

L'ÉTRANGE INDIVIDUALITÉ DE L'ÊTRE

Anne-Marie Drouin

L'un, l'identique, le même et l'autre, l'étranger, la tolérance et le rejet, tous ces mots qui font partie du vocabulaire de l'immunologie véhiculent des questions anciennes et dont les implications vont au-delà de la science. On trouvera dans le texte qui suit, sous forme d'invitation à un parcours philosophique, une analyse de quelques métaphores et de leurs effets sur la pensée.

des métaphores
pour penser

Les sciences sont pleines de métaphores. A côté ou autour des efforts de formalisation, il existe souvent un vocabulaire imagé, qui apparaît au moins comme vestige des premières images pour penser ⁽¹⁾.

A lui seul le terme d'immunologie évoque l'idée de préservation, de protection, et d'exclusion, mais le vocabulaire de l'immunologie regroupe toute une série de termes dont les connotations idéologiques ne peuvent laisser indifférent ⁽²⁾. Toutefois il serait assez vain de faire un procès idéologique aux scientifiques qui ont élaboré ce vocabulaire, mais peut-on pour autant ne pas s'interroger sur son sens. L'immunologie, plus semble-t-il que d'autres domaines de la biologie, est au coeur de problèmes qui ont été posés dans d'autres domaines par toute une tradition philosophique, et qui resurgissent constamment à travers nombre de conflits politiques, idéologiques ou éthiques. Il semble bien que l'immunologie soit un exemple privilégié où l'on peut percevoir du philosophique dans la science.

-
- (1) cf. Bruno LATOUR. "Les vues de l'esprit. Une introduction à l'anthropologie des sciences et des techniques", *Culture technique*, 1985, n° 14, CRTC, pp. 5-29 ;
et cf. Jean MOLINO. "Métaphores, modèles et analogies dans les sciences". *Langages*, n° 54, Juin 1979.
Voir aussi Judith E.SCHLANGER. *Les métaphores de l'organisme*, Paris, Vrin, 1971. Notamment le chapitre 1, "Métaphore et conceptualisation" (pp. 10-30), où l'auteur souligne la fonction productrice de sens des métaphores (p. 18).
- (2) Immunologie est un terme qui n'existait pas du temps de Littré. On n'y trouve que "immunité", dont l'un des sens est le sens médical : "Préservation, exemption de maladie. La vaccine procure, dans la plupart des cas l'immunité contre la variole." L'étymologie est à chercher dans le latin "immunis", exempt de, (de "in" négatif, et "munus", service). Le Larousse étymologique traduit "munus" par "charge", et indique l'apparition de "immunisation" en 1897, et de "immuniser" dans le Larousse de 1807, avec pour définition : "donner l'immunité, en biologie". Quant au mot "immunologie", sa première apparition est datée de 1938.

1. LES MOTS NE SONT-ILS QUE DES MOTS ?

Si l'on parcourt les pages portant sur l'immunologie dans un manuel de biologie de Terminale D (coll. Tavernier, Bordas, 1983), on peut percevoir la difficulté à parler de ce qui est désigné par "*unité et intégrité de l'organisme*".

Les remarques préliminaires (p. 348) insistent sur la solidarité des éléments constitutifs d'un organisme. Par exemple, la photo d'une cellule musculaire réalisée au microscope électronique à balayage reçoit ce commentaire : "*Une cellule telle que cette cellule musculaire n'est pas isolée : irriguée, innervée, elle peut ainsi répondre à tout instant à une sollicitation*". Un peu plus bas et de façon plus générale, il est précisé qu'un "*animal n'est pas une collection de cellules juxtaposées*", que "*le système nerveux et le système hormonal se complètent*" et qu'"*ils collaborent ensemble au maintien de l'unité de l'organisme*". Or cette unité de l'organisme est d'emblée définie en termes conflictuels : "*Le milieu intérieur a en outre pour fonction de préserver l'intégrité de l'organisme constamment soumis à de multiples agressions*".

Il y a ainsi une tension entre la nécessaire communication et la non moins nécessaire préservation d'une unité précaire. Dans l'ensemble du chapitre, on peut recenser quelques formules et toute une série de mots, qui, sortis de leur contexte, évoqueraient tout autre chose que la biologie. Il est question d'"*intégrité constamment menacée*", d'"*agression*" (microbienne), de "*moyens de défense*", de "*surface de protection*", de tolérance (les "*antigènes tolérés*"), d'"*élimination de la substance étrangère*", d'"*élimination ou neutralisation du corps étranger*"; il y a des "*cellules cibles à éliminer*"; certaines substances ont pour fonction de "*mobiliser et attirer les macrophages*"; il est question de "*cellules devenues 'étrangères' livrées aux attaques du système immunitaire' qui 'les détruit', mais 'il arrive qu'elles résistent'*", etc.

