

**LE SUJET ET LES FRONTIÈRES DE LA PSYCHOLOGIE , XVIII^E-XX^E SIÈCLES (1)
THE SUBJECT AND PSYCHOLOGY FRONTIERS, EIGHTEENTH-NINETEENTH
CENTURIES**

Fernando Vidal*

RESUMO

Trata-se do trabalho apresentado para habilitação à direção de pesquisas da École des Hautes Études en Sciences Sociales. O autor apresenta uma síntese de suas publicações anteriores sobre a história das ciências humanas em geral e a história da psicologia em particular. Discute a emergência da psicologia, a delimitação das fronteiras que lhe dão uma identidade e consistência e, por fim, o sujeito desta disciplina.

PALAVRAS-CHAVE

História da Psicologia – Sujeito - Identidade

Le sujet et les frontières de la psychologie, XVIII^e-XX^e siècles est le titre du travail que j'ai présenté pour l'Habilitation à diriger des recherches et soutenu à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales en décembre 2001 (2). Il s'agit d'une synthèse de mes publications et comprend une esquisse de certaines perspectives de recherche. Je reprends ici, avec des modifications, l'exposé de soutenance; il traite de certaines questions et points de vue touchant à ma manière d'envisager l'histoire des sciences humaines en général et l'histoire de la psychologie en particulier.

Ces questions et points de vue, j'entends les aborder en restant au plus près de la remarque du sociologue Max Weber selon laquelle «la méthodologie ne peut jamais être autre chose qu'une réflexion sur les moyens qui se sont *vérifiés* dans la pratique». Ces moyens se sont vérifiés non pas au sens où ils s'avéreraient «vrais», mais dans la mesure où ils contribuent à définir une problématique, à formuler des questions concrètes, à mettre sur pied une démarche de recherche et d'interprétation. Ces moyens ne seront pourtant vérifiés que s'ils conduisent également à des résultats agréés par une communauté critique qui les reconnaît et qui s'y reconnaît: ce dont il s'agit, précisément, dans la procédure d'habilitation.

Prenons donc les éléments de notre intitulé, pour les examiner, non pas dans l'ordre de l'énonciation – *sujet, frontières, psychologie, XVIII^e-XX^e siècles* – mais selon l'ordre des raisons: Quelle est cette entité nommée *psychologie*? Comment, au sein de l'ordre des savoirs, ce sont formées les *frontières* qui lui ont donnée une identité et une consistance de discipline? Dans quel *espace temporel* faut-il penser ces processus? Et quel est, pour finir, son *sujet*?

En ce qui concerne la psychologie, nous sommes devant une entité qu'il est très difficile de définir et même de caractériser. En dernière analyse, il faudrait peut-être simplement dire qu'elle est ce que les psychologues font. Mais qu'est-ce qu'un psychologue? C'est une personne qui a été reconnue en tant que psychologue soit par des institutions qui l'ont habilitée à exercer ce métier dans la clinique, l'école ou l'entreprise, soit par une communauté scientifique qui se définit en fonction de certaines associations, institutions universitaires et champs d'enseignement et de recherche. Au-delà, rien que le simple examen des manuels d'introduction à la psychologie suffirait pour montrer que les contenus et les démarches que ces institutions acceptent et légitiment sont extrêmement divers et en constante évolution. Ils illustreraient aussi combien, du neuropsychologue au psychothérapeute, l'abîme – non seulement épistémologique et méthodologique, mais aussi anthropologique, voire ontologique – peut être immense.

Parler de *la* psychologie est donc toujours une entreprise paradoxale: si elle est honnête, elle doit elle-même démentir le singulier qu'elle proclame par la pluralité qu'elle décrit. Tout au plus peut-elle, comme Michel Foucault dans son histoire de la psychologie de 1850 à 1950, osciller entre, d'une part, l'examen des différentes formes passées et présentes de la discipline et, d'autre part, le fait de prendre l'une de ses formes comme étant celle de son meilleur avenir. Chez le jeune Foucault, c'était très clair: il fallait que la psychologie abandonne le positivisme qui l'avait originellement alignée sur les sciences de la nature, qu'elle analyse les conditions de l'existence humaine et qu'elle reprenne, «ce qu'il y a de plus humain en l'homme, c'est-à-dire son histoire» (FOUCAULT, 2001a, p.137).

Or, pour l'historien des sciences humaines, l'avenir et l'unité de la psychologie ne sont pas des enjeux, et la polémique entre les partisans d'une psychologie «humanisante» et ceux d'une psychologie «biologisante» ne l'engage pas *en tant qu'historien*. En fait, la situation que j'ai décrite est pour l'historien une aubaine dans la mesure où elle l'incite à penser et à expliciter les conditions de son travail.

