

L'inconscient organisationnel ordinaire

Pierre-André Dupuis

Il s'agit ici seulement de quelques libres notes en contrepoint de l'article de Pierre qui a donné le grand thème: "Au-delà des limites de l'introspection descriptive: l'inconscient organisationnel et les lois d'association" (*Expliciter*, 114, mars 2017, p. 1-17). Je n'oublie pas non plus les articles de Maryse ("La perception est un raisonnement") et de Frédéric ("L'entretien d'explicitation et les obstacles à la description de l'activité") parus dans *Expliciter*, 113, janvier 2017 (respectivement p.48-59 et 15-18). Je pense aussi à quelques remarques et questions formulées au cours du séminaire Grex du 24 mars, en particulier par Nadine.

Il s'agit surtout ici de l'antécédence de la notion d'inconscient, de l'existence et du statut de l'inconscient organisationnel ordinaire, et de sa différence avec l'inconscient "freudien".

Il existe aujourd'hui beaucoup de livres et articles qui portent sur la "découverte" de l'inconscient avant Freud et sur l'apport de Freud et de ses successeurs, une fois que cet apport est remis en perspective. En particulier (ce n'est bien sûr pas exhaustif) :

- Lancelot Whyte, *L'inconscient avant Freud* (1960), trad. Paris, Payot, 1971.
- Henri - F. Ellenberger, *Histoire de la découverte de l'inconscient* (1970), trad. Paris, Fayard, 1994.
- Paul-Laurent Assouan, *Freud la philosophie et les philosophes*, Paris, P.U.F., 1976.
- Jean-Marie Vaysse, *L'inconscient des modernes. Essai sur l'origine métaphysique de la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1999, et *Inconscient et philosophie. Avant Freud, après Freud*, Paris, Bordas, 2004.
- Yvon Brès, *Critique des raisons psychanalytiques*, Paris, P.U.F., 1985, " L'apport freudien", in *Le Portique*, 2, 1998 - <http://leportique.revues.org/document323.html>, et *Freud... en liberté*, Paris, Ellipses, 2006.

L'ouvrage d' Eduard von Hartmann, *Philosophie de l'inconscient. II. Métaphysique de l'inconscient* (1877) a été réimprimé à l'identique par la Bibliothèque Nationale de France et est accessible en ligne (gallica.bnf.fr - <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k839553>).

La notion d'inconscient est le plus souvent prise en un sens très général, syncrétique, peu rigoureux (c'est ce qui, du psychisme, échappe plus ou moins durablement à la conscience vigile). Et elle a fait l'objet de très nombreuses interprétations. Pour me guider, je me suis surtout appuyé sur deux (petits) livres pertinents et clairs :

- Yvon Brès, *L'inconscient* (2002), Paris, Ellipses, 2010.
- Michel Kail, *L'inconscient*, Paris, Quintette, 2005.

En un sens très large, l'intuition qu'une partie de l'esprit échappe à la conscience est ancienne: "On pourrait le prouver en citant les Upanishads de l'Inde, des textes de l'Égypte et de la Grèce ancienne, et de bien d'autres civilisations à mon avis (Whyte, 1971, p.99). Mais, d'abord comme adjectif, le mot "inconscient" est apparu en anglais seulement en 1751 (*unconscious*), en allemand en 1776 (*Unbewusstsein, bewusstlos*), en français vers le milieu du XIXe siècle. A partir du 1868, c'est von Hartmann qui a présenté la vue d'ensemble la plus exhaustive de ce qu'on appelait "inconscient" à l'époque. Mais ce qui intéresse surtout Hartmann, c'est l'inconscient métaphysique et romantique, qui met en rapport l'activité psychique inconsciente avec la philosophie de la nature dans une synthèse qui gagne en extension ce qu'elle perd en cohérence. Quoi qu'il en soit, c'est encore une notion vague, non un concept. Et, "vers 1870, "l'inconscient" n'était pas seulement une question d'actualité pour les spécialistes, c'était un sujet de conversation à la mode pour ceux qui désiraient faire étalage de leur culture (...) : deux thèmes dominaient la conversation, Wagner et von Hartmann, la musique et la philosophie de l'inconscient, Tristan et l'instinct" (Whyte, 1971, p.209). Contrairement à ce qu'écrivit Whyte (p.212), Freud fait référence à von Hartmann (Brès, 2010, p.200). Mais, dit-il, "il ne saurait exister de plus grand contraste entre von Hartmann, philosophe verbeux qui assimile tout, et Freud, chercheur de vérités particulières destinées à être utilisées dans un but déterminé" (Whyte, p.211). Or c'est loin d'être toujours le cas chez Freud car, comme le montre Y. Brès, il existe chez lui une ambiguïté entre inconscient "romantique" et inconscient dont le concept cherche à se construire. De

toute façon, le mot et ce à quoi il peut renvoyer se situent, pour nous, dans une postérité post-cartésienne. C'est ce premier fil que le livre de M. Kail (2005) permet de tirer.

Un parcours de Descartes à Freud.