Toutes ces expressions sont connues, on sait qu'elles sont métaphoriques, mais leur accumulation contribue à en faire une source d'interrogations. A quelle obsession de l'étranger répond ce besoin de définir l'organisme comme un lieu de résistance ? A quelle recherche du soi correspond cette hantise de l'agression ? Les mots pour le dire s'ouvrent vers d'autres espaces que la biologie, parce qu'avec les mêmes mots des hommes se battent pour préserver leur intégrité, leur identité culturelle, leurs valeurs. Avec les mêmes mots d'autres sont à la recherche de leur propre équilibre mental ou affectif. Avec les mêmes mots enfin l'angoisse métaphysique recherche le soi hors de soi-même.

Ainsi l'immunologie évoque sous un mode scientifique les antiques problèmes : l'un et le multiple ; le même et l'autre ; le soi et le non-soi. Retrouver comment la philosophie posait ces questions est une entreprise pleine d'aléas, mais néanmoins

l'organisme
comme unité
menacée

le vocabulaire du
conflit...

... et ses divers
champs
conceptuels

les antiques
problèmes et leur
actualité

désirable pour qui aime à voir dans le jeu des mots et des concepts plus qu'un simple moyen de communication. Que l'un des chapitres du programme de biologie s'intitule "Unité et intégrité de l'organisme" nous invite à prendre pour point de départ les termes impliqués dans cette expression.

2. À LA RECHERCHE DE L'INTROUVABLE UNITÉ

l'un...

L'unité est le caractère de ce qui est "un". Mais qu'est-ce que l'un ? Cette question est l'une des plus anciennes de l'histoire de la philosophie. C'est la question que pose Parménide dans le dialogue qui porte son nom et où Platon le met en scène en compagnie du jeune Socrate et d'autres interlocuteurs, dont un jeune Aristote, qui est un homonyme du célèbre philosophe⁽³⁾. En prenant l'Un dans son sens absolu (comme s'il était un être en lui-même), Parménide le décrit comme échappant à toute détermination. L'une des étapes du raisonnement consiste à montrer que l'Un non seulement se distingue du multiple, mais ne peut avoir de parties et donc ne peut être considéré comme un tout, puisqu'un tout par définition est composé de parties. Et le fait qu'il n'ait pas de parties implique aussi qu'il est illimité. Bref, toutes les déterminations que l'on cherche à lui attribuer aboutissent à des contradictions, et si, pour sortir des contradictions, on suppose que l'Un n'existe pas, d'autres contradictions surgissent. L'une des étapes du dialogue avec le jeune Aristote peut donner une idée de la méthode suivie :

... et son
indétermination

- *Parménide : S'il est un, n'est-il pas vrai que l'Un ne saurait être plusieurs ?*
- *Aristote : Comment le pourrait-il ?*
- *P : Il ne saurait donc avoir de parties et ne peut être un tout.*
- *A : Pourquoi donc ?*
- *P : La partie est partie d'un tout.*
- *A : Assurément.*
- *P : Et le tout, n'est-ce pas ce à quoi aucune partie ne manque ?*
- *A : Absolument.*
- *P : Des deux façons donc l'Un serait composé, soit qu'on le dise un tout, soit qu'on lui donne des parties.*
- *A : Nécessairement.*
- *P : Donc de ces deux façons l'Un serait plusieurs et non plus un.
(...)*
- *P : Si donc il n'a point de parties, il n'aura ni commencement ni fin, ni milieu : car de telles distinctions lui feraient des parties.*
- *A : C'est juste.*

(3) Parménide est un philosophe présocratique (Ve siècle av. JC) qui a développé toute une philosophie de l'Être, dont il nous reste quelques fragments. Platon l'a mis en scène dans un de ses dialogues qui porte son nom.

Les passages cités (138c à 139c) sont tirés de la traduction Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

- P : Or dire fin ou commencement, c'est dire limite.
- A : Naturellement.
- P : Illimité donc sera l'Un, du moment qu'il n'aura ni commencement ni fin...

