

Les organes du corps dans la perspective psychanalytique

Eric Laurent

"Quarto n°91"

Publié le 3 septembre 2020

[être](#), [vivant](#), [corps](#), [malaise](#)

« Cet article m'a permis de saisir les enjeux du malaise contemporain à partir d'une pratique à l'écoute de la grammaire du corps donnant à l'angoisse sa place de réveil, de signal hors songe. - Sophie Gaillard »

Les organes du corps dans la perspective psychanalytique

Éric Laurent

Professeur Osvaldo L Delgado : Je vous remercie pour votre présence à tous. Fabien Spinelli, du Secrétariat de l'Extension universitaire, va vous dire quelques mots, au nom de la faculté.

M. Spinelli : Je souhaite accueillir le psychanalyste Éric Laurent ; c'est un plaisir de l'avoir parmi nous. L'évènement en témoigne : un jeudi à 10 h du matin, l'auditoire est plein. Je voudrais vous remercier et vous demander votre attention pour que cette conférence soit celle que vous attendez.

Mme Cécilia Trucco : En premier lieu, je tiens à remercier, au nom du Cours *Psychanalyse : Freud 1*, Eric Laurent d'être ici aujourd'hui. Éric Laurent est venu en Argentine pour prononcer deux conférences dans le cadre des Journées nationales de l'En, qui se dérouleront ces samedi et dimanche à l'hôtel Mario Plaza. Il a également prononcé une conférence lundi dernier dans le cadre de l'Institut clinique de Buenos Aires de l'En (IcBA) et une autre conférence hier soir à l'EOL.

Eh bien, je voudrais vous raconter quelque chose, surtout aux étudiants, car ceci est un des événements inédits de cette année à la faculté. Les étudiants ont connu de nombreux moments importants cette année, celui-ci est à situer dans cette série. Nombreux sont ceux qui, pour la première fois, ont traversé la lecture de Freud et ont été, d'après les échanges que nous avons eus à la fin du cours, marqués par cette lecture, d'une marque indélébile.

Éric Laurent, lui aussi, fut marqué de façon indélébile par Freud. Je vais vous lire quelques lignes de son article, « Le surfeur de l'hyper-lettre et les banlieues du signifiant »[\[1\]](#).

« La psychanalyse est un espace de liberté. Je l'ai éprouvé d'emblée. J'étais adolescent lorsque la petite bibliothèque Payot mit à la portée de tous les textes de Freud, mal traduits, mais transportables partout dans la poche. La lecture de Freud me

passionnait à l'égal de la science-fiction que je lisais assidûment. Je ne faisais pas clairement la différence entre l'oracle d'Isaac Asimov dans *Fondation*, la philosophie déjantée de Van Vogt qui introduisait au non-aristotélien, les chiens de Clifford Simak, si proches des clones de Houellebecq, et l'interprétation des songes et de l'hystérie. Tout conspirait pour interpréter la vie quotidienne. L'ensemble hétéroclite était hétérodoxe, ne s'enseignait pas au lycée et me permettait de bricoler une lecture du monde et des difficultés du couple parental.

Ce mélange gazeux volatile explosa avec l'étincelle de la classe de philo. Freud en vint à tellement me passionner que j'en entretenais à tout propos parents et amis. Il apparut à la fin du lycée comme une influence pernicieuse dont il fallait me protéger pour libérer les énergies nécessaires au système français des classes prépa. Je fus privé de Freud. On retira en grande pompe l'ensemble de ses écrits de ma bibliothèque. Un livre venait à manquer dans mon monde.

Je me promis d'entreprendre un jour une psychanalyse. »

Ainsi fit-il plus tard. Comme beaucoup le savent, il remua ciel et terre pour obtenir une entrevue avec Jacques Lacan. Il devint son analysant et un de ses élèves. Aujourd'hui, il a fait de la psychanalyse comme source d'influence pernicieuse la cause d'un enseignement dont il est un des principaux « orienteurs » dans le monde. Il est actuellement Délégué général de l'Association mondiale de Psychanalyse (AMP).

Je lui donne la parole.

Éric Laurent : Quand vous parliez, je me rappelais effectivement l'époque où j'étais étudiant, il y a trop longtemps à mon goût.

Maintenant, nous avons à parler de ce que j'ai choisi comme thème pour vous : « Les organes du corps dans la perspective psychanalytique ».

