

LE LIEU DE L'ESPRIT CHEZ FREUD, SCHOTTE ET LACAN

[Jean-Louis Feys](#)

John Libbey Eurotext | « [L'information psychiatrique](#) »

2016/9 Volume 92 | pages 773 à 779

ISSN 0020-0204

DOI 10.1684/ipe.2016.1555

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2016-9-page-773.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour John Libbey Eurotext.

© John Libbey Eurotext. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Le lieu de l'esprit chez Freud, Schotte et Lacan

Jean-Louis Feys

CP St Bernard-Manage,
43, rue Empain-Manage
1300 Wavre, Belgique

12, avenue Henri Lepage,
1300 Wavre, Belgique

Résumé. Cet article a pour objectif de réinterroger le concept d'introspection qui reste un concept clinique fréquemment utilisé dans une psychologie qui se voudrait psychodynamique ou une psychiatrie de tendance psychanalytique. Cette idée d'introspection est généralement liée à une conception de l'inconscient, sorte de mémoire échappant à la conscience et localisée quelque part dans les structures cérébrales. Cet article voudrait montrer qu'au moins pour trois analystes importants, Sigmund Freud, Jacques Schotte et Jacques Lacan, l'objet de la psychanalyse n'est pas cet inconscient, réalité ou fantasmes occultés et enfouis dans les dédales de la mémoire.

Mots clés : psychanalyse, inconscient, appareil psychique, psychothérapie, psychologie, introspection, Sigmund Freud, Jacques Lacan, Jacques Schotte

Abstract. The place of the mind: Freud, Schotte and Lacan. This aim of this article is re-examine the concept of introspection which remains a clinical concept frequently used in psychology as a somewhat psychodynamic or psychoanalytic psychiatry trend. This idea of introspection is usually linked to a conception of the unconscious, a kind of memory beyond consciousness and located somewhere in the brain structure. This article hopes to show that for at least three important psychoanalysts Sigmund Freud, Jacques Lacan and Jacques Schotte, the object of psychoanalysis is not the unconscious, reality or hidden fantasies that are buried in the maze of memory.

Key words: psychoanalysis, unconscious, psychic apparatus, psychotherapy, psychology, introspection, Sigmund Freud, Jacques Lacan, Jacques Schotte

Resumen. El lugar del espíritu en Freud, Schotte y Lacan. Este artículo tiene como objetivo volver a interrogar el concepto de introspección que sigue siendo un concepto clínico frecuentemente usado en una psicología que ya quisiera ser psicodinámica o una psiquiatría de tendencia psicoanalítica. Esta idea de introspección suele estar vinculada con una concepción del inconsciente, una forma de memoria que escapa a la consciencia y se localiza en algún lugar de las estructuras cerebrales. Este artículo quisiera mostrar que por lo menos para tres psicoanalistas importantes, Sigmund Freud, Jacques Schotte y Jacques Lacan, el objeto del psicoanálisis no es este inconsciente, realidad o fantasmas ocultados y sumidos en los dédalos de la memoria.

Palabras claves: psicoanálisis, inconsciente, aparato psíquico, psicoterapia, psicología, introspección, Sigmund Freud, Jacques Lacan, Jacques Schotte

Le modèle d'un psychisme entendu comme une entité ensevelie quelque part au sein du cerveau reste une référence fréquente dans le domaine de la psychiatrie, de la psychanalyse et de la psychologie. L'introspection – « se regarder à l'intérieur », « faire un travail sur soi », « faire un travail en profondeur »... – serait ainsi l'élément déterminant pour une psychothérapie. La personne devrait, avec l'aide d'un thérapeute, s'observer elle-même, s'analyser et de cette manière acquérir une meilleure connaissance de soi. Cette prise de conscience permettrait dès lors de mettre en place un nouveau système de perception et de représentation mentale du sujet.

Au regard de l'évolution de la philosophie de l'esprit et des théories cognitives, ce modèle d'introspection paraît toutefois dépassé. Vincent Descombes est un philosophe qui, depuis les années quatre-vingts, tente de jeter les fondements d'une nouvelle théorie de l'esprit. Celle-ci conduit à une philosophie des sciences humaines systématique et originale. Les travaux de Descombes distinguent plusieurs conceptions de l'esprit qui se différencient par l'opposition intérieur-extérieur et par l'opposition montré-caché (direct-indirect). Dans cet article, nous confronterons aux travaux de Descombes dans un premier temps l'inconscient neurologique et,

Correspondance : J.-L. Feys
<jl.feys@skynet.be>

successivement, les points de vue de Freud, de Lacan et de Schotte. Nous verrons qu'aucun de ces trois auteurs ne s'inscrit dans la double polarité supposée primitive avancée par Descombes.

Où est l'esprit?