Avant d'en venir à la psychanalyse, M. Kail insiste essentiellement sur deux couplages: Spinoza et Leibniz, tous les deux critiques de Descartes au XVII^e siècle; Ribot (1839-1916) et Janet (1859-1947), un peu plus d'un siècle plus tard. Pourquoi? (je simplifie trop, mais ce ne sont que quelques jalons) :

Pour *Spinoza*, l'inconscient est un *impensé* qui ne peut devenir objet de connaissance que par un *acte* qui surmonte les illusions de la conscience. Ce que la pensée doit s'approprier, c'est un *inconscient de la pensée*. Ce n'est pas l' "inconscient cognitif" dont parlera Piaget, qui, lui, est une structure logique qui nous est cachée : la pensée est plus vaste que son noyau cognitif. Voici le commentaire proposé par Deleuze (1981, p.29) :

"Il s'agit de montrer que le corps dépasse la connaissance qu'on en a, et que la pensée ne dépasse pas moins la conscience qu'on en a (c'est Deleuze qui souligne) (...). On cherche à acquérir une connaissance des puissances du corps pour découvrir *parallèlement* les puissances de l'esprit qui échappent à la conscience, et pouvoir *comparer* les puissances. Bref, le modèle du corps, selon Spinoza, n'implique aucune dévalorisation de la pensée par rapport à l'étendue, mais, ce qui est beaucoup plus important, une dévalorisation de la conscience par rapport à la pensée: une découverte de l'inconscient, et d'un *inconscient de la pensée*, non moins profond que *l'inconnu du corps*".

Mais comment connaître les puissances du corps? Par "rencontre" d'un autre corps, ou d'une idée avec une autre idée, qui se composent ou se détruisent par adéquation ou inadéquation (*ib.*). Ce n'est pas la voie de *Leibniz*, pour qui l'inconscient n'est pas l'inconnu, mais l'*inaperçu* : c'est ce qu'on ne peut percevoir comme distinctement perceptible, mais seulement confusément dans la perception elle-même, selon la célèbre comparaison du bruit de la mer qui est l'assemblage des petits bruits de chaque vague, nous affectant sans qu'on le sache (préface des *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*) :

" J'ai coutume de me servir de l'exemple du mugissement ou du bruit de la mer dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire les bruits de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, c'est-à-dire dans ce mugissement même, et ne se remarquerait pas si cette vague qui le fait était seule".

On est donc affecté "un peu" (*ib.*) par le mouvement de chaque vague, mais l'existence de ces "petites perceptions" (*ib.*) est surtout *inféré* (comme plus tard le seront, pour Piaget et Pierre, les schèmes, qui sont des causes inférées à partir de leurs effets). Mais déjà pour Leibniz, c'est par *raisonnement* qu'on les infère : *si* on ne percevait pas confusément le bruit de chacune des vagues, on n'aurait pas la perception globale de cent mille vagues, "puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose" (*ib.*).

Comme chez Locke, le problème principal, pour Leibniz, est celui de la *continuité* de la conscience . Sous la perception habituelle, les confusions, les distractions, les discontinuités et même les ruptures, il faut inventer une *autre continuité* qui, "pour n'être pas tout entière consciente au sens strict du terme, n'en sera pas moins psychologique (et non métaphysique, ni biologique)." (Brès, 2010, p.22)

C'est cela le plus important : le registre *psychologique* de ce qui est inconscient (même si cela n'exclut pas un soubassement biologique et même cérébral, comme on le voit aujourd'hui notamment avec Naccache (*ib.*, p.193-198). Ensuite, on est passé - toujours dans le registre psychique - des *perceptions* aux *représentations* inconscientes, comme on le voit dans le § 5 de l' *Anthropologie du point de vue pragmatique* de Kant. Pour Kant, ces représentations sont obscures, fermées à la conscience, et *passives*, relevant donc plutôt en tant que *sensations* d'une Anthropologie physiologique, et non pragmatique. Il n'empêche que le *concept* psychologique d'inconscient sera celui de "*représentation psychique non consciente*" (Brès, 2010, p.47), qui sera emprunté ensuite à la psychologie par les métaphysiciens (*ib.*, p.92, n1). Mais l'élaboration de ce concept est difficile. Comme le dit Kant au début du paragraphe cité, "avoir des représentations, et pourtant n'en être pas conscient, constitue, semble-t-il, une contradiction".

Pour commencer à la surmonter, il faut d'abord s'entendre sur ce qu'est le "psychisme". Pour *Ribot*, l'inconscient est physiologique, car c'est la sensation qui est un élément premier inanalysable (atomisme), et nos états psychiques sont à la fois soutenus et poussés par une *vie* inconsciente. Mais, à l'atomisme des états psychiques divers, se combine chez lui un *associationnisme* qui en structure les relations par ressemblance, contiguïté et causalité (Kail, 2005, p.30).