La difficulté à définir la psychologie, ainsi que l'oscillation entre le singulier et le pluriel que nous venons de constater soulignent à quel point il est inutile de tenter de définir la psychologie normativement ou sociologiquement, ou de chercher à savoir si elle est ou non une science. Mieux vaut suivre la leçon de Georges Canguilhem (1958), en caractérisant la psychologie historiquement et en la prenant comme l'une des «formes culturelles» (FOUCAULT, 2001b) à l'intérieur desquelles, depuis le XVIII^e siècle, se logent les discours sur l'être humain.

La fragmentation de la psychologie nous fait également entrevoir une illusion historiographique: celle qui consiste à imaginer, comme on le fait encore souvent, que la psychologie a toujours été là, bien sûr – mais longtemps empêtrée dans une gangue philosophique dont elle s'est peu à peu émancipée. Cette vision attribuée à la psychologie une sorte d'éternelle jeunesse ou, comme le disait Hermann Ebbinghaus, «un long passé, mais seulement une courte histoire» (EBBINGHAUS, 1910, p.9). Or elle ne se fait qu'en projetant vers le passé une certaine notion de la psychologie d'aujourd'hui. Le résultat en est que la figure *historique* de la psychologie est dictée par *une* des psychologies *actuelles* ou (ce qui, en l'occurrence, revient au même) par une représentation idéale ou normative de la discipline.

De cette manière, on oublie que les mots *psychologie* et *sciences humaines* renvoient à des contenus, à des méthodes et à des configurations du savoir qui se sont construites dans la durée (3). Il est vrai que le travail de l'historien comporte toujours un certain anachronisme: nous ne pouvons pas faire semblant d'ignorer ce qui est advenu; nous connaissons la suite et la fin des histoires que nous racontons; et si nous écrivons une biographie, il nous sera difficile de ne pas transformer une vie en un destin (VIDAL, 1995a). Mais cet anachronisme peut être réfléchi et critique plutôt que triomphaliste et, comme on dit, «présentiste».

Maintenant, le fait que la psychologie ne soit pas *une* et qu'il convienne de la comprendre dans son devenir plutôt qu'à partir d'une définition a priori ne nous dit pas comment en faire l'histoire. En simplifiant (mais pas excessivement) un champ historiographique assez varié, on peut dire qu'il existe deux approches de base.

L'une consiste à esquisser sur la longue durée l'histoire des idées psychologiques. Celles-ci sont alors prises non pas dans une domaine autonome qui n'existait pas en tant que tel, mais dans un champ qu'on fabrique en prélevant la matière psychologique là où elle se trouvait, chez les philosophes, les théologiens ou les médecins. Autrement dit, on procède par abstraction en choisissant, dans les sources les plus diverses, les matériaux qui correspondent à un intérêt moderne. Dans le pire des cas, cette approche a donné lieu à des récits remplis de «précurseurs» et de «pères fondateurs»; dans le meilleur, elle a produit des reconstitutions utiles des idées psychologiques chez des auteurs ou pendant des périodes particulières. Mais, bonne ou mauvaise, cette histoire écarte nécessairement des éléments dont l'histoire de la psychologie ne saurait à mon avis se passer.

Par exemple: le mot *psychologie* a été utilisé en premier par des scolastiques protestants dans la seconde moitié du XVI^e siècle.

Dans les années 1910, le Canadien George Sidney Brett (1998, p. 150) déclarait que ces auteurs étaient trop exclusivement théologiques pour faire partie de l'histoire de la psychologie. Ce faisant, il effaçait de cette histoire des questions, par exemple celle de l'immortalité de l'âme, en absence desquelles la «science de l'âme» qu'on commençait au XVI^e siècle à renommer «psychologie» perd sa spécificité et le double ancrage, dans la philosophie naturelle et dans la métaphysique, qui était le sien et qui faisait partie de sa définition. On me dira que Brett écrivait il y a longtemps; mais le fait est que son histoire de la psychologie est une des plus érudites qui soient, qu'elle n'a jamais cessé d'être utilisée et qu'elle a été rééditée il y a quelques années.

La deuxième approche qu'on trouve dans l'historiographie de la psychologie est l'opposé de l'histoire des idées psychologiques sur la longue durée. Elle consiste à étudier dans des cadres temporels et géographiques bien délimités des épisodes relevant de la psychologie institutionnalisée et clairement identifiée en tant que telle. Par conséquent, elle s'occupe en priorité de l'histoire de la psychologie depuis le dernier tiers du XIX^e siècle.

Tout en reconnaissant la valeur de ces approches, j'ai orienté ma démarche autrement. Je n'ai pas voulu faire l'histoire des idées psychologiques sur la longue durée, ni me limiter à celle d'une discipline institutionnalisée, mais appréhender le moment où les savoirs «psychologiques» dispersés se sont concentrés autour de l'idée d'une possible nouvelle science: la psychologie empirique. Il s'agissait donc de relier les deux perspectives en étudiant la formation des premières *frontières de la psychologie*: ce qui conduit nécessairement au *XVIII^e siècle*.

