



HAL
open science

Télépathie, problème des autres esprits, et erreurs de catégorie

Sébastien Motta

► **To cite this version:**

| Sébastien Motta. Télépathie, problème des autres esprits, et erreurs de catégorie. 2025. hal-04914250

HAL Id: hal-04914250

<https://hal.science/hal-04914250v1>

Submitted on 27 Jan 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Télépathie, problème des autres esprits, et erreurs de catégorie

Sébastien Motta

Texte original – traduction parue dans le *European Journal of Philosophy*.

<http://doi.org/10.1111/ejop.13045>

RÉSUMÉ : J’articule dans ce texte quelques considérations autour de ce que l’on appelle la « télépathie » dans le contexte du problème dit « des autres esprits ». J’examine rapidement les conditions d’apparition de cette notion, et les difficultés qu’elle rencontre dès son introduction. Cet examen me permet de distinguer, après avoir montré que la télépathie ne saurait constituer un espoir de solution au problème, deux niveaux de discours : un niveau épistémologique ou ontologique d’une part, et un niveau sémantique ou logique d’autre part. Je mets en avant qu’il y a à ce second niveau des difficultés plus profondes et plus embarrassantes touchant aux « pouvoirs de l’esprit ». Ces difficultés sont très souvent le point aveugle des discussions mobilisant la notion de télépathie (Alan Turing me sert alors d’illustration saillante). Je suggère enfin que cette pseudo-solution (la télépathie) est au fond une réponse à un pseudo-problème (l’inaccessibilité des autres) car les difficultés liées à l’intelligibilité de la télépathie sont parallèles aux difficultés qui grèvent le problème des « autres esprits ».

Parfois présentée comme une des « deux questions les plus importantes de la philosophie de l’esprit » aux côtés du problème de la relation du corps et de l’esprit (*mind-body problem*), la question dite « des autres esprits » (*problem of other minds*) semble être le passage obligé pour toute prétention à la compréhension d’autrui¹. Pour que je puisse comprendre qui que ce soit, dira-t-on volontiers, il me faut d’abord *savoir* qu’il ou elle se trouve dans tel ou tel état. C’est par exemple seulement si je *sais* qu’elle a peur des araignées que je peux alors comprendre pourquoi elle n’ose pas entrer dans la grange ; c’est seulement si je *sais* qu’il est jaloux de son frère que je peux alors comprendre ses remarques acerbes lors du dernier dîner de famille ; c’est seulement si je *sais* qu’il souffre que je peux alors comprendre le sens de ses grimaces, et ainsi de suite. Or, continue l’argument, ces connaissances putatives sont dans une position épistémologique profondément instable. Parvient-on jamais, demande-t-on alors, à vraiment *savoir* ce qu’il en est pour les autres ? Peut-on réellement être *sûr* que son prochain se trouve bel et bien dans cet état ou bien est-on plutôt condamné à *inférer*, à *deviner*, à *se figurer* qu’il en est ainsi (avec le risque permanent et indépassable que l’on pourrait toujours être dans l’erreur) ? La compréhension et la connaissance d’autrui hériteraient de cette fragilité et seraient à jamais marquées du sceau de l’incertitude : je pourrais certes espérer comprendre et connaître les autres, mais je ne pourrais jamais être certain d’y être parvenu. Autrui serait un horizon inatteignable.

¹ S. NICHOLS, S. STITCH, *Mindreading*, Oxford, Oxford University Press, 2003 [5].

Portée à son comble, cette question des autres esprits laisse alors la place à une panoplie de scénarios inconfortables, le dernier en date étant celui de la possibilité – discutée *ad nauseam* dans la philosophie de l'esprit contemporaine d'inspiration analytique – des *zombies philosophiques*². Ces zombies seraient des sortes de coquilles vides d'êtres humains pour qui il manquerait la « lumière intérieure » (le « ce que ça fait », la conscience, l'accès aux *qualia*, etc.) mais qui se comporteraient ou agiraient toutefois de manière parfaitement normale et attendue, ce qui rendrait leur détection impossible et le soupçon qu'ils soient parmi nous particulièrement oppressant. La situation ne serait donc pas parallèle au scénario envisagé cette fois par Descartes au terme de la cinquième partie du *Discours de la méthode*, scénario dans lequel des automates humanoïdes s'avèrent finalement incapables d'articuler un propos ou de se fondre correctement dans la masse des êtres rationnels³. Ce n'est heureusement pas ce problème des zombies qui va directement m'occuper. J'aimerais plutôt concentrer mon propos sur un *modulo* parfois donné dans la présentation du problème des autres esprits : celui de la télépathie. Ce serait en effet d'une certaine façon faute de télépathie que le problème des autres esprits se présenterait⁴. L'image qui gouverne l'invocation de la télépathie est alors la suivante : notre accès aux autres est toujours indirect, entravé par des obstacles insurmontables, les autres ne nous donnant à voir que leurs corps et leurs comportements « extérieurs ». Le seul espoir serait alors de trouver un chemin direct mais occulte à leur intériorité, et la télépathie serait tout naturellement le véhicule utilisé pour parcourir un tel chemin. Cette image concentre en elle des graves confusions conceptuelles et le *modulo* en jeu est lui-même déjà envahi par les graines qui donnent naissance au problème. La télépathie n'est donc pas une alternative intelligible à l'ignorance regrettée mais est plutôt symptomatique du problème soulevé.

LES APORIES DE LA TÉLÉPATHIE

La première difficulté avec cet appel à la télépathie concerne la délimitation de ce qu'est censé recouvrir ce terme. Roger Luckhurst en a dressé une belle généalogie dans son livre *The*

² La discussion philosophique sous ce terme des « zombies » vient de Robert KIRK, « Zombies v. Materialists », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 48, 1974, p. 135-152. Le *locus classicus* est désormais D. CHALMERS, *The Conscious Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1996, où ces zombies sont mobilisés pour un argument anti-physicaliste.

³ R. DESCARTES [1637], *Discours de la méthode*, texte établi par C. ADAM et P. TANNERY, Paris, Léopold Cerf, 1902 [56-57].

⁴ Cf. G. RYLE [1949] *The Concept of Mind*, Routledge, 2009, [3], qui, en présentant sa cible (la « théorie officielle » de la doctrine dite des « deux vies »), juge pertinent de mentionner la télépathie : « Mais les événements mentaux se produisent dans des champs insulaires, champs connus sous le nom "d'esprits", et il n'y a, *mise à part peut-être la télépathie*, pas de connexion causale directe entre ce qui se produit dans un esprit et ce qui se produit dans un autre » (je souligne).

*Invention of Telepathy*⁵. Certaines de ses remarques historiques informeront mon propos. C'est en décembre de l'année 1882 sous la plume du comité littéraire de la *Society for Psychical Research (SPR)* créée en mars de la même année – et en particulier sous l'impulsion de Frederic Myers – que l'on découvre pour la première fois le couple de termes « télépathie » et « télésthésie » (ce dernier n'ayant assurément pas eu la même postérité que le premier). Il est frappant que l'on puisse aujourd'hui continuer à utiliser le terme de « télépathie » comme si l'on en comprenait vraiment l'usage ; et il est tout aussi frappant que la définition donnée lors de son introduction soit sans doute très proche de celle que l'on serait encore aujourd'hui susceptible de donner.

