

La pensée est-elle naturelle ?

Sylvain TOUSSEUL

Allocataire en Philosophie

Résumé :

Cette intervention se propose d'expliquer succinctement la philosophie transcendantale de Kant afin de déterminer les conditions de la pensée qui rendent possible la construction de la nature. Mais dans la mesure où la nature existait bien avant que la pensée ne se mette à la construire, cela signifie qu'il existe également une philosophie opposée à celle de Kant avec laquelle on peut déterminer les conditions de la nature qui rendent possible la construction de la pensée. Cette nouvelle philosophie que nous avons appelée immanente complète ainsi la philosophie transcendantale, et permet de mieux comprendre en quoi « la pensée est-elle naturelle ? »

Introduction.

Le génie de Darwin consiste notamment à avoir créé l'oxymore de « sélection naturelle », avec lequel on désigne l'idée que la nature opère un choix. Or, le fait que la nature fasse comme si elle choisissait signifie que son évolution s'inscrit dans une pensée. Et pourtant, les travaux de Darwin ne consistent pas tellement à montrer que c'est la nature qui s'inscrit dans l'évolution d'une pensée, mais que c'est bien plutôt la pensée qui s'inscrit dans une évolution naturelle. On peut alors se demander si c'est la pensée qui entraîne la nature, ou si c'est au contraire la nature qui entraîne la pensée ? Pour tenter d'éclaircir ces interrogations, nous nous proposons de déterminer les processus psychiques qui ont lieu dans chacun des cas en nous demandant respectivement : comment la pensée construit la nature ? Et comment la nature construit la pensée ?

I. Comment la pensée¹ construit la nature² ?

I. 1. La philosophie transcendantale.

Le premier à se demander comment la pensée construit la nature est très certainement Kant, bien qu'il ne le fasse pas du tout en ces termes. La raison essentielle pour laquelle nous pouvons considérer que c'est Kant qui inaugure ce type d'interrogation tient au fait

¹ Nous utilisons le terme de pensée pour désigner ici la raison et la réflexion, mais il s'agit seulement d'une acception partielle du concept de pensée qui n'a en aucun cas la prétention de recouvrir la totalité du champ sémantique que ce concept désigne habituellement.

² Nous utilisons le terme de nature pour désigner ici l'expérience, et plus précisément les dimensions spatiale et temporelle de l'expérience. Mais il s'agit également d'une acception partielle dans la mesure où l'objet de notre intervention n'est pas une tentative de définition de la nature ni de la pensée, notre objet consiste plutôt à s'interroger sur le rapport entre les deux.

qu'il est le premier à exclure la question du divin dans le mode de connaissance. Il renvoie en effet la question de la transcendance divine au domaine de la morale, d'où la scission de la métaphysique en deux disciplines : l'ontologie qui étudie l'être et par là même le divin, et d'autre part, l'épistémologie qui étudie les sciences, et par là même la formation des connaissances. Autrement dit, Kant est le premier à exclure Dieu de la métaphysique et à essayer de comprendre le rapport entre le sujet connaissant et l'objet de connaissance, sans faire intervenir une transcendance extérieure qui réglerait ce rapport. Pour lui, l'harmonie divine qui serait préétablie entre l'homme et la nature n'existe pas. Kant est donc le premier à se demander comment il est possible que la nature respecte des lois, si ce n'est pas Dieu qui les a construites. La réponse kantienne à cette question est assez déconcertante, à la fois par le renversement qu'elle effectue dans le rapport de l'homme à la nature, et à la fois par l'ingéniosité de la solution qu'il propose.

Pour le philosophe de Königsberg, il n'existe aucune harmonie entre les deux, mais une soumission nécessaire des lois de la nature aux lois de la pensée. Il s'agit là d'un véritable renversement épistémologique dans la mesure où l'harmonie divine se voit remplacée par une nature qui devient soumise à l'homme. Même pour notre époque, il s'agit encore d'une position difficilement acceptée par certains, alors elle l'était d'autant plus à l'époque de Kant. D'ailleurs, il était bien conscient de ce renversement épistémologique, puisqu'il qualifiait lui-même son travail de « révolution copernicienne »³. Mais comment est-il possible que la nature soit soumise à l'homme ? Après tout, la nature se moque bien des lois que l'on peut construire à son sujet, alors pourquoi devrait-elle les respecter ? Comment se fait-il que la nature obéisse à des lois ?