Si l'on veut prendre à la lettre l'idée d'unité, le raisonnement de Parménide est imparable. On ne peut rien dire de l'Un et on reste muet. Mais si l'on ne prend plus l'unité dans son sens absolu, mais comme qualité, comme caractéristique de quelque chose, on peut tenter de le définir.

divers points de
vue sur l'un

Le Vocabulaire philosophique de Lalande ⁽⁴⁾ ne fait d'ailleurs pas allusion à Parménide et tente plutôt de définir l'un de plusieurs points de vue ; on peut le prendre au sens quantitatif : "un" "se dit de l'individu en tant qu'on le considère comme faisant partie d'une multiplicité" ; on peut le prendre au sens qualitatif : "un" "se dit d'un être qui n'a point de parties, qui ne peut être divisé" ; mais il se dit encore "d'un être en qui l'on peut distinguer des parties mais qui forme un tout organique et qui ne saurait être divisé sans perdre ce qui le constitue essentiellement".

De telles définitions font entrevoir que parler d'unité c'est se référer implicitement à la notion d'"individu", ce qui fait rebondir la question sur ce nouveau concept.

3. OÙ EST L'INDIVIDU INTÈGRE ?

C'est bien d'"individus" en effet que l'on parle en biologie. Mais ces individus peuvent être compris à divers niveaux de réalité. L'organisme dans son ensemble est l'individu, en tant que totalité formant une unité. L'organe est aussi un individu, en rapport avec d'autres organes. La cellule est à son tour un individu, traversé et formé de substances qui en définissent et en modifient le comportement. Or à chaque niveau, une des caractéristiques de l'individu est d'être en relation avec d'autres, ou avec autre chose. Les frontières de l'individu sont poreuses, mais elles sont. Même si l'individu s'ouvre sur l'"autre", même si son niveau de réalité (cellule, organe, organisme) est variable, l'"unité" le caractérise et mérite réflexion.

l'individu peut se
concevoir en des
niveaux de
réalités multiples

3.1. L'unité indivisible

L'unité de l'individu c'est d'abord l'unité d'un "indivisible" comme le suggère l'étymologie, ou l'unité d'un être qui ne pourrait être divisé sans perdre son intégrité. Et si l'on songe que l'"intégrité" elle-même vient du latin "integer" qui signifie "entier", l'individu nous apparaît vraiment comme ce qui ne se divise pas et demeure entier pour pouvoir subsister. Mais quel est le statut de cet "entier", quel est son principe unificateur ?

l'un ne se divise
pas

(4) André LALANDE. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris. P.U.F. 12e édition 1976 (1e édition 1926). Ce dictionnaire est la référence qui fait autorité en philosophie.

une âme
d'homme dans un
corps de
pourceau

S'interrogeant sur "*ce que c'est qu'identité ou diversité*", Leibniz, dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* ⁽⁵⁾, aborde cette question d'une façon amusante : Leibniz se plaît à imaginer ce que deviendrait l'âme d'un homme si elle tombait dans un corps de pourceau. Serait-elle encore le même homme sous une autre apparence ? Si l'âme n'avait pas souvenance de sa vie d'homme la réponse serait négative. Par contre, si elle en avait souvenance, on pourrait considérer que l'âme associée à un corps de pourceau est bien le même individu que l'homme qui en était auparavant habité. Mais précise-t-il, ce ne serait pourtant pas un homme, car un homme est composé d'une âme et d'un corps d'homme...

Ainsi ce qui constitue l'unité du moi, le principe unificateur de l'individu, ce n'est pas le corps dans sa matérialité - car il est dans un flux continuuel - mais l'âme, car c'est elle qui assure une continuité par l'intermédiaire de la mémoire. C'est pourquoi Leibniz fait dire à Théophile, qui est son porte-parole dans les Nouveaux essais :

"...je ne voudrais point avancer que mon doigt est une partie de moi ; mais il est vrai qu'il appartient et qu'il fait partie de mon corps."

le doigt peut-il
avoir une âme ?

Et si l'on devait imaginer que le doigt lui-même contient une âme, il serait un autre individu :

"Aussi l'âme qui serait dans le doigt n'appartiendrait-elle point à ce corps."

l'appel au
fantastique
comme détour
théorique

Il est frappant de voir que pour penser certaines questions difficiles comme celle de l'individu et son intégrité, la philosophie peut faire appel au fantastique : transfert d'une âme humaine dans un corps d'animal, multiplication des âmes dans un même corps. On ne peut s'empêcher d'évoquer sur le même thème les histoires de greffes de cerveau, le mythe de Frankenstein et autres fictions de cauchemar...Penser l'individu c'est en quelque sorte penser l'impensable.

l'individu et la
métaphysique

Et en pointant la mémoire comme principe unificateur, en la désignant comme "*principe de vie subsistant*", ou "*monade*", Leibniz donne une solution qui souligne à quel point la notion d'individu peut faire l'objet d'un questionnement métaphysique. La notion d'individu fait surgir celle de "*monade*", ou de substance, c'est-à-dire "*ce qui se tient dessous les apparences*", ce qui assure la continuité au-delà des changements.