Pour Freud, que vous avez lu cette année, les organes étaient les cinq sens, soit cinq modes de connaissance du monde. Mais Freud élargissait cette perspective classique en notant que la civilisation a un impact direct sur ce corps en étendant ses possibilités.

Il dit dans *Malaise dans la civilisation* : « Grâce à tous ses instruments [aux apports de la civilisation], l'homme perfectionne ses organes — moteurs aussi bien que sensoriels —, ou bien élargit considérablement les limites de leur pouvoir. Les machines à moteurs le munissent de forces gigantesques, aussi faciles à diriger à son gré que celle de ses muscles ; grâce au navire et à l'avion, ni l'eau ni l'air ne peuvent entraver ses déplacements. Avec les lunettes, il corrige les défauts des lentilles de ses yeux. Le télescope lui permet de voir à d'immenses distances et le microscope de dépasser les limites assignées à sa vision par la structure de sa rétine. Avec l'appareil photographique, il s'est assuré un instrument qui fixe les apparences fugitives, le disque du gramophone lui rend le même service quant aux impressions sonores éphémères ; et ces deux appareils ne sont au fond que des matérialisations de la faculté qui lui a été donnée de se souvenir, autrement dit, de sa mémoire. À l'aide du téléphone, il entend loin, à des distances que les contes eux-mêmes respecteraient comme infranchissables. »^[2] La civilisation se présente donc à ce niveau, comme un organe du corps en plus, une amplification, et quand cela nous manque, nous voyons ce qui se passe, comme aujourd'hui. (Rires)^[3].

Quand nous n'avons pas la sonorisation, l'amplification de la voix qui permet de s'adresser à une audience aussi large devient difficile. Mais ce qui s'est passé aujourd'hui rappelle aussi que la machine a besoin, pour fonctionner, d'un corps en acte, à qui il peut arriver des choses comme des infarctus, ou d'être bloqué en banlieue. Nous avons donc en même temps une augmentation des pouvoirs du corps, mais aussi des empêchements, des grèves, des embouteillages, tout ce qui nous empêche précisément de nous déplacer et qui fait partie de ce que Freud met en place dans ce texte. La civilisation est une amplification des organes et, en même temps, elle installe dans le corps une relation avec le malaise de cette civilisation. Nous avons donc à la fois l'amplification et le malaise. La perspective psychanalytique s'inscrit dans les réflexions du Freud de ces années-là. Je vous rappelle que quand Freud écrivait *Malaise dans la civilisation*, la Seconde Guerre mondiale était très proche. Lui-même avait déjà vécu la catastrophe que fut la Première Guerre. Il développe le thème de ce *Malaise dans la*

civilisation, à un moment où la réflexion sur la crise morale de l'Occident avait été thématifiée par beaucoup d'auteurs avant lui.

Les mensonges de la civilisation apparaissent déjà de façon patente, mais pas au niveau de ce qui allait se passer dans cette seconde phase de la Grande Guerre européenne, qui inclut ce que l'on appelle la Première et la Seconde Guerre. C'est en fait une même guerre qui dura un demi-siècle. Elle donna lieu à la *Shoah*, qui apparut comme le mensonge le plus fondamental, dans le noyau central de notre civilisation.

Avant Freud, la caractérisation de cette crise traversée par l'occident était morale. On disait que la civilisation nous donnait un « plus » grâce à la science, un « plus » d'action sur le monde, mais que la science ne nous donnait pas un sens moral plus élevé. Il y avait donc augmentation de nos pouvoirs, mais il manquait le sens moral.

Freud s'inscrit en partie dans cette perspective. En même temps, il souligne l'effet d'accroissement de ces organes du corps. Mais au lieu d'accuser le sens moral du sujet contemporain, il situe la faute au niveau de la jouissance comme telle, au niveau d'une exigence de jouissance qui ne s'arrête pas. Les renoncements moraux que tente d'imposer la civilisation, et qui semblaient, pour d'autres auteurs, la voie de sortie de la crise, par un appel à encore plus de sens moral, à plus de conscience, sont, pour Freud, une voie de perdition. Car, à l'intérieur de cette exigence morale, se manifeste en fait une exigence de jouissance radicale.

L'organe du corps freudien, en même temps qu'il accroît les pouvoirs de connaissance du monde, ne nous donne pas l'assurance que nous avons un lieu pour vivre dans ce monde.