Ces termes de « télépathie » et de « télésthésie » sont en effet censés recouvrir pour cette jeune société alors présidée par le philosophe Henry Sidgwick « tous les cas d'impression reçue à distance sans l'opération des organes des sens reconnus ». Dans le glossaire de l'imposant double volume intitulé *Human Personality and its Survival of Bodily Death*, Myers qui ne met plus de frein à ses pulsions spéculatives précise que « la télépathie peut toujours [20 ans après la création du terme] être définie comme “la communication d'impressions de n'importe quel type d'un esprit à un autre, indépendamment des canaux reconnus des sens” »⁶. Le terme relève alors volontairement de l'oxymore : il y aurait – dans la télépathie – une communication de *sensation* ou d'impression (*feeling*) mais de sensation à distance⁷. Le terme est certes nouveau mais l'idée ne l'est pas particulièrement : on se souvient que Kant rejetait dans la première *Critique* des concepts dont – disait-il – la possibilité était dénuée de tout fondement, parmi lesquels ceux d'une « faculté particulière inscrite au fond de notre esprit pour *intuitionner* à l'avance l'avenir (et non pas simplement le conclure) ou [...] un pouvoir que cet esprit aurait d'être en communauté de pensée avec d'autres hommes (si éloignés qu'ils puissent être)⁸. »

Plus largement, ce terme de « télépathie » doit en partie son apparition à la fin du XIX^e siècle à un désir et une volonté de continuer à étudier des bizarreries présumées tout en s'éloignant de certaines associations malheureuses, en particulier spiritualistes et spectaculaires. S'éloigner des associations spiritualistes d'abord, dans la mesure où s'il est bien question de *pathos* dans la télépathie, c'est que l'opération en jeu appartient au fond au domaine

⁵ R. LUCKHURST, *The Invention of Telepathy*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

⁶ F. MYERS, *Human Personality and its Survival of Bodily Death*, New York, Longmans, Green and co., 1903 [xxii]

⁷ Cet aspect oxymorique se retrouvera avec la même force dans le syntagme plus tardif de « Perception Extra-Sensorielle » (*ESP*) que l'on doit cette fois au plus célèbre des « parapsychologues », Joseph Banks Rhine.

⁸ E. KANT [1781], *Critique de la raison pure*, trad. fr. A. Renaut, Paris, GF-Flammarion, 2006 [279]. Cette formule – « communauté de pensée » – ne donne toutefois pas exactement lieu aux mêmes difficultés que celles que nous relèverons plus bas.

de la nature (de la *physis*), nature ignorée mais nature tout de même. La télépathie s'aligne alors pleinement dans une perspective physicaliste. Elle ne se présente pas comme une voie *surnaturelle* (Myers invente également à cet endroit le terme « surnormale » qui n'a pas, lui non plus, eu le succès escompté) mais bien plus comme l'action d'une faculté mesurable (sans doute du cerveau) dont le principe resterait à découvrir. Les percées, inventions et découvertes remarquables de la science physique et de la technologie de l'époque victorienne impliquant d'une manière ou d'une autre une « action à distance » (champs électromagnétiques, radiations, résonances vibratoires, éther, téléphone, etc.) donnaient sans mal des nouveaux modèles pour envisager qu'une découverte touchant à la télépathie soit de l'ordre du possible. La télépathie n'est donc pas née, comme on l'imagine parfois, par réaction d'opposition aux « désenchantements » de la modernité mais s'est d'emblée trouvée imbriquée en elle. S'éloigner des associations spectaculaires ensuite, dans la mesure où la télépathie devait – en tant que sujet d'étude – se distinguer des techniques et méthodes frauduleuses utilisées lors des spectacles grand public (tables tournantes, signaux codés, indices musculaires, prestidigitation, etc.). Elle prétendait ainsi être *réelle* (et pas seulement apparente).

Notons que l'aspect communicationnel est bien entendu crucial dans la définition de la télépathie et justifie d'ailleurs au passage l'introduction de l'autre terme (« télésthésie ») pour les cas dits de *clairvoyance* ou de simples « perceptions à distance » qui ne passeraient certes pas non plus par les canaux jusqu'ici reconnus (vue, ouïe, odorat, etc.) mais qui ne relèveraient cependant pas de la communication. Pour ce qui nous intéresse, et pour revenir sur notre problème initial, cet aspect communicationnel rend évidemment la télépathie inapte à dépasser l'obstacle épistémologique que nous évoquions plus tôt et à fournir une porte de sortie au problème des autres esprits. Pourquoi ? Parce qu'à supposer que je reçoive télépathiquement un message, comment ce message pourrait-il – quelle que soit la forme qu'il prend – avoir en lui-même l'assurance de son authenticité ? Pourquoi ne devrais-je pas douter, si je doute de ce que mes congénères semblent me dire, de ce que mes congénères semblent me télépathier ? Qu'est-ce qui distinguerait en outre une « réception télépathique » d'une hallucination coïncidente ? On ne comprend en effet pas *sous les termes du problème* comment la télépathie pourrait venir ici à notre rescousse : toute communication (même la communication dite non-verbale) laisse à la fois la possibilité d'une duperie et celle d'une mauvaise communication. Puisque c'est cette possibilité de duperie qui alimente ce qu'il y a de problématique dans le problème des autres esprits, ce n'est pas la télépathie qui peut en venir à bout.

Alfred Ayer, en se débattant avec ce problème des autres esprits dans un article consacré – mais tout en restant à bien des égards prisonnier des tenants de l'empirisme logique

qui ne peut manquer de susciter ce problème – fait à ce sujet quelques remarques caractéristiques qui rejoignent les points relevés précédemment⁹ : la personne prise par l’anxiété générée par le problème des autres esprits ne gagnerait rien à chercher du côté de la télépathie, car...

[...] même si elle y parvenait, elle ne ferait rien de plus que l’ajouter à ses méthodes courantes de communication. Ce qui est étrange avec la télépathie est qu’un message est transmis apparemment sans l’usage du moindre moyen physique^[10]. Mais être informé de manière télépathique du sentiment (*feeling*) d’un autre, ce n’est pas le partager ; et même si c’était le partager, il y aurait exactement les mêmes raisons ici que dans le cas de n’importe quel autre sentiment partagé pour dire qu’il y a alors deux sentiments et pas un. Il y a l’expérience de la personne qui fait cette communication et l’expérience de la personne qui la reçoit. Les expériences sont nécessairement différentes, puisque ce sont les expériences de personnes différentes, ce qui reste vrai qu’importe le moyen de communication utilisé. À cet égard, la télépathie n’est pas meilleure que le téléphone.

Il resterait donc toujours vrai, dans un cas hypothétique de télépathie, que le télépathe *ne sait pas ce que l’autre pense* : comme pour tout mode de communication, rien n’empêche que l’autre mente, dissimule ses pensées, omette des données cruciales, n’envoie que ce qu’il souhaite envoyer, etc. si bien que le télépathe *ne serait pas particulièrement mieux placé* pour savoir ce que l’autre pense réellement¹¹. Un télépathe pourrait toujours *alors même qu’il est en communication télépathique avec l’autre* chercher à le comprendre et s’inquiéter d’échouer à le comprendre ! Ultimement, un télépathe pourrait du reste – pour ce genre de raisons – toujours douter qu’il y a d’autres esprits que le sien.

CONCEPTION DES EXPÉRIMENTATIONS ET CONCEPTS DE L’EXPÉRIMENTATION

Les épisodes d’expérimentations localisées mais intensives autour de la télépathie (que l’on retrouve assez régulièrement depuis la fin du XIX^e siècle) sont parfois pour les épistémologues l’occasion d’examiner les mérites et les limites des conditions et des constructions des expériences qui sont menées en son nom. Des réflexions (à certains égards

⁹ A. AYER, « One’s Knowledge of Other Minds », *Theoria*, 1953, vol. 19, 1-2, p. 1-20 [5]. Je traduis.