Descombes [1, 2] distingue quatre formes de philosophie mentale en fonction de deux critères :

1. Premier critère : Où le phénomène considéré est-il donné ? Est-il interne ou externe à l'individu ?

2. Deuxième critère : Comment ce phénomène donne-t-il lui-même à connaître ce qu'il manifeste ? Ce phénomène se donne-t-il directement à connaître ou ne pouvons-nous l'appréhender que de manière indirecte ? La chose s'accomplit-elle par son activité elle-même ou bien par les effets de celle-ci ? Le phénomène est-il montré ou caché ?

À partir de ces deux critères, Descombes définit ces quatre formes de philosophie de l'esprit :

1. La philosophie de la conscience : les phénomènes de l'esprit sont internes et donnés directement.

2. Les théories de l'inconscient : les phénomènes de l'esprit sont internes mais perçus de manière indirecte (dans les lapsus, les rêves, les symptômes...).

3. Les théories des causes mentales : pour le causaliste, le phénomène est externe, il se situe dans les actions de la personne, mais ces actes ont une cause mentale qui est l'intention. L'intention est la cause mentale de la conduite de l'auteur, c'est un événement mental, distinct de celui des mouvements et gestes de l'acteur ; l'intention en serait l'antécédent nécessaire. L'esprit est donc externe car il s'exprime dans les actions de l'individu mais il est indirect car l'action est causée par une intention mentale pouvant être localisée dans le cerveau.

4. Les théories intentionnalistes : pour l'intentionnalisme ou le holisme intentionnel tel que Descombes le défend, l'intention pratique n'est en revanche pas autre chose que l'action. L'action intentionnelle n'est pas un effet de la pensée de l'acteur ; l'intention est l'action en tant que telle et n'est précédée par aucune pensée intentionnelle. Là où le causaliste pensera : « l'intention d'aller acheter mon journal me fait sortir », l'intentionnaliste dira « je sors chercher mon journal ». La philosophie intentionnaliste conçoit la philosophie de l'esprit comme une philosophie de l'action (tableau 1).

Les philosophies de la conscience et les théories de l'inconscient sont des philosophies mentales : ce sont des pensées issues du paradigme cartésien qui assurent l'autonomie du mental en le détachant du monde exté-

rieur pour se poser ensuite le problème inextricable de l'interaction entre le mental et le physique – problème qui ne se résout que par la seule alternative possible entre un monisme physicaliste (« tout est matière ») ou le dualisme cartésien des substances. Quel que soit le choix, la philosophie mentale assure l'autonomie de la **psychologie** en lui donnant pour objet un esprit dissocié du monde. La psychologie a sa raison d'être précisément parce que le sujet psychologique n'est pas directement en rapport avec des choses mais avec des représentations de choses – que ces représentations soient conscientes ou inconscientes.

La troisième position, celle du *mentalisme*, est celle de certains courants actuels en neurosciences ou celle de la psychologie évolutionniste telle que défendue, entre autres, par Bolton et Hill [3] : la causalité mentale est biologique mais l'action est constamment pensée comme interaction avec l'environnement. Cette pensée de l'action et de l'interaction est soumise à un point de vue évolutionnaire. Biologiquement nous sommes pris dans le processus de l'évolution : il y a une intentionnalité biologique à l'intérieur du paradigme évolutionnaire. L'intention aurait une cause mentale biologique et/ou évolutionniste. Cette régulation évolutionniste de l'action est encodée dans le cerveau. Bolton et Hill espèrent ainsi dépasser le classique dualisme cause-sens/raison d'une action : ces informations encodées ont un pouvoir causal et un contenu intentionnel : elles sont à la fois les causes de l'action et les raisons de l'action. C'est une manière de vouloir naturaliser l'intention.

Pour l'*intentionalisme* défendu par la philosophie analytique de l'esprit et de l'action [4], il s'agit de déifier la pensée : elle n'est ni substance, ni entité, ni processus qu'il s'agirait d'identifier et de localiser ; la pensée n'est donc pas localisable en tant que telle mais ce sont le langage et l'action qui se révèlent les lieux où elle apparaît.

Conscience et inconscient neurologique

La conscience se définit comme la faculté mentale qui permettrait d'appréhender de façon subjective les phénomènes extérieurs (les sensations) ou intérieurs (les pensées, les affects...) et plus généralement sa propre existence. L'esprit est donné à soi-même dans cette présence intérieure à soi qu'on appelle conscience. Les pensées sont des représentations du monde extérieur. L'esprit a pour attribut principal l'activité cognitive, c'est-à-dire l'activité d'appliquer son attention à telle ou telle chose.

Descartes exclut l'action de la pensée. En revanche, le vouloir et la sensation sont inclus dans la pensée. *Penser que je marche* est mental, *vouloir marcher* est mental mais

Tableau 1. Tableau des lieux de l'esprit de Vincent Descombes [1].

