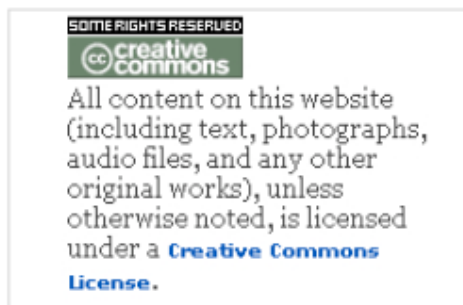


Systemic Complexity for human development in the 21st century
Systemic Complexity : new prospects to complex system theory
7th Congress of the UES **Systems Science European Union** Lisbon, Dec. 17-19, 2008



ShareAlike

This work is licensed under the
Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs
License

Ce travail est protégé par une licence
Creative Commons

(559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA)

au profit de l' association

APOCOSIS

ISBN: 978-972-9059-05-6

Il peut être copié et distribué gratuitement, uniquement dans un but non-commercial, mais sans modification, et à condition que soit indiqués
It can be copied and distributed, only in a non-commercial purpose, but without modification, and provided with the indications of

the origin/la source : <http://www.afscet.asso.fr/resSystemica/Lisboa08/donnadieuWS1.pdf>

the title/le titre : [Quelle autonomie pour le psychisme humain ?](#)

the author/l'auteur : **DONNADIEU Gérard**

the pages/la pagination : **9 p.**

the year/l'année : **2008**

& the book/la publication: **7th Systems Science European Union Congress Proceedings, Human Autonomy and Systemics Workshop, Lisboa, Portugal. (dir. LORIGNY Jacques)**

Attribution Non-Commerciale, Partage À l'Identique
Urhebernennung, Nicht-kommerziell, Gegenseitigkeit
Atribución No comercial, Compartir en igualdad
Atribuição Não-Comercial, Partilha em Igualdade



Quelle autonomie pour le psychisme humain ?

Gérard Donnadiou

Secrétaire Général de l'Association Française de science des systèmes (AFSCET)

gerard.donnadiou@wanadoo.fr

Abstract : What autonomy for the psyches?

In the 20th century, psychoanalysts have produced many theories on psyches. The authors' paper has particularly modelised two of them, issues of Sigmund Freud and Jacques Lacan.

Without pretending explaining and predicting all the human behaviour, these models have two advantages :

- put the emphasis on the various influences on psyches (biological, cultural and personal influences) which are explained by the Freudian or Lacanian psyche analysis (the "topics"),
- demonstrate the possible autonomy of psyche (more obvious in the Lacan theory) which arises in hectic, fuzzy and uncertain circumstances.

The idea of freedom, universal topic in philosophy and wisdom, should not be so unrealistic as the positivism and reductionism used to demonstrate.

Résumé : Quelle autonomie pour le psychisme humain ?

Au cours du dernier siècle, la psychanalyse a produit de nombreuses théories du psychisme dont deux, celles de Sigmund Freud et de Jacques Lacan, ont été modélisées sous forme systémique par l'auteur de la présente communication.

Sans prétendre tout expliquer du comportement humain et encore moins le prévoir, ces modèles ont un double intérêt :

- mettre en évidence les multiples conditionnements pesant sur le psychisme (conditionnements liés aux données corporelles, à l'environnement socioculturel, à l'histoire individuelle, etc.) et dont les "topiques" freudiennes ou lacaniennes sont l'expression psychanalytique,
- montrer malgré tout la possibilité d'une autonomie du psychisme (plus manifeste dans le modèle lacanien), autonomie émergeant dans un halo d'aléas, de flou et d'incertitude par delà les multiples conditionnements précités.

La notion de liberté, thème universel des sagesse et des philosophies, ne serait donc pas aussi vaine que le réductionnisme positiviste a voulu le faire croire.

Key words : autonomy, behaviour, freedom, psyches, psyche analysis

La question de la liberté humaine n'a pas cessé de hanter, depuis l'aube de l'humanité, les sagesse religieuses et philosophiques. Mes actions sont-elles vraiment les miennes et en ai-je la libre décision ? Ou bien me sont-elles dictées par des puissances supérieures venues de l'extérieur (les dieux, le destin, les déterminismes sociaux) ou pire encore de mon propre organisme (les pulsions, les habitus), puissances dont je suis le jouet inconscient ?

Les deux réponses ont toujours coexisté, mais selon des proportions variables, dans les traditions religieuses et dans le discours des philosophes.

