

Interview de Bertrand Ogilvie

Le 16 mars 2005, devant une classe de philosophie de 4^e, Bertrand Ogilvie, philosophe à Paris X et psychanalyste, a accepté de répondre à nos questions. Sa double qualité rend incontournable sa réflexion sur l'erreur.

Marie-Claude Sawerschel: Le sens et le statut de l'erreur ne peuvent être pensés en dehors de la notion de vérité: l'histoire de la philosophie est parcourue par la tentation de faire de la vérité mathématique le paradigme de la vérité. Dans ces modèles de vérité de type mathématique ou géométrique, où le vrai «s'autogénère», on voit la place et la forme que l'erreur peut prendre: elle sera de type procédural. Mais comment est-il possible d'appréhender la notion de vérité et, partant, celle d'erreur, lorsqu'on sort de ce domaine des «vérités éternelles»?

Bertrand Ogilvie: Ce qui rend en effet difficile ce couple vérité-erreur, qui trouve son origine dans les sciences effectivement, c'est qu'il a tout de suite été réinvesti par une dimension religieuse qui s'est donné pour tâche de tenter de tracer une frontière stricte entre la vérité absolue et l'erreur absolue. C'est très net chez Platon. Et puisque tu parles de «paradigme», il faut rappeler que le modèle de la définition du statut des stratégies de recherche de la vérité chez Platon, c'est ce fameux texte du Livre VII

de *La République*, usé jusqu'à la corde, l'allégorie de la Caverne: il développe l'idée qu'il y a deux espaces, un espace d'erreur dont on sort pour entrer dans un espace de vérité, qu'on effectue une conversion, et que cette conversion a un caractère définitif, comme si on entraînait dans un espace de vérité et qu'on n'en sortait plus. C'est là une conception qui est complètement étrangère aux scientifiques, bien que Platon ne cesse de vouloir nous faire croire que sa présentation est le *nec plus ultra* des sciences. Il s'agit en réalité d'une torsion violente. Quand on parle avec les «vrais» scientifiques, on s'aperçoit que ce sont des gens qui ne se préoccupent pas beaucoup de la vérité. Ce qui les intéresse, c'est le vrai, ce qui n'est pas tout à fait la même chose (c'était déjà le cas des auteurs antiques comme Démocrite, qui s'intéressaient aux causes, donc à la manière de produire du vrai, et pas à la vérité). C'est le vrai comme quelque chose qu'on cherche sans cesse à produire, qui apparaît puis disparaît, dans un processus dynamique de rectification permanente. Du coup, l'espace

dans lequel ces deux concepts de vérité et d'erreur s'articulent, quand ce n'est plus dans le religieux, est un espace homogène où vérité et erreur sont simplement à considérer comme des moments, où ils sont mis sur le même plan l'un par rapport à l'autre.

Certains philosophes, comme Spinoza, par exemple, ont développé un autre paradigme de la vérité dont on parle moins parce qu'il n'a pas coïncidé avec la forme dominante de la philosophie depuis Platon. Cet autre paradigme, on pourrait le nommer de différentes façons en fonction des époques où il trouve sa place. Dans la période la plus récente, on trouve Lacan qui a écrit un texte qu'il a mis en tête de son œuvre principale les *Écrits*, comme une espèce d'emblème, un texte qui s'intitule *La lettre volée*, qui est une méditation très développée sur la nouvelle du même nom d'Edgar Allan Poe. Toute la nouvelle, que vous connaissez certainement, tourne autour de la fouille du bureau d'un préfet qui cache une lettre censée lui permettre de faire «chanter» une reine. Toutes les procédures classiques de recherche des policiers, qu'on peut appeler des procédures hétérogènes, échouent. Le détective Dupin a l'idée, au contraire, de s'installer dans un espace homogène : le préfet a en effet caché la lettre dans un espace correspondant à l'état d'esprit de ceux qui la cherchent, c'est-à-dire qu'il l'a mise à un endroit où les autres ne l'attendent pas ; la lettre se trouve simplement retournée