Pour construire ce pont conceptuel et chronologique et suivre certains des chemins qui partaient de lui en direction du XX^e siècle, il a fallu déblayer beaucoup de terrain historiographique, combler de nombreuses lacunes, mettre en question plusieurs mythes; il a été nécessaire de se décentrer de la psychologie, se décaler – vers la philosophie, les sciences de la vie, la théologie, la médecine – puis établir entre ces champs des liens au coeur desquels poser des questions et créer des récits qui aient un sens pour l'histoire de la psychologie.

En examinant l'histoire de la psychologie entre l'apparition de son nom propre au XVI^e siècle et son établissement en tant que domaine universitaire dans l'Allemagne du XVIII^e, je me suis d'abord attaché à l'histoire sémantique. J'ai voulu faire l'histoire du mot et du concept de psychologie, restituer la diversité de ses usages et l'évolution de ses significations jusqu'à sa stabilisation, vers le milieu du XVII^e siècle, en tant que nom de la science de l'âme rationnelle unie au corps. J'ai tenté de

reconstituer les manières dont la psychologie ainsi nommée a été diversement placée dans l'organisation globale des savoirs et comment elle a fait son entrée dans les manuels et les enseignements universitaires (VIDAL, 1994a; VIDAL, 1996). J'ai exploré la naissance d'un discours historique sur la psychologie au XVIIIe siècle, au même moment et dans les mêmes lieux où la psychologie s'affirmait comme discipline académique(4).

Si je me suis attaché à ces questions, ce n'est pas par principe ou par un choix arbitraire, mais parce que j'ai constaté que la nomenclature, l'enseignement, la classification et l'historiographie ont été des mécanismes constitutifs de la psychologie empirique en tant que discipline académique et qu'ils ont été décisifs pour la formation de ses frontières. Arrêtons-nous maintenant sur quelques-uns de ces termes.

D'abord *discipline*. Je me suis servi de ce mot pour désigner une structure sociale et intellectuelle caractérisée par l'existence d'individus qui se reconnaissent comme en faisant partie; d'un ensemble de savoirs, de problématiques, de règles et de méthodes; d'une terminologie propre; d'ouvrages et de personnes reconnues comme faisant autorité; et finalement de revues, de manuels et d'enseignements. La psychologie devient au XVIIIe siècle une discipline en ce sens, même si elle devra attendre le siècle suivant pour être dotée de chaires et d'institutions universitaires propres. Lorsque dans ses leçons de métaphysique des années 1770, Kant disait que la psychologie empirique devait devenir une «science universitaire», il réclamait son institutionnalisation – mais reconnaissait son existence en tant que discipline.

J'ai voulu insister également sur le caractère *académique* de cette discipline. La raison évidente en est que le site des développements que j'ai étudié était le monde universitaire. Mais il est une autre raison. On a parfois décrit le siècle des Lumières comme étant le «siècle de la psychologie». Par cette expression, on a voulu souligner la diffusion de l'empirisme et du sensualisme, et leur adoption comme fondement nouveau des disciplines philosophiques et comme pierre angulaire de certaines nouvelles sciences, telles que la psychologie et la pédagogie; on a voulu mettre en relief un processus de «psychologisation» générale des savoirs et des représentations relatifs à l'être humain.

L'idée du siècle des Lumières comme siècle de la psychologie comporte cependant un double paradoxe (VIDAL, 2000). D'une part, elle a le plus souvent ignoré l'émergence de la psychologie empirique en tant que discipline académique. Ce n'est pas du tout à celle-ci que pensait par exemple Isaiah Berlin lorsqu'il écrivait que le grand projet intellectuel des Lumières était de transformer la philosophie en «une sorte de psychologie empirique» (BERLIN, 1984, p. 19).

D'autre part, une bonne partie de ce qui est censé faire du siècle des Lumières «le siècle de la psychologie» se situe en dehors de la psychologie ainsi nommée. Se démarquant parfois ouvertement d'un discours qui lui paraissait trop abstrait et trop porté sur des questions cognitives, l'autobiographie et la littérature romancée incorporaient volontiers les principes de la psychologie sensualiste, mais dans le but de donner à connaître le «coeur» humain, de décrire et de dévoiler le registre de la sensibilité, de la sympathie, des émotions, de l'expérience quotidienne – toutes questions pratiquement absentes de la psychologie universitaire du XVIIIe siècle. Mon insistance sur son caractère *académique* vise donc à compléter et à nuancer la notion des Lumières, «siècle de la psychologie».

Nous avons jusque là une *psychologie* s'instituant dans un cadre *académique*. Cette psychologie, je l'ai qualifié aussi d'*empirique*. Il était nécessaire d'y insister pour deux raisons.