Et en prolongement de ceci l'individu est aussi celui qui, en tant qu'élément d'un ensemble, est unique, identique à soi-même, distinct des autres individus.

(5) LEIBNIZ. *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. II. ch. XXVII. 1. Ecrit autour des années 1700, comme discussion critique de la philosophie de Locke, ce texte est publié pour la première fois en 1765, près de cinquante ans après la mort de Leibniz. La version utilisée ici est celle de l'édition Garnier-Flammarion, Paris 1966.

3.2. L'identité à soi-même

Dans le même chapitre Leibniz évoque un autre aspect de l'individu, lié au précédent : celui qui fait de l'individu un être unique. Leibniz rapporte une anecdote demeurée célèbre, qui met en scène son amie et protectrice, l'électrice Sophie de Hanovre :

"Je me souviens qu'une grande princesse, qui est d'un esprit sublime, dit un jour en se promenant dans son jardin qu'elle ne croyait pas qu'il y avait deux feuilles parfaitement semblables. Un gentilhomme d'esprit, qui était de la promenade, crut qu'il serait facile d'en trouver : mais quoiqu'il en cherchât beaucoup, il fut convaincu par ses yeux qu'on pouvait toujours y remarquer de la différence. On voit par ces considérations, négligées jusqu'ici, combien dans la philosophie on s'est éloigné des notions les plus naturelles, et combien on a été éloigné des grands principes de la vraie métaphysique" (p. 197).

des feuilles
dissemblables

Cette vraie métaphysique, Leibniz en posait les jalons quelques lignes plus haut en ces termes :

"Quoiqu'il y ait plusieurs choses de même espèce, il est pourtant vrai qu'il n'y en a jamais de parfaitement semblables : ainsi quoique le temps et le lieu, c'est-à-dire le rapport au dehors, nous servent à distinguer les choses que nous ne distinguons pas bien par elles-mêmes, les choses ne laissent pas d'être distinguables en soi." (p. 196).

un principe
interne de
distinction des
individus

Ainsi, le fait que deux objets n'occupent pas le même espace en un même temps ne suffirait pas à ce qu'ils soient distincts. Il y a un principe interne de distinction, ou d'"individuation" (selon la terminologie des scolastiques que Leibniz reprend ici à son compte) :

"Si deux individus étaient parfaitement semblables et égaux et en un mot indistinguables par eux-mêmes, il n'y aurait point de principe d'individuation ; et même, j'ose dire qu'il n'y aurait point de distinction individuelle ou de différents individus à cette condition." (p. 197).

Le principe d'individuation est un des piliers du système métaphysique de Leibniz. Il permet de comprendre la diversité des individus au sein d'une même espèce, la multiplicité dans l'unité. Là encore la solution est métaphysique. Ce qui rend l'individu identique à soi-même est aussi ce qui le distingue de l'autre. *"Deux choses individuelles ne sauraient être parfaitement semblables"* (p. 41). La métaphysique de l'individu nous oriente inévitablement vers la métaphysique de l'autre.

4. LE MÊME ET L'AUTRE

4.1. On est toujours l'autre de quelqu'un

Si l'individu peut se définir par ce qui le distingue de l'autre, on retrouve une idée évoquée plus haut : l'autre n'est autre qu'à

une certaine échelle et d'un certain point de vue. Si je me pose en tant qu'être humain, tous les êtres humains sont mes semblables, et l'autre est l'animal ou l'ange. Si je me pose en tant que français, l'autre est le non français. Si je me pose en tant qu'être féminin, l'autre est l'être masculin. Si je me pose en tant qu'organisme vivant, l'autre est le milieu dans lequel j'évolue et avec qui j'entre en rapport constant. Mais mon corps lui-même peut être conçu comme un milieu intérieur, au sein duquel des individus-organs ou des individus-cellules auront leurs propres autres. Là encore, l'altérité fluctue en fonction de son rapport à l'individu :

l'autre comme
concept relatif

- Ce qui est autre peut devenir le même : une substance étrangère assimilée par l'organisme devient cet organisme. Si Pierre mange des carottes, les carottes deviennent Pierre, si un lapin mange des carottes, les carottes deviennent du lapin, et plus précisément, au sein d'un même organisme, une partie devient du tissu osseux, une autre du tissu musculaire...
- Inversement, la cellule cancéreuse devient une substance étrangère et menaçante pour l'organisme auquel elle appartenait.

l'autre devient le
même et le
même devient
l'autre

Autrement dit, il n'y a pas d'existence substantielle de l'autre, et la notion d'autre ne peut qu'exprimer un rapport. Or sans ce rapport il n'y aurait pas de soi.

