

Jean Gagnepain:

L'anthropologie clinique décoiffe les sciences humaines !

Atouts Bretagne, n°4, déc. 1989

Depuis près de 25 ans, [Jean Gagnepain](#) anime à Rennes, dans le cadre de l'Unité d'Enseignement et de Recherche des sciences du langage, un séminaire particulièrement stimulant. Aucune idée ou institution établie ne résiste à une activité épistémologique décapante servie par l'éloquence et l'humour célèbres de l'orateur.

C'est là qu'a pris naissance la théorie de la médiation, que son auteur définit comme "un changement de savoir", une rupture avec la philosophie et avec la séparation de l'humain et du scientifique. *"Il y a peut-être là, explique Dominique Boullier, sociologue, dont nous publions ci-dessous l'essentiel d'un entretien avec Jean Gagnepain, le début d'une révolution scientifique dans les sciences humaines. Les chercheurs bretons de tous horizons doivent savoir qu'ils disposent près de chez eux d'un pôle d'excellence dans le domaine du langage principalement, mais aussi désormais celui de la technologie..."*

Dominique BOULLIER : Vous avez développé une épistémologie des sciences humaines. Comment traitez-vous cette association, "sciences" et "humaines", souvent contestée ? Est-elle possible ?

Jean GAGNEPAIN : Trop souvent, maintenant quand on parle de sciences humaines, on en parle comme de parentes pauvres à l'égard des sciences naturelles qui sont nées avant. Or c'est une impasse qui remonte à la Renaissance. Avec l'humanisme, on a pu commencer à élaborer des sciences de la nature, dont Descartes a fait la méthode et qui ensuite n'ont cessé de se séparer les unes des autres.

L'humanisme, c'est avoir fait de l'homme un objet très particulier, mis à part du reste des objets naturels, et dont on ne peut pas faire la science, tout au plus ce que l'on a appelé l'histoire. C'est au fond la naissance de l'opposition des sciences de la nature et puis de l'histoire comme caractéristique de l'explication en matière humaine.

C'est contre ça qu'a commencé à s'élever, au XIX^e siècle, Marx, dans la mesure où précisément il a voulu transporter l'esprit scientifique et l'esprit même de la physique dans l'explication de l'humain. L'idée qu'avait Marx de faire des sciences de l'homme était tout à fait correcte, c'est-à-dire d'appliquer à l'homme lui-même un type d'explication qui ne

l'enfermait pas dans le vécu d'une chronologie mais qui expliquait justement que, à la différence de l'animalité qui participe au temps, qui participe à la successivité du devenir, l'homme au contraire était créateur, il faisait de ce devenir une récapitulation qu'on appelle histoire. Autrement dit ce qui intéressait Marx comme ce qui m'intéresse, ce n'est pas de recoudre les déchirures, c'est de comprendre pourquoi chez l'homme il y a des déchirures. Chez l'animal, il n'y en a pas, l'animal subit l'évolution, l'homme aussi en tant qu'il est animal, mais en tant qu'homme, il est capable de révolution. L'histoire est révolution, il n'y a pas à sortir de là, c'est-à-dire qu'elle est au fond un ensemble de ruptures qu'on passe son temps politiquement à essayer de recoudre. Mais ce qui fait qu'on est histoire et pas seulement vie, c'est précisément qu'on émerge à la capacité de rupture. C'est déjà au fond une espèce de Spaltung, c'est-à-dire de cassure.

Cette volonté de faire de l'homme un objet de science remet tout en cause et on n'en a pas suffisamment tiré les conséquences. Ce n'est pas une question de complexité mais cela tient au fait qu'on est soumis à un autre type de causalité qui n'est plus la causalité purement naturelle, qui est l'ordre de la loi comme disent les analystes.

Est-ce que ça complique les choses ?