En faveur du déterminisme, on peut citer les antiques croyances voyant dans la destinée de chacun la volonté des dieux, le bon plaisir des ancêtres, la conjonction des astres. D'où l'importance donnée à la divination (comme dans la Chine du temps de Confucius), aux présages (place tenue par les haruspices chez les Romains), à l'astrologie (qui traverse toutes les civilisations jusqu'à aujourd'hui). A l'époque moderne, la thèse est

largement présente dans la pensée rationaliste et positiviste, laquelle voit dans le déterminisme scientifique l'explication ultime du mystère du monde. Pour le physicien Laplace, un esprit assez puissant pour embrasser l'ensemble des conditions initiales des composants de l'univers, connaîtrait du même coup les états futurs du monde. Débordant la physique, le déterminisme est devenu social avec le *matérialisme historique* du marxisme, ou biologique, l'être humain s'expliquant alors par ses organes, ses neurones quand ce n'est pas par ses gènes comme le suggère Richard Dawkins avec son gène égoïste [1].

En faveur de la liberté, on pourra citer les philosophes avec Socrate et sa contestation des lois de la Cité, puis Platon, Aristote et les stoïciens qui conçoivent la liberté comme le fruit de la sagesse, une sagesse obtenue grâce à la modération des désirs et à une parfaite maîtrise des passions. Dès le 10^{ème} siècle avant JC, les scribes juifs reconnaîtront la possibilité pour l'homme de choisir son chemin, y compris contre la volonté divine. Le christianisme combinera les positions biblique et grecque et un Père de l'Eglise, Grégoire de Nysse (331-394), ira jusqu'à écrire : "*C'est par la liberté que l'homme est à la ressemblance de Dieu*", sa dignité est le "*résultat d'un choix libre et nous sommes ainsi en un sens nos propres parents, nous créant nous-mêmes tels que nous voulons être et par notre volonté nous façonnant selon le modèle que nous choisissons*". Les philosophes des Lumières retiendront la leçon. Ils exalteront la libre volonté humaine, volonté capable de transformer la nature (par la science et la technique) et de changer l'ordre social (par la révolution). Notons toutefois que pour eux, la liberté n'est pas caprice puisque tenue de se soumettre aux canons de la raison universelle. Au 20^{ème} siècle, les existentialistes et les libertaires n'auront pas ces scrupules; ils se reconnaîtront dans la fameuse déclaration de Jean-Paul Sartre: "*Ma liberté est le fondement sans fondement des valeurs*". Non sans illusion, la liberté de l'homme est alors devenue toute puissante !

Tant que le débat pour ou contre la liberté humaine est resté au niveau des convictions religieuses ou philosophiques, il a pu sembler sans issue. C'est pourquoi il se poursuit depuis des millénaires sans que l'un des camps ait pu vraiment l'emporter. On remarquera d'ailleurs que la même position peut, suivant les lieux et les moments historiques, être tenue alternativement par les mêmes protagonistes (gratifiés pour la circonstance d'une étiquette droite ou gauche, conservateur ou progressiste, etc.) donnant naissance à d'étranges combats à front renversé.

Est-il alors possible par une connaissance d'intention scientifique, fondée sur l'observation et la modélisation, d'arracher le débat à son enlisement ?

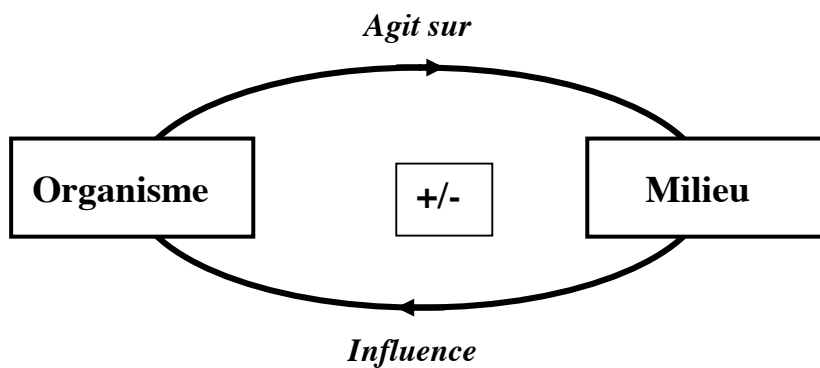
1 – Interprétation systémique du concept d'autonomie de P. Vendryès

Il semble bien que Pierre Vendryès, avec son concept d'autonomie relatif aux organismes vivants, apporte des amorces de réponse à notre question. Mais pour pouvoir l'explicitier, il nous faut d'abord mettre le concept sous forme systémique et surtout l'extrapoler du vivant au pensant.

1-1) L'autonomie dans le vivant

L'énoncé fondamental de Vendryès "*L'organisme, en acquérant son autonomie par rapport à son milieu extérieur et à partir de lui, acquiert la possibilité d'entrer avec lui en relations aléatoires*" signifie tout simplement que l'être vivant peut échapper partiellement au déterminisme de son milieu, cela en imaginant des réponses qui lui sont propres et de soi imprévisibles (*aléatoires*) à partir des seules considérations du milieu. Pierre Vendryès parle d'indéterminisme relationnel et cette propriété du vivant résulte pour lui de la constitution par l'organisme de réserves de matière, d'énergie et d'information, et aussi de l'existence d'une "clôture organisationnelle" (la membrane cellulaire, l'exoderme d'un organisme vivant) qui sélectionne les échanges avec le milieu et ne subit pas passivement son influence.