La première a trait au jugement d'Ebbinghaus, déjà cité, selon lequel «la psychologie a un long passé, mais seulement une courte histoire». Cette phrase célèbre est généralement interprétée de la manière suivante: la psychologie empirique et scientifique est née dans les laboratoires allemands du XIXe siècle tardif; l'ensemble des idées psychologiques des siècles précédents, y compris celles du

XVIIIe siècle, font partie du *passé* de la science – de son passé pré-scientifique, justement – mais ne méritent pas d'être intégrées à son *histoire*.

Il est pourtant clair que, si la psychologie du XVIIIe siècle n'était pas expérimentale, elle était néanmoins conçue comme devant s'inspirer des démarches des sciences de la nature. Il ne s'agissait certes pas d'une psychologie «sans âme»; mais l'âme était un objet d'étude, nullement un principe explicatif. Il s'agissait, par exemple, de rendre compte de la pensée en remontant à la sensation, non pas en tirant des propositions d'une définition a priori de l'âme.

Si l'on exige de la psychologie qu'elle soit quantitative, expérimentale et indépendante de cadres philosophiques pour la dire «empirique», alors, bien entendu, la psychologie du XVIIIe siècle n'était pas empirique. Mais tenir à une telle exigence serait aussi faire preuve d'un très grand anachronisme – si grand, en fait, qu'il emporterait dans son courant de déchets pré-scientifiques même le père supposé de la psychologie expérimentale, Wilhelm Wundt.

En revanche, si l'on prend la psychologie du XVIIIe siècle de son propre point de vue et dans ses contextes d'origine, alors elle doit être comprise comme une science naturelle, tant par son insistance sur l'observation et l'expérience que par ses tentatives d'appliquer concrètement ces méthodes. On peut dire qu'elle était largement spéculative; son esprit, son intention et son projet n'en étaient pas moins ceux d'une science empirique.

La deuxième raison d'insister sur cette qualité d'*empirique* a trait à ce qu'on pourrait qualifier d'illusion matérialiste. Certaines psychologies du XVIIIe siècle, celles de Charles Bonnet et David Hartley par exemple, donnent l'impression de réduire l'âme au fonctionnement mécanique des nerfs et des humeurs. Une telle lecture a été faite au XVIIIe siècle même, soit par des matérialistes heureux de trouver des appuis dans l'œuvre d'auteurs aussi incontestablement croyants que Hartley et Bonnet, soit au contraire par des chrétiens craignant précisément l'appropriation matérialiste. Cette manière de voir les choses a fait partie du développement de la psychologie et doit donc être examinée comme un élément historique de plus. Elle peut être mise en perspective; mais elle doit aussi être mise en question.

Elle doit être mise en question parce que lire Bonnet ou Hartley comme s'ils étaient des crypto-matérialistes, ou croire que, pour devenir «scientifique», la psychologie devait réduire l'âme au corps, c'est oublier que la psychologie empirique du XVIIIe siècle ne renonçait nullement à l'anthropologie chrétienne. Et que dit cette anthropologie? Elle dit que l'être humain est composé de deux substances, certes – mais surtout qu'il est formé de leur union. Si la psychologie des Lumières prend souvent une tournure neurologique, c'est en grande mesure que parce que les nerfs étaient considérés comme les intermédiaires entre l'âme et le corps et que la psychologie s'occupait précisément de l'interaction ou du «commerce» des deux substances (VIDAL, 1995b e 1994b). C'est là la clé du sujet *de la psychologie*.

En défendant sa psychologie du soupçon de matérialisme, Charles Bonnet expliquait qu'il n'y avait aucun dogme chrétien «qui ne soit relatif à la nature *mixte* de notre être»; et il mentionnait les doctrines de l'Incarnation et de la Résurrection comme des «exemples frappants». Toujours dans le même contexte, il demandait: «Que signifierait la Résurrection, si l'âme était tout l'homme?»

La question présupposait la doctrine chrétienne selon laquelle les morts ressusciteront avec leurs propres corps pour le Jugement dernier. Mais si Bonnet la posait, c'est qu'il y avait des doutes: des doutes (qui étaient anciens) sur la manière dont pouvait avoir lieu une résurrection *des corps*, mais surtout, des incertitudes plus récentes sur la part de corps dont nous avons besoin pour être nous-mêmes non seulement à la fin des temps, mais aussi lors de notre vie terrestre. L'âme, certes, n'est pas tout l'homme. Mais est-ce que l'homme a besoin de *tout* son corps pour être *tout* l'homme?