C'est vrai. Est-ce que ça en rend l'examen moins scientifique ? Je ne crois pas, à condition de tenir compte dans ce qu'on appelle scientifique de la spécificité de notre objet. Il est certain que l'homme n'est pas réductible à tout le reste de la nature : je crois que l'homme est aussi conditionné que l'animal mais d'une autre façon, son cortex n'étant pas celui du chimpanzé. La théorie de la médiation c'est un changement de savoir. On rompt avec cette séparation de l'humain et du scientifique, de l'historique et du scientifique tel que ça avait été posé.

Ce que nous remettons en cause, ce n'est pas les sciences humaines, c'est le concept total de scientificité. On me lie toujours aux "sciences de l'homme" : je crois que je rends service aux sciences de la nature en renversant l'idée qu'on s'est fait de la science à partir du domaine au fond le plus facile par lequel on a commencé.

On a commencé par la nature extérieure et cette extériorité nous a joué des tours. Il est certain que lorsqu'on descend dans l'homme, ça n'est ni l'infiniment grand ni l'infiniment petit qu'on observe, mais "l'infiniment homme" c'est-à-dire autre chose. La science traditionnelle, et le rationalisme en particulier, a privilégié la nature comme point de référence : mais c'est une absurdité car la nature, qu'est-ce que c'est, sinon précisément la façon dont on construit l'objet extérieur à nous-mêmes pour qu'il nous soit accessible. Il n'y a pas de déterminisme dans l'univers mais le déterminisme est la seule manière qu'on ait de l'aborder. Même la science la plus naturelle ne peut pas être un positivisme, le positivisme c'est de la philosophie car ça suppose un pôle, un point fixe. Or, si les sciences de la nature finissent par la relativité d'Einstein, les sciences humaines commencent par la relativité, c'est-à-dire que si vous admettez le point de vue dialectique, il n'y a de point fixe nulle part.

Autrement dit ce qui m'intéresse ce ne sont pas les lois de l'univers, ce sont les lois du législateur que nous sommes et qui fait qu'on ne peut pas comprendre l'univers sans lois. Donc vous voyez le renversement, la mutation de savoir. Quand les sciences de la nature font intervenir l'observateur, par exemple, au fond elles deviennent des sciences humaines, elles tiennent compte de ce qu'il y a un animisme foncier dans les sciences de la nature. Regardez, elles ont toujours cherché l'unité pour pouvoir dénombrer, c'est-à-dire le non-découpable.

Seulement pourquoi le cherche-t-on dans les choses sinon

parce qu'on le porte en nous en tant qu'on est personne ? Cette unité personnelle qui tient à l'homme, on la cherche dans les êtres vivants. C'est le concept latin d'*individuum* qui a été utilisé chez les scolastiques, l'individu, c'est-à-dire le non-divisible. Mais on l'a cherché depuis Héraclite dans les choses : c'est l'atome, *atomos* en grec veut dire indivisus.

Chercher ces unités-là, c'est proprement de l'animisme dans la mesure où on sait bien maintenant - et c'est pourquoi les sciences naturelles se transforment - que ça n'existe pas. La

preuve, on pratique la fission de l'atome. Alors il faut trouver encore plus petit, et de plus petit en plus petit, où s'arrêtera-t-on ? C'est peut-être l'unité qui n'a pas de réalité et qui est au fond simplement un principe nécessaire d'explication et de dénombrement pour qu'on puisse y piger quelque chose.

Une autre rupture de la théorie de la médiation, c'est la rupture avec la philosophie. Les philosophes sont ceux qui accommodent les restes, c'est-à-dire ce dont vous n'avez pas pu rendre compte. Il y a toujours un philosophe pour le théoriser. Or, s'il y a une chose que les scientifiques ont conquise depuis Bacon sur les philosophes, c'est précisément la vérification. Remarquez, il y a moyen d'être pseudo-scientifique autrement : il n'y a plus de philosophes maintenant mais il y a des logiciens, des formalistes. Ces néo-formalistes croient qu'il suffit de la cohérence du langage pour que ça devienne scientifique.