¹⁰ On retrouve à cet endroit la tension patente quant à ce qu’est censée être la télépathie : entre relation physique et relation surnaturelle. Ayer suggère que les messages télépathiques devraient être transmis sans l’usage du moindre moyen physique, mais c’est oublier ou ignorer les origines du terme et l’ambivalente prétention à la scientificité qui le caractérise.

¹¹ Il ne serait pas mieux placé que qui que ce soit d’autre susceptible de communiquer – de quelque façon – avec cette personne. Il n’y aurait pas de plus-value à télépathier.

salutaires) sur la place et le rôle des contrôles dans de telles expérimentations ne manquent pas de surgir quand on examine de plus près les études les plus fameuses prétendant mettre au jour l'existence de pouvoirs télépathiques. Celles-ci s'avèrent toutes, pour des raisons parfois très différentes, insatisfaisantes. Les premiers expérimentateurs sont aujourd'hui fréquemment vus comme en définitive assez naïfs, peu sensibles à la fois aux méthodes statistiques qu'ils prétendaient utiliser et aux possibilités de supercherie qu'ils risquaient de rencontrer. Ce diagnostic était d'ailleurs déjà celui de C. S. Peirce – qui, après avoir manifesté un intérêt pour l'objet d'étude et suivi de près le développement de la *SPR* – a très rapidement critiqué sévèrement la méthodologie utilisée par certains de ses membres éminents, et en particulier Myers, Gurney et Podmore :

Leurs arguments les plus imposants se fondent sur la doctrine des probabilités, et j'ai examiné ceux-ci avec grande attention. Je suis parfaitement convaincu que ces arguments n'ont aucune valeur, en partie à cause de l'incertitude et des erreurs dans leurs données numériques, et en partie parce que les auteurs ont été d'une étonnante négligence en admettant des cas qui auraient dû être retirés selon les conditions même de leur propre argumentation¹².

Ian Hacking fait toutefois remonter les balbutiements d'un nouveau type de méthodologie de l'enquête scientifique – en particulier l'usage de la randomisation et de tests en double aveugle – aux premières études sur la télépathie menée sous l'égide ou sous l'impulsion de la *SPR*¹³. Une des raisons à cela est rudimentaire mais mérite d'être rappelée : si la télépathie est conçue comme une action, ce n'est pas – comme pour la plupart des autres actions élémentaires – son échec qui nous surprend mais bien son succès. La télépathie est par essence rare et fragile. Il est ainsi entendu qu'il est nettement plus fréquent qu'une telle action hypothétique échoue, et c'est dans l'interstice entre ces échecs (fréquents) et les succès dus au hasard que peut se loger alors la télépathie comme objet d'étude. Cet interstice étroit nécessite en outre que la détermination de la fréquence de succès dus au hasard soit bien établie. S'il y a – pour prendre un exemple basique – une préférence régulière chez les gens pour certains des nombres situés (disons) entre 1 et 10 (compris), alors toute expérience de « transmission de pensée » de nombres choisis par les sujets dans cette gamme devra prendre cette préférence en compte : on dira par exemple qu'il y a beaucoup plus de chances que le nombre 7 soit sélectionné de part et d'autre. Dans ce cas de figure, il devient alors immédiatement faux qu'il

¹² C. S. PEIRCE, « Science and Immortality », in *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce (Electronic Edition)*, Harvard, Harvard University Press, 1994 [CP 6.549].

¹³ I. HACKING, « Telepathy: Origins of Randomization in Experimental Design », *Isis*, 79, 3, 1988, p. 427-451.

y avait tout du long seulement une chance sur dix pour que les deux sujets choisissent le même nombre. De la même façon, on sait aussi désormais que les êtres humains sont assez mauvais quand il s'agit d'arrêter successivement des choix de manière authentiquement aléatoire : la tendance est plutôt de privilégier certains motifs, d'éviter les répétitions, etc. Ces tendances doivent donc être enregistrées.

Plus généralement, on dira volontiers que l'on ne gagne rien à répéter des milliers de fois une expérience dès le début mal conçue. C'est très certainement vrai, mais j'aimerais attirer l'attention sur une certaine ambiguïté face à ce genre de diagnostic. Dire d'une expérience qu'elle est mal conçue peut se comprendre de deux façons très différentes. Il est en effet bon de distinguer à cet endroit deux niveaux de discours : appelons ces deux niveaux le niveau de *la conception des expérimentations* d'une part, et le niveau des *concepts de l'expérimentation* d'autre part. À un premier niveau, (celui de la conception des expérimentations) une expérience est mal conçue lorsque sa méthodologie est fautive, lorsque les résultats qu'elle est susceptible de donner sont peu fiables, ou lorsqu'ils ne sont pas reproductibles, lorsque des variables cruciales ont été omises, lorsque les tricheries ne sont pas exclues, etc. C'est très souvent à ce niveau que se situent les critiques des épistémologues que j'évoquais à l'instant face aux expérimentations menées autour de la télépathie. Ces critiques sont évidemment tout à fait bienvenues et permettent notamment d'établir qu'un résultat apparent n'en est finalement pas un. Il s'agit alors de montrer entre autres choses que les expérimentateurs oublient trop souvent ou trop facilement un biais, laissent de côté une brèche dans le secret, ignorent un effet statistique pourtant bien connu, etc. À ce niveau, les fins visées ne sont pas discutées, seuls les moyens le sont. L'objectif de la critique est de donner lieu à des *meilleures* expérimentations (en n'excluant pas qu'elles puissent alors être fructueuses). À un second niveau (celui des concepts de l'expérimentation) une expérience est mal conçue quand les concepts utilisés pour décrire l'expérience sont intrinsèquement problématiques, incohérents ou incompatibles entre eux¹⁴, inintelligibles, etc. Ce niveau est plus fondamental et toute critique se situant à ce niveau sera éminemment plus radicale que celles qui se situent au premier niveau. D'une certaine

¹⁴ Il y a toute une tradition (en particulier wittgensteinienne) dans laquelle je m'inscris pour qui on doit compter – parmi les critères d'identité et d'individuation des concepts – les explications qu'un locuteur donnerait ou accepterait pour la signification du terme qui lui correspond, si bien qu'il est de ce fait tout à fait envisageable que des *concepts* soient incompatibles (ou incohérents) entre eux si les explications en question sont incompatibles. Du reste, si on associe les concepts à certaines *règles* d'inférence, on peut alors également admettre qu'il puisse y avoir des formes d'incompatibilités entre des concepts (si les règles en question sont incompatibles). De la même façon, si les concepts sont des abstractions à partir de nos usages de mots, ici aussi, une forme d'incompatibilité est possible (si les usages sont incompatibles – tendent vers des directions opposées, etc.). Il n'est donc pas forcément impropre de dire de *concepts* qu'ils sont *incohérents* ou *incompatibles* entre eux (sous le motif que ce serait seulement des *propos* ou des *propositions* qui peuvent être incompatibles ou incohérents).

façon, il faut accepter (au moins *for the sake of the argument*) qu'il n'y ait pas de problèmes à ce niveau plus fondamental pour pouvoir s'engager dans des critiques situées au niveau de la conception des expérimentations. À ce niveau, c'est donc la cohérence et l'intelligibilité des fins visées qui peuvent être examinées et discutées. L'objectif de la critique n'est alors pas de produire des meilleures expérimentations mais de remettre en cause le cadre même dans lequel les expérimentations se déroulent.