	Interne (philosophies mentales)	Externe
Direct	Philosophie de la conscience	Philosophie de l'intention (intentionalisme)
Indirect	Théorie de l'inconscient	Théories des causes mentales (mentalisme)

marcher n'est qu'un effet du mental. La conscience cognitive n'a jamais prétendu garantir le fait de la promenade (comme événement physique) mais seulement celui de la représentation à l'esprit de quelque chose qui se donne pour une promenade (comme événement mental).

Rappelons si nécessaire que ce sont les neurophysiologistes qui ont introduit le terme d'inconscient et cela bien avant Freud [5]. Dès le XIX^e siècle, les nouveaux modèles du fonctionnement cérébral sapent les bases de la représentation classique du sujet conscient et de sa puissance volontaire. Ce mouvement débute vers 1830 lorsque Marshall Hall et Johannes Müller s'intéressent au concept de réflexe et à la polarisation sensitive et motrice des racines spinales. Hall tient le réflexe pour un phénomène purement mécanique, confiné à la seule moelle épinière et complètement indépendant de la sphère psychique. Quelques années plus tard, Thomas Laycock estime que le cerveau, malgré sa qualité d'organe de la conscience, est lui aussi soumis aux lois de l'action réflexe. En 1860, William Carpenter décrit la loi de l'action cérébrale inconsciente. Il pense que le cerveau a une action automatique et étudie l'influence de l'utérus et des ovaires sur cette dernière dans le cas de femmes hystériques. Il parle de « cérébration inconsciente »¹. On voit ainsi comment progressivement la neurophysiologie se met à disqualifier la conscience comme foyer de présence par lequel l'homme se possède et se gouverne.

Il y aurait un au-delà du champ de la conscience, d'autres événements, d'autres opérations d'ordre mental dont le sujet conscient ne saurait rien. La théorie pourrait reconstituer, par l'intermédiaire des modèles, ce qui se passe dans les sous-sols de la vie mentale du sujet. Il y aurait donc des phénomènes « superficiels » immédiatement connus, ainsi que des phénomènes « profonds ».

L'inconscient freudien

Est-ce que l'inconscient freudien s'inscrit tel quel dans cet inconscient neurologique ? Est-ce que Freud reprend tel quel cet inconscient neurologique en y introduisant uniquement les événements de vie de la personne ? Loin de nous l'idée de retracer ici l'évolution du concept d'inconscient chez Freud. Mais plusieurs articles laissent croire que globalement l'appareil psychique tel qu'il l'a élaboré est pensé au sein du cerveau, que son inconscient est l'envers de la conscience et qu'il se définit par rapport à la philosophie de la conscience. En établissant que le psychique n'équivaut pas à la conscience, Freud s'en prend à la prétendue suprématie de cette dernière.

¹ Cette liaison entre l'extension du modèle réflexe et la recherche d'un modèle pathogénique pour les maladies mentales va trouver un écho en Allemagne, chez Wilhelm Griesinger. Vers 1860, Griesinger doit avouer l'échec de l'anatomie pathologique pour expliquer les maladies mentales et espère que le modèle physiologique construit sur la base du réflexe spinal va permettre de prouver que les maladies psychiques sont des maladies du cerveau [6].

La notion d'appareil psychique apparaît dès 1895 dans le texte *L'Esquisse, pour une psychologie scientifique* [7] : l'inconscient y apparaît comme l'ensemble des traces mnésiques auxquelles l'accès à la conscience est barré par le préconscient. L'appareil psychique y est conçu sur le modèle d'un appareil réflexe partant d'un stimulus et allant vers sa décharge. Dans cet article, Freud décrit le système nerveux des neurones comme le support du psychisme. Ce système nerveux fonctionne au moyen de la circulation de quantités d'énergie à travers différents systèmes de neurones. Cette volonté d'inscrire l'appareil psychique dans le système nerveux et le cerveau apparaît clairement dans cet article et elle se retrouve tout au long de l'œuvre de Freud ; on retrouve des indications de cette intention dans *Pour introduire le narcissisme* (1914), dans *Au-delà du principe de plaisir* (1920) et même dans *La question de l'analyse profane* (1926). Mais c'est surtout après le tournant des années 1920 et l'élaboration de sa deuxième topique que Freud inscrit l'inconscient dans l'intrapsychique. Le moi devient cette unité globalisante, cette organisation cohérente qui doit rassembler toutes les pulsions et qui devient responsable d'un discours constitué.