Mais un vrai scientifique sait bien qu'il faut qu'il parle de quelque chose, que le problème de la référence, ça compte, et que le problème de la référence nous induit non pas simplement à la croyance mais à l'évidence, c'est-à-dire qu'il faut prouver ce qu'on affirme. Si on veut que les sciences humaines comme toutes sciences, pas plus que les autres mais pas moins, aient une quelconque validité, il faut bien qu'on cherche à les vérifier. La vérification en matière de sciences humaines, voilà ce qui nous sépare de la philosophie.

D.B. : Ce souci de la vérification vous a amené à vous appuyer sur une clinique qui est sans doute le trait le plus remarquable de votre épistémologie. Comment est-elle née et quels sont ses principes ?

J.G. : Je me suis dirigé vers le langage à partir de la mathématique. Du point de vue philosophique, à travers Husserl et Heidegger, je suis d'origine phénoménologique. Sans oublier Bachelard parmi ces influences.

Ensuite, je me suis mêlé de linguistique à ma manière mais il a fallu à ce moment-là que je rompe avec ce que je croyais être l'explication linguistique qui était une explication historique issue de la Renaissance. Celui qui m'a aidé, c'est Saussure.

Ma position, c'est de chercher précisément un lieu de vérification. Or, il se trouve que tout a fait par hasard, quand je suis arrivé à Rennes, je suis tombé sur Sabouraud et Pecker, un neurologue et un neuro-chirurgien. Et il se trouve que le neurologue s'intéressait beaucoup à l'aphasie. C'est le langage qui nous a réunis parce qu'après tout le langage était, parmi les phénomènes humains, l'un de ceux dont le conditionnement biologique était le mieux étudié. Finalement, la théorie que j'ai faite du langage, ce n'est pas moi qui l'ai faite, ce n'est pas le neurologue non plus, c'est ensemble qu'on l'a élaborée.

L'un sans l'autre, on ne peut rien, s'il n'y a pas en même temps vérification constante du point de vue clinique, c'est-à-dire dans les pannes. On s'est adressé à la clinique comme quelqu'un qui étudierait la mécanique à travers les pannes de voitures : c'est parce qu'il y a des pannes et que tout ne tombe pas en panne à la fois qu'on peut dire que tel organe marche dans tel organe, etc.

Scolairement, tout le monde semble avoir adopté l'idée que le langage s'analyse. Tout le monde a fait des analyses grammaticales à l'école.

Mais cette analyse, elle précédait l'école, n'importe quel gamin qui arrive à l'école parle, et il parle encore après (c'est la seule chose qui survive !). Il n'avait pas besoin de l'instituteur pour apprendre à parler. Ce qui prouve qu'ils savent analyser, c'est qu'ils ne parlent pas comme un perroquet. Par conséquent, dans l'aphasie, ils ne perdent pas la connaissance scolaire qu'on peut avoir de l'analyse grammaticale, ils perdent la capacité de parler c'est-à-dire eux-mêmes d'analyser.



"S'habiller, écrire, manger normalement avec son couteau, sa fourchette, tout ça ressortissait à une autre aptitude humaine qui touchait le langage par écriture interposée mais qui n'avait rien à voir avec la rationalité du langage..."