sur le bureau, comme une espèce de papier brouillon qui traîne, si bien que personne n'a pensé à l'examiner. Mais Dupin, lui, la trouve immédiatement. On peut rapprocher ça d'un autre exemple d'articulation du vrai et du faux qu'on trouve au moment de la Renaissance dans un tableau de Holbein, *Les Ambassadeurs*, qu'on peut voir aujourd'hui à Londres. C'est un tableau extraordinaire qui comporte une anamorphose. C'est ça l'autre paradigme. Le tableau représente deux personnages officiels entourés d'objets qui sont des signes du savoir institué : livres, traités, instruments scientifiques qui évoquent aussi la puissance, la richesse. Au centre du tableau, on aperçoit une espèce de tache bizarre, indéfinissable quand on regarde le tableau de face. C'est lorsque le spectateur, en se déplaçant, se trouve au bord du tableau et le regarde presque au ras de la toile, qu'il s'aperçoit que cette espèce d'objet non identifiable est en réalité un crâne, une tête de mort. Et c'est la seule chose qui apparaît alors, tandis que tous les autres objets, symboles du savoir et de la puissance, ont, dans cette perspective, disparu. C'est donc ce qu'on appelle une «Vérité», qui transmet l'idée que la mort est au cœur de la vie. Du point de vue de la vérité, ce qui est intéressant, c'est de constater que la vérité est placée dans le même espace et sur le même plan que le reste, mais que pour l'apercevoir, il faut changer de point de vue, il faut voir le même espace autrement. Cette vision du cou-

ple erreur et vérité qui fait de ces deux notions des indissociables, dépendant l'un de l'autre, on la retrouve aussi dans une autre formule, assez frappante, de Spinoza, dans *L'Ethique*, proposition 32 de la 2^e partie, qui dit que «toutes les idées, en tant qu'elles sont rapportées à Dieu, sont vraies». Dieu, chez Spinoza, «Deus sive natura», c'est la totalité des rapports de cause à effet, ce n'est pas le dieu de la religion. «Toutes...» signifie que toutes les idées, même les plus idiotes, deviennent vraies. Ça ne signifie pas qu'elles incarnent la vérité même, mais ça signifie qu'on comprend la nécessité de leur existence. L'exemple que prend Spinoza est intéressant, c'est un exemple astronomique, qu'il développe dans le scolie. Quand on est sur terre, on voit

«D'une certaine manière nous avons raison de percevoir fausseté»

les astres comme des choses très petites. Spinoza dit: par rapport à cette idée apparemment fautive, l'astronomie nous livre une idée qui semble être la vérité même, qui est celle de l'immensité de ces corps et de ces espaces qui nous en séparent. Mais il ne faut pas croire que cette idée du soleil comme astre monumental suffise à rendre compte de la totalité de la réalité. Le fait que nous percevions le soleil comme un astre minuscule tient à la fois à notre position dans l'univers et à la nature de

notre appareil optique, de nos yeux. Ça fait aussi partie de la vérité. D'une certaine manière nous avons raison de percevoir fausseté. Il y a une vérité de notre perception fautive. Ce qui intéresse Spinoza, plus que de connaître la vérité, c'est de comprendre la cause de l'erreur.

Alain Froidevaux: La proposition de Spinoza est une phrase qu'on devrait donner à méditer à tous les étudiants en début de parcours, puisque cette question de l'erreur est au cœur de l'activité d'un étudiant qui essaie d'éviter les erreurs, qui a peur de faire des erreurs, si bien que l'erreur, rapidement, devient une faute.

BO: Bien sûr. D'ailleurs dans la langue, en Suisse comme en France je crois, on glisse facilement de l'un à l'autre: on dit volontiers une «erreur» de calcul, mais une «faute» d'orthographe. Ce qui est intéressant, c'est de débusquer le jugement moral qui vient surdéterminer le critère épistémologique et tenter de comprendre son sens et ses effets.

Si l'on poursuit l'analyse de ce paradigme critique, qui s'oppose au schéma dominant qu'on peut dire moral ou religieux donc, et dans lequel l'espace de vérité est définitivement déterminé de telle manière qu'on peut s'installer dans ses certitudes, on trouve Hegel, par exemple un des passages de *L'Esthétique*, très important pour cette question. Hegel y réfléchit à un couple philosophique, d'inspiration platonicienne, celui de l'essence et de l'apparence, compris

habituellement dans une structure disjonctive destinée à nous faire croire qu'on doit absolument choisir entre ces deux espaces, la pensée ou l'opinion, l'essence ou l'apparence. Hegel dit une chose très simple et très suggestive : une essence qui n'apparaît pas, c'est une «réalité» qu'on peut bien mettre en doute et soupçonner d'irréalité. De même qu'une apparence qui n'aurait pas d'être ou d'essence est aussi une réalité fantasmatique. En fait, du point de vue de la «réalité effective», celle qui s'effectue vraiment, qui a vraiment lieu, il faut apercevoir le mouvement entre les deux, dans un «apparaître» : c'est le terme qu'emploie Hegel, un passage. L'essence et l'apparence ou, c'est la même chose, le vrai et le faux, ne sont que des moments d'un processus continu d'apparition, d'apparaître, de «réalisation».