Or, de telles caractéristiques du rapport organisme / milieu peuvent se représenter aisément au moyen de la boucle de rétroaction ago-antagoniste du systémicien. En traduisant le caractère interactif et aléatoire (grâce à sa bipolarité ou ago-antagonisme) du rapport de l'organisme à son milieu, cette boucle exprime parfaitement l'autonomie du vivant.

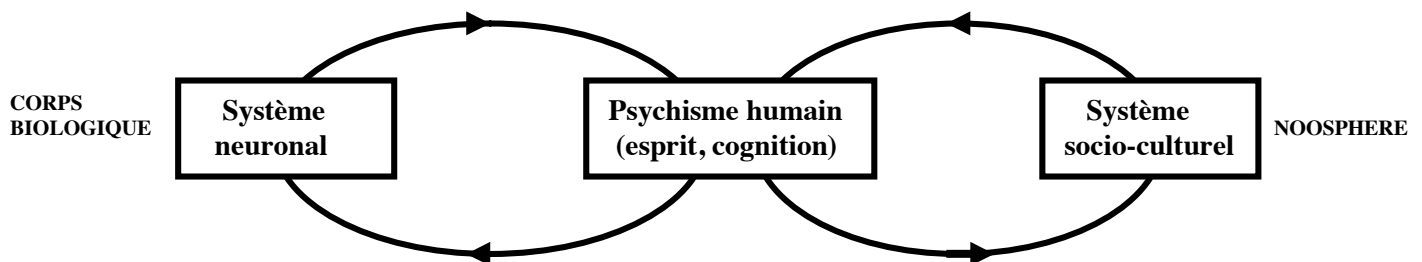


Si la boucle se réduit à la flèche du bas, on retrouve le déterminisme ordinaire des sciences physiques. En revanche, la réduction de la boucle à la flèche du haut traduirait l'existence d'un organisme tout puissant façonnant le milieu à sa convenance. En réalité, on se trouve toujours dans un mixte des deux, une interaction dynamique des deux pôles à caractère ago-antagoniste : la boucle peut fonctionner aussi bien sur un mode stabilisé (rétroaction dite négative) dans lequel organisme et milieu s'épaulent pour maintenir un équilibre stable, que sur un mode divergent (rétroaction dite positive) dans lequel organisme et milieu amplifient chacun de leur côté un changement. L'histoire de la vie n'est pas avare d'exemples de cette nature en faisant alterner de longues périodes de stabilité avec de soudaines mutations.

1-2) Le cas de l'animal humain

Qu'advient-il lorsque le vivant devient aussi pensant ? Tout se joue dans ce cas au niveau du système nerveux central avec le gros cerveau humain aux cent milliards de neurones interconnectés et dont ce que nous appelons le psychisme humain est la manifestation sociale visible. S'agit-il d'une simple caractéristique secondaire dans l'évolution de la vie, comme la patte coureuse de l'équidé, ou bien d'une différence de nature, d'un saut dans un nouvel ordre de réalité ?

En faveur de cette seconde réponse, je citerai la position d'une spécialiste de la cognition, Evelyne Andreewsky, pour qui la cognition, c'est-à-dire l'esprit, est une propriété émergeant non seulement de la biologie (le système neuronal), mais aussi du langage humain, lequel est une réalité de nature symbolique et culturelle. Elle écrit : "*L'esprit et la cognition constituent, par construction, un phénomène à la fois biologique, culturel et social, émergeant de l'intégration de toutes ces dimensions*" [2]. En termes de représentation systémique, cela se traduit par la double boucle du schéma ci-après. Le psychisme humain est à la fois en interaction avec le système neuronal, enraciné dans le corps biologique et par voie de conséquence la biosphère, et avec le système symbolico-culturel du groupe social, expression locale de la noosphère. Et chacune de ces boucles est bien entendu ago-antagoniste.



L'autonomie de l'être humain, à la différence de l'animal, se caractériserait donc par une relation doublement aléatoire, car en dépendance de deux milieux distincts : la

biosphère et la noosphère. N'est-ce pas l'articulation de ces deux boucles aléatoires qui se trouve à l'origine de ce que nous appelons libre-arbitre ou liberté ? Pierre Vendryès avait repéré cette particularité lorsqu'il disait que pour fonder une anthropologie, il fallait englober de façon cohérente à la fois la réalité matérielle et le "penser" (c'est-à-dire l'esprit, la cognition, les représentations mentales). Pour lui, il s'agissait de deux univers aux causalités différentes dont toute vraie théorie de l'homme devait montrer l'articulation¹.