La solution de Kant⁴ à ce problème peut se résumer de la façon suivante : en tant que chaque phénomène apparaît nécessairement dans le temps et dans l'espace, chaque phénomène respecte nécessairement les lois du temps et de l'espace. Or, Kant considère que les lois du temps sont celles de l'arithmétique et que les lois de l'espace sont celles de la géométrie, cela signifie que la nature respecte nécessairement l'arithmétique et la géométrie. Autrement dit, en tant que la nature apparaît toujours dans le temps et dans l'espace, elle est toujours soumise aux lois qui s'y rapportent, la nature est donc nécessairement soumise à l'arithmétique et à la géométrie. Et par extension, toutes les sciences naturelles qui décrivent des phénomènes recourent à l'arithmétique et à la géométrie, si bien que toutes les sciences naturelles décrivent des lois de la nature en s'inscrivant dans les lois de la pensée. À l'époque de Kant, la science naturelle la plus développée est sans doute la physique newtonienne, et plus particulièrement la mécanique, c'est pourquoi il ajoute cette discipline à celles de l'arithmétique et de la géométrie, en justifiant cet ajout par le fait que la nature se meut toujours dans le temps et dans l'espace, elle est donc toujours soumise aux lois du mouvement, c'est-à-dire à la mécanique.

Voilà comment Kant explique la soumission nécessaire des lois de la nature aux lois de la pensée. Il appelle transcendantale cette métaphysique, et plus généralement, on appelle aujourd'hui transcendantal « le principe en vertu duquel l'expérience est nécessairement soumise à nos concepts *a priori* »⁵. Cependant, si la solution kantienne semble particulièrement bien adaptée aux sciences qui étudient la matière non organique, elle paraît l'être beaucoup moins concernant les sciences qui étudient le vivant, car la biologie est beaucoup moins ancrée dans l'arithmétique et dans la géométrie que ne l'est la physique. À l'époque de Kant, la situation était très différente, car les sciences du vivant étaient assez rudimentaires. Ses prédécesseurs partageaient des conceptions très mécanistes du vivant. Par

³ Kant, E. (1781/1993), *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues & B. Pacaud, Paris, P. U. F., préface de la seconde édition, p. 19.

⁴ Kant E. (1783/2001), *Prolégomènes à toute métaphysique future*, trad. L. Guillet, Paris, Vrin, §10, p. 46.

⁵ Deleuze, G. (1963/1997), *La philosophie critique de Kant*, Paris, P. U. F., p. 22.

exemple, Descartes⁶, et plus encore La Mettrie⁷, concevaient les corps animés comme des machines, c'est-à-dire entièrement mécanisables par l'arithmétique et la géométrie. On peut donc se demander si la solution kantienne est encore recevable avec le développement de la biologie actuelle.

I. 2. Les processus conscients du transcendantal.

Aussi surprenant que cela puisse paraître, la réponse est affirmative, car la quasi-totalité de la biologie s'est construite sur une métaphysique transcendantale, non pas tant parce que la biologie actuelle serait mécaniciste, mais bien plutôt parce qu'elle est fonctionnaliste. Or, le transcendantal est l'incarnation même du paradigme scientifique fonctionnaliste. En effet, considérer que tous les phénomènes s'inscrivent dans le temps et dans l'espace, c'est considérer qu'il existe un espace-temps unique, valable pour tous les phénomènes, c'est-à-dire qu'une seconde, c'est toujours une seconde, quel que soit le phénomène considéré, quel que soit l'observateur, quel que soit l'endroit où il se réalise et l'époque à laquelle il se produit. C'est pourquoi le transcendantal implique de concevoir un espace-temps absolu qui constitue la totalité de la nature, et dans laquelle chaque partie est un phénomène susceptible d'être expliqué par des lois naturelles qui dépendent des lois de l'espace-temps. Autrement dit, chaque partie doit pouvoir trouver une explication qui est relative à la totalité où elle s'inscrit, ce qui est une autre manière de dire que chaque partie a une fonction qui dépend de la totalité dans laquelle on la conçoit, d'où le fonctionnalisme de ce paradigme scientifique.