Je donnerais l'analogie suivante : on peut imaginer qu'un groupe de chercheurs se mette en tête de savoir si le blanc peut être peint en noir. Non pas (par exemple) le *mur* blanc, mais *le blanc* lui-même. Ils développent alors une peinture spéciale qui serait capable de s'appliquer absolument partout et commencent à expérimenter en mettant cette peinture noire sur différentes surfaces blanches (des tables, des murs, des passages piétons, etc.) et arrivent à la conclusion que puisque rien n'échappe au pouvoir de cette peinture, le blanc subit forcément le même sort et peut donc être peint en noir. Sans doute pourrait-il être utile de faire remarquer qu'il y a des problèmes avec leur peinture et qu'elle n'a pas le pouvoir qu'ils prétendent qu'elle possède (si je trouve par exemple une surface sur laquelle cette peinture n'a pas de prise), mais nous serions sans doute toutes et tous d'accord pour dire qu'*avant de savoir ou même de chercher à savoir* s'il est vrai ou faux que le blanc peut être peint en noir, il faut déjà *déterminer de quoi on parle* ; que veut dire « le blanc » dans un tel propos ? On comprend par exemple sans mal qu'un mur blanc puisse être peint en noir (tout comme on comprend qu'il puisse *ne pas* l'être) ; on comprend également sans mal que l'on puisse utiliser des formules métonymiques et utiliser l'expression « le blanc » comme un raccourci pour « le cheval blanc » ou « le mur blanc », etc. Ces cas ne posent pas de difficultés particulières. Mais si notre petit groupe de chercheurs insiste pour dire que la formule n'est pas métonymique, s'il cherche à savoir *si le blanc lui-même* peut être peint en noir, on ne manquera pas de se demander : mais qu'est-ce que *cela veut dire* de chercher à savoir si le blanc peut être peint en noir ou non ? Si « le blanc », répondra-t-on alors volontiers, est une qualité (en particulier une couleur) alors il n'y a *aucun sens* à chercher à savoir si une qualité (en particulier une couleur) peut recevoir une couleur (ou pour le dire sur le mode de l'élucidation « une couleur n'a pas de couleur »). On tiendra alors, toujours en guise d'élucidation, des propos comme « une couleur n'est pas le genre de choses qui peut être peint » ou « seule une surface peut être peinte », etc. Ces propos appartiennent à ce niveau des concepts de l'expérimentation, et plus généralement relèvent de

ce que l'on peut appeler une *analyse catégoriale*¹⁵. C'est à partir de ce second niveau que j'aimerais formuler les considérations qui suivent.

POUVOIRS DE L'ESPRIT ET ERREURS DE CATÉGORIE

Il n'est pas inhabituel pour un philosophe de remarquer (et de regretter) que la définition même du terme « télépathie » est sans doute trop flottante ou trop élastique puisqu'elle admet – y compris chez les membres influents de la *SPR* qui sont les acteurs principaux de sa diffusion – des cas où l'on peine à comprendre s'ils sont bel et bien du même type que les autres (par exemple : le surgissement ou la réception d'une image mentale d'un proche alors qu'il est – sans que le récepteur ne le sache – en train de mourir à l'autre bout du monde)¹⁶. Cette accusation de flottement est bien entendu importante et la demande subséquente de déterminer précisément de quoi on parle est tout à fait bienvenue. Ce n'est pourtant pas sur cet aspect que j'aimerais insister mais plutôt sur la description générique d'un « pouvoir de l'esprit ». L'idée même de télépathie présuppose en effet que l'esprit *aurait des pouvoirs*, et parmi ces pouvoirs celui télépathique de communiquer à distance. C'est là une première étrangeté : il faut présupposer que l'esprit est un certain type de *chose* pour que l'on puisse lui attribuer des pouvoirs (un pouvoir étant toujours le pouvoir de quelque chose). La tentation de céder à ce premier charme est colossale mais est en fait déjà le lieu de vastes difficultés philosophiques : nous sommes en effet naturellement prompts à tenir des propos comme « Mon esprit peut bien évidemment faire tout un tas de choses, il peut calculer, imaginer, se représenter, etc. Pourquoi ne pourrait-il pas *en plus* télépathier ? » De ce point de vue, la télépathie serait simplement un pouvoir parmi d'autres de l'esprit, certainement plus rare et sans doute pas universel (réservé au petit nombre ou aux initiés, etc.).

Cette position perd cependant toute intelligibilité si – au lieu de faire de l'esprit une chose dotée de pouvoirs – on soutient une conception dite « néo-aristotélicienne » de l'esprit¹⁷. Dans cette conception, l'esprit n'est ni une substance (séparée – typique du dualisme) ni une

¹⁵ Ces deux niveaux ont peut-être une certaine porosité entre eux (ou du moins admettent peut-être un niveau intermédiaire) : c'est par exemple parfois la loi de la conservation de l'énergie qui est invoquée comme obstacle à la télépathie. La télépathie irait ainsi à l'encontre d'une loi de la nature fermement établie. L'obstacle ne serait alors pas simplement logé dans la conception des expérimentations, mais trouverait également sa source dans les concepts de l'expérimentation : cette action de télépathie supposée serait finalement prodigieuse ou surnaturelle puisqu'elle dérogerait à cette loi de conservation de l'énergie, et il y aurait ainsi quelque chose d'absurde à vouloir faire l'expérience (dans la nature) du surnaturel.

¹⁶ Voir par exemple I. THALBERG, « Telepathy », *Analysis*, 21.3, Janvier 1961.

¹⁷ Voir par exemple H. J. GLOCK, « Minds, Brains, and Capacities: Situated Cognition and Neo-Aristotelianism », *Front. Psychol.* 11, 566385, 2020, p. 1-14.

partie de substance (comme le cerveau – typique du matérialisme) mais doit davantage se comprendre sur le modèle du pouvoir ou de la capacité, ou plus exactement d'un ensemble de capacités. Dans cette conception, il est même maladroit de parler de *l'esprit* (comme s'il y avait une clause individualisante entendue) : le vocabulaire mental relève des capacités ou des aptitudes, mais il n'y a pas de sens à chercher des *choses* (des substances) spécifiques qui seraient les esprits¹⁸. De ce point de vue, il est en outre dénué de sens de dire d'un pouvoir (ou d'un ensemble de pouvoirs) qu'il *a* un pouvoir. Les pouvoirs n'ont pas de pouvoir, et pas davantage des pouvoirs ésotériques que des pouvoirs exotériques. Voir ce que l'on appelle l'esprit sous le modèle d'un ensemble de capacités permet de dépasser certaines difficultés notoires : la question de l'attribution d'un esprit aux animaux non-humains par exemple ne relève ni d'une mystérieuse dignité métaphysique (« nous avons un esprit, les bêtes n'en ont pas ») ni d'une comparaison neurophysiologique (« notre cerveau est plus développé que celui des bêtes ») mais sera fonction de ce que ces animaux peuvent faire ou ne pas faire (dépendra donc de leurs capacités). Il serait ainsi tout simplement fou de dire par exemple qu'aucun animal non-humain ne perçoit quoi que ce soit, ne croit quoi que ce soit, ne rêve, ne cherche, n'a mal, etc. Cela étant, tout ensemble de capacités doit être strictement distingué du possesseur de ces capacités : on ne confondra donc pas des capacités comme calculer, imaginer, etc. avec les possesseurs de ces capacités¹⁹. Or qui sont, pour ce qui nous intéresse, ces possesseurs ? Ce sont les animaux qui manifestent une gamme particulière de comportements, gamme de comportements que nous utilisons comme critère *logique* pour l'attribution de ces pouvoirs. La leçon à tirer de cette conception est que l'esprit n'est pas de la bonne catégorie pour pouvoir être dit avoir un pouvoir. De ce fait, l'idée que la télépathie serait un pouvoir spécial de l'esprit peut donc être vue comme foncièrement incohérente (tout comme il serait incohérent de dire d'un événement qu'il est accroupi).