Si finalement la rationalité existe, elle est incorporée, c'est-à-dire que personne ne nous l'apprend. Cette rationalité, elle est ou non dans l'homme. Et il y a des cas où elle tombe en panne, ce sont ces pannes qui nous révèlent le fonctionnement de la rationalité. Dès qu'on s'est mis d'une manière systématique à étudier le langage, on s'est rendu compte que le langage n'existait pas, et que scientifiquement, et là c'est du Bachelard pur, il faut décortiquer l'objet. Quand Lavoisier a fait de la chimie, il n'y avait plus de flotte, la flotte est devenue H₂O. Là, il n'y avait plus de langage, c'est devenu autre chose. De la même façon, on s'est rendu compte que quand on faisait écrire nos malades, quand on étudiait le rapport des malades à la graphie, soit par la lecture soit par l'écriture, ça compliquait nos tableaux d'aphasie. Alors, de deux choses l'une, ou nous nous étions trompés dans la théorie ou il fallait mettre l'écriture à part. C'est ce qu'au bout de deux ans nous nous sommes résolus à faire. Nous avons mis l'écriture à part. Mais en la mettant à part, ça a attiré notre attention beaucoup plus sur les mécanismes de l'écriture. Du même coup, ça nous a obligés à prendre conscience que les neurologues avaient repéré ça depuis longtemps quand ils parlaient "d'alexie pure", c'est-à-dire de troubles de la lecture ou de l'écriture sans trouble du langage oral, sans aphasie. En fait, il n'y avait pas d'alexie pure : le trouble intéressant la graphie intéressait toute autre manipulation.

C'est comme ça qu'est née progressivement notre "atechnie" : s'habiller, écrire, manger normalement avec son couteau, sa fourchette, tout ça ressortissait à une autre aptitude humaine qui touchait le langage par écriture interposée mais qui n'avait rien à voir avec la rationalité du langage. Mais qui était quand même manifestation humaine, dans la mesure où elle supposait que l'homme n'appréhendait pas l'univers comme l'animal et que sa main n'était pas une patte. Ça nous a amenés à ébaucher ce qu'on a appelé ultérieurement la rationalité non plus logique mais technique, ça nous a obligés à découper la rationalité. C'est donc la clinique et non la théorie qui nous contraint à ça. Comment ça se sépare, on n'en est pas là, pas plus que les autres, on ne fait pas de miracle. Malgré tout, ça nous a obligés à faire des dissociations auxquelles on n'avait pas songé, à dissocier l'écriture du langage. On ne dit pas qu'il n'y a pas de langage dans l'écriture, mais on dit que l'écriture est par rapport au langage ce qu'est la fourchette par rapport à l'alimentation c'est-à-dire que ça "l'artificialise". Ça nous fait parler même dans le silence. Le crayon est un pour-écrire même si je n'écris pas avec. Dans cette visée clinique, nous avons eu des cas d'altération du langage qui nous semblaient bizarres et qui ne ressortissaient pas à nos aphasies. C'était des gens qui pratiquaient un langage très bizarre auquel on ne comprenait rien, un jargon. Et alors dans ce jargon, on s'est rendu compte qu'il y avait un certain coefficient de récursivité, il y avait des choses qui revenaient, exactement comme dans le langage normal. Pourquoi ? Parce que, comme on dit, ça a des règles. Le coefficient de récursivité est à peu près le même que dans un langage normal. On s'est dit, si c'est la règle qui fait la grammaticalité, ce langage là est quand même grammatical et s'il est grammatical, qu'est-ce qu'il a de différent ? Ce n'est pas notre langue. Grâce à l'hôpital psychiatrique et en particulier aux glossomanies, au langage des psychotiques, etc., on a pris conscience que produire du langage ou s'inscrire dans une langue, ça n'avait rien à voir. Ce qui fait que le français est du langage ce n'est pas ce qui le fait français. Ce qui le fait français, c'est de n'être pas de l'anglais ni de l'allemand. Et qu'est-ce qui fait que ce n'est pas de l'anglais ou de l'allemand ? Finalement, c'est l'histoire, c'est-à-dire un

autre type de dynamique qui nous inscrit dans l'existence. Dans une existence qui se trouve elle-même dialectiquement constituée par cette contradiction de Mauss, la prise et le don, que nous appelons, nous, l'idiomatization et l'entretien du point de vue sociolinguistique, mais qui au fond caractérise tout échange humain comme une privatisation et une publication, une communication. On s'est rendu compte que c'était ça qui était en cause dans les perversions et les psychoses. La clinique nous a rendu un service énorme, elle nous a permis de construire, pour nous linguistes, une théorie de la langue, comme la clinique des atecnies nous avait permis de construire une théorie de l'écriture.

