

Vivre ou décrire?

Un dilemme pour les « théories neurobiologiques de la conscience »

Michel Bitbol
CNRS, Paris

Cahiers Henri Ey (Cahiers de psychiatrie), 8-9,
165-171, 2002

Résumé : Quelques paradoxes des « théories neurobiologiques de la conscience » sont présentés ici. La conscience est ce pour quoi (ou ce pour qui) il y a des objets de connaissance, et on voudrait la prendre pour objet d'une certaine forme de connaissance. La conscience ne se donne qu'en tant que vécue, et on se contente d'en décrire les caractéristiques et le corrélat neuronal comme si on lui était complètement extérieur. La conscience renvoie à nous-même, et nous nous projetons vers autre chose lorsque nous croyons l'étudier par des procédés objectifs. Pour éviter ces contradictions, on esquisse le portrait d'une science de la conscience qui n'aurait pas la conscience pour objet.

Cet article prend comme aiguillon les travaux de Gerald Edelman sur une neuroscience de la conscience. Non pas leur contenu et leurs détails techniques (en particulier l'étude minutieuse des "cartographies réentrantes"), mais plutôt les apories qui se présentent dès leur commencement. Ces apories ont beau ne pas empêcher les chercheurs d'avancer, elles donnent à réfléchir sur la signification des résultats obtenus. A-t-on *expliqué* neurophysiologiquement la conscience? Ou bien lui a-t-on assigné une place dans un vaste réseau de relations *qui inclut* celui de la science expérimentale neurophysiologique mais *ne s'y réduit pas*? Je défendrai cette dernière option.

En lisant le dernier livre de G. Edelman et G. Tononi, on trouve de nombreux énoncés de la plus importante difficulté de principe parmi celles que rencontre l'étude scientifique de la conscience. La difficulté, très simple,

est celle-ci: décrire les conditions neuronales nécessaires et suffisantes de la conscience n'est pas la même chose que les vivre. Ce constat se décline en deux composantes; l'une épistémologique, et l'autre métaphysique. Epistemologique: décrire, opération de distanciation, n'équivaut pas à vivre, acte d'identification. Métaphysique: l'Être (du descripteur) précède sa description et l'excède de toutes parts.

Il serait facile d'étouffer rapidement cette perplexité en rappelant qu'elle ne fait guère obstacle à la recherche scientifique. Mais mon rôle de philosophe est au contraire de l'augmenter, voire de la cultiver, afin de donner envie d'aller plus loin. Je vais le faire à travers une série d'aphorismes qui illustrent cet écart entre vivre et théoriser; des aphorismes que j'ai collectionnés et remaniés à partir de penseurs de toutes époques et de toutes tendances confrontés à la difficulté de définir la conscience.

Commençons par l'un des plus récents et des moins suspects de complaisance spiritualiste: John Searle. Ce philosophe réplique vertement à ceux de ses collègues (particulièrement D. Dennett) qui rétrogradent la conscience au rang de simple apparence en l'opposant à l'Être qu'ils supposent matériel. Il note que l'opposition être/apparence n'a fait ses preuves que dans le cas où il s'agit de découvrir une "réalité cachée" (c'est-à-dire en fait un invariant) derrière la multiplicité des phénomènes. Mais une telle opposition reste manifestement inapplicable à la conscience. Car la conscience n'est pas un phénomène; elle est le fait de la phénoménalité. Elle n'est pas une apparence; elle est l'apparition elle-même. La conscience est un "quelque chose" d'unique en son genre dont l'être *est* apparence: "là où il est question de la conscience, l'existence de l'apparaître *est* la réalité".

Après ce premier aphorisme, en voici bien d'autres, qui déploient son aperçu dans d'autres directions.

La conscience (primaire) est la présence de toute chose sans être quelque chose de présent. La conscience

est ce qui va sans dire. La conscience est l'expérience, l'apparaître du monde, le monde comme apparaître. La conscience est ce qui peut être habité, mais pas perçu. La conscience n'est pas thème mais ambiance. La conscience est ce qui ne s'oppose à rien d'autre, à moins (contradiction?) d'être pensée de l'extérieur. La conscience est aussi visible dans le champ visuel que le champ visuel lui-même. La conscience n'est jamais vécue qu'au singulier (son pluriel est le fruit d'un raisonnement). La conscience est ce qui défie l'explication : expliquer suppose de montrer la nécessité d'un lien entre des événements ... objectifs. La conscience est le point d'arrêt des questions et réponses, parce qu'elle préconditionne toute question et toute réponse. " La conscience *est...* " : c'est encore trop dire car ce qui *est* doit pouvoir être pour une conscience, alors que dans ce cas il n'y a pas de recul. Le problème quand on essaie de formuler quelque chose sur la conscience, c'est qu'en utilisant le langage, on ne fait jamais que parler. On ne fait que *décrire* en laissant la *vie* à l'arrière-plan, comme le souligne G. Edelman.