4.2. La négation de l'autre constitutive du soi

Cette vision de l'autre comme ce à quoi je m'oppose pour me constituer comme moi, est analysée par Michel de Certeau comme une des composantes du phénomène d'intolérance dans les groupes sociaux :

"Une société se définit par ce qu'elle exclut. Elle se constitue en se différenciant. Former un groupe, c'est créer des étrangers. Il y a là une structure bipolaire essentielle à toute société : elle pose un "dehors" pour qu'existe un "entre nous" ; des frontières pour que se dessine un pays intérieur ; des "autres" pour qu'un "nous" prenne corps.

Cette loi est aussi un principe d'élimination et d'intolérance. Elle porte à dominer au nom d'une vérité définie par le groupe. Pour se défendre de l'étranger, on l'absorbe, ou on l'isole"⁽⁶⁾.

la société et
l'exclusion

Dans ces quelques lignes de Michel de Certeau l'analyse de l'exclusion sociale inverse la métaphore biologique : ce n'est plus l'immunologie qui intègre un vocabulaire sociologique, mais la sociologie qui a recours au vocabulaire de l'immunologie : les mots "éliminer" et "intolérance" évoquent un mécanisme naturel, et l'"absorption" ou l'"isolation" apparaissent comme des réactions de défense quasi-organiques.

une métaphore
inversée

(6) Michel de CERTEAU. "L'étranger". *Etudes*. mars 1969.

A la limite le rapport conflictuel, loin d'être accidentel et provisoire, n'est que la traduction d'une unité en constant déséquilibré, celle du soi, qui ici est un "nous", mais qui pourrait aussi être un "moi". A moins qu'elle ne soit plutôt interprétée comme le premier moment d'un développement plus vaste, qui devrait aboutir à la reconnaissance de l'autre en tant qu'autre.

4.3. La reconnaissance de l'autre, constitutive de soi

La dynamique conflictuelle dont il est ici question ne va pas sans rappeler le destin de la conscience de soi tel qu'il est décrit dans la philosophie de Hegel. Dans ce qui est désigné sous le nom de "*dialectique du maître et de l'esclave*" la négation de l'autre n'est que le premier moment de la conscience de soi. Le maître et l'esclave sont des figures emblématiques de deux consciences, l'une dominante, l'autre dominée pour avoir préféré la vie et la soumission, à la liberté.

Tant que le maître considère l'esclave comme l'instrument de sa satisfaction, et que l'esclave ne peut reconnaître le maître que par impuissance, l'autre n'est conçu que comme négation de soi. Le maître se constitue comme maître et l'esclave comme esclave.

Or l'esclave est celui qui **travaille** pour la satisfaction du maître, ce qui signifie qu'il est en contact avec la matière qu'il façonne, et que le maître dépend de lui pour sa satisfaction. Le maître éprouve en cela une certaine servitude et l'esclave acquiert une forme de maîtrise. L'esclave est alors capable de prendre conscience de sa propre volonté, et le maître de reconnaître en l'esclave autre chose qu'un instrument. Les deux consciences, celle du maître et celle de l'esclave, vont alors devenir des consciences de soi, chacune reconnaissant l'autre comme conscience de soi.

L'intérêt de cette perspective est de souligner que la conscience de soi est une tension entre la reconnaissance de l'autre, à la fois comme l'"autre", et à la fois comme "le même" que soi. Hegel dit :

"Je sais que d'autres ont de moi un savoir qui est un savoir d'eux-mêmes" (7).

Prendre conscience de soi est alors prendre conscience que d'autres consciences de soi existent. C'est prendre conscience que quelque chose de soi ressemble à l'autre, mais que l'autre reste radicalement extérieur au soi, qu'il est l'étranger.

la dialectique du maître et de l'esclave

reconnaître l'autre comme conscience de soi

(7) HEGEL. *Propédeutique philosophique*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris. Gonthier. Bibliothèque Médiations. 1963, p. 81. Cet ouvrage de Hegel rassemble des cours donnés autour de 1808 alors qu'il était directeur du nouveau Gymnasium de Nuremberg.