C'est pour ça qu'on a baptisé notre théorie non pas "linguistique" mais "glossologie", dans la mesure où l'on s'est rendu compte que le langage n'existant pas, il fallait en séparer :

- ce qui le faisait écriture, qui relève pour nous non pas de la glossologie mais de l'ergo-linguistique,
- ce qui le faisait langue qui relève pour nous de la socio-linguistique,
- ce qui le faisait discours, qui relève pour nous de l'axiolinguistique.

Et puis, nous avons été obligés, toujours par la clinique non plus des perversions et des psychoses, mais la clinique des névroses et des psychopathies, de nous intéresser à la "prise de parole", ce que l'on a appelé le discours. Le langage en tant qu'il est langue, qu'il est grammaire, qu'il est écriture, n'est pas le discours, même s'il est toujours tout à la fois. Ça peut être cliniquement dissociable. Il y a des gens qui ont des troubles du discours, les obsessionnels, les phobiques, les psychopathes, etc. La clinique, qui nous a aidés dans la mesure où elle nous permettait de sortir de la philosophie et de vérifier nos assertions, en même temps nous compliquait considérablement l'existence dans la mesure où elle a cassé ce qu'on croyait être un objet. Le lieu de vérification nous a contraints à montrer que ce qu'on prenait pour des objets ordinaires et descriptibles n'en étaient pas, c'est tout. Il est certain que ce mode de vérification nous a contraints à dissocier d'une glossologie ce que nous avons appelé une ergologie c'est-à-dire une science du travail, une sociologie et une axiologie, c'est-à-dire une science de la valeur, une science du droit. On dissocie les faits de culture en langage, art, société et droit. Il s'agit de prendre le langage (ou l'art, la société, le droit) en tant qu'il est une rationalité qui fonctionne en nous, quel que soit l'usage qu'on en fait, et cette rationalité est une praxis puisqu'elle ne nous est conférée par personne et qu'elle résiste à tout. Cette praxis, c'est ça au fond l'objectivité des sciences humaines. Les sciences de la nature visent l'objectivité, nous, la prise en compte de la praxis.

"Toute enquête humaine, toute exploration de l'homme, dans la mesure où elle est pour nous clinique, est nécessairement para-doxale..."

D.B. : Est-ce à dire qu'on ne peut adopter comme terrain autre chose que des données construites par une clinique ? La sociologie et toutes les disciplines des sciences humaines traitent aussi des phénomènes dits ordinaires et ils sont toujours historiquement situés ?

J.G. : En effet la réalité ne nous présente pas ces rationalités dissociées.

Il se trouve que c'est cliniquement dissociable mais même le plus chimiste des chimistes, quand il dit H₂O, quand il se lave les mains, il sait bien que c'est de la flotte! Il n'est pas question de nier cet autre niveau d'observation qui suppose l'intérêt pour un objet complexe. Encore faut-il savoir que cet objet complexe a une réalité dans la mesure seulement où, par

une synthèse claire, vous le recomposez. Les sciences humaines sont nécessairement paradoxales parce que ce qu'on croit faire n'est jamais finalement ce que "ça" fait en nous, ce fameux "ça" analytique, tous nous le vivons. Ça se passe en nous, la raison en nous nous fait faire des choses sans qu'on puisse nécessairement en comprendre le mécanisme. Autrement dit, toute enquête humaine, toute exploration de l'homme, dans la mesure où elle est pour nous clinique, est nécessairement para-doxale, c'est-à-dire que ça va à l'encontre de l'idée qu'au niveau phénoménologique on s'en fait. Prenons par exemple le langage parlé : pour le locuteur, c'est essayer de dire les choses. Il n'empêche que, si nous parlons, c'est parce que en permanence nous créons en nous ce manque particulier qui est de l'impropriété ou de l'ambiguïté. Si nous n'étions pas capables de décoller des choses à dire, pour émerger à un univers de non-sens qu'est la grammaticalité dont le réinvestissement produit du sens, nous ne penserions pas. Si nous pensons, c'est parce que nous sommes capables d'émerger à l'ambiguïté.