Certains platonismes mis à part, la réponse qu'a été donnée à cette question dans la tradition chrétienne est restée affirmative jusqu'au XVII^e siècle. A ce moment, pourtant, dans le cadre de la «Révolution scientifique», la matière est conçue comme formée de particules dont la forme et le mouvement doivent expliquer tous les phénomènes physiques. Or, ces particules sont de même nature dans tous les corps: je ne diffère pas matériellement de cette feuille de papier, mais seulement par les «accidents mécaniques» des corpuscules qui nous composent. Ces corpuscules eux-mêmes sont interchangeables; ce qui veut dire que l'identité qualitative importe bien davantage que l'identité numérique matérielle. Je n'ai plus besoin de récupérer la matière qui m'a originellement appartenu pour être moi-même le jour de la résurrection. Bien sûr, on savait que la matière du corps se renouvelle et qu'on peut perdre des membres sans pour autant cesser d'être soi-même. Mais ce que les débats sur la résurrection mettent en relief, c'est l'importance essentielle qu'on attribuait à la matérialité et à la corporéité dans la définition de l'identité personnelle; et c'est cette définition qui se trouve bouleversée au XVII^e siècle (VIDAL, 2002).

Dans un chapitre ajouté à la deuxième édition (1694) de son *Essai concernant l'entendement humain* (livre 2, ch. 27), John Locke présente une théorie de l'identité personnelle qui est, relativement à la question de l'individuation, le pendant de la philosophie corpusculaire de la matière. D'abord, il distingue *l'homme* de la *personne*. L'homme est l'être de chair et os que nous voyons de nos yeux. Mais la personne n'a pas besoin de toute cette masse de corps. Son identité, dit Locke, consiste en une continuité de mémoire et de conscience. Imaginons que la conscience de quelqu'un reste attachée à son petit doigt et que le petit doigt est séparé du reste du corps: d'après Locke, il est alors «évident que le petit doigt serait la *personne*, [et] la *même personne*».

Il y a dans cette manière d'envisager la mêmeté et le rapport entre l'identité psychologique et l'identité corporelle une évidente perte de corps. Mais cette désincarnation n'est pas totale: dans la fiction lockienne, la mémoire et la conscience nécessaires à l'identité restaient attachées au petit doigt; dans la psychologie empirique du XVIII^e siècle, elles seront localisées dans le cerveau. Pour finir, l'âme a beau ne pas être tout l'homme, l'homme, pour être une personne, n'a plus besoin de tout son corps, mais seulement de son cerveau. Quelles sont les conséquences de cette focalisation sur le cerveau du point de vue de l'épistémologie historique de l'identité personnelle?

Tout à l'heure nous avons constaté que la psychologie n'est pas *une*. Quels que soient les critères retenus (objets, méthodes ou fins), elle ne possède pas *une* définition. Nécessairement, il en va de même de son sujet. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est moins la diversité actuelle des définitions que la manière dont le sujet de la psychologie était conçu au moment où la discipline se mettait en place. Le premier lexique philosophique ayant, à ma connaissance, donné une définition de la psychologie (celui de Johann Micraelius, paru en 1662) dit que celle-ci est la science de l'âme séparable, c'est-à-dire la science d'une substance rationnelle, immortelle et immatérielle – mais en tant qu'elle est unie au corps.

On peut se demander où était la nouveauté d'une telle définition relativement à la plus ancienne *scientia de anima*. Discourir sur l'âme rationnelle, même unie au corps, n'était évidemment pas une chose nouvelle. L'était, en revanche, la constitution d'une discipline qui la prendrait pour objet tout en soulignant, dans sa définition même, qu'elle ne l'envisagera que dans son état d'union avec le corps. Cela supposait l'évolution du concept d'âme.

Dans des contextes aristotéliens, l'âme était «la forme d'un corps naturel ayant la vie en puissance». C'est la définition même d'Aristote (*De anima* 412a20). Pendant le XVII^e siècle encore, la science de l'âme, parfois déjà nommée *psychologie*, était conçue comme science générique du vivant, c'est-à-dire des êtres doués d'âme. A la suite de conflits d'interprétation sur le concept d'intellect, l'Eglise avait officiellement stipulé que l'âme rationnelle est *per se et essentialiter* la forme du corps humain. Néanmoins, comme l'illustre la très riche psychologie de la scolastique tardive, cela n'exclue pas de

la science de l'âme l'examen des fonctions végétatives et sensibles. Ce n'est qu'à partir du moment où l'on n'adhère plus à la conception aristotélicienne qu'on peut centrer la science de l'âme sur les fonctions de l'âme rationnelle. D'où la définition de la psychologie comme doctrine de l'âme séparable.

La psychologie ainsi conçue ne se limite pas à l'examen des fonctions cognitives. Par exemple, Christian Wolff, figure centrale de la philosophie universitaire allemande du XVIIIe siècle, définissait la psychologie comme la «science des choses possibles par l'âme humaine». Une telle définition paraît très large; et, en effet, les traités psychologiques wolffiens embrassent tous les contenus de la traditionnelle «science de l'âme», de la sensation à l'immortalité. Toutefois, l'essence et la nature de l'âme résident pour Wolff en sa faculté de se représenter l'univers: la tâche de la psychologie était pour lui d'étudier une *vis repraesentativa universi* dont la sensation est la première activité.