Je remarque que cette perspective freudienne, celle de « l'organe » comme celle de sa critique à l'égard de la science et de ses pouvoirs, est acceptée et diffusée dans la culture. C'est un outil que Freud nous a légué pour penser les difficultés de notre civilisation.

Le quotidien argentin *El Diario*, dans son édition de dimanche passé, publie en page 12 un article de José Pablo Feinmann [4], écrivain et journaliste très connu, philosophe, qui dit ceci : « Freud disait que l'homme est un dieu avec des prothèses, un dieu qui se construit toutes sortes d'appendices pour étendre ses pouvoirs, les plus coûteux et les plus mortels étant ceux destinés à la guerre, à cet art évident de l'assassinat. Ces appendices, à leur tour, se sont transformés en un commerce formidable, en une industrie incessante. »

Dans cette perspective, — comme le note très bien Feinmann — les organes incluent la pulsion de mort, puisqu'en augmentant n'importe quel pouvoir du corps, on augmente le pouvoir létal de destruction de ce même corps. C'est dans cet esprit que Lacan reprend le problème à partir des développements des années cinquante. L'époque voit l'essor du questionnement phénoménologique sur le corps. Le questionnement de la philosophie de l'époque sur ce corps incluait les développements neurologiques, surtout ceux d'un neurologue allemand remarquable, Goldstein [5], qui, avec son collègue Gelb, avait rédigé un traité fameux qui inspira beaucoup Maurice Merleau-Ponty [6] et le milieu de la phénoménologie de l'époque.

Lacan s'engagea dans cette conversation qui se développait entre neurologie et philosophie sur le thème du corps. De son point de vue, Lacan considérait les prolongements des organes de la perception comme des moyens de se donner une représentation imaginaire du monde. Chacun, grâce à ses organes et à tous leurs prolongements, imagine sa position dans le monde. Du point de vue de la réalité, la connaissance supposée qu'ils nous donnent du monde témoigne seulement du fait « que tout ce qui est vivant en sait toujours assez, juste ce qu'il faut pour subsister. On ne peut rien dire de plus » [7]. Nous avons besoin, comme vivants, d'avoir une certaine représentation du monde pour survivre, mais cela ne nous donne aucune certitude que le monde comme tel existe.

C'est la critique que firent les idéalistes (Berkeley [8], par exemple), et d'autres, qui dirent que le fait de penser connaître le monde n'est pas une garantie qu'il y ait un monde comme tel. Ce pourrait être une illusion. Aucune amplification de l'organe ne nous permet de définir le monde auquel nous appartenons.

La réponse phénoménologique à l'idéalisme fut de dire que la certitude d'appartenir au monde, d'être vivant dans ce monde, ne vient pas de la représentation imaginaire que nous procurent les organes, mais bien de la présence au monde du corps lui-même.

Dans cette perspective, le corps lui-même est l'organe, peut-on dire, supplémentaire, l'organe de tous les organes. Il permet, à cause de ce qui lui arrive, d'avoir la certitude que tout n'est pas rêve et que nous sommes bien des vivants présents dans le monde, dans la civilisation.

C'est le corps qui nous permet de nous inscrire dans ce monde, préoccupation si fondamentale. Comment vais-je me situer dans le monde ? Comment, en tant qu'étudiant, vais-je inscrire mon travail, non seulement dans ce cours, mais au-delà, dans le domaine de la psychologie ? Comment vais-je avoir la certitude que j'ai ici une place ?

Jean-Paul Sartre y répond par un apologue sur l'activité d'un enfant à la plage. Un enfant mettait son doigt dans le sable pour y faire un trou, mimant le rapport sexuel, utilisant son corps non comme la somme des organes de la représentation, mais pour marquer sa présence dans ce monde. Le corps, en ce sens, n'était pas utilisé comme organe de représentation, mais comme un organe de néantisation qui permet d'ouvrir des trous dans le monde pour s'y inscrire. S'inscrire dans le monde, c'est faire son trou pour y mettre le petit doigt et avoir l'idée qu'avec ce petit doigt dans le trou, on fait partie du monde.

Lacan considéra cela comme une fausse solution philosophique. Pour lui, une variation de la figure du philosophe sur laquelle ironisait déjà Kant et que Freud a reprise pour le caractériser : « avec ses bonnets de nuit et des lambeaux de sa robe de chambre, il bouche les trous de l'édifice universel »[\[9\]](#).