Dans *Le moi et le ça* (1923) [8], Freud représente par le schéma ci-dessous les couches superficielles de l'appareil psychique. Il construit ce schéma à partir des rapports entre le moi et le ça. L'individu est donc considéré comme un ça psychique, inconscient, à la superficie duquel se trouve le moi. Le moi, quant à lui, est composé de différentes parties : un noyau constitué par le système perception-conscience, la perception avec les traces mnésiques et une partie inconsciente qui se confond avec le ça. Dans cette conception, l'appareil psychique et le corps sont comme une boule (à trois dimensions) dont le moi constituerait la zone de contact avec le monde extérieur. Cette topologie sphérique induit l'idée d'un moi-surface, d'un « moi-peau », faisant séparation entre un monde « extérieur » et un inconscient « intérieur » (figure 1).

Dans *Les Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (1932) [9], le schéma n'est que légèrement modifié. Freud y rajoute le surmoi et ouvre le ça dans

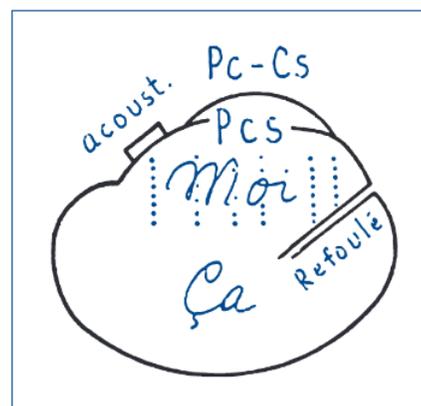


Figure 1. Modèle de l'appareil psychique, 1923 ([8] p. 236).

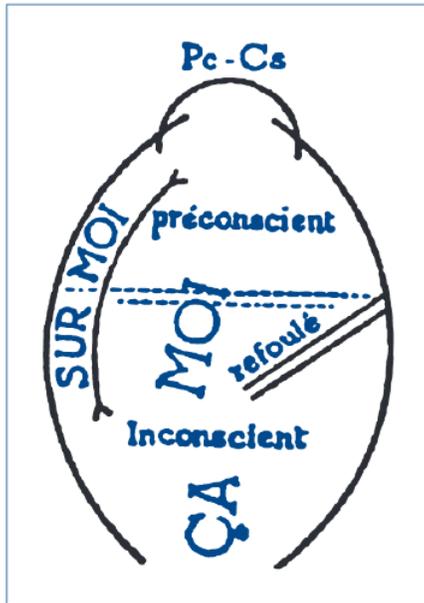


Figure 2. Modèle de l'appareil psychique 1932 ([9] p. 108).

sa partie inférieure vers le somatique pour bien marquer l'enracinement des pulsions dans le corps (figure 2).

L'inconscient tel que pensé dans le deuxième topique cristallise sans doute une partie des divergences au sein des mouvements psychanalytiques. Les différentes écoles de psychanalyse peuvent avoir des lectures et un usage très différents de ce concept. Si l'inconscient est un concept qui s'oppose à la pensée consciente et puisqu'il semble impossible de définir ce qu'est la conscience, l'inconscient risque de devenir une notion imprécise, associée au psychisme, opposé à la volonté ou à la mémoire et à usage principalement psychologique ou neuropsychologique. Nous y reviendrons en abordant les critiques de Lacan à l'égard de cette deuxième topique.

Mais il faut d'abord rappeler qu'à plusieurs moments de son œuvre, Freud a insisté sur la nécessité d'une approche spécifique de l'inconscient, distincte de l'approche psychologique ou neurologique simple qui tente de définir l'inconscient à partir de la conscience. L'article de 1915 *L'inconscient* [10] est à ce point de vue très éclairant : Freud ne se limite plus à opposer conscient et inconscient ; non seulement le concept de préconscient vient complexifier tout le système mais, à côté de l'hypothèse topique de l'inconscient, il propose d'autres lectures, à la fois « dynamiques » et « économiques », des rapports entre conscient et inconscient. L'article commence donc par l'opposition classique entre conscient et inconscient mais en précisant l'existence d'autres points de vue : « *Nous ne pouvons donc pas échapper à l'équivocité consistant à employer les mots conscient et inconscient, tantôt au sens descriptif, tantôt au sens systématique où ils signifient appartenance à des systèmes déterminés et possessions de certaines propriétés (...). C'est bien à cause de cette tendance qu'elle a reçu le*

nom de psychologie des profondeurs. Nous verrons qu'elle peut aussi s'enrichir d'un autre point de vue » ([10] pp. 214-215).

Dans cet article, Freud prend clairement ses distances avec une vision cérébrale ou anatomique de l'inconscient : « *Tous les essais pour deviner une localisation des processus animiques, toutes les tentatives pour penser les représentations comme emmagasinées dans les cellules nerveuses, et pour faire voyager les excitations sur des fibres nerveuses, ont radicalement échoué. (...) Notre topique psychique n'a, provisoirement, rien à voir avec l'anatomie, elle est en relation avec des régions de l'appareil animique, où qu'elles puissent bien être situées dans le corps, et non avec des localités anatomiques.* » ([10] p. 216).