La grande nouveauté introduite par Pierre dans son article d' *Expliciter* 114, c'est que ces lois d'association existent bien, mais aussi *entre* V1 et Vp (vécu actuel et vécu passé). Et ces lois d'association mobilisent non pas une sensation, ni une perception, ni une représentation mais un *schème*, " créé, actualisé, mobilisé en Vp" (Vermersch, 2014, p. 15). Mais ce qu'on peut surtout retenir de Ribot, c'est que l'inconscient peut être *réglé* (non *unifié*) par une sorte de structuration associative (Kail, 2005, p.23).

C'est avec *Janet* que l'élément psychique le plus simple n'est plus la sensation, mais l'*activité*, et la cohésion n'est plus l'effet de l'association, mais de la *synthèse*, qui peut s'effectuer selon différents degrés (*ib.*, p.34-35). Or, au plus bas niveau, l'activité sollicite le recours à une conscience, même rudimentaire, ce qui est une façon d'affirmer qu'il s'agit de lois *psychologiques* et non pas physiologiques. Et Janet appelle *subconscient* ce qui, pourvu d'un degré minimal de conscience, est une faiblesse et même une dégradation d'une synthèse psychique suffisante qui caractériserait, elle, la santé. Au contraire, comme il le dit dans *L'Automatisme psychologique* (p.337), " la puissance de synthèse psychique est affaiblie et laisse échapper, en dehors de la perception personnelle, un nombre plus ou moins considérable de phénomènes psychologiques: c'est l'état de désintégration". On a ici une *sous-personnalité* très différente des sous-personnalités qui constituent un "système intrapsychique" ou une "famille intérieure" comme chez Schwartz (2009, p.6), dont s'est inspirée Nadine (Faingold, 2016, p.29-40). Il s'agit pour Janet d'une désagrégation psychologique associée à un *rétrécissement* du champ de conscience.

Mais qu'ajoute à tout cela le concept de *schème*?

Pour Piaget, c'est un *organisateur* de l'action (et Pierre gardera cette référence privilégiée à l'*action*, mais à partir d'une *position en première personne*). Les schèmes structurent cette action, et la généralisent en fonction d'invariants opératoires, qui se complexifient selon différents stades de développement logique. Dans l'article (isolé) où il parle d'*inconscient cognitif* et de *refoulement cognitif*, Piaget distingue la caractéristique inconscient du schème et la *représentation consciente*, qui est en retard sur lui. Il existe donc un mécanisme *inhibiteur* de la prise de conscience du schème. Celle-ci est refoulée pour éviter un *conflit*, c'est-à-dire pour sauvegarder une représentation préalable, une idée préconçue (Piaget, 1972, p. 7-24).

Il ne s'agit nullement ici de l'inconscient en tant que *représentation psychique non consciente*, comme on l'a vu plus haut. Mais il existe une ambiguïté portant sur le terme de "représentation". Dans la tradition philosophique (au sens large, - cf. le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de Lalande), une représentation, c'est ce qui se présente à la *pensée* (mais non forcément à la *conscience*). Aussi, les termes de *représentation inconsciente* (représentation inférée, dont on n'a pas de connaissance directe) ne sont-ils pas aussi contradictoires qu'il le semble.

Mais Pierre utilise de nombreux synonymes pour ouvrir la notion de schème : moule, algorithme, méthode, modèle suivi, style...(Vermersch, 2017, p.5). Comme il le dit lui-même, il a lu U. Eco qui se réfère, lui, au schème kantien (c'est ce que ce que l'imagination transcendante - c'est-à-dire en tant que condition de possibilité - fournit à l'entendement pour qu'il puisse se rapporter à l'intuition et donc *se figurer* quelque chose). Pour Eco, le schème, ce n'est pas une image, mais une série de relations qui se combinent pour que l'on puisse se repérer dans la complexité des données, selon le modèle *if: go to* d'un ordinateur (Eco, 2001, pp.113 -118). La cohérence *personnelle* ne se limite donc pas à la cohérence *logique*. Le schème, en ce sens, peut ne pas être seulement organisateur de l'action, mais de la *conduite*. Certains exemples de ce qui *s'exprime* en N3 dans les niveaux de description semblent le montrer, en particulier ce qui signale indirectement l'inconscient organisationnel - N4-, sous la forme de symboles, d'images, de gestes, d'analogies, etc. (Vermersch, 2017, p. 8). Et puisqu'on est ici dans une sorte de postérité post-cartésienne, on peut signaler que, chez Descartes lui-même, il y a peut-être quelque chose qui nous met *en direction* d'un schème, activé en Vp, celui de "la fille qui louche" (à l'époque, on disait "fille louche") :

"Lorsque j'étais enfant, j'aimais une fille de mon âge, qui était un peu louche; au moyen de quoi, l'impression qui se faisait par la vue en mon cerveau, quand je regardais ses yeux égarés, se joignait tellement à celle qui s'y faisait aussi pour émouvoir en moi la passion de l'amour, que longtemps après, je me sentais plus enclin à les aimer qu'à en aimer d'autres, pour cela seul qu'elles avaient ce défaut (...). Ainsi, lorsque nous sommes portés à aimer quelqu'un, sans que nous en sachions la cause, nous pouvons croire que cela vient de ce qu'il y a quelque chose en lui de semblable à ce qui a été dans un

autre objet que nous avons aimé auparavant, encore que nous ne sachions pas ce que c'est" (Lettre à Chanut du 6 juin 1647).