Or, la biologie actuelle se construit essentiellement sur ce paradigme fonctionnaliste. Prenons l'exemple de la médecine, et plus particulièrement du corps humain. En immunologie, on appelle anticorps les protéines dont la fonction est de défendre le corps humain, et on appelle antigènes celles dont la fonction est d'attaquer le corps humain. Les anticorps et les antigènes sont donc des parties du corps humain, et le corps humain est la totalité à laquelle on rapporte ces protéines pour définir leur fonction. Mais en réalité, les anticorps se moquent complètement de défendre le corps humain, ils tuent les antigènes simplement pour vivre. Autrement dit, pour l'anticorps, il est nécessaire que le corps humain soit attaqué sinon c'est lui qui meurt. La fonction de l'anticorps ne consiste donc pas tellement à défendre le corps humain mais bien plutôt à attaquer les antigènes qui l'habitent, c'est-à-dire que sa fonction peut passer d'un contraire à l'autre lorsqu'on lui suppose une totalité, ce qui montre le caractère entièrement arbitraire de la totalité que l'on choisit pour attribuer une fonction.

En fait, pour définir la fonction d'une protéine, ou même d'une entité organique en général, il est nécessaire de se référer à son action propre, car la totalité supposée est toujours un choix arbitraire qui sied à celui qui l'effectue, mais qui ne concerne en rien l'entité à laquelle il s'applique. L'avantage de supposer une totalité tient à ce que les différentes entités auxquelles on attribue des fonctions deviennent des parties dont la finalité est de servir le tout auquel elles appartiennent. C'est pourquoi la totalité supposée est souvent anthropomorphe, comme dans notre exemple du corps humain, puisqu'en ayant l'homme comme référence, chaque entité devient une partie utile à son tout, c'est-à-dire utile à l'homme. Dans notre exemple, les protéines servent ou desservent le corps humain, mais en réalité, elles se moquent éperdument de lui être utile ou non. Bien que certains biologistes⁸ soulignent cet anthropomorphisme, souvent indexé à un anthropocentrisme, les sciences du vivant attribuent encore très fréquemment des fonctions en supposant une totalité à leurs entités, au lieu de prendre en compte leur action propre.

⁶ Descartes R. (1637/1997), *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison*, Paris, Classiques Garnier, in *Œuvres philosophiques*, tome I, « cinquième partie », p. 628.

⁷ La Mettrie J. O. De (1747/2000), *L'homme-machine*, Paris, Mille et une nuits.

⁸ Kupiec, J.-J. & Sonigo, P. (2000/2003), *Ni Dieu ni gène. Pour une autre théorie de l'hérédité*, Paris, Seuil, pp. 142-145.

Cependant, cette propension est loin d'être confinée à la biologie, puisqu'elle a aussi longtemps prévalu en physique, jusqu'à ce que la révolution scientifique du XIXe siècle ne la récuse. Minkowski⁹ a en effet montré qu'il n'existait pas de repère absolu, valable pour tous les phénomènes, mais que chaque entité s'inscrit nécessairement dans un espace-temps singulier, et plus précisément encore, le physicien montre que chaque entité a son propre espace-temps. En fait, l'espace-temps absolu est directement hérité de la conception transcendante du monde, car seul Dieu peut être omniprésent, mais personne en dehors de Lui n'a jamais fait l'expérience de se trouver partout à la fois. Par conséquent, même si la conception transcendantale du monde prétend exclure Dieu, elle est contrainte d'y avoir recours pour décrire la nature. Mais alors pourquoi les sciences utilisent un paradigme dont elles prétendent s'être émancipées ?