Je pense à une autre formule, que j'aime bien, d'un philosophe des sciences extrêmement important qui s'appelle Georges Canguilhem, et qui a beaucoup travaillé sur la biologie, sur le vivant. Canguilhem a une formule frappante, il dit : l'important n'est pas de se demander ce qu'est la vérité ou ce qu'est l'erreur, mais qu'est-ce qui est dans le vrai et qu'est-ce qui est dans le faux ? Et si on se pose cette question-là, il y a une contradiction intéressante qui surgit entre la vérité et l'idée d'être dans le vrai, et l'erreur et l'idée d'être dans le faux. Par exemple, on peut dire le vrai tout en étant dans le faux, comme on peut

dire le faux tout en étant dans le vrai. L'exemple traditionnel qu'on trouve dans l'histoire de la philosophie depuis l'Antiquité est celui du fou qui dit à midi qu'il est midi. On découvre que cette vérité n'est vraie que par hasard, lorsque le fou continue à dire à minuit qu'il est midi. Ce fou, dit Canguilhem, bien qu'il énonce une proposition vraie, est dans le faux, parce que sa proposition est vraie pour des raisons qui ne sont pas liées à la maîtrise d'une production continue du vrai. Mais quelqu'un qui dirait : nous sommes ici à tant de degrés de longitude et tant de degrés de latitude et qui se tromperait de quelques degrés, énoncerait une proposition fausse tout en étant dans le vrai parce que, cette proposition fausse, il l'énoncerait dans un registre de discours dans lequel il a les moyens de rectifier sa proposition. Autrement dit, le rapport vrai/faux ne peut être conçu, dans le domaine des sciences, que comme un rapport de rectification, de repositionnement

« Ce qui est vrai n'est pas forcément la vérité elle-même »

relatif permanent. Autre formule de Canguilhem : «Connaître, c'est se déplacer». C'est-à-dire, c'est réfléchir en permanence sur les dispositions dans lesquelles nous nous trouvons, nous, en tant que sujets, par rapport à un objet et sur les manières dont nous le dispo-

sons face à nous. Comme l'anamorphose le montre, la vérité est toujours dans le faux, le faux dans le vrai. Ce qui est vrai n'est pas forcément la vérité elle-même mais ce mouvement de reprise, de rectification jamais achevé.

MCS: Tu parles de la connaissance ou de la recherche de ce qui est vrai comme d'un déplacement. Qu'est-ce qui se passe lorsque le déplacement ne peut plus avoir lieu? Nous évoquions la semaine dernière avec les élèves l'institution du confessionnal, intéressante à cet égard, puisqu'elle met en place un certain nombre de pratiques qui, tout en permettant au pénitent de sortir de son erreur, de racheter sa faute, institutionnalise la faute dans le même mouvement en faisant d'elle une réalité permanente à racheter.

BO: Les confessionnaux nous mettent en position d'être des coupables potentiels en permanence. Ils nous assignent d'avance à une place fixe, ils fixent les règles du jeu sans laisser aucune place à d'autres règles. Ils introduisent dans l'existence un coup de rasoir qui nous sépare de nous-mêmes et qui nous oblige à toujours voir l'existence du point de vue de la faute.

MCS: Les processus dynamiques dont tu parlais tout à l'heure, où vérité et erreur sont des moments de progression, se figent dans ce contexte religieux et moral. Le rapport entre vérité et erreur n'a plus rien de dynamique. Les éléments du couple se scindent au profit d'une domination. Qu'est-ce qui

nous fait vivre tout à coup l'erreur non pas comme inadéquation à un système mais comme faute absolue?