Il ne s'agit plus simplement d'un passage de l'inconscient au conscient, les représentations mentales pouvant se retrouver aussi bien dans l'un que dans l'autre : « *À l'hypothèse topique, est connectée la possibilité qu'une représentation soit présente simultanément en deux endroits de l'appareil psychique, voire que, si elle n'est pas inhibée par la censure, elle s'avance régulièrement d'un lieu à l'autre, éventuellement sans perdre sa première installation ou inscription.* » ([10] p. 216). L'articulation entre les deux systèmes ne consiste d'ailleurs pas dans le passage d'un lieu dans un autre, ou de l'état caché à celui de visible ; les représentations sont modifiées, l'investissement libidinal y est différent.

« *Le passage du système ICS dans un système qui lui fait suite ne se produit pas par une nouvelle inscription mais par une modification d'état, un changement dans l'investissement. Ici, l'hypothèse fonctionnelle a mis en fuite, sans grande peine, l'hypothèse topique.* » ([10] p. 222).

Dès lors, les propriétés propres au système inconscient sont radicalement différentes du système conscient : « *Les processus de l'un des systèmes, l'ICS, font montre de propriétés qui ne se retrouvent pas dans les systèmes immédiatement supérieurs. Le noyau de l'ICS consiste en représentances de pulsion qui veulent éconduire leur investissement, donc des motions de souhait (...). Il n'y a pas, dans ce système, de négation, pas de doute, pas de degré de certitude (...). Les processus du système ICS sont atemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas modifiés par le temps qui s'écoule, n'ont absolument aucune relation au temps (...). Les processus-ICS connaissent tout aussi peu la prise en considération de la réalité (...). Ils sont, en soi et pour soi, inconnaissables et même incapables d'existence.* » ([10] pp. 227-228).

Cet inconscient n'est plus quelque chose d'intérieur ou « du conscient caché » ; c'est un système, un processus primaire qui ne répond plus à la question de la localisation, qui ne répond pas à l'opposition intérieur-extérieur ni à celle caché-montré, puisque, comme le note Freud, il ne suffit pas de le montrer, de le nommer, pour que l'ICS devienne conscient :

« *Quand on communique à un patient une représentation jadis refoulée par lui, cela ne change rien d'abord à son état psychique. Avant tout, cela ne supprime pas le refoulement,*

n'en défait pas les conséquences, comme on pouvait peut-être s'y attendre puisque la représentation antérieurement inconsciente est maintenant devenue consciente. » ([10] p. 217)

On voit clairement dans ce texte que l'inconscient est un système, un processus primaire dont la localisation est imprécise et qui ne répond plus à l'opposition intérieur-extérieur ni à celle caché-montré.

L'intentionnalité des pulsions chez Jacques Schotte

Jacques Schotte (1928-2007) était un psychiatre et psychanalyste belge, cofondateur, en 1969, avec Antoine Vergote, Maurice Dugautiez et Alphonse de Waelhens, de l'École belge de psychanalyse [11]. Son projet était de réunir psychiatrie, psychanalyse et philosophie (principalement la phénoménologie). Il n'a jamais caché son désintérêt pour le concept d'inconscient – ce qui reste surprenant de la part d'un psychanalyste et ne l'a pas rendu populaire au sein des milieux psychanalytiques. Il considérait que les notions freudiennes fondamentales sont la pulsion et le transfert. La pulsion lui semblait capitale en ce sens qu'elle évite l'opposition entre le physique et le psychique, entre l'extérieur et l'intérieur, et qu'elle permet de dépasser un modèle mécanique de l'humain, tel qu'on le retrouve en médecine ou en psychologie. Les pulsions sont uniquement humaines et sont toujours en mouvement, elles évoluent et s'opposent. Elles mettent en évidence la structure conflictuelle de l'être humain. Ce sont les termes du conflit (pulsions sexuelles *versus* pulsions d'autoconservation, pulsions de vie *versus* pulsion de mort) qui évoluent chez Freud, pas la notion de conflit.