Dans la mesure où sa méthode était l'«analyse» par laquelle on remonte à l'origine des idées; dans la mesure aussi où elle trouvait dans la sensation le point de départ de la connaissance, la psychologie des Lumières ne pouvait pas réduire son champ de recherches à la capacité de connaître. Loin de là: elle devait non seulement traiter de la capacité de sentir, mais encore l'asseoir sur le fonctionnement du corps nerveux et sensible. Charles Bonnet a des formules frappantes pour exposer ce principe. Voici un passage de son *Essai de psychologie*, paru en 1754:

Nous ne connoissons l'Ame que par ses Facultés; nous ne connoissons ces Facultés que par leurs effets. Ces effets se manifestent par l'intervention du Corps. Il est ou il paroît être l'Instrument universel des opérations de l'Ame. Ce n'est qu'avec le secours des Sens que l'Ame acquiert des idées, & celles qui semblent les plus spirituelles n'en ont pas moins une origine très-corporelle. Cela est sensible: l'Ame ne forme des idées spirituelles qu'à l'aide des mots qui en sont les signes; & ces mots prouvent la corporéité de ces idées. [...] nous savons qu'à certains mouvemens que les Objets impriment au Cerveau répondent constamment dans l'Ame certaines idées. [...] & une Intelligence qui pourroit observer ces mouvemens dans le Cerveau y liroit comme dans un Livre. [...] telle est la Loi établie par le Créateur, telle est cette Union merveilleuse impénétrable à l'Humanité. (p. 1-2)

La sensation et la perception intéressent en tant que points de départ de la formation des idées abstraites, de la connaissance, du jugement, de la volonté, de la perfectibilité de l'homme et de sa liberté; et ces processus reposent sur l'union de l'âme et du corps, union peut-être «impénétrable», mais dont on savait qu'elle opérait par les nerfs et dans le cerveau. La psychologie du XVIIIe siècle reste donc centrée sur le sujet de la connaissance; celle du XXe tardif renouera avec son orientation neuroscientifique.

Jean Piaget sera, au XXe siècle, l'héritier majeur de ce projet des Lumières. Ses recherches sur le développement de l'intelligence et de la pensée chez l'enfant et l'adolescent n'étaient pour lui que des outils pour élaborer une *épistémologie génétique*, c'est-à-dire une théorie de la connaissance scientifique fondée sur l'étude de la genèse psychologique des notions, des opérations et des structures cognitives qui rendent la science possible. Dans ce cadre, Piaget distinguait soigneusement le «sujet psychologique», avec sa subjectivité et son historicité, du «sujet épistémique», le seul qui l'intéressât, constitué des normes impersonnelles et universelles de la raison grâce auxquelles l'humanité assimile le monde et construit la science moderne(5). De cette manière, et à côté de la cybernétique, dont on l'a souvent jugé solidaire, l'œuvre piagétienne a contribué de manière décisive à instituer la primauté du cognitif dans les psychologies universitaires d'aujourd'hui.

Cette primauté trouve parfois son corollaire et sa justification dans ce que les neurosciences paraissent démontrer, à savoir que nous *sommes* notre cerveau et que c'est donc dans le cerveau que se trouve la clé de l'existence humaine. Comment, d'ailleurs, pourrait-on le nier, puisque tout le monde sait qu'il n'y a plus besoin de chaînes pour retenir le fou, mais qu'il suffit d'agir sur ses synapses? Et

pourtant, l'avènement du «sujet cérébral» n'est pas la conséquence nécessaire du progrès des neurosciences cognitives. Au contraire, il relève de processus qu'il conviendrait de remettre dans un champ historique et anthropologique plus vaste – celui où, depuis le XVIIe siècle, s'opère la dynamique moderne de la corporéité et de la désincarnation.

Quelle est la part de corps dont nous avons besoin pour être nous-mêmes? La réponse prédominante dans les cultures occidentales identifie cette part du corps au cerveau, voire seulement à certaines structures cérébrales. Autrefois, et pendant longtemps, la réponse à une telle question réclamait la totalité du corps. Comme nous l'avons vu, vers la fin du XVIIe siècle, la philosophie corpusculaire de la matière et la philosophie de l'identité personnelle de John Locke eurent pour conséquence de minimiser l'importance de la corporéité dans la définition du moi. Depuis lors, et de plus en plus, le cerveau n'a cessé de s'affirmer comme l'ultime limite somatique de la personne. Mais ce n'est qu'à partir des années 1960 que la philosophie a renoué avec la problématique identité-cerveau, des auteurs de tradition anglo-américaine et analytique ayant alors commencé à se servir de fictions sur le cerveau, imaginant par exemple des transplantations ou le maintien d'un fonctionnement cérébral hors corps pour analyser la question de l'identité personnelle.