BO: Il faut établir une distinction entre l'erreur, le faux et l'illusion. On est dans trois registres différents. Lorsque l'on parle de faux, on est évidemment dans le registre moral. Le sentiment de la faute sert à asservir les gens, à les dominer, à les rendre obéissants. Le vrai, c'est le registre de l'épistémologie qui permet de produire des connaissances par rectification des erreurs. L'illusion, c'est encore autre chose, c'est ce qui occupe le plus nos existences. L'illusion, vous le savez, c'est une erreur à laquelle on tient: même quand on connaît le caractère propre de l'illusion, on continue de la prendre pour vraie. On articule nos compétences à des représentations qui, aussi fausses soient-elles, continuent de soutenir notre désir.

AF: Oui, et qu'est-ce qu'on en a besoin!

BO: On en a besoin, oui. Et contre ça, on s'aperçoit que ce n'est pas une logique de la vérité qui peut permettre un dépassement, mais seulement peut-être l'émergence de désirs plus forts.

AF: Comment cette question de l'erreur apparaît-elle dans ton travail de psychanalyste?

BO: Différemment, évidemment, mais ce n'est pas sans rapport. Car là aussi l'erreur n'est pas de la pure et simple négativité qu'on puisse écarter, repousser. C'est un indice de vérité, un symptôme. Il faut la traiter, la réinscrire dans

un processus. C'est un vaste programme... Mais l'erreur n'est pas présente en elle-même.

AF: Plus simplement, est-ce que le lapsus est une erreur ?

BO: Non, pas du tout. Je vais dire les choses le plus synthétiquement possible, mais du coup bien sûr, je vais être un peu allusif, et un peu provocateur aussi. Ce sera donc à nuancer. Je pense qu'en philosophie, on n'a en réalité jamais affaire avec la question de la vérité. On en parle tout le temps, mais en fait c'est d'autre chose qu'il s'agit. En tant que je fais de la philosophie, j'ai toujours le sentiment d'être une espèce de point d'intersection, un point original, dans une espèce de lieu où s'affrontent deux réseaux de forces extrêmement puissants qui sont, d'un côté, le réseau des modifications et de l'évolution des discours dans le domaine scientifique, c'est-à-dire, grosso modo, l'ensemble de ce que le discours peut produire dans notre civilisation de manipulations de la nature, disons, les technosciences qui évoluent de façon autonome: il est toujours question de connaissance et d'emprise de ce côté-là, et ça peut aller très loin. Le philosophe n'a rien à dire là dessus, il est incompétent sur ce sujet, mais il est toujours confronté à ce discours. Voilà, pour une part. Le deuxième réseau de forces auquel le philosophe est confronté est celui de la politique, par lequel je désigne ce réseau de paroles, d'impératifs, de prescriptions qui s'occupent des rapports de forces en-

tre les hommes, de la répartition des biens entre eux. Depuis l'Antiquité, depuis que la philosophie est née, c'est-à-dire avec les présocratiques, la question, permanente, qui s'est toujours posée et qui se pose toujours est: «Jusqu'où aller?», jusqu'où aller à partir de ce que les Grecs appellent le logos et qui donne une emprise sur le réel? Jusqu'où aller dans son application au monde? Et la philosophie a toujours été ce lieu où la question du «jusqu'où?» se débattait. De façon très violente et très contradictoire parfois. Démocrite y répondait: «Jusqu'au bout». Platon, au contraire, contre Démocrite, invitait à s'arrêter avant: les mathématiques ne sont plus utiles dans le domaine du politique. Là, c'est la tradition qui l'emporte. Cette opposition recommence à l'âge classique. Spinoza dit, à la suite des développements de la physique galiléenne: il faut traiter des passions, des rapports politiques comme on traite de lignes, de surfaces, de solides, de points, etc. Descartes, au contraire, ne cesse de dire: «Attention, les mathématiques, c'est bien pour les choses, mais pas pour les êtres». Les mathématiques doivent s'arrêter au seuil de l'âme, même si le corps de l'homme est une machine. Pas question de développer un discours rationnel sur la liberté. On est là face à une réalité qui échappe. Tous les philosophes choisissent en somme leur camp en répondant à la question: «Jusqu'où peut-on aller?» Aujourd'hui la question se pose à nouveau dans le

domaine des sciences humaines, dans la psychanalyse.

La philosophie est un domaine dans lequel on n'arrête pas de discuter des valeurs de procédures, d'applications. On n'y produit rien d'autre. D'une certaine manière, la philosophie n'a pas d'objet ni d'histoire. Elle discute au fond entièrement des rapports entre science et politique.