Pour rendre compte de cette articulation, les neuro-sciences comme la psychologie expérimentale ne nous offrent pour le moment que des connaissances analytiques et parcellaires. Elles débouchent sur des bribes de théorie, intéressantes certes mais bien incapables de fournir les matériaux pour construire un modèle global et intégré du psychisme humain. A vrai dire, les seules ressources disponibles pour un tel projet sont aujourd'hui à rechercher du côté de la psychanalyse.

Or, l'apport de la psychanalyse va se présenter d'entrée de jeu comme ambigu et paradoxal. Dans un premier temps, la psychanalyse semble apporter des arguments en faveur du déterminisme. En dévoilant les variables cachées de l'inconscient, la psychanalyse montre que la conscience, le sujet, la liberté ne sont pas ce qu'ils croient être. Mais lorsque l'on pousse plus loin la modélisation, on voit alors apparaître des bifurcations, de l'aléatoire, de l'imprévisible d'où peut émerger la flamme fragile d'une liberté. C'est tout cela que je vais essayer de montrer.

2 – Freud contre Freud (ou comment dépasser le déterminisme psychologique)

Partant d'une position matérialiste et positiviste qui l'accompagnera toute sa vie, Sigmund Freud (1856-1939) est conduit peu à peu par la qualité de sa démarche clinique à élaborer une théorie du psychisme qui laisse la porte ouverte à l'irruption de la liberté. Initialement sensible, en bon scientifique du 19^{ème} siècle, aux conditionnements biologiques du psychisme (première boucle), il va se trouver dans l'obligation de réintroduire dans son analyse des éléments venus du langage, des représentations, des normes culturelles (seconde boucle).

2-1) La théorie du psychisme de Sigmund Freud

Comme elle a l'avantage d'être très connue, je ne ferai ici de cette théorie qu'un rapide rappel. Freud a été le premier à jeter le soupçon sur le caractère jusqu'alors jugé rationnel et transparent de l'action humaine. Derrière le postulat de la pleine conscience et maîtrise de soi, hérité de Descartes et des Lumières, il montre les grouillements de l'inconscient se révélant à l'occasion des rêves, des actes manqués et bien entendu des névroses.

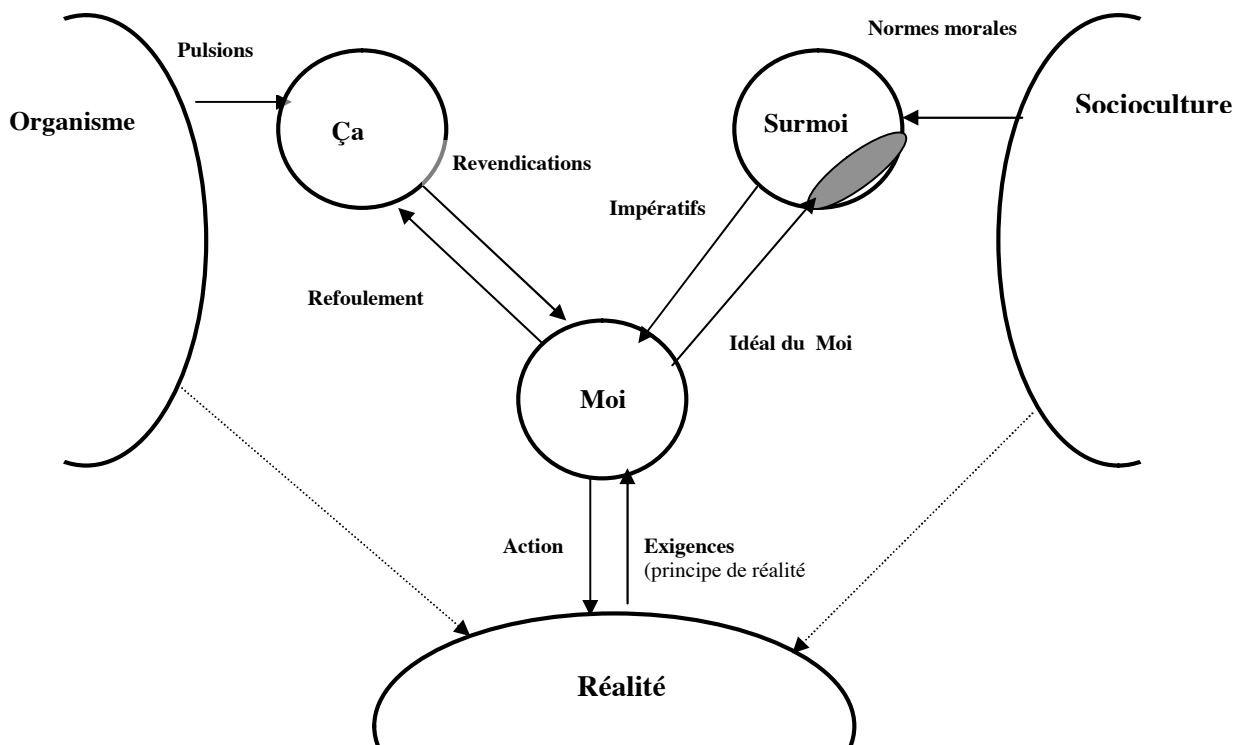
A partir de 1923, il cherche à réorganiser sa théorie du psychisme qui lui paraissait trop étroite car ne distinguant qu'entre conscient et inconscient. A cet effet, il propose un modèle à trois instances (ou topiques) : le *Ça*, le *Surmoi*, le *Moi*, lesquels peuvent être partiellement ou totalement inconscients. Dans cette mise au point qui sera clairement reformulée par la suite, Freud précise [3] :