Lacan le commente de façon très plaisante : «

l'enfantelet, qu'il nous fait bourgeois-né, naturellement, histoire de corser un peu l'affaire, et qui, d'enfoncer son doigt dans le sable de la plage, mime à ses yeux et à notre intention l'acte qui serait l'acte fondamental. [...] Cette figure que Sartre nous présente, elle porte, elle fait résonner quelque chose dans l'inconscient. Quoi ? Eh bien, mon Dieu, rien d'autre que l'engloutissement désiré de tout le corps dans le sein de la terre-mère, dont Freud dénonce le sens comme il convient quand il dit textuellement, à la fin d'un des chapitres d' *Hemmung, Symptom und Angst*, que le retour au sein maternel est un fantasme d'impuissant »[\[10\]](#).

Dans sa nouvelle, *Le mur*, le héros Erostrate avoue ce fantasme plus clairement : « Je n'ai jamais eu de commerce intime avec une femme. On leur monte dessus, c'est entendu, mais elles vous dévorent le bas-ventre avec leur bouche poilue. »[\[11\]](#)

Ce fantasme de dévoration est fréquent chez les hommes névrosés sous la forme du « vagin denté ». Au moment de faire l'amour, ils ressentent la peur d'être absorbés. C'est ce que me racontait, il y a peu, un médecin très habile dans sa profession, qui perdit connaissance aux urgences lorsqu'il eut la surprise d'y rencontrer une personne de sa famille qu'il devait recoudre après une opération. C'était exactement cela : être confronté au trou fondamental duquel il était venu au monde. C'est là qu'il eut le seul évanouissement de sa carrière.

Ce fantasme de « retour au lieu de l'origine » a pour conséquence de provoquer l'impuissance. De peur d'être absorbé dans le monde, l'homme ne peut donner son organe. Son corps se phallicise, il perd l'usage de l'organe phallique, ou il s'évanouit, il s'absente.

Lacan rejette la solution philosophique, solution erronée si l'on en attend qu'elle nous assure une place dans le monde. Ce qu'il y a de vrai dans cette perspective, c'est que, en fin de compte, tout savoir certain sur le monde passe non par la perception, mais par la présence au monde à travers nos organes.

Toute la philosophie de notre temps atteste cela. Ainsi, dans la tradition anglaise, Russel, et son atomisme logique [\[12\]](#), débouche finalement sur le débat des *sense data*, les informations que donnent les sens. Quelle place réserver à cela ? Comment être sûrs que les *sense data* correspondent au monde ?

Ce problème traverse aussi le débat entre le positivisme logique de Carnap et la perspective de Popper. Carnap, avec le positivisme logique, eut une ambition incroyable. Il ne s'agissait pas de faire un petit trou dans le sable, mais de faire un trou dans la langue. C'était l'ambition de réduire tous les énoncés possibles dans la civilisation à une base de perception corporelle vérifiable. Tout ce qui se dit devait, en fin de compte, être réduit à un énoncé physicaliste. Pour Carnap, un énoncé est « physicaliste » s'il a un rapport biunivoque avec une perception des organes du corps, amplifiée ou non par les appareils de la science — à ce niveau, c'est un problème secondaire —. Le problème central de cette construction fantastique était de réduire, en fin de compte, tout ce qui se dit à la certitude d'une perception. Ce mouvement, animé par Carnap et d'autres membres du *Wienerkreis* (Cercle de Vienne), est un moment qui témoigne d'une ambition étonnante dans l'histoire de la pensée, aux allures de conte fantastique.