De telles phrases oraculaires mises bout à bout peuvent il est vrai laisser croire, si elles sont prises au sérieux, qu'il n'y a pas de science possible de la conscience. Mais la seule chose qu'il faut en inférer est que la conscience ne saurait être l'*objet* d'une science...

Cette remarque sur l'absurdité qu'il y aurait à faire de la conscience l'*objet* d'une science ne semble pas étrangère à G. Edelman. Mais à mon sens, il n'en prend pas la pleine mesure.

Au chapitre 2 de *Comment la matière devient conscience*, Edelman signale que lorsque nous étudions la base neuronale de la conscience, notre situation épistémologique est très particulière. Ce que nous étudions ici " (...) renvoie à nous-mêmes - c'est nous-mêmes en tant qu'observateurs conscients. Nous ne pouvons donc pas nous exclure en tant qu'observateurs conscients comme nous le faisons dans d'autres

domaines scientifiques ”. L’opération *d’objectivation*, ou de *détachement* du connaissant et du connu, est donc ici inaccomplie. Nous, connaissants, sommes partie prenante de ce curieux champ de connaissance qui a été désigné sous le nom de conscience. Mais ne pas pouvoir détacher une région d’étude, en être irrémédiablement partie prenante, exclut par définition qu’on la traite comme un objet. La conclusion la plus évidente à tirer de là est que la conscience (primaire) n’est pas assimilable à un *objet* de science, ni par elle-même ni par délégation. Or, plusieurs propositions qu’on trouve ailleurs dans le livre ne tiennent pas compte de cette limite de l’objectivation. C’est le cas par exemple des phrases “ la conscience *est* une forme particulière de processus physique ”, ou encore “ la conscience *est* une propriété dynamique qui caractérise une certaine forme morphologique (neuronale) ”. En identifiant la conscience à tel ou tel processus physiologique objectivable, G. Edelman et G. Tononi font en effet de la conscience un objet par transitivité. Ils violent ainsi, également par transitivité, la frontière de l’objectivité qu’ils ont eux-mêmes tracée. Soit la conscience est objet et alors rien n’empêche en principe qu’elle soit assimilée à un objet, par exemple physiologique, soit elle n’est pas objet et alors elle n’est identifiable à aucun objet, pas plus un objet neurophysiologique qu’un autre.

Je reconnais à présent qu’en affirmant qu’il peut y avoir une science de la conscience mais que la conscience ne peut pas être l’objet d’une science, on laisse un petit arrière-goût de paradoxe. Y-a-t-il vraiment une différence entre nier qu’il puisse exister une science de la conscience et nier qu’il puisse exister une science ayant la conscience pour *objet*? La réponse à cette question est catégorique: oui, il y a une différence. Il est vrai que si la science se donne pour but unique de décrire un objet détaché du descripteur, les deux dénégations semblent revenir au même. Par contre, dès qu’on élargit la définition de la science, tout change. Il suffit de penser

à la science comme à une entreprise générale de coordination des points de vue éprouvés plutôt que comme à un essai exclusif de forger des représentations *d'objet*, pour que les contenus de la conscience entrent tout naturellement dans son domaine de compétence. Coordonner les contenus de conscience, les mettre en rapport avec des objets pertinents (les cerveaux et les corps), n'implique pas forcément qu'on les prenne *eux-mêmes* pour objets!