Finalement, au bout de ce rapide parcours post-cartésien, peut-on, comme J.-M. Vaysse, faire de la *notion* d'inconscient le point d'aboutissement de la *métaphysique* moderne? : "Seule une philosophie du sujet rend possible une problématique de l'inconscient, ne posant la souveraineté de l'*ego* que pour mieux faire signe vers la possibilité de sa déconstruction. Ce double travail de construction et déconstruction du sujet est le travail des Modernes" (Vaysse, 1999, p. 462, - cf. Brès, 2010, p. 202-203). Mais ce n'est pas vrai, en particulier de Janet. C'est aussi sous-estimer le travail de construction d'un *concept* d'inconscient *psychologique*, et c'est oublier que, chez Freud lui-même, existe très tôt un principe de liaison (*Bindung*) qui maintient les représentations dans des formes relativement stables, et s'oppose ainsi à la déliaison (*Entbindung*), à l'écoulement libre de l'énergie psychique caractérisant, dans l'inconscient, le "processus primaire" (par opposition au "processus secondaire", où l'énergie s'investit dans des représentations plus durables et permet, par l'ajournement des satisfactions immédiates, un contact avec la réalité). Surtout, c'est méconnaître le travail sur les sous-personnalités en un sens différent de celui de Janet (elles sont *intérieures*, non *inférieures*), ainsi que les ressources du concept de *Self* comme puissance d'intégration, de clarté, de conscience désamalgamée, d'absence de jugement, etc. (Schwartz, 1999).

Les ambiguïtés freudiennes.

Pour Freud (1856-1939) aussi, l'inconscient est organisationnel en tant qu'il est organisateur/désorganisateur de *toute* conduite. Il n'est pas seulement latent, mais *agissant* (ici, Freud se situe dans la ligne de Schopenhauer). Mais, ce qui est nouveau, c'est qu'à partir de 1915 ("L'inconscient" dans *Métapsychologie*), "inconscient" n'est plus seulement un adjectif (comme dans "représentations inconscientes"), mais une "réalité substantielle" (Brès, 2010, p.71, n.2). C'est à la fois un système et un lieu (*Lokalität*) - le mot freudien "topique" vient de *topos*, lieu - , un "territoire étranger intérieur", comme dit la troisième des *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse* de 1933. Bien plus, selon une autre comparaison, c'est comme un passager clandestin qui serait dans la cale d'un navire et qui le conduirait à l'insu du capitaine. C'est une "révolution" qui détrône le moi - capitaine, et qui est comparable, pour Freud, à celles qu'on effectuées avant lui Copernic par rapport au géocentrisme, et Darwin par rapport à la séparation homme - animal (*Introduction à la psychanalyse*, 1917). C'est ce qu'on appellera plus tard la "subversion du sujet" dans les *Ecrits* de Lacan (Lacan, 1966, p. 793).

L'inconscient se manifeste par différentes formes de *résistances* et d'*écarts* (lapses, actes manqués, achoppements divers, mots d'esprit, etc.) qui signalent ce que le sujet *repousse* de la pulsion (*Trieb*, poussée due à une excitation dont la source - notamment sexuelle - est à la frontière de l'organique et du psychique), soit par une amnésie, soit par un retour déformé de ce qui est maintenu hors de la conscience (première topique : Inconscient-Préconscient-Conscient) ou refoulé par le moi (deuxième topique : Ça-Moi-Surmoi).

Pour Bourdin, "c'est de l'expérience de la résistance que Freud dégage le concept de refoulement : les souvenirs oubliés qui ne parviennent pas aisément à revenir au jour" (Bourdin, 2000, p.20). La défense psychique se manifeste donc d'abord cliniquement, dans le cadre et selon les règles de la cure analytique. Toutefois, elle a une portée plus large, mais du coup son caractère de défense s'atténue, comme on le voit par exemple dans le cas du rêve, et l'effet d' "après-coup" (*Nachträglichkeit*).

Pour Freud (*L'interprétation du rêve*, 1900), l'analyse des rêves est la "voie royale" qui permet d'accéder à la connaissance des "activités inconscientes" de l'esprit. Mais il existe une fonction permanente de *censure*, à l'origine du refoulement, qui empêche les désirs de se manifester autrement que de façon déguisée. Ce *travail du rêve - Traumarbeit* - fait qu'un contenu manifeste est produit à partir d'un contenu latent grâce aux processus psychiques (condensation, déplacement, symbolisme, figurabilité, élaboration secondaire) qui ouvrent la voie à la formation d'un rêve. Or Winnicott a clairement distingué la rigidité, la dissociation, et la relative fixité d'un scénario *fantasmatique*, et le *rêve* (surtout comme rêverie) qui est, lui, franchement du côté de la vie (on pourrait ajouter : comme penser, parler, croître), et qui se transforme en imagination, en jeu, en créativité, depuis un "*espace potentiel*" de confiance et de fiabilité, constitué, pendant une période suffisamment longue, dans la relation avec la mère ou son substitut, antérieur à la distinction moi - non moi, et orienté à la fois vers la réalité et vers la culture (Winnicott, 1975, p.40-54). Mais cela conduit sans doute à un bouleversement de la conception de l'inconscient : "*Ce ne sont pas les lignes de pression de*

l'inconscient qui comptent, ce sont au contraire ses lignes de fuite" (Deleuze et Guattari, 1972, p. 405, - les italiques sont dans le texte).