Il est vrai que ce que nous observons est toujours sociologiquement marqué mais vous privilégiez ce plan parce que vous êtes sociologue.

C'est vrai que tout est historiquement marqué, mais tout est pensé dans la mesure où vous faites la science du social, tout est aussi travaillé et tout est aussi assumé librement dans le désir.

Qu'est-ce que la socio-logie, sinon le fait de dire le social, la glosso-logie, le fait de dire la langue, l'ergo-logie de dire le travail, surtout sans le faire, et puis l'axiologie, de dire le droit sans nécessairement s'y soumettre.

Dans notre système, tout peut devenir tétramorphe, à quatre plans, n'importe quel plan peut être pris comme centre des choses.

D.B. : Il est rare dans les sciences humaines de s'intéresser à la technique : il y aurait selon vous une rationalité technique spécifique, analogue à la rationalité linguistique ?

J.G. : Comme la rationalité logique était à la base du langage et de la pensée, cette rationalité technique est à la base de l'art et du travail. Le plus souvent, quand on parle de travail c'est dans une perspective sociopolitique, c'est beaucoup plus de sa répartition dans la société que du fonctionnement du travail lui-même

qu'il s'agit. J'ai voulu, sous le nom d'ergologie, traiter précisément de la main et non de la patte. L'homme n'a pas une patte, il a une main c'est-à-dire qu'il est capable d'appareiller l'univers dans lequel il se trouve : on ne marche plus, on roule, on ne vole pas, il y a des avions pour ça. La technique, c'est formidable, elle dépasse infiniment nos possibilités. La différence, qui témoigne bien de la rationalité, entre l'animal et l'homme, c'est que l'efficacité de l'animal est directement proportionnelle à sa puissance naturelle tandis que l'efficacité de l'homme n'a plus aucun rapport avec sa puissance naturelle. Autrement dit, un éléphant fait ce que ne fait pas une puce tandis que l'homme fait des choses qui sont absolument hors de sa portée naturelle parce que la technique y supplée.

J'ai parlé de cette technique comme fondatrice de la différence du labeur et du travail. Le labeur est animal. L'homme au fond n'est pas profondément travailleur parce qu'il est capable d'outillage. Un outil ça sert surtout à ne pas faire, à faire faire par outil interposé. Ce qui est fondamental dans l'outil, c'est le loisir que ça suppose. Si l'homme n'était pas flemmard, il n'y aurait pas de technique, la technique suppose la flemme, exactement comme la pensée suppose le non-sens. Ça paraît bizarre et paradoxal mais c'est normal après ce qu'on a dit tout à l'heure.

D.B. : Mais on sait qu'une grande partie du travail, y compris industriel, devient de plus en plus immatériel, et pourtant il est aussi technique ou est-ce autre chose ?

J.G. : Est-ce que c'est du travail, à ce moment-là ? Il y a emploi, il n'y a pas nécessairement

travail. Il peut avoir une fonction sociale qui ne doit pas être réduite au travail. Il n'y a de travail que de la main, qu'on le veuille ou non.