Voilà donc, à l'intérieur d'un champ qui déborde l'histoire de la psychologie pour embrasser celle des systèmes de savoirs et de représentations sur l'homme, une problématique qu'il s'agira de poursuivre: quelles sont les origines et les enjeux du «sujet cérébral» en tant que figure anthropologique centrale depuis le milieu du XXe siècle? et quelles sont les modalités discursives et pratiques de son inscription dans la société contemporaine?

La focalisation sur le cerveau du discours sur l'identité pourrait être vu comme l'une des formes de la désincarnation du moi. Ces formes sont nombreuses dans la culture contemporaine (David Le Breton en a dressé un imparfait catalogue dans *L'Adieu au corps*). C'est peut-être en réaction que le corps nous obsède; qu'afin d'en rétablir les droits et de se ré-incarner, les féministes bostoniennes proclamaient «our bodies our selves» et que, comme l'a remarqué Jean Starobinski, les sciences humaines ont abordé le corps «comme si on le retrouvait après un long oubli» (STAROBINSKI, 1983, p. 215)(6).

Mais il n'y a pas que le corps qu'on cherche parfois à réintégrer comme entité ontologiquement déterminante de la personne: il y a aussi l'âme. Le mot se trouve dans des écrits de neuroscience et de neurophilosophie. Par exemple, Francis Crick, champion du neuro-réductionnisme matérialiste s'il en est, a décrit sa quête de corrélations entre la conscience visuelle et l'activité neuronale dans le cortex comme relevant d'une «recherche scientifique de l'âme». Je ne pense pas qu'il y ait là une simple figure de style, mais plutôt l'expression du parcours historique qui a transformé la quête du siège de l'âme en recherches sur la neurologie du moi, ainsi que la manifestation d'une tension problématique, voire, peut-être, de l'intuition que nous ne sommes pas seulement notre cerveau et que le cortico-centrisme d'aujourd'hui n'est ni la solution ni la clé pour l'humanité de demain.

C'est en fin de compte avec la conviction que l'histoire peut apporter un peu de lumière à ces questions que je me suis occupé du sujet et des frontières de la psychologie: il s'agissait de faire l'histoire des sujets que nous sommes et des frontières existentielles qui sont devenues les nôtres.

NOTAS

1 - Publicado originalmente em **Pour l'Histoire des Sciences de l'Homme**, n°. 23, p. 40-50, 2002.

2 - Je tiens à remercier Mme Jacqueline Carroy (EHESS), qui s'en était portée «garante», ainsi que les membres du jury: Mme Annick Weil-Barais (Angers), MM. François Azouvi (CNRS - EHESS),

Claude Blanckaert (CNRS), Pietro Corsi (Paris 1 - EHESS) et Roger Lécuyer (Paris 5). Conformément au genre même de la synthèse d'habilitation et à son caractère, académique certes, mais personnel, je me limiterai (à quelques exceptions près) à renvoyer à mes propres publications.

3 - Pour «sciences humaines», voir VIDAL, F. La “science de l’homme”: désirs d’unité et juxtapositions encyclopédiques. In: BLANCKAERT, C. et al (Éds.). **L’histoire des sciences de l’homme: trajectoire, enjeux et questions vives**. Paris: L’Harmattan, 1999, p. 61-77.

4 - Ce seront les thèmes d’un livre en cours de rédaction. Sur le rôle de l’historiographie, voir VIDAL, F. La psychologie empirique et son historicisation pendant *l’Aufklärung*. **Revue d’Histoire des Sciences Humaines**, n° 2, p. 29-56, 2000.

5 - Sur les origines contextuelles et biographiques de la pensée piagétienne, voir VIDAL, F. **Piaget before Piaget**. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1994c; “**La vanité de la nomenclature” et autres écrits de jeunesse de Jean Piaget**”. Disponible en: <http://www.piaget.org/piaget/>. Accès en: 1999; Immanence, affectivité et démocratie dans *Le jugement moral chez l’enfant*. **Bulletin de Psychologie**, v.51, n.437, p. 585-597, 1998.

6- Je prends l’occasion de rendre hommage à un auteur qui m’a beaucoup marqué et à qui j’ai consacré quelques travaux: VIDAL, F. Jean Starobinski: the history of psychiatry as the cultural history of consciousness. In: MICALE, M.S.; PORTER, R. (Éds.). **Discovering the History of Psychiatry**. New York: Oxford University Press, 1994d. p. 135-154.; VIDAL, F. La “fine peau de l’apparence”: style et présence au monde chez Jean Starobinski. In: GAGNEBIN, M.; SAVINEL, C. (Éds.). **Starobinski en mouvement**. Seyssel: Champ Vallon, 2001. p. 216-227; BALLORCA, J. M.; VIDAL, F. (Éds.). **J. Starobinski: Las razones del cuerpo**. Valladolid: Cuatro, 1999.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALLORCA, J. M.; VIDAL, F. (Éds.). **J. Starobinski, las razones del cuerpo**. Valladolid: Cuatro, 1999.