Dans l'autre sens, l'"après coup" est un terme qu'emploie Freud pour rendre compte de certains aspects de la causalité psychique (mais sans déterminisme strict, car les traces du passé peuvent être remaniées en fonction d'expériences ultérieures). Cela peut donner lieu à des effets différés et amplifiés (*abréaction* par laquelle est libéré l'affect, une deuxième fois, alors que la représentation liée au premier traumatisme était peut-être *presque rien*), à des illusions rétrospectives ou à des méconnaissances défensives, comme c'est le cas pour Freud lui-même dans le rapport à son père: on va ainsi, chez lui, de la faute (sexuelle) chez l'un au symptôme chez l'autre (Balmory, 1979, p.186). C'est pourquoi le refoulement peut être lié à un secret remontant aux générations précédentes, sans qu'aucune parole n'ait été formulée: "*Nachträglich* veut aussi dire supplémentaire. L'appel du supplément est ici originaire et creuse ce qu'on reconstitue à retardement comme le présent" (Derrida, 1967, p. 314). Le plus important, c'est que cela n'a "lieu" que selon un *temporalité* complexe, avec des avancées imaginatives, des stratifications et des retours. C'est l'arrière-plan de tout *texte*, de toute "scène de l'écriture".

Or il est remarquable, si l'on suit les textes de Freud jusqu'à ses derniers - ce que fait minutieusement Y. Brès (2010) - qu'apparaisse chez lui chez une double ambiguïté. D'abord, son hésitation entre inconscient psychologique et inconscient romantique (p. 155). Pour Brès, il n'y a de concept possible d'inconscient que *psychologique*, ce à quoi les ambitions beaucoup plus larges de Freud le rendent infidèle. Mais Brès assimile "métaphysique" soit à "romantisme", soit à "scientisme" (*ib.*), comme s'il ne pouvait pas y avoir un concept ou plutôt une *pensée* métaphysique de l'inconscient, ce qui, comme nous le verrons à partir de Husserl, notamment, est certainement assez discutable.

Mais Brès montre surtout, ce qui est plus important, qu'avec la deuxième topique (1923) notamment, et malgré ce que continuent à affirmer certains textes, la distinction entre conscient et inconscient devient de moins en moins importante pour Freud (p. 126 et 129-130), au profit d'autres élaborations comme la sexualité prégénitale (dès les *Trois Essais sur la théorie de la sexualité* de 1905), le "complexe d'Oedipe" - 1910), mais aussi le caractère inconscient d'une partie du Moi, la dualité pulsion de vie/ pulsion de mort (1920), etc. Ce qui manifeste cela le plus clairement, c'est sans doute la diminution de l'importance du *conflit*, alors que c'était justement lui qui était la cause du *refoulement* (et donc aussi pour Piaget de l'"inconscient cognitif"). Alors qu'au début, le refoulement (*Verdrängung*) tenait chez Freud beaucoup plus de place que l'inconscient (p.135), et qu'ensuite l'inconscient a été assimilé au refoulé (*Métapsychologie* de 1915, cf. p. 124), pour Freud lui-même le "destin des pulsions" peut être différent du refoulement : renversement dans son contraire, retournement, et surtout sublimation (p.125-126). Comme le dit Freud en 1923 dans les *Essais de psychanalyse*, si tout refoulé est inconscient, "tout Inconscient n'est pas pour autant refoulé" (cit. p.132).

Il y a donc chez lui une sorte de perte d'intérêt, un quasi-abandon de la notion de conflit, dépassée au profit de la distinction entre plusieurs *instances* (ça - moi, surmoi, etc.). Peut-être peut-on se souvenir que ce qui est conflictuel tend à s'effacer lorsque, avec Janet, surtout, on considère qu'il y a plusieurs niveaux de synthèse, et que le conflit est en général d'un niveau inférieur. Il existe au contraire un élan qui doit être conforté, renforcé, et s'émanciper des contraintes régressives, surtout s'il s'agit de *désir* et non simplement de pulsion (désir, sujet, sont des mots lacaniens, alors que le mot freudien est *Wunsch*, qu'on traduit maintenant par "souhait").