Selon Schotte, l'importance des pulsions réside dans leur caractère biologique, mais une biologie qui s'écarte de l'anatomie et de la physiologie basées sur la chimie et la physique. La pulsion est proprement humaine et se distingue radicalement de l'instinct ou du besoin. Elle est dynamique, continuellement à sa propre recherche et à la recherche d'un but. À la fois endogène et exogène, elle est le représentant psychique d'une source d'excitation continue et intérieure à l'organisme mais qui se manifeste en dehors de celui-ci. Si le terme de besoin met l'accent sur l'objet dont on a besoin, la pulsion se détache de l'objet et déplace le problème vers l'acte, vers le mouvement de recherche. On sait que Schotte, en s'appuyant sur les travaux de Léopold Szondi, va distinguer plusieurs autres pulsions non sexuelles et ne pas se limiter au dualisme proposé par Freud. En effet, Szondi et Schotte après lui vont défendre l'idée suivante : les modes d'être au monde, les modes de socialité, d'interpersonnalité, ne s'épuisent pas dans les relations d'objet et ne se limitent pas à une seule pulsion qui serait d'origine sexuelle. C'est ainsi que le système pulsionnel de Szondi va permettre d'isoler plusieurs pulsions autres que sexuelles et fournir un « système pulsionnel ». Grâce au système pulsionnel de Szondi, Schotte va repenser fondamentalement

toute la nosographie en psychiatrie et, après avoir réformé les vecteurs pulsionnels szondiens en circuits, il permettra à la psychiatrie de définitivement quitter une position naturaliste du syndrome médical pour adopter une approche intuitionniste plus appropriée [12, 13].

Nous ne reprendrons pas ici ces développements mais il est important de souligner l'évidence du parallèle entre les concepts de pulsion et ceux de flux de vie intentionnel. Dans la pensée phénoménologique, la conscience ou la pensée ne peuvent être décrites indépendamment du monde où elles sont situées. L'intentionnalité de Husserl va vers les choses car la conscience est toujours conscience de quelque chose – et toujours selon un certain mode. La conscience ou la pensée sont donc indissociables de leur intentionnalité. En prenant distance avec un inconscient qui serait l'envers de la conscience et en lui préférant le concept de pulsion, Schotte défend une pulsionnalité qui se rapproche de l'intentionnalisme : l'intentionnalité traverse tout le système pulsionnel. Néanmoins, il faut préciser que l'intentionnalité de Schotte est effectivement inspirée de la phénoménologie, or Descombes distingue clairement l'intentionnalité des phénoménologues (Brentano, Husserl) de celle de Pierce, Wittgenstein ou Anscombe. Sans rentrer dans ce débat philosophique compliqué et longuement développé dans de nombreux ouvrages, nous pourrions résumer cette opposition de la manière suivante : pour les phénoménologues ; l'intentionnalité est la caractéristique essentielle de la conscience, celle d'être toujours conscience de quelque chose. Pour Wittgenstein et Anscombe [4], en revanche, l'intentionnalité est une spécificité de nos pratiques et de nos manières de concevoir le mental. Ce n'est plus une caractéristique de la conscience. Pour Schotte, par le biais des pulsions, il semble quand même que le mental ne précède pas la pulsion mais que l'esprit est inclus dans l'agir, dans l'action d'une pulsion qui ne provient en rien de la conscience.

Les surfaces unilatères de Lacan

Lacan n'a eu de cesse de prendre ses distances par rapport à la conscience cartésienne et a régulièrement critiqué la seconde topique de Freud. Lors du séminaire de Caracas en 1980 [14], ses reproches à l'égard du schéma repris par Freud dans *Le moi et le ça* sont très clairs :

« Il faut le dire : ce que Freud a dessiné de sa topique, dite seconde, n'est pas sans maladresse (...) Qu'on considère le sac flasque à se produire comme lien du ça dans son article à se dire : Das Ich und das Es. Ce sac, ce serait le contenant des pulsions. Quelle idée saugrenue que de croquer ça ainsi ! Cela ne s'explique qu'à considérer les pulsions comme des billes, à expulser des orifices du corps, après avoir fait une ingestion. Là-dessus se broche un ego, où semble préparé le pointillé de colonnes à en faire le compte. (...) Cela laisse perplexe. Disons que ce n'est pas ce que Freud a fait de mieux. Il faut même avouer que ce n'est pas en faveur de la pertinence de la pensée que cela prétend

traduire. Quel contraste avec la définition que Freud donne des pulsions, comme liées aux orifices du corps. C'est là une formule lumineuse, qui impose une autre figuration que cette bouteille. Quel qu'en puisse être le bouchon. N'est-ce pas plutôt, comme il m'est arrivé de le dire, bouteille de Klein, sans dedans ni dehors ? Ou encore, seulement, pourquoi pas le tore ? » [14].

Lacan considère que, au contraire de son RSI, Freud ne propose pas un nouage à trois qui soit satisfaisant. Surtout, il estime que cette seconde topique a permis les dérives de l'ego psychologie. De nombreux élèves de Freud ont effectivement infléchi la psychanalyse dans le sens de la seconde topique, avec la promotion des concepts de moi, de stade, de régression, d'énergie, etc. Lacan réhabilite principalement la première topique puisqu'elle se fonde sur un matériel de langage : rêves, lapsus, mots d'esprit, métaphores du symptôme.