- le **Ça** est le réservoir des pulsions archaïques, c'est "*un chaos, une marmite pleine d'émotions bouillantes*" dont les pulsions sexuelles et agressives sont les principales sources.
- le **Surmoi** se forme au cours de l'enfance par intériorisation des interdits et des règles légués par les parents.
- le **Moi** joue le rôle d'intermédiaire entre le *Ça* et la réalité.

¹ On observera que Pierre Vendryès retrouve là la théorie des trois mondes de l'épistémologue Karl POPPER : celui-ci distingue le monde des objets réels (le *premier monde*), le monde des états mentaux (le *deuxième monde*) et utilise l'expression "*troisième monde*" pour désigner les "*contenus objectifs de pensée*" (ou représentations) issus du système culturel.

2-2) Essai de représentation systémique

Freud va même jusqu'à donner une représentation graphique de la manière dont il se représente ces trois instances du psychisme, schéma qui m'a servi de base pour en construire un autre, plus complet et précis, inscrit dans le cadre d'une modélisation systémique de facture descriptive. Même si je me suis efforcé, dans sa construction, d'être fidèle aux principaux concepts freudiens, ce modèle ne peut naturellement être attribué à Freud qui n'a jamais connu la pensée systémique.



Tout se joue, dans le fonctionnement du psychisme, autour de l'équilibre entre les trois instances, équilibre dynamique, fragile, toujours en recherche de stabilité et qui peut la trouver parfois dans des états hautement pathologiques.

Partie émergée et consciente du psychisme, soumis au principe de réalité avec lequel il doit en permanence composer, le *Moi* est dans l'obligation de prendre en compte les revendications pulsionnelles du *ça* dont il refoule certaines et les impératifs venus du *Surmoi* dont les moindres ne sont pas ceux que le *Moi* a contribué lui-même à forger sous forme d'idéal du *Moi* (au travers des processus d'imitation par exemple). C'est ce *Moi*, dépendant et souvent faible, qui doit décider des actions en direction du monde des choses et du monde des autres.

2-3) La construction de la liberté du *Moi*

On conçoit donc que dans un premier temps, la psychanalyse freudienne puisse apporter de l'eau au moulin du déterminisme. Bien loin d'être le maître tout puissant de l'action, le *Moi* n'est souvent que le relai d'un arbitrage inconscient entre les revendications du *ça* et les impératifs du *Surmoi*. Dans la maladie mentale, le *Moi* devient même l'esclave de cet inconscient déchiré qu'il va traduire en actes compulsifs, actes manqués ou en inhibition de l'action.

Mais l'existence de maladies du psychisme ne préjuge pas de la possibilité d'un *Moi* sain et équilibré, capable d'accueillir et réguler les revendications du *ça* comme les injonctions du *surmoi*. Façonné par le jeu interactif de sa relation à Autrui, le *Moi* se trouve alors en mesure de donner aux pulsions, par le mécanisme de la sublimation étudié par Freud lui-même, une autre réponse que le refoulement. De même, il devient capable de faire dans le *surmoi* le tri entre l'archaïque et le toujours valable, de reconfigurer un idéal du *Moi* devenu mortifère car resté à un stade infantile ou adolescent.

On objectera qu'un tel état d'équilibre n'est jamais définitivement acquis et reste toujours à reconstruire. C'est vrai ! Mais ce qui importe est que la liberté du *Moi* puisse justement se construire dans ce jeu interactif entre les trois instances. Mieux même, c'est parce que l'homme dépend à la fois, sans pourtant s'y réduire, de sa biologie (que le *ça* s'efforce de traduire) et de son appartenance sociale (dont le *surmoi* est l'expression) que la liberté devient possible. La liberté émerge à l'interface; provisoire et fragile, elle est bien davantage projet que donnée de la nature humaine.

3 – Jacques Lacan (ou ce langage qui nous vient d'ailleurs)

Au travers d'une sorte de grammaire des rêves, des actes manqués, des lapsus, la cure psychanalytique met en évidence l'importance du langage, un langage souvent détourné et déformé par rapport à son usage conscient. Or, un des reproches formulés contre Freud, en particulier par C.G. Jung, est d'avoir mis insuffisamment en évidence, dans son étude du *Surmoi*, cette importance structurante du langage dont les matériaux (par le symbole, le mythe, le rituel) débordent largement l'aspect utilitaire.