L'enthousiasme du Cercle de Vienne est quelque chose d'exceptionnel. Ces jeunes exaltés pensaient avoir la solution pour sortir du nihilisme de l'époque. À réduire les énoncés de la langue à la perception des organes, ils pensaient s'assurer d'une prise sans ambiguïtés, pour sortir de la crise. Popper, en 1934, dans un texte classique [13], critique de façon puissante la construction que faisait Carnap dans son livre *Der logische Aufbau der Welt* [14] (*La construction logique du monde*). Popper dénonce l'illusion que produit la réduction des énoncés à une description qui met hors jeu la première personne. L'énoncé protocolaire réduit à des données physicalistes, du type « je lève le bras », « je veux lever le bras, donc je lève le bras », écrit ensuite « x veut lever le bras », par une opération où l'on met le sujet entre guillemets, ne permet pas de vraiment supprimer la première personne et son devoir. Un philosophe décrit ainsi l'impasse : « Soit un énoncé protocolaire : (B) Si je veux lever mon bras droit, je lève mon bras droit. Quoique l'acte de volition devrait être réduit, on ne voit pas comment on pourrait dériver de cela qu'il y a une première cause au fait de lever mon bras. La volonté de lever mon bras peut avoir un motif, mais pas de cause, au sens physique, et ce motif suppose la liberté. » [15]

Popper n'oublie pas le fait que de lever le bras implique une décision. Quelles que soient les déterminations, quelle que soit la réduction physicaliste, l'acte de volonté vient décompléter les énoncés et cela ne nous permet pas d'éliminer le problème métaphysique de notre liberté.

Popper et d'autres ont inauguré un débat qui eut une scansion fondamentale en 1953 avec la publication de l'article de Quine sur « Les deux dogmes de l'empirisme » [16] qui consacra la ruine de la perspective de l'empirisme logique. Finalement, avec la fameuse introduction de l'« indétermination de la traduction » [17] — je mets des guillemets, car il y a de nombreuses façons de commenter ce que veut dire exactement l'indétermination de la traduction —, Quine nous contraint à constater justement que la nomination d'une perception n'est pas suffisante pour introduire une certitude.

Cet article de 1953 se termine de façon très belle, car Quine est écrivain en plus d'être logicien. Il dit ceci : « Les objets physiques sont introduits conceptuellement dans ce contexte en tant qu'intermédiaires commodes — non qu'ils soient définis en termes d'expérience, simplement ce sont des entités postulées [*posits*] irréductibles, comparables, épistémologiquement parlant, aux dieux d'Homère. En ce qui me concerne, en tant que physicien profane, je crois aux objets physiques et non pas aux dieux d'Homère ; et je considère que c'est une erreur scientifique de croire autrement. Mais du point de vue de leur statut épistémologique, les objets physiques et les dieux ne diffèrent que par degré et non par nature. L'une et l'autre sorte d'entités ne trouvent de place dans notre conception qu'en tant que culturellement postulées. Si le mythe des objets physiques est épistémologiquement supérieur à la plupart des autres, c'est qu'il s'est révélé être un instrument plus efficace que les autres mythes, comme dispositif d'intégration d'une structure maniable dans le flux de l'expérience. » [18]

Le problème connaît aujourd'hui un nouvel essor, non pas à partir de la philosophie des sciences qui continue à développer les paradoxes du scepticisme, mais bien à partir des neurosciences. À partir de 1983, la complexification du modèle chomskyen par David Marr [19] permet l'invention d'un nouvel espace de recherche concernant le système de la vision, ce qui modifie ce que nous appelons l'organe.

En effet, ce que nous appelons organe de la vision ne peut être seulement l'œil. L'œil n'est qu'une étape, et la moins intéressante, du traitement de l'information : il nous permet de savoir où sont localisés les objets dans le monde extérieur.

D. Marr ne définit pas la vision à partir d'un organe biologique et de ses propriétés, mais à partir d'une reformulation de l'usage de l'organe. Dans la tradition aristotélicienne, les organes servent à répondre aux « questions grammaticales » : Où ? Quand ? Qui ? Comment ? etc. Dans la perspective de Marr, on considère que l'organe de la vision, c'est tout ce qui nous permet de répondre à la question du « où ? » Où le corps peut-il se situer dans l'espace ? Comment peut-on séparer deux points et être sûr de leur lien avec le corps ? Sa recherche vise à localiser les modes de traitement de l'information par le réseau neuronal dans son fonctionnement le plus large. Cela suppose donc des zones du cortex, de la vision bien sûr, mais aussi du centre des émotions. L'individu en mobilise un très grand nombre de ces zones dans l'acte de voir. Elles constituent tout un réseau avec ses algorithmes de traitement de l'information, ce qui peut s'écrire comme des règles de fonctionnement. Tout cela définit un module ; c'est la nouvelle définition modulaire des organes.