Par ailleurs, il fait allusion dans cette citation à la bouteille de Klein ou au tore. Ce sont des éléments de la topologie qui dominent les travaux lacaniens à partir des années soixante. Il n'est pas aisé de comprendre tout l'intérêt que Lacan voyait dans la topologie. Mais ces travaux confirment en tout cas que Lacan a radicalisé la rupture de l'inconscient avec la conscience. Il n'est plus question que l'inconscient soit l'autre face de la conscience, qu'il soit son négatif. Lacan se détourne totalement de la sémantique de la conscience et fonde l'inconscient sur le non-sens. Le discours lacanien se caractérise par l'absence de rapport de signification puisque le rapport de la signification demeure incapable de traiter des manifestations de l'inconscient qui ne cessent de surprendre et d'étonner. Cette absence de signification doit être mise en évidence avec l'impossibilité, le rien et l'objet sous toutes ses formes. Un des textes les plus clairs à ce sujet est celui de Christian Fierens :

« L'analyste fait le pari d'écouter l'ab-sens, l'éloignement du sens et le non-sens en jeu dans les formations de l'inconscient (...) La psychanalyse est donc basée en vérité sur l'absence de rapport de signification. » ([15] p. 52).

La psychanalyse dépasse la perspective du rapport à la signification. C'est pour transmettre ce fondement de la psychanalyse que Lacan utilise le modèle des mathématiques et la topologie. Les mathématiques offrent tant la rigueur recherchée pour fonder la psychanalyse que le fait que cette rigueur ne se fonde ni sur la réalité/vérité, ni sur la signification. Les mathématiques, comme la psychanalyse, refusent de se baser sur la réalité, sur la vérité. La mathématique institue sa déduction à partir d'un semblant posé comme hypothèse. Mathématiques et psychanalyse ont ceci de commun qu'elles assoient leur pratique non sur le fondement d'un rapport des significations mais sur l'absence d'un rapport de signification : « Un nombre négatif multiplié par lui-même donne toujours un nombre positif, dès lors le concept de "racine carrée d'un nombre négatif" n'a pas de sens. Mais partant de ce non-sens, le discours mathématique peut créer un nouveau type de nombre qui soit racine carrée d'un nombre négatif : les nombres imaginaires (ix) ou les nombres complexes ($y+ix$). On voit que le dit

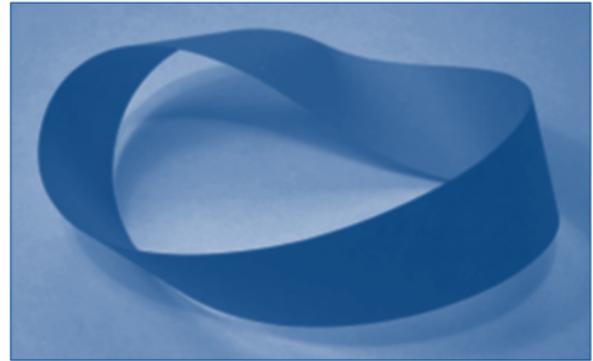


Figure 3. Bande de Möbius.

de ces nouveaux nombres ne provient pas d'aucune réalité puisqu'il n'y a pas de racine carrée d'un nombre négatif. Ce dit ne dépend que du dire mathématique nouveau qui a posé arbitrairement qu'un nombre négatif pouvait avoir une racine carrée. » ([15] p. 59).

Il s'agit donc de mathématiques qui posent le dit indépendamment de la réalité et qui se construisent de manière intuitionniste. Nous n'allons pas ici développer toute la topologie dans l'œuvre de Lacan mais pointer le fait que cette méthode mathématique lui permet de concevoir des constructions – la bande Möbius ou la bouteille de Klein, par exemple – qui, même si elles ne sont pas des tentatives de représenter l'appareil psychique (ce ne sont pas des modèles mais des constructions), remettent en question l'espace, effacent toute séparation entre l'intérieur et l'extérieur, entre un intra-psychique et extra-psychique mais aussi entre un caché et un montré. Lacan passe de surfaces bilatères à des surfaces unilatères. Contrairement à la logique classique, la topologie est fondée sur le refus du tiers-exclu (entre intérieur et extérieur, entre différenciation et identification...). La logique modifiée par la topologie conserve une rigueur d'écriture propre aux modèles mathématiques mais rend compte des paradoxes et évite les dichotomies de Descombes (intérieur-extérieur, caché-visible) (figures 3 et 4).

