé par le réel ; ce qui fait tiers, c'est donc l'adéquation du modèle au réel, mais ceci implique l'oubli de la symbolisation qui a été nécessaire pour y aboutir. La légitimation par l'adéquation du modèle au réel efface, fait presque disparaître le travail d'énonciation qui a pourtant été indispensable. Alors que dans le cas de la controverse de Valladolid, par exemple, ce qui permettait de régler la question et d'emporter la décision, c'était l'autorité du prélat, c'était la possibilité d'utiliser l'argument d'autorité reconnue à celui qui occupait la place d'exception ; ce qui finalement faisait tiers en ce cas, c'était inéluctablement l'énonciation de celui qui occupait la place de l'exception.

La conséquence majeure de la différence de ces légitimations, c'est que l'argument d'autorité ne cache pas – ou peu – d'où il tient sa légitimité, n'occulte pas la dimension de semblant dans laquelle s'inscrit son énonciation. Ceci l'amène à se situer dans le registre d'*une certitude* que nous qualifierons d'*incertaine*, alors que l'autorité des énoncés scientifiques aboutit en revanche à laisser croire à *une certitude certaine*. Ainsi, par exemple, l'autorité reconnue à la parole pour établir la

paternité a mené à reconnaître qui était le père, mais toujours selon l'adage bien connu « mater certissima, pater semper incertus » alors que l'autorité reconnue à la génétique pour cette même question aboutit à fournir et donc induit à pouvoir exiger – presque sans risque d'erreur – des garanties concernant la paternité d'un sujet sous le prétexte qu'il est possible d'identifier scientifiquement le géniteur.

Il nous faut prendre l'ampleur des effets d'une telle subversion : aujourd'hui, la majorité des connaissances sont scientifiques – et toutes d'ailleurs y prétendent – et sont opérantes, ont des effets dans le réel. L'autorité de la science (23) donne dès lors au profane l'impression d'une légitimité à toute épreuve et se propose comme une autorité davantage consistante puisque se référant au registre de la certitude certaine. En éludant sa dimension d'énonciation, elle laisse croire que nous pouvons échapper à l'arbitraire de l'argument d'autorité. Elle se présente comme un tiers impartial et dégagé de toute implication subjective. Et quoi de mieux que de ne plus devoir douter, pourquoi ne pas profiter des avantages de la science, devons-nous faire la fine bouche alors que nous disposons enfin de méthodes rigoureuses pour sortir d'épineuses questions ?

Mais c'est oublier que, ce faisant, et sans même nous en apercevoir, nous participons alors activement à une virtualisation du symbolique. Car si la différence des places est le stigmate du passage d'une économie imaginaire à une économie symbolique ou encore de la prise dans le système langagier, comme nous l'avons avancé plus haut, l'estompement<sup>9</sup>, voire l'effacement pur et simple de la différence des places, véhicule avec lui une régression du registre symbolique vers le registre imaginaire, un retour du signifiant au signe, une déshumanisation.

Et ceci pour la raison extrêmement simple que le symbole ne se constitue que de la perte de son rapport à la chose, contrairement au signe qui lui reste en lien avec la chose. Ainsi, reprenons par exemple la question de la détermination de paternité. Comme l'indique Lacan, « la fonction être père n'est absolument pas pensable dans l'expérience humaine sans la catégorie du signifiant.(...) la sommation de ces faits – copuler avec une femme, qu'elle porte ensuite quelque chose pendant un certain temps dans son ventre, que ce produit finisse par être éjecté – n'aboutira jamais à constituer la notion de ce que c'est

---

9 Nous ne résistons pas à utiliser ce belgicisme en lieu et place d'estompement, car il a été abondamment utilisé dans le cadre de la commission Dutroux, commission parlementaire chargée en Belgique de faire toute la lumière sur les aléas qui ont abouti à la fin tragique de Julie et Mélissa. Le rapport final de cette commission mettait en évidence pour rendre compte des multiples dysfonctionnements un *estompement* de la norme.