Une science de la conscience qui n'ait pas la conscience pour *objet* est donc concevable. Non seulement elle est concevable, mais elle est quotidiennement pratiquée, le plus souvent à leur insu, par les spécialistes de neurosciences. Car, pour pouvoir à bon droit affirmer que leurs travaux portent sur la conscience, ces spécialistes ne peuvent éviter de montrer la corrélation entre des contenus d'expérience exprimés en première personne et des descriptions neurophysiologiques en troisième personne. Ils établissent des liens multiples entre vécu et décrit. Ils agissent sur les contenus conscients en agissant sur l'état neuronal d'un patient par des moyens pharmacologiques ou électrophysiologiques, et ils modifient réciproquement cet état neuronal en demandant au patient de se concentrer sur une tâche mentale. Ils mettent en place des correspondances systématiques entre structures d'expérience et structures neurologiques. Ceci étant acquis, ils n'ont rien fait qui ressemble de près ou de loin à l'*explication* de l'émergence d'un objet conscience à partir d'un objet cerveau. Ils sont en possession de ce que j'appelle une *technologie de l'incarnation*, c'est-à-dire un ensemble de techniques permettant de modifier ou de prévoir les contenus conscients à partir d'une action sur l'objet cerveau. Mais ils ne disposent pas d'une science au sens traditionnel de connaissance d'un hypothétique *objet* conscience.

Plutôt que de nier ce fait ou de se laisser décourager par lui, Francisco Varela a voulu en tirer toutes les

conséquences. Si une science de la conscience doit être possible, a-t-il martelé, c'est seulement à condition de transformer de fond en comble la méthodologie des sciences. C'est seulement à condition d'élargir cette méthodologie jusqu'à voir comme simple cas particulier la méthode traditionnelle qui consiste à définir des invariants et à les poser comme objets. Cette nouvelle méthodologie, Varela l'a formulée sous le nom de "Neurophénoménologie". Elle comprend deux étapes principales.

La première étape consiste à accorder exactement autant d'effort à la stabilisation et à la définition des contenus d'expérience consciente qu'à l'étude de processus objectifs comme ceux qui se déroulent dans le cerveau.

La seconde étape revient à conjoindre les efforts, à établir des "contraintes mutuelles" entre l'expression de ce qui est vécu en première personne et son corrélat neuronal. Il ne s'agit pas de réduire ou d'identifier le vécu aux processus neuronaux (pourquoi d'ailleurs un résidu objectivé de l'expérience aurait-il priorité sur l'expérience elle-même?). Il est seulement question d'établir des procédures de structuration réciproques entre *tous* les aspects de l'expérience : sa qualité - qui se manifeste pour chaque sujet - autant que ses traces structurales - qui se prêtent au partage avec d'autres sujets. Tel est le principe d'une science *non-réductionniste* de la conscience. Une science qui systématise l'intersubjectivité, à travers une dialectique entre objets communs à tous et expériences particulières à chacun.

Si j'ai été personnellement si intéressé et si convaincu par cette proposition d'élargissement de la méthodologie des sciences, c'est qu'elle s'applique déjà, et pour les mêmes raisons, dans la science de référence qu'est la physique. En physique quantique aussi, le problème majeur est qu'on ne peut pas exclure les conditions d'observations de ce qui est observé. Le

phénomène microscopique n'est pas séparable des circonstances expérimentales qui le mettent en évidence. Le résultat de cela est que la physique quantique implique, tout autant que la science de l'esprit, une dialectique entre invariants et situations; entre des structures objectivées et une pluralité de sujets expérimentateurs situés (actuels ou potentiels). C'est le refus de reconnaître cela qui a suscité bon nombre des prétendus " paradoxes " de la mécanique quantique; des paradoxes qui traduisent en vérité un conflit entre une conception étreinée de la science et une structure théorique qui l'a implicitement rendue *caduque*.

En réfléchissant à ce parallèle entre physique et sciences de l'esprit, on est conduit à une conclusion à la fois ironique et prometteuse. La science du vingtième siècle a été le théâtre d'un renversement: le modèle épistémologique des sciences physiques s'est approché de celui des sciences de l'esprit, au moment où les sciences de l'esprit espéraient se rattacher au modèle épistémologique traditionnel des sciences physiques. C'est la part ironique. Mais le vingt-et-unième siècle devrait voir une convergence des deux familles de sciences vers une méthode élargie, articulant (sans les fondre) des moments d'objectivation et des procédés de réciprocité inter-subjective. C'est la part prometteuse.

Bibliographie:

M. Bitbol, *Physique et philosophie de l'esprit*, Flammarion, 2000

N. Depraz, F. J. Varela, P. Vermersch, *On becoming aware: An experiential Pragmatics*, Amsterdam, Benjamins Press, 2002.

G. Edelman & G. Tononi, *Comment la matière devient conscience*, Odile Jacob, 2000

J. Searle, *The mystery of consciousness*, Granta books, 1997

F.J. Varela, “Neurophenomenology”, *Journal of Consciousness Studies*, 3: 330-349, 1996