BERLIN, Isaiah. **The Age of Enlightenment** [1956]. New York: New American Library, 1984.

BONNET, Charles. Essai de psychologie [1754]. In: _____. **Oeuvres d’Histoire Naturelle et de Philosophie**. Tomo 8. Neuchâtel: Samuel Fauche, 1779-1783. (ed. in-4°)

BRETT, George Sydney. The school was so far limited to theological interests that its doctrines need not be discussed. In: _____. **A history of psychology (1912-1921)**. Bristol: Thoemmes Press, 1998, vol. 2, p. 150.

CANGUILHEM, Georges. Qu’est-ce que la psychologie? (conférence de 1956, publiée en 1958). In: **Etudes d’histoire et de philosophie des sciences**. Paris: Vrin, 1994.

EBBINGHAUS, Hermann. Die Psychologie hat eine lange Vergangenheit, doch nur eine kurze Geschichte. In: _____. **Abriß der Psychologie**. 3. ed. Leipzig: Veit, 1910, p. 9.

FOUCAULT, Michel. La psychologie de 1850 à 1950. (1957). In: _____. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 2001a, vol. 1. p. 120-137.

_____. Philosophie et psychologie. (1965) In: _____. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 2001b. p. 438-448.

STAROBINSKI, Jean. Brève histoire de la conscience du corps. In: ELLRODT, R. (Éd.). **Genèse de la conscience moderne**. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.

VIDAL, F. La psychologie dans l’ordre des sciences. **Revue de Synthèse**, 4e série, n°. 3-4, p. 327-353, 1994a.

_____. La psychologie de Charles Bonnet comme “miniature” de sa métaphysique». In: BUSCAGLIA, M. Buscaglia et al. (Éds.). **Charles Bonnet, savant et philosophe (1720-1793)**. Genève: Eds. Passé Présent, 1994b, p. 43-50.

_____. **Piaget before Piaget**. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1994c.

- _____. Jean Starobinski: the history of psychiatry as the cultural history of consciousness. In: MICALE, M.S.; PORTER, R. (Éds.). **Discovering the History of Psychiatry**. New York: Oxford University Press, 1994d, p. 153-154.
- _____. Riflessioni sulla biografia contestuale. **Intersezioni**, n°.15, p.99-120, 1995a.
- _____. Analyse et sauvegarde de l'âme dans la psychologie des Lumières. In: PORRET, M.; ROSSET, F. (Éds.). **Le jardin de l'esprit. Hommage à Bronislaw Baczko**. Genève: Droz, 1995b, p. 217-231.
- _____. Anthropologie et Psychologie dans les encyclopédies d'Yverdon et de Paris. Esquisse de comparaison. **Annales Benjamin Constant**, n°. 18-19, p. 139-151, 1996.
- _____. Immanence, affectivité et démocratie dans Le jugement moral chez l'enfant. **Bulletin de Psychologie**, v.51, n.437, p. 585-597, 1998.
- _____. La "science de l'homme": désirs d'unité et juxtapositions encyclopédiques. In: BLANCKAERT, C. et al (Éds.). **L'histoire des sciences de l'homme: trajectoire, enjeux et questions vives**. Paris: L'Harmattan, 1999, p. 61-77.
- _____. "La vanité de la nomenclature" et autres écrits de jeunesse de Jean Piaget. Disponível em: <http://www.piaget.org/piaget/>. Acesso em: 1999.
- _____. The eighteenth century as "century of psychology". **Annual review of law and ethics**, n.8, p.407-434, 2000.
- _____. La "fine peau de l'apparence": style et présence au monde chez Jean Starobinski. In: GAGNEBIN, M.; SAVINEL, C. (Éds.). **Starobinski en mouvement**. Seyssel: Champ Vallon, 2001, p. 216-227.
- _____. Brains, bodies, selves, and science. Anthropologies of identity and the resurrection of the body. **Critical Inquiry**, v.28 n.4, p. 930-974, 2002.

ABSTRACT

The article is based on the text presented to acquire habilitation to direct researches in École des Hautes Études en Sciences Sociales. It exposes a synthesis of author's precedent papers about the history of human sciences, in general, and about the history of psychology in particular. It discusses the emergency of psychology, the frontiers that gave its identity and consistence and, at least, how subject has been analyzed in this discipline.

KEYWORDS

Psychology History – Subject - Identity

Recebido em: 10/07/2003

Aceito para publicação em: 13/08/2003

Endereço: vidal@mpiwg-berlin.mp

*Professor do Instituto Max Planck d'Histoire des Sciences, Berlin.