En fait, Kant a tout simplement remplacé le concept de Dieu par celui d'universel, si bien que les sciences fonctionnent avec cette idée de devoir être valables partout à toute époque, comme Dieu pouvait l'être. On pourrait donc rejeter le transcendantal dans sa totalité, et pourtant, seule sa prétention de légitimité universelle a été récusée par la révolution scientifique du XIXe. Car finalement l'espace-temps absolu qu'on appelait autrefois Dieu est simplement l'espace-temps absolu que les scientifiques ont créé afin d'avoir un repère commun avec lequel ils peuvent mesurer des phénomènes entre eux. Ce repère n'a donc aucune existence réelle, il est simplement une convention commode. C'est pourquoi le transcendantal reste la vision du monde avec laquelle la plupart des sciences se construisent.

Cependant, elle ne peut plus prétendre à la légitimité universelle d'antan, puisque l'on peut utiliser des théories spatiotemporelles qui sont contraires entre elles, et qui fonctionnent aussi bien les unes que les autres, comme le fait remarquer Poincaré à propos de la géométrie euclidienne : « nous pourrions énoncer les faits mécaniques en les rapportant à un espace non euclidien qui serait un repère moins commode, mais tout aussi légitime que notre espace ordinaire »¹⁰. En fait, il faut bien se rendre à l'évidence, les lois du temps et de l'espace ne sont pas inhérentes à la nature, « toutes ces choses ne préexistent pas »¹¹, elles sont simplement posées au préalable par le scientifique afin d'obtenir des mesures communes entre les différents phénomènes. On ne peut donc pas faire comme si tous les phénomènes se rapportaient à un espace-temps unique, valable pour tous les sujets, car il n'existe pas de subjectivité universelle. Chaque objet est au contraire perçu de façon singulière par le sujet. La révolution du XIXe siècle nous fait ainsi passer d'une subjectivité universelle à une objectivité singulière, c'est-à-dire qu'elle a remis en cause cette idée d'absolu à laquelle elle a substitué l'idée de relativité. Par conséquent, on ne peut pas concevoir le progrès scientifique comme des découvertes successives dont la finalité serait de dévoiler la totalité universelle de la nature, puisqu'il n'existe aucune totalité universelle.

Comme Kuhn¹² l'a remarqué, à chaque fois que les paradigmes scientifiques changent, c'est parce que les anciens ont montré leurs limites, si bien que l'histoire des sciences est jalonnée de théories souvent incompatibles entre elles. Et encore, le fait même de les comparer relève de la gageure, puisque d'une époque à une autre la nature et le contexte sémantique changent sans qu'aucune référence commune ne soit possible, tel est le problème épistémologique de ce que l'on appelle l'incommensurabilité¹³. Par exemple, en optique, « un faisceau de lumière a été décrit d'abord comme un courant de particules, puis comme une onde, puis comme quelque chose qui n'est ni un courant de particules, ni une onde »¹⁴. Alors penser que les lois de la nature sont valables partout à n'importe quelle

⁹ Minkowski, H. (1908/1915), « Das Relativitätsprinzip », in *Annalen der Physik*, vol. XLVII, pp. 927-938.

¹⁰ Poincaré, H. (1902/2004), *La science et l'hypothèse*, Paris, Flammarion, p. 112.

¹¹ *Ibid.*

¹² Kuhn, T. (1962/2000), *La structure des révolutions scientifiques*, trad. L. Meyer, Paris, Flammarion, pp. 111-115.

¹³ *Ibid.*, pp. 146-148.

¹⁴ Chalmers A. F. (1976/1982), *Qu'est-ce que la science ?* trad. M. Biezunski, Paris, Le livre de poche, p. 248.

époque est un véritable leurre. Le fait est aujourd'hui avéré : les scientifiques ne progressent pas en découvrant une pièce supplémentaire au puzzle de la nature, tout simplement parce que les scientifiques ne découvrent pas la nature, ils l'inventent¹⁵.