5. QUI EST L'ÉTRANGER ?

5.1. L'étranger est-il dehors ?

l'étranger voyage
du dehors...

L'étranger est par définition celui qui est "dehors" ("extra"). Or le soi a pour fonction de s'assimiler l'étranger. Le soi est le mouvement d'intégration de l'étranger. Un organisme se nourrit de ce qui vient de l'extérieur.

Mais l'accomplissement du destin de l'organisme est de devenir étranger à soi-même, de se dissoudre dans le tout autre, de devenir pure extériorité.

5.2. L'étranger est-il dedans ?

... vers le dedans

Dans son *Manuel*, Epictète ⁽⁸⁾ dit qu'il faut "*se défier de soi-même comme d'un ennemi dont on redoute les pièges*". L'étranger n'est pas à ma porte, il est en moi, il est moi. Je suis distant à moi-même.

Ce thème d'une distance à soi se retrouve chez Saint Augustin, sous une forme non hostile : dans ce hiatus de la distance à soi Saint Augustin pose la présence mystérieuse d'un Dieu "*plus intime à mon moi que moi-même*" ("*intimior intimo meo*") ⁽⁹⁾. Au coeur du moi se trouve le tout Autre, qui donne son sens au moi.

5.3. L'altérité au coeur du soi

l'inconscient
comme abîme

La figure moderne de cette étrangeté à soi présente en soi est l'Inconscient. Désigné par Freud comme "*hypothèse nécessaire*" ⁽¹⁰⁾ l'inconscient est à la fois ce qui donne sens à notre comportement psychique conscient, ce qui au coeur de nous-même agit comme notre vérité, mais qui à la fois demeure inexorablement insondable, reculant comme en abîme devant nos investigations :

"L'inconscient est le psychique lui-même et son essentielle réalité. Sa nature intime nous est aussi inconnue que la réalité du monde extérieur, et la conscience nous renseigne sur lui d'une manière aussi incomplète que nos organes des sens sur le monde extérieur." ⁽¹¹⁾.

Freud dit aussi que nous sommes vis-à-vis de l'inconscient "*comme devant le phénomène psychique qui s'accomplit chez*

(8) EPICTÈTE. *Manuel* XLVIII. 3. Trad. Mario Meunier. Paris. Garnier-Flammarion. 1964, p. 230. Epictète est un esclave, philosophe stoïcien du premier siècle de notre ère.

(9) SAINT AUGUSTIN. *Confessions*. III (VI, 11). Saint Augustin (354-430), évêque d'Hippone en Afrique du Nord, est un philosophe et théologien qui a beaucoup marqué la pensée occidentale.

(10) Sigmund FREUD. *Métapsychologie*, trad. Laplanche et Pontalis. Paris. Gallimard, coll. Idées. 1968, p. 66.

(11) Sigmund Freud. *L'interprétation des rêves*. (*Die Traumdeutung*. 1900), trad. I. Meyerson, rev. par D. Berger. PUF. 1967, p.520.

l'Inconscient est
l'autre en moi

notre prochain" (12), et que le "moi" lui-même ne coïncide pas forcément avec la conscience. Autrement dit, il est vain de chercher dans l'Inconscient un moi plus vrai que celui qui nous apparaît, puisque l'Inconscient est aussi ce qui recèle le tout autre. Il est l'autre en moi, et le moi n'est que le résultat, partiellement conscient, de tensions conflictuelles.

Si le moi est une autre façon de désigner la "personne", il n'est pas étonnant qu'il reste toujours masqué. "Persona" en latin désigne le masque de théâtre. La "personne" n'est peut-être qu'un masque derrière lequel on ne peut trouver qu'un autre masque, en un mouvement abyssal qui ne peut aboutir à un terme fixe.

6. LE MYTHE ET L'AUTRE

6.1. Le flux et les contraires

le fleuve n'est
jamais le même

La recherche d'un soi fixe est une recherche sans fin. Héraclite disait déjà qu'"on ne peut pas descendre deux fois dans le même fleuve" (13). Tout s'écoule, tout est flux. Doit-on dire en écho à Héraclite qu'on n'est jamais le même soi ? Sans doute, si "le même" est "ce qui ne change pas", mais si l'on garde mémoire des changements, c'est cette mémoire, comme le soulignait Leibniz, qui constitue le soi. Héraclite le dit en ces termes : "Pour ceux qui sont en état de veille, il y a un seul et même monde". Quoi qu'il en soit on ne peut penser le monde sans le penser en mouvement.