Or voici ce que dit Le Clézio du désir : le désir est d'abord un mouvement rotatif, "rien que pour quelques tours", "des petits appels qui creusent des vides imperceptibles". Puis "plusieurs autres roues maintenant ont commencé à tourner, et leur mouvement entraîne d'autres rouages (Le Clézio, 1978, p.130). C'est cela ce qui distingue le désir de la pulsion (plus ou moins forte selon les âges) ou même du souhait. Pour reprendre un mot deleuzien, *les désirs sont en fait des agencements*, qui sont largement trouvés à l'extérieur (Deleuze, 2003, p. 163-164). *Ce qui rend le désir intensif au-delà de l'instant, c'est qu'il trouve ou invente un agencement*.

Alors où en est-on? Y. Brès insiste sur ce qui était utilisé avant Freud: non seulement le terme d'"inconscient", bien sûr, mais le transfert était déjà connu, l'importance de la parole dans la cure, en particulier de hystériques (Janet), le narcissisme, la trilogie "ça-moi-surmoi" préfigurée dans la tripartition de l'âme (désirs, coeur, raison) chez Platon, la distinction des deux pulsions originaires de Vie et de Mort chez Empédocle... (Brès, 1998). Mais, beaucoup plus profondément que la question de

l'antériorité des termes ou des intuition, se pose celle de la validité de l'*appareil conceptuel* de Freud. C'est un champ problématique qui reste très ouvert, mais voici ce qu'en dit Derrida (2001, p.279-280) : " Je me trompe peut-être, mais le ça, le moi, le surmoi, le moi idéal, l'idéal du moi, le processus secondaire et le processus primaire (...) en un mot les grandes machines freudiennes ...) ne sont à mes yeux que des armes provisoires, voire des outils rhétoriques bricolés contre une philosophie de la conscience, de l'intentionnalité transparente et pleinement responsable(...) Je préfère chez Freud les analyses partielles, régionales, mineures, les coups de sonde les plus aventurés. Ces percées réorganisent parfois, au moins virtuellement, tout le champ de savoir".

Dans son dialogue avec Derrida, E. Roudinesco répond que "si l'on cède sur ce que vous appelez les grandes machines théoriques, on risque de liquider le principe même de la "subversion" freudienne, de son innovation, et d'en revenir à de vieilles notions d'inconscient (cérébral, neuronal, cognitif, subliminal, etc.) historiquement fort intéressantes, mais d'une très grande pauvreté au regard de la puissance inventive du système freudien, lequel a donné naissance à une richesse interprétative que l'on ne trouve nulle part ailleurs" (*ib.*, p. 282-283).

Et pourtant... Peut-on suggérer que des passerelles existent peut-être, entre l'inconscient "freudien" et l'inconscient phénoménologique "husserlien"?

Eléments de discussion.

Si je comprends bien ce qu'a écrit Pierre, l' "inconscient phénoménologique" est ce qui correspond au champ de *prédonation*, actif et réceptif à la fois, antérieur à toute visée intentionnelle, où se sédimente (sans qu'on le sache) tout ce que nous avons vécu ainsi que notre relation avec l'environnement au sens large, dans une "synthèse passive" (Vermersch, 2012, p. 138-141). Mais peuvent exister des vécus de *donation* (qui émergent spontanément à la conscience), ou des vécus de *saisie* (qui incluent des objets de l'inconscient dans des actes intentionnels, d'abord par "visée à vide"). Pierre précise que cet "inconscient phénoménologique" "ne présuppose pas un mécanisme de censure comme c'est le cas de l'inconscient freudien, dont la conception est issue de l'étude des névroses". C'est un "inconscient "normal", naturel, habituel, fonctionnel, c'est-à-dire dont l'existence n'a rien de pathologique, et qui est difficile à étudier autrement que de façon indirecte, par inférence" (*ib.*, p.139).

Cette "passivité" est compatible avec un "activité associative forte", une "sensibilité de résonance et de recomposition". (*ib.*, p.141). Il y a donc aussi des lois d'association *dans* l'inconscient phénoménologique, une "genèse immanente" (Husserl, 1998, p.191). Il existe d'abord une "constitution originaire", comparable aux formes *a priori* de la sensibilité dans la *Critique de la Raison Pure* de Kant. Elle permet, grâce à la synthèse du divers par *coexistence* dans l'espace et *succession* dans le temps, la synthèse du divers dans "l'unité génétique de la vie subjective pure" (*ib.*, 192). C'est ce qui lui donne sa *légalité* (ce sans quoi il n'y aurait aucune subjectivité). Mais il existe aussi d'autres associations (ressemblance, contraste, contiguïté, causalité au moins supposée...), où ce qui a été vécu de façon comparable ou ce qui peut être rapproché, dans le souvenir, d'un vécu actuel particulier, peut s'éveiller et tendre à revenir par connexion. C'est la raison des faux souvenirs, qui sont en fait des *illusions* de souvenirs, par "superposition, fusion et conflit de souvenirs appartenant à différents passés" (§ 42). Les faux souvenirs sont des souvenirs hybrides, bigarrés, recomposés à partir de souvenirs vrais qui sont mélangés. Alors, pourquoi "*conflit*" de souvenirs? C'est ici que Husserl, lui aussi, parle d'*inconscient* (p.221) et de *refoulé* (§43), mais en un sens tout différent de Freud. Il y a, pour lui, refoulement soit lorsque la "force affective" du souvenir associé (par un "membre-pont") repousse le ressouvenir principal dont les connexions affectives, elles, se sont tariées, soit que les fragments en connexion lui "tiennent tête grâce à leur propre force affective" (p. 258). Mais, dans les deux cas, "tout mélange s'accomplit sur le mode de la non-clarté" (p.259), et la "gradualité de la clarté" dissipe peu à peu l'illusion, selon le critère de l'*évidence*, par remplissement intuitif : "Chaque dévoilement d'une illusion s'accomplit dans le passage à des degrés de clarté supérieurs (...), se meut vers une clarification progressive à partir d'une clarification moindre" (*ib.*, p, 260).