Vous me dites, maintenant les choses changent dans la mesure où avec la robotique le travail risque de ne plus être manuel. Moi je dis technique lorsqu'il y a précisément intervention d'artifices. Autrement, toute analyse, même la plus intellectuelle, pourra passer pour une technique. Je crois qu'on a abusé du terme technique. Je travaille avec des gens qui me demandent des choses sur la robotique ou sur l'intelligence artificielle. On a toujours l'impression que je suis contre l'informatique, contre tout ça. Non, je suis contre la bêtise, ce qui est différent. L'informatique est un mode d'écriture qui doit être contrôlé. A la Renaissance, on a contrôlé l'imprimerie en alphabétisant la population, en leur apprenant à lire. Maintenant il est normal que les gens sachent un peu manier et contrôler l'informatique. Mais ça va devenir si complexe que les gens ne pourront plus le faire directement. Ça devient un métier à part entière, on trouve des ingénieurs informaticiens. A ce moment-là, faut-il encore faire lire et écrire la population ? Il vaut sans doute mieux apprendre à lire la télévision ou le cinéma. Pourquoi voulez-vous que les écoles soient toujours liées au fait de lire et d'écrire ?

D'autre part, il est bien certain que l'intelligence artificielle ne nous apprend strictement rien sur la manière dont nous fonctionnons. Vous n'allez pas étudier chez les avions la manière dont volent les oiseaux. On ne va pas étudier dans et par l'ordinateur la manière dont pense l'homme. Il n'y a que l'homme qui peut fabriquer l'ordinateur, l'ordinateur ne peut pas fabriquer d'homme.

Mais il traitera les données infiniment mieux que moi, vu le nombre d'opérations qu'il fait à la seconde, à condition d'y avoir introduit d'autres données que les données immédiatement objectivables. Lorsqu'on fait de la cybernétique, c'est la même chose, on appaie notre décision mais on n'explique pas pour autant notre capacité de décision, notre vouloir : les anciens, eux, l'appareillaient autrement en faisant de la mantique, de la divination.

Entretien avec Jean GAGNEPAIN,

Mars 1989

Réalisé par D. BOULLIER.

MEDIATION OU ANTHROPOLOGIE CLINIQUE

De nombreuses thèses ont été élaborées sous la direction de Jean Gagnepain : la théorie de la médiation a essaimé en France et à l'étranger. Fin mai 1989, se sont tenues à Rennes les journées d'anthropologie clinique qui faisaient suite à des premières journées qui s'étaient déroulées en Belgique il y a d'eux ans.

Des universitaires belges de Louvain, Namur, Gand et Bruxelles ont adopté la théorie de la médiation et y contribuent très activement, notamment en ce qui concerne la linguistique, la sociologie et l'axiologie. D'autres contacts existent avec des universitaires d'Oxford. A la Sorbonne, Philippe Bruneau et Pierre-Yves Balut ont développé un département d'archéologie moderne qui travaille sur les bases de la théorie de la médiation. Leur contribution est remarquable dans le domaine de l'ergologie (théorie de la technique) : ils éditent une revue ("Ramage") depuis plusieurs années.

Mais à ces journées sont aussi intervenus les Bretons qui éditent à l'U.E.R. du Langage de Rennes 2 une revue, "Tétralogiques", dont Jacques Laisis est responsable. Les travaux les plus connus sont ceux de Jean-Yves Urien qui a publié une analyse du breton (1) et ceux de l'équipe de cliniciens qui travaillent dans le service du Pr Sabouraud au C.H.R. de Rennes. Spécialistes de l'aphasie et depuis quelques années de l'atechnie, Marie-Claude Le Bot, Attie Duval et Hubert Guyard ont beaucoup contribué au développement d'une théorie qui a la

particularité de se fonder en permanence sur les données de la clinique. Ils s'intéressent désormais aussi aux psychoses et aux névroses, suivant en cela les différents "plans" du modèle de J. Gagnepain.

Enfin, Gilles Le Guennec, enseignant à l'U.E.R. des Arts Plastiques, apporte sa collaboration dans le domaine de l'ergologie à partir de l'activité technique des artistes plasticiens, comme le font aussi des enseignants de l'école d'architecture de Rennes.

(1) "La trame d'une langue, le breton".

Edition Mouladurion Mor Yezh, Lesneven 1984.