Un autre des premiers penseurs grecs, Empédocle, voyait ce mouvement comme un cycle immuable, dans lequel les éléments, toujours les mêmes, prennent des formes différentes, sous l'effet de deux principes qui gouvernent le monde, l'Amour et la Haine :

un cycle
immuable
d'amour et de
haine

"Tantôt par l'effet de l'Amitié, ils se réunissent pour ne former qu'un seul organisme, tantôt au contraire par l'effet de la Haine qui les oppose, ils se séparent (...) Ainsi, dans la mesure où l'Un naît du Multiple, et où de nouveau, par la décomposition de l'Un, le Multiple se constitue, dans cette mesure ils apparaissent et ne durent pas éternellement." (14)

- (12) Sigmund FREUD. *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Trad. Anne Berma. Paris. Coll. Idées. Gallimard. 1978 (1^e édition française. Gallimard. 1936), p. 95.
- (13) HERACLITE. *Fragments*. Passage extrait de Jean VOILQUIN. *Les penseurs grecs avant Socrate*. ch. IV, "Héraclite d'Ephèse". Paris. Garnier-Flammarion, p. 79. (frag. 91). Héraclite est un philosophe présocratique du VI^e siècle av. J.C.
- (14) EMPEDOCLE. *De la nature* (fragments). Texte extrait de Jean VOILQUIN. *Les penseurs grecs avant Socrate*. ch. VI. "Empédocle d'Agrigente". Paris. Garnier-Flammarion. 1964, p. 125 (frag. 26). Empédocle est un philosophe présocratique du Ve siècle av. J.C.

Ce qui dure éternellement n'est donc pas l'individu mais les éléments qui le composent et les mouvements d'attrance et de répulsion auxquels ils sont soumis.

Le flux perpétuel et le jeu des contraires sont encore ici remplis des gémissements de la souffrance ou de la guerre :

"Il faut savoir que la guerre est commune, la justice discorde, que tout se fait et se détruit par discorde", dit Héraclite ⁽¹⁵⁾.

"Hélas! Ô malheureuse race des mortels, ô très douloureuse! De quelles disputes, de quels gémissements vous êtes nés", dit Empédocle ⁽¹⁶⁾.

Mais outre la discorde et la guerre, c'est aussi le désir qui peut mener le monde.

6.2. Le désir de l'autre ou la recherche de la moitié perdue

Dans un mythe célèbre que Platon met dans la bouche d'Aristophane - l'un de ses personnages du Banquet - c'est Eros, le dieu de l'amour et du désir, qui est le moteur de toutes choses. Ce qui meut les hommes est le désir insoutenable de retrouver la moitié dont ils ont été séparés. *"Chacun de nous est comme une tessère d'hospitalité"* dit Aristophane ⁽¹⁷⁾. Platon évoque par cette formule une coutume selon laquelle une assiette ou un osselet coupé en deux servait de témoignage d'hospitalité entre deux personnes ou deux familles, le rapprochement des deux moitiés permettant plus tard de se reconnaître. Cette image de l'adaptation de deux formes qui coïncident l'une avec l'autre, appelée en grec "symbole", c'est-à-dire signe de reconnaissance, ne va pas sans rappeler - surtout lorsque la réflexion a eu pour point de départ le domaine de l'immunologie - le modèle "clé-serrure" qui sert à penser la spécificité biochimique. Et un tel modèle analogique aurait sans doute fait les délices de Freud...

Mais au-delà de ces dérives vers les métaphores sexuelles, le mythe d'Aristophane nous fait nous replonger à nouveau dans la dimension métaphysique. L'autre, qui est recherché à travers le jeu incessant et souvent douloureux du désir, est certes celui qui me manque, celui qui me complète, mais il n'est pas que l'autre : il est le même et mon double. Rechercher l'autre, complémentaire, c'est rechercher la moitié perdue, c'est se rechercher soi. Se trouver c'est se fondre en l'autre, mais se fondre en l'autre c'est retrouver l'image du moi.

On serait tenté de dire : l'autre est le moi. Pourtant l'autre ne peut être indistinct du moi, puisque le moi n'existe que par rapport à l'autre, et qu'il a fallu que Platon invente cette

(15) HERACLITE. *ibid.* frag. 80, p. 78.

(16) EMPEDOCLE. *ibid.* *Purifications.* frag. 124, p. 134.