Finalement, ce qui intéresse Husserl, c'est donc moins une distinction entre conscient et inconscient qu'entre réflexif et pré-réflexif. Pourtant, dans les tentatives de confrontation entre l' "inconscient phénoménologique" et l' "inconscient freudien", on a surtout rapproché le premier du *préconscient* (dont les contenus et les opérations ne sont pas présents dans le champ de conscience actuels, mais qui peuvent y accéder, même au moyen de transformations et de déguisements). Il ne s'agit cependant que

de la *première* topique! Et ne peut-on pas s'orienter vers une autre conjecture? Bien sûr, il y a un gouffre théorique et méthodologique, une hétérogénéité, une irréductibilité entre l'inconscient chez Freud et les élaborations phénoménologiques. Mais l'inconscient phénoménologique (qui contient non seulement les schèmes mais tout ce qui est sédimenté *et organisé* sans qu'on le sache) est aussi beaucoup plus *vaste*. Ne peut-il pas *englober* l'inconscient freudien comme un domaine propre, une scène spécifique, une instance où s'effectuent des montages particuliers ou généraux caractérisant un "être-au-monde" (*In-der-Welt- Sein*), une "ambiance de monde" (*Umhafte der Umwelt*, - les termes sont heideggeriens)? C'est en somme la voie qu'ont commencé à explorer Binswanger, en particulier à propos du monde du rêve (Binswanger, 1971), Fédida, et d'autres... Les symptômes sont compris alors comme des "directions de sens" (*Bedeutungsrichtungen*, - mot cette fois husserlien), qui font partie de l'être-au-monde sujet.

Comme indication de montages, l'un particulier, l'autre général, on peut prendre deux exemples privilégiés. Le premier concerne la sexualité infantile, prégénitale, qui est, selon Brès, ce qui constitue le principal "apport freudien" (Brès, 1998). C'est peut-être E.H. Erikson qui en a fourni la compréhension la plus remarquable. Pour lui, c'est à partir de la sexualité infantile que se constituent des *positions* (non des stades), à partir desquelles des évolutions ou des régressions sont possibles. Aux *zones* érogènes d'organes (oral, anal, génital) correspondent des *modes* ou des traits de comportement (je change un peu le vocabulaire : *incorporatif* qui reçoit, accueille, prend, mord, serre ou jette; *rétenant/éliminatif* qui retient ou élimine, laisse aller, met à distance; *intrusif/inclusif* qui explore, poursuit un but, assimile, absorbe, etc.). Ces traits peuvent se combiner et se transformer selon la culture. Ils peuvent aussi dessiner la *dominante* d'un caractère. Et, dans ce cas on peut peut-être se souvenir de ce que dit Deleuze : "Des présents se succèdent, empiétant les uns sur les autres. Et pourtant nous avons l'impression que chacun d'eux joue " la même vie" à un niveau différent. C'est ce qu'on appelle un destin. (...) Des présents qui se succèdent, et qui expriment un destin, on dirait qu'ils jouent toujours la même chose, la même histoire, à la différence de niveau près. (...) C'est pourquoi le destin se concilie si mal avec le déterminisme, mais si bien avec la liberté : la liberté est de choisir le niveau" (Deleuze, 1968, p. 113).

Le second exemple est celui de l'*ordre*, ou de la *fonction* symbolique. Le symbolique comme *nom* a été introduit par Lacan (1966), alors que Freud l'utilisait comme *adjectif*, à propos d'*images* symboliques. Le symbolique, c'est le partageable. C'est le lieu de la Loi de séparation qui permet de "s'adresser à..." et qui transforme la pulsion en désir. C'est le tiers qui permet aux sujets de ne pas se confondre, de constituer des alliances, d'établir des institutions et des médiations, où *s'articulent* les *places* de chacun. Sinon on a des enfants ou des adultes *bolides*, sans frein, et ce qui est *dia-bolique* est en travers de toute relation libre (Imbert, 1994). Cette séparation permet de sortir de la fusion et de la confusion archaïques. Elle est si fondamentale que M. Balmary va jusqu'à dire qu'il s'agit d'une véritable "loi physique de l'esprit" (Balmary, 1998, p. 81).