On répondra – sans doute un peu agacé – « Admettons : ce n'est pas un pouvoir *de l'esprit* mais de l'être humain. Cela n'affecte en rien ce qu'il y a d'important dans ces discussions et dans les recherches parapsychologiques en général, à savoir que les êtres humains ont (ou pourraient avoir) un tel pouvoir, et c'est précisément ça qui est excitant et que l'on cherche à découvrir. Ces considérations sur le bon sujet d'attribution sont un peu stériles et passent en réalité complètement à côté de ce qui est extraordinaire dans la télépathie ! Si l'on pouvait montrer que les êtres humains sont en fait capables de communiquer à distance par la

¹⁸ C'était là, on s'en souvient, un des points de G. Ryle, *op.cit.* ; c'est d'ailleurs Ryle qui a donné ses lettres de noblesses à l'expression « erreur de catégorie ».

¹⁹ Ce sont en particulier les possesseurs de ces capacités qui ont des pouvoirs causaux, et pas leurs capacités, si bien qu'il y a quelque chose d'égarant à penser que l'esprit est *la chose qui a un pouvoir causal*.

simple pensée, ce serait là quelque chose de tout à fait remarquable, et toutes ces arguties autour de *qui* a ce pouvoir ne nous aideraient en rien à établir ou à renverser cette hypothèse. » Or ce qui est frappant dans cette réponse, c'est qu'elle présuppose encore que l'on ait établi en amont ce que « communiquer à distance par la simple pensée » pourrait signifier, et qu'elle cherche ainsi subrepticement à nous faire repasser au niveau de la conception des expérimentations. La description même du pouvoir télépathique supposé est en réalité d'emblée problématique et il faut – avant de considérer qu'il s'agit d'une hypothèse – établir qu'elle ait du *sens*²⁰. C'est seulement si la description de la télépathie est intelligible que l'on pourra dans un second temps chercher à savoir si elle est juste ou non (vraie ou fausse des êtres humains – ou de certains d'entre eux). Or il n'est pas du tout évident qu'elle ait du sens. Je suggérerais que la question de savoir si je peux communiquer par la pensée doit être mise en parallèle avec la question de savoir si je peux *danser* par la pensée. On dira volontiers que l'on peut *s'imaginer* danser, mais s'imaginer danser n'est pas s'engager dans un certain type de danse (une danse *mentale*). Si je m' imagine danser, je peux éventuellement me préparer ainsi mentalement à danser (à un moment ultérieur) ou éventuellement me remémorer une danse, mais je ne suis clairement pas *en train de danser*. Quel autre sens pourrait-on donner à ce que serait « danser par la pensée » ? Nous sommes bien en peine de le dire. De la même façon, s'imaginer communiquer ou « communiquer par la pensée » n'est pas un certain type de communication (une communication qui serait *mentale*). Le risque est ici aussi de voir l'esprit comme une sorte d'agent, qui serait susceptible de *faire* des choses, mais l'esprit n'est pas un agent. On se demandera peut-être ici quels sont les arguments en faveur du caractère non-agentif de l'esprit, mais il y a sans doute ici une inversion de la charge de la preuve : il revient à la personne qui postule *à la fois* des êtres humains *et* des esprits de rendre compte d'un tel décompte. La

²⁰ Vincent Descombes, dans un éclairant chapitre sur « Le mental » distingue la question « Y a-t-il des croyances ? » de questions comme « Y a-t-il des rêves prémonitoires ? » ou « Y a-t-il des communications télépathiques ? » : la grande différence, affirme Descombes, est que « quand nous demandons s'il existe des rêves prémonitoires, nous nous *donnons* le domaine des rêves et nous cherchons si, parmi ces entités que sont les rêves, il en est qui soient réellement prémonitoires. Nous ne nous posons pas la question de savoir s'il y a des rêves et en quoi ils consistent, nous savons suffisamment de quoi il s'agit. En revanche, quand nous nous demandons s'il y a vraiment des croyances, nous *ne nous donnons pas* clairement un domaine dans lequel nous pourrions chercher s'il se trouve des croyances. Nous n'avons pas dit où il fallait chercher. » – On comprend que la remarque vaudrait aussi pour la question de savoir s'il y a des communications télépathiques : nous nous sommes donné le domaine des communications, et nous cherchons à savoir si – parmi ces entités que sont les communications – il en est qui soient réellement télépathiques. Or, sans remettre en cause la distinction que Descombes vise, j'aimerais suggérer que pour que nous puissions déterminer s'il en est qui soient réellement télépathiques, il faudrait comprendre qu'elles puissent l'être, et il n'est pas du tout évident que nous ayons ici affaire à une authentique possibilité. Nous nous sommes certes donné le domaine des communications, mais que cherchons-nous réellement à savoir ? La description que l'on donne de ces communications est-elle tout bonnement intelligible ? Cela ne va pas de soi. Voir V. DESCOMBES « Le mental » in A. EHRENBURG et A. M. LOVELL (dir.), *La maladie mentale en mutation. Psychiatrie et société*, Paris, Odile Jacob, 2001, p. 279-294.

personne qui ne préfère parler que des êtres humains *sans* parler en plus des esprits n'a à s'expliquer auprès de personne.

Plus généralement, on admettra sans doute plus facilement un pouvoir occulte si l'on postule en premier lieu un sujet occulte de ce pouvoir. Rappeler ou attirer l'attention sur le fait que l'esprit n'est *pas du tout* un sujet occulte mais est une façon de parler des capacités des êtres humains a donc une vertu prophylactique et permet d'éviter de sombrer dans l'écueil consistant à accepter un deuxième mystère (la télépathie) parce qu'on en a accepté un premier (l'esprit comme une chose, comme un agent, comme une substance).

TURING ET LA TÉLÉPATHIE

En contraste, on se souvient qu'Alan Turing, dans le fameux article de 1950 où il introduit dans le contexte de la question « les machines peuvent-elles penser ? » le non moins fameux « jeu de l'imitation »²¹, consacre quelques paragraphes des plus étranges à répondre à l'objection de la télépathie et semble prendre cette objection très au sérieux (les preuves statistiques sont – dit Turing – écrasantes (*overwhelming*)). Une personne jouant le rôle de l'interrogateur pourrait d'une certaine façon *tricher* au jeu de l'imitation, si l'autre humain est un bon télépathe : il suffirait à l'interrogateur, dit-il, de faire par exemple deviner un grand nombre de fois au couple d'interlocuteurs du jeu la couleur de la carte qu'il tient dans la main (et qu'il voit). Le bon télépathe (contrairement à la machine) aura des résultats positifs statistiquement significatifs (tandis que la machine aura des résultats proches ou égaux de ceux obtenus par hasard). Turing s'embarque ensuite dans une spéculation déconcertante sur un hypothétique pouvoir de psychokinèse de l'interrogateur, pouvoir susceptible d'affecter le générateur de réponses aléatoires de la machine. On peine d'ailleurs à cet endroit à comprendre pourquoi l'interrogateur s'amuserait – s'il souhaite gagner le jeu de l'imitation (et deviner lequel des interlocuteurs est humain et lequel est la machine) – à modifier par psychokinèse le résultat donné par la machine, ou même pourquoi ce pouvoir ne lui donnerait pas de toutes manières la solution qu'il cherche à obtenir (Turing évoque d'ailleurs la possibilité que l'interrogateur gagne immédiatement par clairvoyance). Il conclut – avant de donner sa solution

²¹ A. TURING, « Computing Machinery and Intelligence », *Mind*, 59, 236, Octobre 1950, p. 433-460. Je rappelle qu'il s'agit à la base d'un jeu à trois joueurs (un interrogateur et deux prétendants de sexes différents) dans lequel l'interrogateur s'embarquant dans deux conversations (par écrit) doit déterminer à l'aveugle lequel des deux prétendants est un homme et lequel est une femme. Turing propose de faire jouer le rôle d'un des deux prétendants à une machine et de remplacer l'objectif pour l'interrogateur de discrimination des sexes par celui de la discrimination de l'espèce : être humain ou machine ?