Ainsi, on ne découvre pas que la nature rentre dans une géométrie euclidienne, car la nature ne rentre pas dans des droites, des perpendiculaires, des triangles, des carrés, mais en revanche on invente une nature dont la construction est euclidienne, comme le bâtiment dans lequel on se trouve. La nature n'est donc pas soumise *a priori* à la pensée, n'en déplaie à Kant. En revanche la nature est construite *a posteriori* par la pensée, c'est-à-dire que si la nature respecte les lois de la pensée, c'est simplement parce que c'est nous qui la construisons. On choisit, on sélectionne, on pense la nature. On prélève certaines parties pour construire un ensemble, c'est-à-dire que notre pensée les soumet à une totalité qui les transcende. Cette façon de procéder reste donc bien transcendantale, mais elle ne peut plus prétendre à la dimension universelle que Kant lui avait insufflé. C'est pourquoi à la suite de Kant, on peut appeler transcendantale la façon dont la pensée construit la nature.

En somme, le transcendantal n'est pas une philosophie dans laquelle la nature se laisse découvrir par la pensée, mais au contraire une philosophie dans laquelle la pensée construit la nature. Pourtant la nature existait déjà bien avant que nous nous mettions à la construire, alors pourquoi notre pensée ne suivrait-elle pas aussi l'évolution de la nature ? À l'instar de Darwin, on peut en effet se demander comment la nature nous a-t-elle entraînés à penser ?

II. Comment la nature construit la pensée ?

II. 1. La philosophie immanente¹⁶.

Nous construisons les lois de la nature à l'aide des lois de la pensée, mais qui construit les lois de la pensée ? D'où nous viennent-elles ? Pour répondre à toutes ces questions, déterminons d'abord quelles sont les lois de la pensée, c'est-à-dire quelles sont nos différentes manières de penser ?

Ce que l'on appelle manières de penser, ou lois de la pensée, ce sont en réalité les logiques auxquelles nous recourons quotidiennement pour raisonner et réfléchir. Qu'il s'agisse de longs raisonnements ou de simples intuitions, nous utilisons toujours les mêmes logiques en les combinant de façon plus ou moins complexe. D'ailleurs nos logiques classiques, ou empiriques, ou encore aristotéliennes puisque c'est le stagirite qui les a décrites, constituent des manières de penser qui n'ont jamais évolué. Depuis Aristote jusqu'au XIXe siècle, il n'existe en effet que quelques logiques empiriques qui sont restées inchangées pendant des siècles. Et au XIXe, de nouvelles logiques sont apparues, mais ce ne sont pas des logiques empiriques, ce sont des logiques formelles, en ce sens qu'elles font abstraction de la réalité. Et depuis, de nombreuses autres logiques formelles ont été inventées, mais en fait, cela ne change rien pour les logiques empiriques qui demeurent inchangées.

On peut inventer autant de logiques formelles que l'on veut puisqu'elles font abstraction de la réalité, tandis que les logiques empiriques sont limitées à quatre fondamentales, c'est-à-dire qu'on ne peut pas les réduire entre elles, ni à d'autres. Elles se définissent par quatre principes fondamentaux¹⁷. Il s'agit de la logique bivalente définie par le principe du tiers-exclu, de la logique déductive définie par le principe de non-contradiction, de la logique d'équivalence définie par le principe d'identité, et de la logique inductive définie par le

¹⁵ Hacking, I. (1983/1989), *Concevoir et expérimenter. Thèmes introductifs à la philosophie des sciences expérimentales*, trad. B. Ducrest, Paris, éd. C. Bourgois, pp. 363-364.

¹⁶ Tousseul S. (à paraître), « La place de la philosophie dans les sciences. Essai pour un nouveau type de philosophie critique : l'immanente ».