Sans doute ne pouvons pas tout connaître, et à ce que nous ne connaissons pas encore, ou que nous pouvons seulement pressentir, on peut toujours chercher à s'allier et à se *coordonner*. C'est pourquoi on peut terminer provisoirement avec Whyte (c'est la fin de son livre), comme on a commencé : "En dépit de la fréquence du conflit, et du désordre encore inévitable de l'esprit humain et de la tradition humaine, chacun peut-il de temps à autre faire l'expérience en lui-même d'une coopération harmonieuse de fonctions et de facultés différenciées? (...) Je crois que cette expérience est non seulement possible, mais fréquente : dans la joie de vivre, moment où la conscience de soi est remplacée par la participation esthétique. Sans ce noyau de positivité, la vie serait intolérable" (Whyte, 1971, p. 242-243).

Indications bibliographiques:

- Assoun, P.-L. (1976), *Freud la philosophie et les philosophes*, Paris : P.U.F.
- Balmory, M. (1979), *L'homme aux statues. Freud et la faute cachée du père*, Paris : Grasset.
- Balmory, M. (1998), *La Divine Origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris : Le livre de poche.
- Binswanger, L. (1971), "Le rêve et l'existence", in *Introduction à l'analyse existentielle*, trad. Paris : Minuit, pp.199-225.
- Borde, F. (2017), "L'entretien d'explicitation et les obstacles à la description de l'activité", *Explicititer*, 113, janvier 2017, pp.15-18.
- Bourdin, D. (2000), *La psychanalyse de Freud à aujourd'hui. Histoire, concepts, pratiques*, Rosny : Bréal.
- Brès, Y. (1985), *Critique des raisons psychanalytiques*, Paris : P.U.F.
- Brès, Y. (1998), "L'apport freudien", *Le Portique*, 2, 1998.
- Brès, Y. (2006), *Freud...en liberté*, Paris : Ellipses.
- Brès, Y. (2010), *L'inconscient*, Paris : Ellipses.
- Deleuze, G. (1968), *Différence et répétition*, Paris : P.U.F.
- Deleuze, G. (1981), *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris : Minuit.
- Deleuze, G. (2003), *Deux régimes de fous*, Paris : Minuit.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1992), *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris : Minuit.
- Derrida, J. (1967), "Freud et la scène de l'écriture", in *L'écriture et la différence*, Paris : Seuil, pp. 293-340.
- Derrida, J. & Roudinesco, E. (2001), *De quoi demain...Dialogue*, Paris : Fayard/Galilée.
- Eco, U. (2001), *Kant et l'ornithorynque*, trad. Paris : Livre de Poche.
- Ellenberger, H.-F. (1994), *Histoire de la découverte de l'inconscient*, trad. Paris : Fayard.
- Erikson, E.H. (1976), "La théorie de la sexualité infantile", in *Enfance et Société*, trad. Neuchâtel-Paris : Delachaux et Niestlé, pp. 30-68.
- Faingold, N. (2016), "Identité professionnelle et co-identité", *Explicititer*, 112, mars 2016, pp.29-40.
- Hartmann, E.v. (1877), *Philosophie de l'inconscient. II. Métaphysique de l'inconscient*. trad. Paris, Hachette/Bnf.
- Husserl, E. (1998), *De la synthèse passive*, trad. Grenoble : Millon.
- Imbert, F. (1994), *Médiation, institutions, et loi dans la classe*, Paris: E.S.F.
- Kail, M. (2005), *L'inconscient*, Paris : Quintette.
- Lacan, J. (1966), *Ecrits*, Paris : Seuil.
- Le Clézio, J.M.G. (1978), *L'inconnu sur la terre*, Paris : Gallimard.
- Maurel, M. (2017), "La perception est un raisonnement", *Explicititer*, 113, janvier 2017, pp. 48-59.
- Piaget, J. (1972), "Inconscient affectif et inconscient cognitif", in *Problèmes de psychologie génétique*, Paris : Denoël/Gonthier, pp.1-24.
- Schwartz, R.C. (2009), *Système familial intérieur : blessures et guérison. Un nouveau modèle de psychothérapie*, trad. Paris : Elsevier-Masson.
- Vaysse, J.-M. (1999), *L'inconscient des modernes. Essai sur l'origine métaphysique de la psychanalyse*, Paris : Gallimard.
- Vaysse, J.-M. (2004), *Inconscient et philosophie. Avant Freud, après Freud*, Paris : Bordas.
- Vermersch, P. (2012), *Explicitation et phénoménologie*, Paris : P.U.F.
- Vermersch, P. (2017), "Au-delà des limites de l'introspection descriptive : l'inconscient organisationnel ordinaire et les lois d'association", *Explicititer*, 114, mars 2017, pp. 1-17.
- Whyte, L. (1971), *L'inconscient avant Freud*, trad. Paris : Payot.
- Winnicott, D.W. (1975), "Rêver, fantasmer, vivre" in *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, trad. Paris : Gallimard, pp. 40-54.