à cette objection – qu’avec « la perception extra-sensorielle (*ESP*), tout peut arriver (*anything may happen*) ». Une telle conclusion est pour le moins déroutante : pourrait-il arriver – demandera-t-on en guise d’objection analogique – que le blanc soit peint en noir ? Est-ce une option qu’un événement soit accroupi ? Il est frappant à cet endroit que Turing ne s’attarde pas du tout sur la question de savoir *ce que peut signifier* une telle chose. Il faut très certainement que certaines images (plutôt que des théories) gouvernent la conception que l’on se fait de l’esprit pour que l’on puisse accepter que ces descriptions présentent d’authentiques possibilités (dont il resterait à déterminer si elles sont actualisées ou non).

On peine à prendre au sérieux la solution que donne ensuite Turing pour que son test reste valable : elle serait, suggère-t-il, de mettre les joueurs dans une « chambre anti-télépathie » (*telepathy-proof room*). Les commentateurs sont généralement à juste titre circonspects et tergiversent quant à l’interprétation à donner à ces paragraphes et à la solution lapidaire qu’il propose. Certains estiment que Turing serait à cet endroit ironique ou facétieux. Douglas Hofstadter constate avec amusement qu’il arrive que l’article de Turing soit d’ailleurs reproduit *sans cette objection*, ce qui est évidemment remarquable et symptomatique de cet embarras²². Il n’y a à vrai dire pas de raison textuelle de penser que Turing soit ici ironique ou facétieux, et il y a des raisons biographiques de penser que ce n’est d’ailleurs pas le cas²³. Il y a d’abord des éléments liés au contexte dans lequel Turing écrit. David Leavitt donne à ce titre une statistique remarquable : en septembre de l’année 1949 (quelques mois avant la rédaction de l’article en question), le terme « télépathie » apparaît seize fois dans l’édition londonienne du *Times* alors que le terme n’y avait pas été utilisé depuis 1932²⁴. Plusieurs figures scientifiques et intellectuelles de premier plan endossaient du reste les recherches parapsychologiques en les présentant comme l’avant-garde d’une révolution à venir. Il est vraisemblable que Turing ait lui-même été impressionné par les résultats (dont on sait aujourd’hui qu’ils n’en étaient finalement pas) obtenus par le célèbre John Banks Rhine de l’université Duke que nous avons déjà évoqué plus tôt, ainsi que par les études (également avérées aujourd’hui frauduleuses) menées par Samuel Soal et publiquement soutenues par le philosophe cambridgien et membre actif de la SPR, C. D. Broad²⁵.

C’est notamment dans le fameux texte de 1950 l’objection que Turing semble reconnaître comme étant la plus gênante pour la fin qui est la sienne (« Cet argument est à mon

²² D. HOFSTADTER [1979], *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*, New York, Basic Books, 1999 [599].

²³ Voir A. HODGES [1983], *Alan Turing: The Enigma*, Princeton, Princeton University Press, 2012.

²⁴ Voir D. LEAVITT, « Turing and the Paranormal », in J. COPELAND, J. BOWEN, M. SPREVAK & R. WILSON (éds) *The Turing Guide*, Oxford University Press, 2017 [351].

²⁵ *Ibid.*

avis un argument très fort »). On peut regretter que l'objection soit présentée et discutée par Turing sans la moindre réserve quant aux catégories sous lesquelles nous sommes censés la comprendre : Turing parle de « phénomènes dérangeants » (*disturbing phenomena*) et de « nouveaux faits » (*new facts*) en présumant que le lecteur est familier avec ce que signifient les termes de « télépathie, clairvoyance, précognition et psychokinèse ». Toujours est-il qu'une familiarité avec certaines formes d'expression n'est pas une garantie que celles-ci soient cohérentes : nous pouvons par exemple être tout à fait familiers avec l'expression « voyage dans le temps » sans pour autant réaliser que le voyage dans le temps est ultimement incohérent ou dénué de sens²⁶ ; cela nous montre au passage qu'il n'est pas exclu que l'on puisse *raconter des histoires* de voyage dans le temps, être passionné par le récit d'un voyage dans le temps, rêver de voyager dans le temps, etc. Ce n'est pas exclu car il n'est pas exclu – en général – de raconter des histoires incohérentes, d'être passionné par des récits inintelligibles, ou de rêver à l'impossible.

REPRÉSENTATIONS DE LA TÉLÉPATHIE

Pour revenir à la télépathie, il est piquant de constater que les représentations (en particulier cinématographiques) habituellement à notre disposition pour illustrer ce que pourrait être la télépathie sont généralement de deux sortes (non exclusives) : la première passe par ce que l'on appelle la *voix-off*. Pour représenter deux personnes en communication télépathique, on utilisera fréquemment la technique de la *voix-off*, c'est-à-dire qu'on utilisera la voix de ces personnes ou personnages surimposée à – mais dissociée de – leur image. Le spectateur entend alors la voix des personnages (avec toutes les intonations habituelles) tout en voyant ces personnages et doit comprendre que les voix qu'il entend sont intradiégétiques, que les personnages sont activement engagés dans cette communication. La deuxième sorte de représentation de la télépathie passe par le visage et en particulier par les mimiques de grande concentration (sourcils froncés, mains sur le front, yeux plissés, etc.) qui seraient caractéristiques de la télépathie. Ces deux modes de représentation ne suffisent pas pour que l'on puisse penser avoir établi que nous avons ici affaire à un « phénomène » ou à un « fait ».