(17) PLATON. *Le banquet* (191 d.), trad. Emile Chambry. Paris. Garnier-Flammarion. 1964, p. 51.

des gémissements
et des souffrances

le désir mène le
monde

le symbole ou la
tessère
d'hospitalité

une plongée
métaphysique
vers la séparation
primordiale

séparation primordiale pour que soit rendu possible le mouvement même de la vie.

6.3. De la guerre à l'amour

Dans le même texte que celui qui est évoqué plus haut, Michel de Certeau dit que c'est la non-identité qui permet la "communion". Pour se trouver il faut fonder une extériorité, mais il n'est pas nécessaire qu'elle soit vécue sur le mode de la guerre et de l'exclusion. Elle peut être vécue sur le mode du désir et de l'"affinité". Seul le désir permet que l'autre soit reconnu comme l'autre. C'est son altérité qui est désirée. Alors que la perspective guerrière et conflictuelle veut réduire l'autre, le détruire en tant qu'autre, en faire le même, la perspective amoureuse ne veut que le reconnaître comme non-identique et complémentaire.

désirer l'altérité

7. LA MÉTAPHYSIQUE EST-ELLE L'AUTRE DE LA SCIENCE ?

Certes les problèmes de l'immunologie sont des problèmes "scientifiques", c'est-à-dire des problèmes qui se définissent dans un champ délimité, et qui tendent à se donner les moyens d'être vérifiés, tout en débouchant partiellement sur une pratique de prévention ou de thérapie.

des problèmes
scientifiques et
des questions
philosophiques

Néanmoins, l'immunologie est amenée à redéfinir le vivant, comme un jeu de relations, où alternent et se complètent "déséquilibre" et "régulation", "affinité" et "rejet", et où se constitue un individu par rapport à un milieu.

Or la notion d'individu n'est pas seulement au cœur d'un problème scientifique, elle est aussi, à travers celles de l'Un, de l'Autre, du Même, à l'origine du questionnement philosophique. Ces questions, comme on l'a vu, font naître des métaphores et des mythes, comme si leur trop grande complexité ne pouvait s'accommoder du formalisme d'un discours purement rationnel. De telles questions, qui continuent à se poser actuellement, ont pris corps dans des mythes et des récits pleins de bruits et de fureurs dont l'écho retentit encore dans les discours scientifiques. La métaphysique n'est l'autre de la science que comme le miroir de ses origines et comme la mémoire de questions qui demeurent.

8. DES MÉTAPHORES NON RÉVERSIBLES

Faut-il alors souhaiter que la démarche scientifique fabrique des anticorps contre la métaphysique ? En fait, le véritable

un double
transfert de
concepts qui est
plein d'embûches

danger de ces migrations de concept ⁽¹⁸⁾ n'est peut-être pas à redouter par l'immunologie. Celle-ci peut en effet être consciente des métaphores qu'elle emploie et de leurs implications idéologiques.

Le danger se situerait plutôt dans le choc en retour des métaphores. L'utilisation par la biologie de termes empruntées au champ social permet de parler de l'"agression" d'un organisme par un corps "étranger", qui l'amène à "se protéger" et à "lutter" pour le "détruire". Les difficultés surgissent si l'on veut réinjecter ces métaphores dans une description sociologique. Les termes de "tolérance" ou de "rejet", d'"intégration", d'"assimilation", d'"affinité" etc., lorsqu'ils sont utilisés dans un autre champ théorique que la biologie, perdent leur sens opératoire tout en entretenant l'illusion qu'une société d'êtres humains obéit aux lois d'un organisme...

le non-identique
et la rencontre

Ainsi, malgré des emprunts conceptuels mutuels, philosophie et science ne peuvent que gagner à garder leur spécificité. Voir derrière des problèmes scientifiques se profiler des vestiges vivants de questions philosophiques, cela ne signifie pas que les démarches sont interchangeables. Car là aussi la non-identité est la condition de la vraie rencontre.

Anne-Marie DROUIN
Lycée de Corbeil
Équipe de didactique des sciences expérimentales, INRP

(18) On peut rappeler ici l'heureuse expression de "concepts nomades" qui a été utilisée dans un livre collectif récent : Isabelle STENGERS dir. *D'une science à l'autre. Les concepts nomades*. Paris. Seuil, 1987. Coll. Science ouverte.

On peut signaler également l'analyse de Judith Schlanger sur les divers types d'emprunts terminologiques et leurs effets sur la circulation des concepts, in Judith E. SCHLANGER, *Les métaphores de l'organisme*. Paris. Vrin, 1971, p. 20.