¹⁷ Largeault, J. (1993/1998), *La logique*, Paris, P. U. F., p. 110.

principe de raison suffisante. Autrement dit, nos manières de penser, comprenons nos manières de penser la réalité, c'est-à-dire exclusivement les logiques empiriques, semblent immuables depuis qu'Aristote les a décrites. En revanche, le contenu de nos pensées varie sans cesse en fonction de l'endroit et de l'époque dans lesquels on se trouve. Les logiques empiriques sont décrites, les contenus de pensée sont inventés ; les unes seraient universelles tandis que les autres seraient singuliers. Mais comment est-il possible que nos manières de penser soient les mêmes depuis plus de deux mille ans ? D'où viennent ces logiques empiriques ?

Ces logiques sont restées infondées et illégitimes jusqu'à ce jour, alors que toutes nos sciences les utilisent pour construire leur savoir. Nos sciences sont donc aussi illégitimes que les logiques qu'elles utilisent, malgré les multiples tentatives de légitimité que le XXe siècle ait connu. Aujourd'hui, les épistémologues constatent que « cette quête de la certitude a échoué »¹⁸. C'est pourquoi nous avons choisi de mener des recherches sur ces logiques empiriques en essayant de comprendre leur fondement. Nous les utilisons quotidiennement sans même savoir pourquoi. Leur application est efficace, mais nous ne savons pas non plus pourquoi. Nous ne savons pas si elles sont légitimes, ni sur quoi elles sont fondées, ni même d'où elles viennent. Aristote les a décrites en analysant le discours de nos raisonnements et de nos réflexions, mais le stagirite n'a pas su pourquoi nous raisonnons ainsi, ni pourquoi nous réfléchissons ainsi. En fait, comme leur nom l'indique, les logiques empiriques sont en rapport avec l'expérience, c'est-à-dire qu'elles sont en rapport avec ce que nous avons appelé ici la nature. Par exemple, Aristote énonce le principe de non-contradiction en écrivant qu'« il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas **en même temps** »¹⁹. Ce principe repose donc sur une dimension temporelle, à savoir la simultanéité, ce que Kant avait déjà remarqué²⁰, mais plus précisément, on peut dire que ce principe repose sur l'impossibilité de faire l'expérience de la simultanéité, ce que Kant ne pouvait pas concevoir puisque c'est la révolution scientifique du XIXe siècle qui l'a mis en évidence²¹.

Nous avons alors eu l'idée de voir si chaque principe reposait sur une impossibilité spatiale ou temporelle, ce qui s'est confirmé de la façon suivante : deux impossibilités spatiotemporelles pour l'infiniment petit, et deux impossibilités spatiotemporelles pour l'infiniment grand, soit respectivement les impossibilités du continu, du simultané, de l'omniprésence, et de la réversibilité temporelle. Par conséquent, chaque logique empirique est l'expression langagière d'une impossibilité spatiale ou temporelle, c'est-à-dire qu'à chaque fois que l'on ne peut pas réaliser une expérience pour des raisons spatiale ou temporelle, on pense d'une certaine manière qui est celle d'une logique empirique²². En fait, on raisonne et on réfléchit en excluant ce qui est impossible, si bien que les logiques empiriques constituent le seul rempart contre l'erreur, le mensonge, ou la fausseté, comme Lukasiewicz²³ le faisait remarquer à propos du principe de non-contradiction. Ainsi, l'expérience conditionne notre façon de penser, et nous avons appelé immanente cette philosophie qui étudie comment la nature construit la pensée. Nous l'avons appelé ainsi, car il s'agit d'une philosophie opposée et complémentaire au transcendantal qui étudie à l'inverse comment la pensée construit la nature.

¹⁸ Zwirn H. (2000), *Les limites de la connaissance*, Paris, O. Jacob, p. 21

¹⁹ Aristote (1991), *Métaphysique*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, III, 2, 996b 30, p. 77.

²⁰ Kant, E. (1781/1993), *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues & B. Pacaud, Paris, P. U. F., p. 159.

²¹ Poincaré H. (1905/2003), *La valeur de la science*, Paris, Flammarion, pp. 41-54.