La psychanalyse, c'est tout à fait autre chose. La psychanalyse, et c'est là le grand renversement de Freud, a un rapport profond à la vérité. Ce à quoi la psychanalyse a sans cesse affaire, c'est à la recherche infinie d'un sujet sur la vérité de ce qu'il est. Fondamentalement, d'où il vient et comment il organise la

« Un psychanalyste est une espèce de grande oreille qui ne sait rien mais qui sait qu'il y a quelque chose à savoir »

totalité de ses pulsions en fonction de ses origines toujours à la fois mystérieuses et conflictuelles. En psychanalyse, il n'y a aucune vérité qu'on puisse apporter de l'extérieur comme une vérité à connaître sur un objet. Au contraire un sujet qui entre dans un cabinet médical se présente de facto comme un malade, c'est-à-dire comme un objet à connaître, un individu à travers lequel on va examiner une entité abstraite qu'est

« une maladie », donc un sujet qu'on transforme en un objet en le faisant se coucher même s'il n'a qu'un cor au pied, comme un cadavre qui bouge encore un peu et qui peut répondre à quelques questions en grognant vaguement. Dans la psychanalyse, ce qui est intéressant, c'est que le patient, qui est allongé pour d'autres raisons que chez le médecin, est considéré par Freud comme étant le seul à détenir la vérité qui le concerne. Il n'est pas possible de dire quoi que ce soit de l'extérieur et indépendamment de lui, de sa parole, sur un fou ou un névrosé.

Un psychanalyste est une espèce de grande oreille qui ne sait rien mais qui sait qu'il y a quelque chose à savoir et qui attend que cette vérité se dégage peu à peu des propos d'un patient par rapport auquel il n'a d'autre fonction que d'être une chambre d'écho qui renvoie sa parole en obligeant le patient à se demander pourquoi il a dit ce qu'il a dit, pourquoi dans cet ordre, à qui il s'adresse au fond, etc. Le psychanalyste est une espèce de porte-manteaux auquel le patient vient accrocher un tas de chapeaux, d'écharpes, d'oripeaux de ses figures familiales ou familières et finit par les voir de l'extérieur, à distance. (Silence)

BO : Ce qui est terrible en philosophie, c'est que plus on parle, plus on fait taire les gens !

Elève : Est-ce qu'il n'y a vraiment pas une vérité ?

BO : Une vérité, ça n'a pas de sens. Mais

de la vérité, du vrai, ça oui, c'est-à-dire des énoncés qui ont des effets d'élargissement du cercle de la compréhension, ça, ça n'arrête pas de se produire, mais seulement comme éléments momentanés, éphémères, toujours destinés à être remis en cause. Produire du vrai, c'est élargir son monde. Mais une vérité au sens d'un talisman, d'un secret, de quelque chose qui donnerait d'un coup la clé de tout, ça existe seulement dans la tête des gens. C'est l'objet de leur désir et c'est révélateur de ce qu'ils sont. Ça n'existe pas en dehors d'eux, mais ils y croient, donc ça existe comme croyance, ce qui nous ramène à la religion. La religion a accaparé le concept de vérité parce qu'elle en fait un usage politique. Dès qu'on pense qu'il y a une vérité quelque part, on crée aussitôt quelque chose comme un corps de spécialistes qui disent aux autres ce qu'ils doivent penser. Je schématise, mais au fond c'est comme ça que ça se passe depuis toujours. Cette vérité-là, elle existe bien sûr, mais ça n'est pas du vrai, elle est, comme dit Spinoza, de la fabrication d'obéissance, elle est posée comme quelque chose devant quoi il faut s'incliner, comme quelque chose qu'il faut chercher indéfiniment. La notion de vérité, en fin de compte et paradoxalement, c'est une notion qu'il faut commencer par déboulonner quand on fait de la philosophie. C'est ma position, que je ne présente pas comme subjective, mais comme un parti pris délibéré, appuyé sur une réflexion sur l'histoire

de la philosophie, ses effets, ses enjeux. La vérité, c'est un peu comme un porte-manteaux, quelque chose à quoi on va accrocher toutes les dépendances

« Vivre, c'est être dépendant, en permanence, de tout »

auxquelles on tient et dont l'abandon serait douloureux. Vivre, c'est être dépendant, en permanence, de tout. C'est bien plus commode de penser que ces dépendances se rassemblent tout entières en un seul point et que ce point fait l'objet d'un discours révélé qui se présente comme une valeur absolue, et dans lequel la question est, en quelque sorte, résolue définitivement. C'est très apaisant, mais malheureusement ça n'est pas comme cela que ça marche.