qu'être père. (...) Il faut que l'élaboration de la notion d'être père ait été, par un travail qui s'est produit par tout un jeu d'échanges culturels, portée à l'état de signifiant premier et que ce signifiant ait sa consistance et son statut. »<sup>10</sup> De ce fait, la paternité exige l'effacement du biologique, de la même façon que le signifiant exige l'effacement (24) du signe, comme trace de la chose. Pour le dire plus radicalement, la paternité est du registre de la parole, et suppose même l'effacement de la référence au géniteur.

En se tournant vers la génétique pour mettre un point final à un questionnement sur la paternité, il est laissé croire que c'est le réel du géniteur qui est le fondement de la paternité et qu'est ainsi peut-être atteinte la transparence absolue. Mais c'est oublier que le consentement à la paternité a toujours supposé de faire passer dans les limbes la question du géniteur. Et c'est donc sans le vouloir, ce mouvement de régression du signifiant vers le signe qui est préconisé, car en laissant croire que l'analyse génétique pourra venir régler la question de la paternité, est entériné que la certitude certaine à laquelle autorise la science peut se substituer à la certitude incertaine d'une parole paternelle. Or, ce qui est réglé par le recours d'un juge à la génétique, ce n'est pas la paternité, mais c'est la légitimité à partir de laquelle il pourra et devra soutenir un jugement, autrement dit une énonciation. Le recours à la science n'en finit donc pas avec l'acte de parole ; il le déplace seulement mais, ce faisant, il donne l'illusion qu'il s'en passe.

C'est dans ce mouvement généralisé de modélisation par les implicites du discours de la science qu'est rétrécie la catégorie de la certitude incertaine : à force de laisser croire qu'il y aurait moyen de ne se référer qu'à des certitudes certaines, sans risque, sans erreur, est évacué ce qui se tient de l'énonciation. Du même coup, on peut se montrer réfractaire à tout argument d'autorité et même discréditer toute autorité sous prétexte d'un abus toujours possible. Ce faisant, la société d'aujourd'hui – sans même le savoir – préconise l'évacuation de la différence des places et nous aurons aujourd'hui un effort à faire pour ne pas nous laisser aller à croire qu'il y serait possible de nous en affranchir définitivement, tout cela dans un processus débouchant sur ce que nous avons appelé une mêmification généralisée.

Traditionnellement, le sujet était confronté à la Loi et c'est par rapport à celle-ci que nous pouvions définir la névrose banale : confrontation au père trop puissant chez l'obsessionnel, impuissant pour l'hystérique. A présent, le problème du sujet semble s'être déplacé : il ne sait plus comment se situer. Il en appelle à la fois à l'autorité du père,

---

10 J. LACAN, *Le Séminaire, livre III (1955-56), Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 329. C'est nous qui soulignons.

mais en même temps, fort du discrédit jeté sur l'exercice de cette certitude incertaine, il ne peut plus y consentir. Le sujet contemporain, fort de ce que la science lui permet de refaire son corps, se sent donc sans cesse autorisé à choisir là où jadis le corps lui imposait sa limite. Ainsi, (25) entre autres exemples, en est-il aujourd'hui de son sexe. Mais il n'y a là qu'un privilège paradoxal, car pour choisir, il faut consentir à perdre la certitude, en l'occurrence. Et celui qui peut tout choisir, s'avère bien souvent incapable de choisir, car le choix implique un renoncement. Qui peut tout faire est le moins apte à faire quoi que ce soit, puisqu'il n'est pas préparé à perdre ce qu'il ne fera pas. Et ce qui apparaît comme privilège chèrement acquis grâce aux progrès de la science se retourne alors en son contraire. Pouvoir tout choisir rend d'autant moins apte à renoncer à ce que le choix impliquera de perdre.