Il y a du reste quelque chose d'étrange à postuler un pouvoir télépathique qui serait calqué sur la perception (comme lorsqu'on parle dans ces contextes de « sixième sens »). Les pouvoirs perceptifs ont deux aspects qui s'agencent finalement assez mal avec ce pouvoir

²⁶ Voir R. READ, *A Wittgensteinian Way with Paradoxes*, Plymouth, Lexington Books, 2013 p. 45-64.

télépathique postulé : le premier aspect est ce que l'on appelle parfois la dimension *factive* de la perception²⁷. Il est logiquement impossible de percevoir quelque chose qui ne serait pas là. Si je perçois un chien sur le bord de la route, c'est qu'il y a un chien sur le bord de la route à percevoir. Si ce n'est pas le cas, il me faudra alors revenir sur le propos initial : il me *semblait* percevoir un chien sur le bord de la route. Ou encore : je n'ai donc *pas* perçu un chien sur le bord de la route. De ce point de vue, percevoir n'est pas comme rechercher (puisque'il se peut en contraste que je recherche quelque chose que je ne saurais trouver). Il peut bien évidemment se faire que *je ne sache pas* ce que j'ai perçu, mais il n'en reste pas moins que si j'ai perçu quelque chose, c'est qu'il y avait quelque chose dans mon champ perceptif. Il serait absurde ou incongru de vouloir déterminer par des méthodes statistiques si – lorsque je perçois quelque chose – il y a quelque chose que je perçois. C'est pourtant dans cette absurdité que s'embarquent les expérimentations sur ce pouvoir télépathique putatif. Le second aspect est la dimension cette fois *cognitive* de la perception : si je perçois un arbre en face de moi, alors je *sais* qu'il y a un arbre en face de moi. De la même façon, si j'ai vu qui est entré dans cette pièce, alors je sais qui est entré dans cette pièce. Cela ne veut évidemment pas dire que l'erreur est impossible ou qu'il n'y a pas de sens à parler de tentative, d'échec et de succès dans le cas de la perception. Cela veut dire que les facultés des sens (facultés perceptives) sont des facultés essentiellement cognitives mais qu'elles sont néanmoins faillibles et que leur succès dépend des conditions de leur exercice. Comme on l'a vu, dans le cas postulé de la télépathie, cette dimension cognitive ne serait pas la norme mais l'exception.

La conclusion provisoire de ces réflexions est que le recours à la télépathie ne saurait en aucun cas être une solution au problème des autres esprits, mais – plus important – cette solution partage toutefois avec le problème lui-même l'architecture conceptuelle qui lui permet de se poser. Penser que la télépathie peut être une solution au problème des autres esprits est donc non seulement une mauvaise solution depuis les termes du problème, mais elle partage avec lui les erreurs de catégorie qui lui donnent naissance, à savoir l'erreur de concevoir l'esprit ou bien comme une sorte de lieu où des processus internes se dérouleraient, ou bien comme une sorte d'agent initiateur d'événements mentaux. Ayer soutient par exemple que les « événements qui se produisent dans les esprits des autres gens » ne sont « pas même en principe accessibles à notre observation »²⁸. C'est ce vocabulaire de l'accessibilité qui pose au fond problème, car même si c'est *en principe* que je n'ai pas accès à quelque chose, parler d'accès ou d'observation

²⁷ Voir par exemple P. HACKER, *The Intellectual Powers*, Oxford, Wiley Blackwell, 2013 [298].

²⁸ A. AYER, « Symposium: Other Minds », *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 20, 1946, p. 122-197 [190].

à cet endroit conserve une métaphore spatiale (et exploratrice) qui s'avère au fond égarante pour aborder avec lucidité notre rapport aux autres.

Certains philosophes contemporains remettent en question l'idée que l'inaccessibilité aux autres serait une vérité nécessaire et prétendent que cette inaccessibilité est en réalité contingente : il se trouve que nous n'avons pas accès aux esprits des autres, mais nous le *pourrions*. Nous le pourrions *modulo* une conception « fiabiliste » de la connaissance de soi, combinée à un scénario de télépathie²⁹. Nous comprenons toutefois pour notre part que les considérations précédentes se situent en réalité bien *en amont* de tels débats : il faut avoir accepté les termes du problème (en particulier toute cette rhétorique de « l'accès ») pour que la question de l'impossibilité ou de la possibilité de cet accès puisse se poser.

Nous n'observons pas nos « événements mentaux » même si nous pouvons – par réflexion sur nous-mêmes – dire des choses nous concernant que d'autres personnes ne pourraient pas dire. Il n'est donc pas approprié de dire que les autres ne peuvent pas observer nos événements mentaux et que nous ne pouvons pas observer les leurs. Une grande partie des verbes psychologiques ne tombe en réalité pas sous la catégorie des événements (si je crois que le parti socialiste ne reviendra plus jamais à la tête du pays, il n'y a pas là un « événement mental » ou un « processus mental » : on peut certes demander *depuis quand* je pense ceci, mais on ne peut pas – par exemple – m'interrompre ou concevoir cette pensée sur le modèle d'un processus continu). Ce problème des autres esprits est en fait alimenté par certaines formes d'expression (« dans ma tête », « perdu dans ses pensées », « déverser sa haine », etc.) qui véhiculent pêle-mêle cette idée d'un lieu, d'un contenant, d'une substance ou d'une chose, et la télépathie conserve toutes ces associations séduisantes mais au bout du compte trompeuses³⁰.

L'IMPOSSIBLE ACCÈS AUX AUTRES

Il y a à l'œuvre dans le problème des autres esprits toute une rhétorique du « à proprement parler » : *à proprement parler*, nous ne sommes conscients que de nous-mêmes. *À proprement parler*, nous n'avons jamais accès qu'indirectement à l'esprit d'autrui. À

²⁹ Voir e.g. M. SOLLBERGER, « The Epistemological Problem of Other Minds and the Knowledge Asymmetry », *The European Journal of Philosophy*, vol. 25, 4, p. 1476-1495.

³⁰ Ces remarques trop brèves sont bien entendu inspirées à la fois par le second Wittgenstein et par Gilbert Ryle, ainsi que par certains philosophes comme Friedrich Waismann, Norman Malcolm, Anthony Kenny, Bede Rundle, Peter Hacker, et en France Vincent Descombes qui étendent, révisent, précisent, ou synthétisent à partir de ces deux grands philosophes. Je ne peux dans les limites de cet article que suggérer que prendre au sérieux la télépathie tombe sous le coup des critiques plus profondes que les critiques épistémologiques évoquées précédemment, suggestion que ces auteurs articulent sur des milliers de pages.

proprement parler, nous *ignorons* ce qu'il en est pour les autres, etc. Mais il faut s'interroger : est-ce réellement *proprement parler* que de dire que l'on ne sait jamais qu'Untel pense ceci ou cela quand *nous avons toutes les raisons de penser qu'il pense ceci ou cela* ? Est-ce proprement parler que de dire que l'on ne sait pas s'il a vraiment mal lorsqu'on le voit pourtant se tordre de douleur et hurler « J'ai atrocement mal » ? Pourquoi y aurait-il à cet endroit quelque chose d'inapproprié ou d'impropre à parler de la sorte ? On comprend bien qu'il n'y a pas ici un appel *au bon usage* (comme lorsque l'on dit « il ne faut pas dire “des chevaux” mais “des chevaux” ») – il ne s'agit pas dans cette rhétorique de rappeler au lecteur des règles élémentaires qu'il aurait peut-être oubliées. Il n'est pas impropre *de cette façon* de dire que nous savons que notre amie est ravie, triste ou hésitante.

Cette rhétorique prétend au contraire *mettre au jour* des vérités qui passeraient sinon inaperçues. Quelles seraient ces vérités ? Comme on l'a vu, l'image principale que cherche à véhiculer le philosophe qui s'embarque dans cette rhétorique est celle d'un gouffre épistémologique infranchissable qui *exclut* que l'on ait une authentique connaissance de l'intériorité des autres. Ce gouffre étant supposé, plusieurs explications sont alors évoquées pour dépasser ce constat en apparence invraisemblable : par exemple, contrairement à ce que l'on peut penser, notre connaissance des autres serait toujours d'une certaine façon *inférentielle* (nous devons faire l'inférence qu'ils pensent ceci ou cela sur la base d'indices). Autre stratégie : notre connaissance des autres serait toujours *analogique* (nous extrapolons à partir de notre expérience et par ressemblance que ce qui vaut pour nous vaut pour eux).