3-1) Le psychisme selon Jacques Lacan

Jacques Lacan (1901-1981) est certainement le psychanalyste qui a le mieux pris en compte ce rôle du langage dans le processus de construction du psychisme humain. L'importance de la boucle psychisme/socioculture ne lui a pas échappée. Pour lui, l'inconscient est tout entier structuré par les éléments du langage, éléments bien souvent détournés, en tant que signifiants, des significations auxquelles ils sont habituellement associés. Lacan écrit [4]: "*L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge: c'est un chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs. A savoir:*

- *dans les monuments: et ceci est mon corps, c'est à dire... le symptôme névrotique [qui] montre la structure d'un langage et se déchiffre comme une inscription ;*
- *dans les document d'archives aussi: et ce sont les souvenirs de mon enfance, impénétrables... quand je n'en connais pas la provenance ;*
- *dans l'évolution sémantique: et ceci répond au stock et aux acceptions du vocabulaire qui m'est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère ;*
- *dans les traditions aussi, voire dans les légendes qui sous une forme héroïsée véhiculent mon histoire :*
- *dans les traces, enfin, qu'en conservent inévitablement les distorsions, nécessitées par le raccord du chapitre adultéré dans les chapitres qui l'encadrent".*

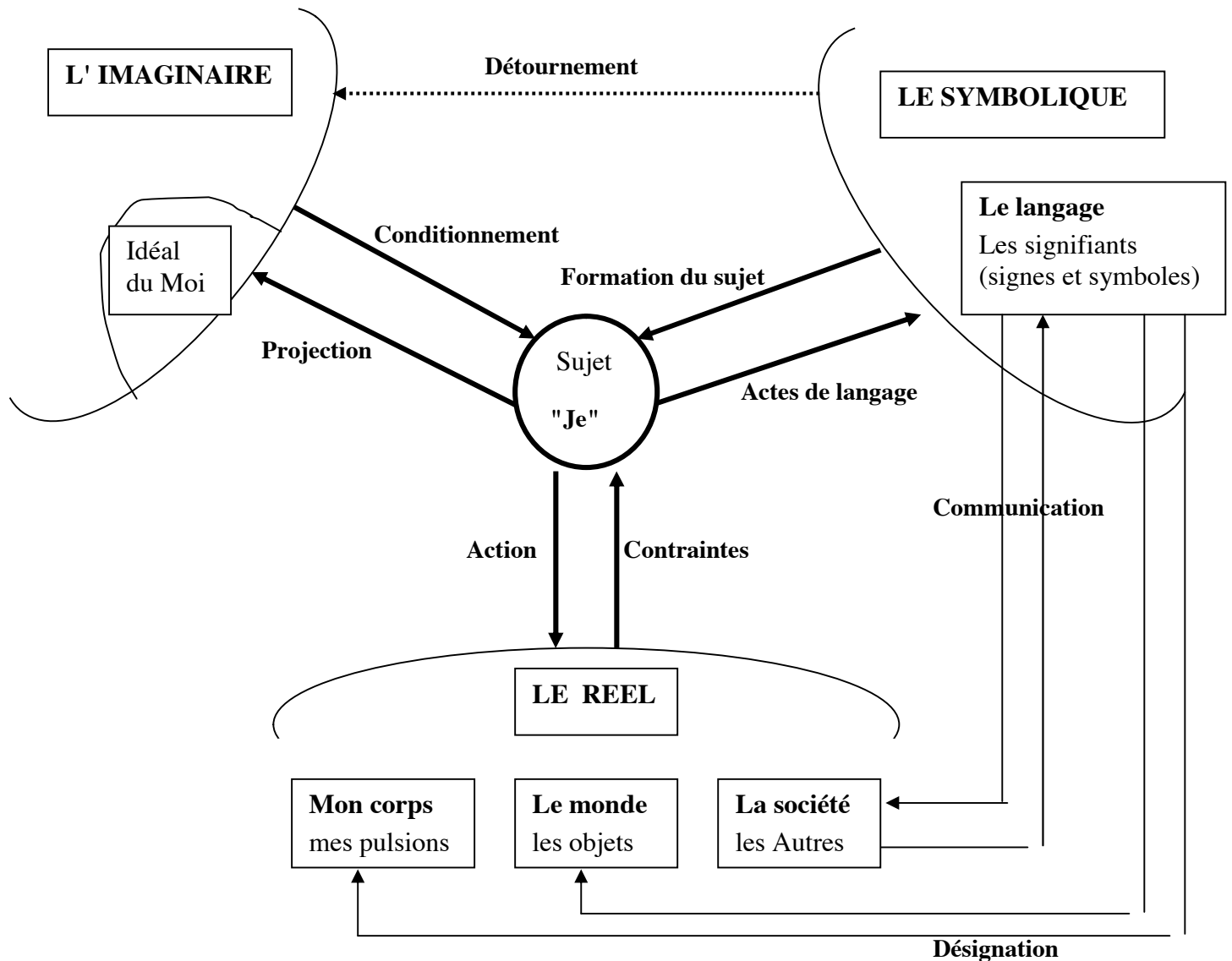
A l'instar de celui de Freud, ce modèle repose sur l'articulation de trois topiques. A la fin de sa vie et à la suite d'une longue réflexion sur les concepts qu'il avait forgé au cours de ses séminaires, Jacques Lacan en était venu à identifier trois instances de fonctionnement du psychisme. Il écrit [5]: "*Voilà: mes trois ne sont pas les siens [les topiques de Freud]. Mes trois sont le réel, le symbolique et l'imaginaire. J'en suis venu à les situer dans une topologie, celle du nœud dit borroméen"* (du nom de la famille milanaise Borromée qui avait adopté comme blason trois anneaux entrelacés, chaque anneau se trouvant relié aux deux autres de manière que toute déliaison de l'un entraîne la déliaison des autres).