On peut retourner la question en disant, avec Nietzsche : « L'homme est la plus grande erreur, et la vérité, c'est la dernière erreur ». C'est une idée assez fascinante et assez complexe qui, sous un jeu de mots facile en apparence est d'une grande portée. D'abord, au niveau biologique, c'est vrai que l'homme est une erreur totale, sans doute la plus grande que le vivant ait jamais produite. Le vivant, d'ailleurs, ne produit que des erreurs. Si le vivant ne produisait pas d'erreurs, on serait toujours des paracétols barbotant dans une mare, des monocellulaires qui se reproduiraient à l'identique. C'est parce que le vivant fait

des erreurs de copie d'une génération à l'autre qu'il y a des espèces. Darwin a très bien analysé cela. Les formes du vivant, y compris la nôtre, qui ne se prend pas pour n'importe quoi comme vous le savez, est en réalité le résultat d'une erreur de transmission de code. C'est parce que vous êtes une erreur de la nature que vous n'avez pas tout à fait la même tête que vos parents.

L'humain est aussi une erreur au sens biologique parce qu'il n'est pas vraiment viable. On se demande bien ce que ferait un nourrisson dans la nature. Il n'est vraiment pas autonome, il ne serait vraiment pas fait pour vivre si on ne s'occupait pas de lui, s'il n'y avait pas une culture, une société, une famille et donc un langage qui vient à la rescousse. L'homme est une erreur monumentale, une espèce (ou plutôt une non-espèce, c'est-à-dire qui a failli ne pas en être une) qui s'est rattrapée de façon spectaculaire par le fait qu'elle a remplacé la prééminence animale de l'organisme, du jeu des organes, par la prééminence fondamentale d'un autre type d'organe qu'est le langage. L'erreur place l'homme dans un décalage permanent par rapport à son environnement et lui donne la possibilité, l'ouverture possible vers des constructions ou si vous voulez des institutions qui avortent ou qui se développent et conduisent à de nouveaux rapports possibles. C'est parce que nous sommes des erreurs que nos rapports, leurs errements, leurs errances donc leurs innovations, leurs

improvisations, peuvent surgir. Les animaux ne sont pas des erreurs. Ce sont des réussites et ils répètent leur réussite à l'infini, sans variation, alors que ce qui nous caractérise nous en tant qu'erreur, c'est qu'on n'arrête pas de produire des variations complètement inédites.

Mais l'homme est aussi une erreur dans le sens où la structure de la psychologie

*« Nous sommes une
erreur parce que nous
sommes une espèce qui
n'a pas de disposition
spontanée à l'écologie »*

humaine est totalement auto-centrée, narcissique. Je dirais qu'elle est en son centre incapable de se percevoir comme située. Elle dispose au contraire le monde autour d'elle comme une totalité qui ne parle que d'elle et la concerne en priorité. Ce qu'on appelle le narcissisme dans le vocabulaire analytique. Et cette disposition a des conséquences politiques, sociologiques, comme vous le savez. Nous sommes une erreur parce que nous sommes une espèce qui n'a pas de disposition spontanée à l'écologie. Nous ne nous percevons pas comme maillon dans une interdépendance généralisée. Au contraire, on ne cesse de vouloir tirer tout le réel à soi. Mais c'est sur la base de cette erreur-là, profonde, que, en même temps, nous nous donnons les moyens de rectifier;

dans la mesure où cette indétermination fondamentale qui nous caractérise est aussi une ouverture à toutes sortes d'événements, de rencontres, de bifurcations, qui sont les multiples accidents qui interviennent dans la pensée, dans l'organisation de la vie, et donc des sciences, et qui produisent des effets de reconfigurations qui ne cessent de bouger et qui constituent, je ne dirais pas un progrès parce que ce serait vraiment une interprétation abusive, mais qui constituent en tout cas un déplacement dans lequel on a des chances, de temps en temps, de fabriquer de petites séquences progressives, qui ne durent pas longtemps bien souvent, mais c'est déjà mieux que rien. Donc cette idée d'erreur est une idée très profonde.