Après cela, dans les vingt années qui ont suivi la publication du livre, on a développé des modules pour tout. L'an passé, un auteur, Scott Atran[20], a inventé le module des dieux, le module, dirons-nous, théologique. Il a expliqué l'existence de Dieu par une erreur de perception, un dysfonctionnement du module cognitif.

Il y a donc des modules pour tout, c'est ce que Jerry Fodor [21] a dénoncé le *modularism gone mad*, « le modularisme devenu fou »[22]. Les modules prolifèrent et aucun d'entre eux ne nous donne la certitude que nous avons une perception du monde qui nous assure par exemple qu'il n'y a pas d'êtres irréels dans notre module, car il y a des dysfonctionnements, on peut toujours être dans le rêve, dans l'erreur. En outre, et surtout, J. Fodor conteste la possibilité de définir les opérations mentales en termes modulaires. *L'esprit, ça ne marche pas comme ça* [23].

Pour nous tranquilliser à propos de toutes ces erreurs possibles dans la perspective du modularisme, il existe tout un secteur des neurosciences qui passe son temps à mener des recherches en vue de nous tranquilliser grâce au pouvoir des images de la résonance magnétique. On a inventé aujourd'hui une image de résonance magnétique encore plus puissante parce qu'elle se centre sur les flux de circulation de l'eau à l'intérieur du cerveau. Avec l'amplification du signal donné par les atomes d'hydrogène avec un très puissant champ magnétique, on peut avoir une précision vingt fois supérieure au système de l'IRM classique[24]. Tous les idolâtres de l'image sont enchantés. Ils pensent détenir des appareils photographiques qui vont permettre de photographier la pensée. Le ministre de l'Éducation et de la Recherche français d'alors, Gilles de Robien, écrit le 18 février 2006 : « La France sera dotée en 2007 d'une plateforme d'imagerie médicale de l'homme, unique au monde. Le projet Neurospin ; d'un coût de près de 100 millions d'euros, en cours de construction par le CEA à Saclay offrira un grand équipement d'une finesse inégalée, ouvrant de nouvelles voies de recherche sur des affectations comme l'épilepsie ou la schizophrénie... et attirant les meilleurs spécialistes mondiaux par l'unicité de cette installation... 17,5 millions d'euros ont été ainsi alloués en 2005 spécifiquement aux projets de recherche en neurosciences par l'ANR, auxquels s'ajoutent près de 14 millions d'euros pour les technologies de la santé. Dotée de cette énergie nouvelle, la recherche française trouvera peut-être la réponse à l'une des plus grandes énigmes de l'humanité : comment naissent nos pensées ? »[25]

La naïveté des formulations scientifiques nous ramène loin en arrière, vers le moment comtien, celui d'Auguste Comte. Pas le moindre écho dans ces pages frémissantes du fait qu'aux USA, certains psychiatres se détournent, déçus, de l'utilisation massive de l'IRM dans le domaine de la santé mentale. « Les technologies de l'image n'ont pas été à la hauteur des espoirs qu'elles ont autorisés dans les années 90 — intitulées la "Décade du cerveau" par l'American Psychiatric Association — lorsque de nombreux scientifiques ont cru que l'imagerie du cerveau allait expliquer les mystères de l'esprit humain... Il existe un sentiment croissant que la recherche à partir de l'imagerie est très loin d'être à même de fournir à la psychiatrie quelque chose qui ressemble à des tests clairs de maladie mentale que nous espérons. »[26] Neurospin sera-t-il le prochain Concorde ?

Avec ces appareils, on vérifie qu'il y a un niveau de réaction du corps que l'on peut capter par des images de type IRM, avant même que le sujet n'en ait la moindre conscience : il s'agit du niveau subliminal du traitement de l'information.

On a fait toute une philosophie sur le fait qu'il y a je ne sais combien de millisecondes de distance entre l'intention et le fait de bouger le bras. Cette philosophie du retard fondamental de la conscience est une sorte d'existentialisme dévoyé. Par contre, la recherche neurologique permet de déboucher sur des applications pratiques. Toute cette investigation a d'ailleurs

une utilité fondamentale ! Elle permet par exemple de mettre au point une chaise pour les handicapés qui permet à la personne, par sa pensée, d'actionner un auxiliaire. C'est réellement le rêve de Freud, en encore plus développé. Cela va être industrialisé dans peu de temps et constituera une aide importante pour un grand nombre de personnes dont les circonstances de la vie les ont privés d'un organe. Ils pourront y suppléer avec cette possibilité d'augmenter le signal de détection de la pensée intentionnelle.