3-2) Essai de représentation systémique

De facture systémique, le modèle présenté ici résulte de ma lecture de Jacques Lacan. Il ne peut donc lui être attribué et sans doute l'aurait-il récusé s'il l'avait connu (la

transparence postulée par un tel modèle est peu compatible avec le tour délibérément obscur et paradoxal que Lacan aimait donner à sa pensée). Pour autant, je le crois fidèle à ses principales intuitions, jugement qui s'est trouvé consolidé par ma lecture de quelques bons commentateurs de la pensée lacanienne [6,7].

Pour Jacques Lacan comme on vient de le voir, le psychisme humain est structuré selon trois instances ou topiques différentes de celles de Freud et qui sont le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire. Ces topiques sont articulées entre elles de la manière suivante :



Reprenons tour à tour chacune de ces topiques :

- **le symbolique** est la chaîne articulée des signifiants que nous recevons des autres à travers le langage. Par le détournement de sens de ces signifiants, il commande de façon inconsciente la structure des symptômes névrotiques, structure qui se cache derrière les significations apparentes et les rationalisations (référence au texte fondateur des Ecrits: "*le séminaire sur la lettre volée*").

Mais le symbolique renvoie aussi aux lois de la société et plus largement à la culture : d'abord à la famille avec son système de parenté, puis aux symboles du clan, de la patrie, de la religion, etc. Par la désignation, il s'essaie à rendre compte de la réalité; mais il n'y réussit que partiellement car tout langage est réducteur et simplificateur.

En fait, le symbolique SEPARÉ, il fait COUPURE, il permet de différencier l'intérieur de l'extérieur, moi d'avec les autres (et d'abord de ma mère), mon vécu personnel (MOI) de mon discours (JE), mon discours de la réalité.

- **le réel** est l'événement ou la chose "brute" s'offrant à notre perception. Le réel RESISTE quand on le rencontre, il fait BUTÉE. On ne peut agir sur lui à son insu, car alors il se venge. Et on ne peut l'exprimer intégralement par le langage. Il y a toujours de l'indicible dans le réel. Aussi, est-il ce qui échappe au symbolique, "*ce qui ne peut se dire*", ou encore le non-représentable et que viennent recouvrir les fantasmes (par exemple, la manière dont je me représente ma propre origine, laquelle est pourtant bien réelle).
- **l'imaginaire** est du côté du moi. Il constitue l'étoffe du "*mirage narcissique*" qui nous donne l'illusion de comprendre, mais d'une compréhension par essence mystifiée. Il est l'espace où se déploient les fantasmes, d'ailleurs souvent inconscients. Tout cela évoqué avec des matériaux symboliques détournés de leur signification habituelle. "*L'imaginaire est la dimension psychique effrénée de la vie des affects, des sens et même de la pensée*" écrit Jacques Lacan. Le sujet peut alors entretenir avec l'objet imaginaire une relation duelle, de nature fusionnelle et substitut de la mère-origine.

Aucune des topiques n'est supérieure aux deux autres ; vouloir opérer une telle hiérarchisation est voué à l'échec. Les trois instances sont liées entre elles selon la structure du nœud borroméen.

3-3) Le JE émerge comme jeu de la liberté

Dans le modèle proposé, le JE sujet n'a pas d'existence en soi mais apparaît comme remplissant une fonction de relation et d'interface (le nouage borroméen de Lacan) entre les trois instances *Réel*, *Symbolique* et *Imaginaire*. Interaction des trois topiques, le JE est mouvement perpétuel, émergence fugitive; sauf à dépérir, il refuse de se laisser enfermer dans un concept ou une représentation.