²² Tousseul S. (2007), « L'unité des sciences entre logique, intuition et idéologie », in *Les cahiers de l'école*, n°8, pp. 13-21. En ligne : http://www.cahiers-ed.org/ftp/cahiers8/C8_tousseul.pdf

²³ Lukasiewicz, J. (1987/2000), *Du principe de contradiction chez Aristote*, trad. D. Sikora, Paris, L'éclat, p. 170.

II. 2. Les processus inconscients de l'immanent.

Nous avons vu que pour le transcendantal, c'est la pensée subjective de chacun qui sélectionne des parties de la nature afin de les agencer en fonction des intérêts de celui qui les sélectionne. Mais pour l'immanent, il n'y a pas de choix, puisque les impossibilités sont imposées à tous, ce qui implique l'existence de processus psychiques communs. C'est pourquoi, nous avons orienté ensuite nos recherches en psychologie en nous demandant quels étaient les processus psychiques inconscients qui avaient lieu pour chacune de ces logiques empiriques. Et là, nous avons pu constater après quelques investigations, que la description des logiques empiriques faite par Aristote en analysant le langage correspondait exactement à la description des processus psychiques faite par Freud en observant le comportement. En effet, l'impossibilité de réaliser une expérience entraîne une façon de penser, et l'impossibilité de réaliser une pulsion entraîne un « destin pulsionnel », dans les deux cas, l'impossibilité étant due à des raisons spatiale ou temporelle.

Pour comprendre plus précisément le rapport entre les deux, nous avons décomposé les destins pulsionnels afin de mettre en exergue la dynamique affective inhérente à chacun d'eux, car les logiques empiriques constituent les mouvements qu'effectue la pensée lorsqu'elle articule des concepts, et les dynamiques affectives constituent les mouvements qu'effectue la pensée lorsqu'elle articule les représentations de l'objet pulsionnel. Puis en rapprochant les logiques des dynamiques affectives, nous nous sommes aperçus qu'il s'agissait du même mouvement. D'ailleurs Freud a décrit quatre destins pulsionnels²⁴ dans sa clinique, et Aristote a décrit quatre types de logique dans le discours. Autrement dit, lorsqu'il est impossible de réaliser une pulsion, l'énergie affective devient une dynamique dont le mouvement constitue soit un destin pulsionnel lorsqu'il s'exprime par un comportement, soit une logique lorsqu'il s'exprime par le langage. L'énergie affective est donc susceptible de s'exprimer vocalement par ce que Saussure appelle un signifiant, et la représentation de l'objet pulsionnel est donc susceptible de s'exprimer conceptuellement par ce que Saussure appelle le signifié. Ainsi, les deux composantes de la pulsion, à savoir l'énergie affective et la représentation de l'objet pulsionnel, sont susceptibles de s'exprimer par les deux composantes du signe²⁵, à savoir le signifiant et le signifié.

Par conséquent, on voit comment la nature entraîne nos différentes manières de penser au fil des impossibilités spatiotemporelles que l'on rencontre dans l'expérience.

Conclusion.

En somme, le transcendantal est la vision du monde qui examine la façon dont la pensée construit la nature, et l'immanent est la vision du monde qui examine la façon dont la nature construit la pensée. Les deux étant concomitantes aujourd'hui, on peut dire que l'évolution de la nature s'inscrit dans la pensée, mais également que l'évolution de la pensée s'inscrit dans la nature. Nous choisissons le contenu de nos pensées en sélectionnant la nature parmi différentes possibilités, mais c'est la nature qui nous impose des formes de pensée en raison des différentes impossibilités spatiotemporelles. Nous choisissons ainsi le contenu, mais la forme nous est imposée, ce qui explique que la pensée soit en partie culturelle et en partie naturelle.

²⁴ Freud S., (1915/2002), *Métopsychoanalyse*, trad. J. Laplanche, J. B. Pontalis, J. P. Briand, J. P. Grossein, M. Tort, Paris, Gallimard, p. 24. Les quatre destins pulsionnels observés par Freud sont : le renversement en son contraire, le retournement sur soi, le refoulement et la sublimation.

²⁵ Saussure, F. (1916/1995), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, p. 99.