De ce point de vue, la connaissance – et donc la compréhension – d'autrui est toujours médiante, indirecte, de seconde main. Qu'est-ce qui est alors de première main ? La réponse est toute trouvée : ce qui est de première main c'est seulement ce que *moi* je vois, pense, crois, etc. Il faudrait faire un *saut* pour atteindre nos congénères, et comme pour tout saut, il y aurait une dimension intrinsèquement périlleuse dans l'affaire. J'ai essayé de suggérer dans les pages précédentes que toute cette rhétorique et les différentes images qui la gouvernent ne peuvent que nous induire en erreur. « Je n'ai pas accès aux esprits des autres » serait donc similaire – dans son incongruité – à « je n'ai pas accès aux jours de la semaine » : avant de savoir s'il y a un *obstacle* (et même avant de savoir quelle est la nature de cet obstacle), il faut que je comprenne ce qui est dit. C'est ici comme ailleurs un cas où il est bon de rappeler que les considérations sémantiques sont antérieures à la fois aux considérations ontologiques et aux considérations épistémologiques.

J'aimerais suggérer enfin en guise de conclusion qu'il y a à cet endroit une instance de l'erreur logique dont Peter Geach a notoirement dressé l'histoire dans son article « History of a

Fallacy »³¹ : il est certes toujours possible, lorsque j'ai affaire à mes congénères, que je sois dans l'erreur, mais il ne s'ensuit pas qu'il est possible que toujours, lorsque j'ai affaire à mes congénères, je sois dans l'erreur. Comme le remarque Geach, c'est un motif de mauvais raisonnement qui ne nous pose guère problème lorsqu'on l'illustre dans des exemples ordinaires mais que l'on peine à repérer ou à identifier lorsqu'il se trouve dans des contextes davantage philosophiques. Ainsi, personne n'ira conclure qu'il y a quelqu'un pour qui gouverner est obligatoire de la prémisse qu'il est obligatoire que quelqu'un gouverne. Le problème des autres esprits repose pourtant sur un passage au moins autant problématique. Ce qui motive généralement le problème est que je ne sais jamais vraiment si je n'ai pas été dupé ou trompé ; il est en effet toujours possible qu'autrui me mente. Mais il ne s'ensuit pas qu'il est possible que toujours autrui me mente.

Remarquons plus généralement que cette interversion dans l'ordre des opérations peut avoir deux types de conséquences fâcheuses³² : le premier type de conséquence fâcheuse est l'inconsistance logique et revient à nous faire ainsi passer de quelque chose de vrai à quelque chose de faux. C'est ce qui arrive si de « tout français possède un numéro de sécurité sociale » (ce qui est vrai) je conclus « il y a un numéro de sécurité sociale que tout français possède » (ce qui est faux). Le second type de conséquence fâcheuse est de nous faire passer de quelque chose de vrai à quelque chose d'absurde ou de contradictoire. C'est ce qui arrive quand je passe par exemple de « il est toujours possible que l'on ait affaire à des fruits en plastique » (ce qui est vrai : à chaque occasion où je crois avoir affaire à des fruits, il pourrait se faire que j'aie en fait affaire à des fruits en plastique) à « il est possible que toujours on ait affaire à des fruits en plastique ». La seconde proposition est en fait absurde ou contradictoire car la possibilité que l'on pense dresser n'en est pas une : une des conditions d'intelligibilité pour que l'on puisse dire avoir affaire à des fruits en plastique est qu'il y ait (ou qu'il y ait eu) des fruits dont les fruits en plastique sont les imitations. Sans fruits, pas de fruits en plastique, si bien que la possibilité évoquée n'est en réalité qu'une pseudo-possibilité. Notons que l'absurdité dans la description en question n'est pas aussi facilement détectable que dans les exemples scolaires de type « un cercle carré ». Le cas est plus proche de quelque chose comme « Le seul frère ou sœur du père de mon cousin germain qui a des parents qui n'ont pas de petits-enfants » qui demande un moment de réflexion pour établir qu'il s'agit au bout du compte d'une pseudo-description.

³¹ P. GEACH, « History of a Fallacy » *in Logic Matters*, Berkeley, University of California Press, 1972, p. 1-13.

³² Pour éviter d'appliquer de manière inconsidérée la logique formelle à des énoncés du langage ordinaire, Geach rechigne à identifier l'erreur comme relevant d'une interversion dans l'ordre des opérateurs et préfère appeler cette erreur l'erreur garçon-et-fille (nom tiré de l'exemple montrant qu'on ne saurait inférer « il y a une fille que tous les garçons aiment » à partir de « tous les garçons aiment une fille »).

J'ai essayé de montrer qu'un moment (sans doute plus long) de réflexion était tout aussi nécessaire pour établir que les définitions données de la télépathie étaient – elles aussi – des pseudo-descriptions.

RÉFÉRENCES

- A. AYER, « Symposium: Other Minds », *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 20, 1946, p. 122-197.
- A. AYER, « One's Knowledge of Other Minds », *Theoria*, 1953, vol. 19, 1-2, p. 1-20.
- D. CHALMERS, *The Conscious Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- R. DESCARTES [1637], *Discours de la méthode*, texte établi par C. ADAM et P. TANNERY, Paris, Léopold Cerf, 1902.
- V. DESCOMBES « Le mental » in A. EHRENBERG et A. M. LOVELL (dir.), *La maladie mentale en mutation. Psychiatrie et société*, Paris, Odile Jacob, 2001, p. 279-294.
- P. GEACH, « History of a Fallacy » in *Logic Matters*, Berkeley, University of California Press, 1972, p. 1-13.
- H. GLOCK, « Minds, Brains, and Capacities: Situated Cognition and Neo-Aristotelianism », *Front. Psychol.* 11, 566385, 2020, p. 1-14.
- P. HACKER, *The Intellectual Powers*, Oxford, Wiley Blackwell, 2013.
- I. HACKING, « Telepathy: Origins of Randomization in Experimental Design », *Isis*, 79, 3, 1988, p. 427-451.
- R. KIRK, « Zombies v. Materialists », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 48, 1974, p. 135-152
- A. HODGES [1983], *Alan Turing: The Enigma*, Princeton, Princeton University Press, 2012.
- D. HOFSTADTER [1979], *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*, New York, Basic Books, 1999.
- E. KANT [1781], *Critique de la raison pure*, trad. fr. A. Renaut, Paris, GF-Flammarion, 2006.
- D. LEAVITT [2017], « Turing and the Paranormal », in J. COPELAND, J. BOWEN, M. SPREVAK & R. WILSON (éds) *The Turing Guide*, Oxford University Press, 2017.
- R. LUCKHURST, *The Invention of Telepathy*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- F. MYERS, *Human Personality and its Survival of Bodily Death*, New York, Longmans, Green and co., 1903.
- S. NICHOLS, S. STITCH, *Mindreading*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- C. S. PEIRCE, « Science and Immortality », in *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce (Electronic Edition)*, Harvard, Harvard University Press, 1994 [CP 6.549].
- R. READ, *A Wittgensteinian Way with Paradoxes*, Plymouth, Lexington Books, 2013.
- G. RYLE [1949], *The Concept of Mind*, Routledge, 2009.
- M. SOLLBERGER, « The Epistemological Problem of Other Minds and the Knowledge Asymmetry », *The European Journal of Philosophy*, vol. 25, 4, 2017, p. 1476-1495.
- I. THALBERG, « Telepathy », *Analysis*, 21.3, Janvier 1961.
- A. TURING, « Computing Machinery and Intelligence », *Mind*, 59, 236, Octobre 1950, p. 433-460.