La nourriture du JE est constituée des matériaux venus du *Symbolique* d'où il procède lui-même en tant que sujet, matériaux qui lui servent à désigner le *Réel* mais bien davantage à communiquer avec les Autres. Par le détournement, le JE construit l'*Imaginaire*, lequel englobe une large part du *Surmoi* et même du *Moi* freudiens, cet *Imaginaire* qui va en retour le conditionner. Dans ce jeu à trois, rien n'est définitivement figé, des bifurcations sont présentes, l'aléatoire règne ... et par voie de conséquence, la liberté devient possible. Elle émerge comme ce qui ne peut être prédit, jaillissement de nouveauté à la jointure des déterminismes inhérents à chacune des trois topiques, déterminismes dans lesquels la liberté se dissout dès que le JE abdique de son rôle royal. On comprend mieux alors l'exclamation de Jacques Lacan: "*Là où était le MOI, le JE doit advenir*".

Une ultime remarque s'impose: dans ce fabuleux processus de construction du psychisme humain, le JE semble apparaître comme le *deus es machina* de l'auto-organisation. Pourtant, sa mission serait impossible s'il n'avait commencé d'abord par procéder du *Symbolique*, ce *Symbolique* qui le précède dans l'existence car il est le compagnon de l'Humanité depuis le premier homo sapiens. Coloré différemment par chaque civilisation ou culture, le *Symbolique* n'en constitue pas moins à son niveau le plus profond un immense réservoir d'archétypes (symboles, figures mythologiques, structures comportementales, etc.) dans lequel C.G. Jung voyait l'Inconscient collectif de l'Humanité. Le *Symbolique* remplirait donc une fonction d'hétéro-organisation par rapport à la construction du psychisme, un psychisme dont à l'aube de l'humanité il procéderait pourtant. Une nouvelle fois, on bute sur la complexité inhérente au principe de récursivité : Le *Symbolique* produit le psychisme qui produit le *Symbolique* qui produit ...

Conclusion

Cette approche du psychisme humain au travers de deux modèles systémiques tirés de la psychanalyse, est de nature à nous rendre à la fois humbles confiants :

- humbles, car elle nous montre combien nous sommes conditionnés, dans nos décisions et nos actions, par des forces qui nous dépassent,
- confiants, car si conditionnée soit-elle, notre liberté n'est pas illusoire pour autant que nous acceptions de nous inscrire dans le projet de construction du psychisme humain dont le JE lacanien est sans doute une des expressions les plus fortes.

Comme l'a bien vu Edgar Morin dans son analyse de l'hominisation, la construction du psychisme se noue à la jonction de la nature et de la culture, cette culture qui émerge comme système idéal (ou symbolique) séparé de la nature et dont le *Symbolique* lacanien peut être considéré comme l'expression psychanalytique; un système fait d'archétypes, de croyances, d'idées, de représentations, de concepts, de "*contenus objectifs de pensée*" pour parler comme l'épistémologue Karl Popper.

Avant Popper, le grand paléontologue jésuite Pierre de Teilhard de Chardin avait parlé de *noosphère* pour désigner la même réalité. En étonnant précurseur, il avait formulé dès les années 1930 deux lois d'évolution dont on perçoit mieux aujourd'hui la pertinence et la fécondité :

- la *loi de complexification* ou de complexité croissante qui accompagne le mouvement de la vie tout au long de l'évolution des espèces vivantes, puis celui des sociétés humaines convergeant sur l'édification d'une noosphère dont la globalisation est aujourd'hui la manifestation la plus voyante.
- la *loi de complexité / conscience* selon laquelle la montée des organismes en complexité s'accompagne de formes de psychisme de plus en plus riches. De ce point de vue, l'émergence du psychisme humain traduit le franchissement d'un seuil, le seuil où l'évolution devenue réflexivement consciente d'elle-même a le choix entre poursuivre sa marche vers encore plus de complexité et de conscience, ou bien s'arrêter et se détruire.

A ce choix radical chaque homme participe peu ou prou par ses décisions et ses actes. Là se trouve pour lui la terrible grandeur de la liberté.

Références

- [1] Richard DAWKINS, *Le gène égoïste*, Ed. Mengès, Paris, 1978
- [2] Evelyne ANDREEWSKY, Cognition et langage, chapitre 3 (p.103-126) du livre collectif *Systémique et cognition*, Dunod, Paris, 1991
- [3] Sigmund FREUD, *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Gallimard, Paris, 1936
- [4] Jacques LACAN, *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966
- [5] Jacques LACAN, Le séminaire de Caracas, *Almanach de la dissolution*, Seuil, Paris, 1986
- [6] Anika LEMAIRE, *Jacques Lacan*, Pierre Mardaga Editeur, Liège, 1988
- [7] Paul-Laurent ASSOUN, *Lacan*, Que sais-je? n° 3660, PUF, Paris, 2003
- [8] Edgar MORIN, *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Seuil, Paris, 1973
- [9] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Le phénomène humain*, Seuil, Paris, 1957