Conclusion

Encore trop souvent confronté à des conceptions dans le champ de la santé mentale qui s'appuient sur la philosophie de la conscience ou d'un inconscient qui serait un conscient caché dans les profondeurs du psychisme, il nous a semblé intéressant de partir de la distinction de Vincent Descombes et de soumettre à celle-ci la neurologie, Freud, Schotte et Lacan. Nous avons vu que si l'inconscient de Freud est parfois le fruit de la neurologie, d'une médecine naturaliste et de la philosophie de Descartes, dans d'autres textes, son inconscient est un processus primaire qui n'a plus rien à voir avec la conscience. Jacques Schotte, dans un souci d'éloigner la psychiatrie du naturalisme et de la neurologie, l'emmène, par le biais de la pulsion freudienne



Figure 4. Bouteille de Klein.

et de la phénoménologie, vers une position plus intentionnaliste. Enfin, Jacques Lacan, quant à lui, veut surtout construire un discours psychanalytique dépouillé de toute signification d'ordre psychologique – d'où son recours à la rigueur d'un modèle mathématique qui ne se fonde ni sur la réalité, ni sur l'imaginaire, ni sur le symbolique.

D'un point de vue psychiatrique ou psychologique, il serait bien une fois pour toutes de ne plus utiliser l'inconscient comme un concept substantiel et causal, comme un objet localisé quelque part dans le cerveau ou dans un psychisme interne à la personne. Dire qu'on fait ceci ou cela à cause de son inconscient est aussi faux que de dire que c'est à cause de son cerveau. L'esprit doit être pensé dans l'utilisation du langage, dans les échanges entre personnes, plutôt que, dans un flux interne des représentations. Cela pourrait être le fondement de toute

psychothérapie et de toute psychopathologie. La psychanalyse lacanienne, elle, se distinguerait par ce refus de construire l'inconscient à partir de la signification ; l'inconscient y est hors-temps et hors-espace usuel.

Terminons sur ces mots d'esprit, bien connus et de circonstance, extraits de ce séminaire au cours duquel Lacan, invité par Chomsky, et interrogé sur la pensée, répond : « *Nous pensons que nous pensons avec nos cerveaux, mais personnellement je pense avec mes pieds. C'est l'unique façon par laquelle je peux entrer en contact avec quelque chose de solide. Parfois je pense avec ma tête, comme lorsque je rentre en collision avec quelque chose. Mais j'ai vu suffisamment d'encéphalogrammes pour savoir qu'il n'y a pas d'indices de pensée dans le cerveau.* » [16].

Liens d'intérêts l'auteur déclare ne pas avoir de lien d'intérêt en rapport avec cet article.

Références

1. Descombes V. *Les institutions de sens*, Paris : Minuit, 1996, Coll. « critique ».
2. Descombes V. *La denrée mentale*. Paris : Minuit, 1995, Coll. « critique ».
3. Bolton D, Hill J. *Mind, Meaning, and Mental Disorder. The nature of causal explanation in psychology and psychiatry*. Oxford : Oxford University Press, 2003.
4. Anscombe GEM. *L'intention*. Paris : Gallimard, 2002, Coll. « Bibliothèque de philosophie ».
5. Gauchet M. *L'inconscient cérébral*. Paris : Seuil, 1992, Coll. « La Librairie du XX^e siècle ».
6. Griesinger W. *Traité des maladies mentales, pathologie et thérapeutique 1817-1868*. Traduit de l'Allemand par Doumic P.A. Nabu Public Domain Reprints.
7. Freud S. Esquisse d'une psychologie scientifique. In : *La naissance de la psychanalyse*, 6^e éd. Paris : PUF, 1991.
8. Freud S. Le moi et le ça. In : *Essais de psychanalyse*. Paris : Petite Bibliothèque Payot, 1981.
9. Freud S. La décomposition de la personnalité psychique. In : *Œuvres complètes. Psychanalyse. XIX*. Paris : PUF, 1995.
10. Freud S. L'inconscient. In : *Œuvres complètes. Psychanalyse. XIII*. Paris : PUF, 1988.
11. Schotte J. *Un parcours, rencontrer, relier, dialoguer, partager*. France : Editions le Pli, 2006.
12. Feys JL. *L'anthropopsychiatrie de Jacques Schotte. Une introduction*. Paris : Hermann, 2009.
13. Feys JL. *Quel système pour quelle psychiatrie*. Paris : PUF, 2014, Coll. « Souffrance et théorie », 2014.
14. Lacan. *Le séminaire de Caracas*, 12 juillet 1980, http://gaogoa.free.fr/Seminaires_HTML/27-D/12071980.htm. (consulté le 19 octobre 2015).
15. Fierens C. *Le discours psychanalytique. Une deuxième lecture de l'Étourdit de Lacan*. Toulouse : Editions Erès, 2012, Coll. « Point Hors Ligne ».
16. Feldstein R and Apollon W (eds). *Lacan, Politics, Aesthetics*. SUNY, Series in Psychoanalysis and Culture, 1996.