MCS : Est-ce que ce n'est pas une vision anthropocentrique que de dire que la nature fait des erreurs là où elle duplique différemment. On constate que le vivant produit de la différenciation, soit. Mais tu parles d'erreur de copie. L'expression même d'« erreur de la nature » a-t-elle vraiment un sens en dehors du statut que nous donnons, nous, à l'erreur ?

BO : Bien sûr, tu as raison, le terme d'erreur renvoie à un jugement, à un projet, à une finalité. Alors que la différenciation est un pur effet. Mais l'important, c'est de comprendre que toutes les formes de vie se caractérisent par la tendance à durer (ce que Spinoza appelle le *conatus*, l'effort, le désir). Non pas pour aller vers quelque part, mais à durer tout

simplement, à durer sans finalité (et peut-être sans fin, comme le dit Spinoza, mais là on peut discuter). Et là alors oui, l'expression « erreur de la nature » a un sens, allégorique et polémique, en rapport avec notre représentation si tu veux, mais un sens, massif, brutal, simple, parce qu'associé à la négativité radicale, à la mort. On va dire, à juste titre dans le modèle darwinien, que la nature fait des erreurs parce que ce qu'elle produit disparaît. On va appeler « erreur », dans ce contexte, ce qui aboutit à une disparition. La vie produit en permanence une prolifération des formes qui n'a pas d'avenir. Si on regarde la prolifération du vivant depuis ses origines, elle ne se présente pas comme la pyramide dont nous nous imaginons être le sommet, mais il faut se la représenter à l'envers, posée sur sa pointe et avec une « base » peuplée de virtualités et d'ombres disparues, de fossiles : au départ, il n'y avait pas beaucoup d'espèces mais elles ont proliféré ensuite en un nombre d'espèces infinies dont les 9/10^e ont disparu parce que c'était des erreurs, parce que ça ne marchait pas, parce que les circonstances ne s'y prêtaient pas, etc. Il faut penser la vie sur fond de mort, sur fond de rejet, sur fond de déchets. Sur la toile de fond de cette gigantesque extinction, il y a quelques espèces qui ont survécu parce que dans leur cas « ça a marché », elles ont perduré : ce qui ne veut pas dire que ce soit bien ou mal. Bien sûr cette prolifération n'a pas de sens en elle-même. Mais cela en

a un pour nous qu'elle soit jalonnée de morts. Dans la nature vivante, la mort est une renaissance, l'erreur est un moment du vrai, mais pour nous, c'est le seul point où l'erreur prend un sens tragique, où elle est le négatif, le maître absolu, comme dit Hegel.

MCS: Reste encore une question que j'aurais envie d'intituler «les plaisirs de l'erreur». J'aimerais t'entendre sur le caractère plaisant ou comique de l'erreur, dans le vaudeville, par le qui-proquo, par exemple. De même, on ne peut que constater la fortune de l'erreur ou de la faute dans les films érotico-pornographiques où on donne à voir des gens qui demandent pardon pour leurs fautes, qui reconnaissent leur erreur, qu'on punit pour cela. Comment expliquer ce processus qui fait apparaître l'erreur comme un ressort du comique et de l'érotique?

BO: Il y a une jouissance de l'erreur effectivement qui est simple au fond, aussi bien dans le domaine du comique que de l'érotique. Je m'apparais à moi-même comme ne pouvant pas être simplement ramené à une identité intransformable, à ce que je suis. L'erreur, c'est le décalage, et il y a une jouissance du décalage parce que le décalage me montre toujours que je suis un peu au-delà, un peu en-deçà, donc qu'il y a une distance entre ce que je suis et ce que je suis, entre ce que je suis, ce que j'étais et ce que j'ai à être etc. D'une certaine façon, ce décalage, en philosophie, ça s'appelle aussi la liberté. Une liberté qui

prend une coloration pas très catholique, si j'ose dire. Comme un jeu. Voilà: dans la liberté, il y a de la jouissance parce qu'il y a du jeu. Et le jeu, comme vous savez, c'est à la fois très sérieux et très érotique.

AF: On pourrait conclure là-dessus: dans l'erreur, il y a du jeu?

BO: Oui: s'éduquer, c'est jouer avec ses erreurs.

Retranscription:

B. Ogilvie, M.-C. Sawerschel et A. Froidevaux