Un autre secteur de la recherche se passionne pour nous rassurer, dans un autre sens. Il est démontré qu'avant toute perception consciente, qu'elle soit auditive ou visuelle, il y a une zone dans laquelle une perception subliminale, dont nous n'avons donc nulle conscience, a une influence sur nos possibilités d'action. En voici un exemple. Dans le cadre d'un laboratoire de recherche, on a demandé à quelqu'un de réaliser des exercices de traduction. On fait percevoir de façon subliminale la traduction avant même qu'un mot soit présenté. On constate que ceux qui n'ont pas perçu au niveau de la conscience ce qu'ils n'ont pas entendu comme tel traduisent plus rapidement dans tous les cas. Cela signifie que d'une manière ou d'une autre, ils ont pris connaissance de quelque chose. C'est « l'amorçage subliminal »[\[27\]](#).

Un Japonais a compliqué la chose un peu plus. Les lecteurs de Lacan et ceux qui lisent le japonais savent que, en japonais, il y a deux modes d'écriture, l'un avec les caractères chinois et l'autre avec notre système alphabétique. Donc, on a réuni des gens et on les a soumis à la même expérience en la compliquant par le fait que la perception subliminale passe par un système d'écriture et qu'on leur demande de traduire dans l'autre système. On leur donne un caractère Kanji et on leur transmet ensuite un mot dans notre alphabet, ou l'inverse. Ici aussi on constate que la traduction est plus rapide. Cela veut dire qu'il y a une perception à un niveau subliminal, très compliquée, car il faut convertir un système d'écriture dans l'autre. Tout cela se passe hors de la conscience[\[28\]](#).

Quand je dis que tout cela est fait pour nous rassurer, c'est qu'effectivement nous n'avons aucune certitude que le monde existe. Nous sommes préoccupés consciemment par tout cela, mais soyons tranquilles. Car au niveau « inconscient », à ce niveau qui n'implique aucune conscience de la perception, tout fonctionne. Nous sommes en relation constante avec le monde sans le savoir. Nous pouvons donc être tranquilles.

C'est cela que Lacan vise dans son *Séminaire, L'angoisse*, lorsqu'il dit que toute discussion sur la causalité se réduit en fin de compte à une certitude corporelle. « (En fin de compte) mon bras — mais mon bras en tant que je l'isole, le considérant comme tel comme l'intermédiaire entre ma volonté et mon acte. Si je m'arrête à sa fonction, c'est en tant qu'il est un instant isolé, et qu'il veut à tout prix que je le récupère par quelque biais. Il me faut tout de suite modifier le fait que, s'il est instrument, il n'est pourtant pas libre. Il me faut me prémunir, si je puis dire, contre le fait non pas tout de suite de son amputation, mais de son non-contrôle — contre le fait qu'un autre puisse s'en emparer, que je puisse devenir le bras droit ou le bras gauche d'un autre — ou simplement contre le fait que je puisse l'oublier dans le métro, tel un vulgaire parapluie. [...] Nous autres, analystes, nous savons ce que cela veut dire. L'expérience de l'hystérique est pour nous suffisamment significative pour que nous sachions que cette comparaison, où se laisse entrevoir que le bras peut être oublié, ni plus ni moins, comme un bras mécanique, n'est pas une métaphore forcée. C'est pour cela que ce bras, je me rassure de son appartenance avec la fonction du déterminisme. Même quand j'oublie son fonctionnement, je tiens beaucoup à savoir qu'il fonctionne de façon automatique, et je tiens à ce qu'un étage inférieur, que toutes sortes de réflexes toniques ou volontaires, toutes sortes de conditionnements, m'assurent bien qu'il ne s'échappera pas, même s'il y a un instant d'inattention de ma part. »[\[29\]](#)

Cette longue citation, j'espère qu'elle résonne en vous maintenant d'une autre façon après notre parcours dans le débat sceptique sur le monde. Car l'expérience du psychanalyste c'est que, précisément, quand Popper et Carnap discutent sur le fait de lever le bras, nous savons que dans l'hystérie, il y a des bras qui peuvent être paralysés, qui peuvent être hors d'usage pendant un certain temps, insensibles, alors que toutes les déterminations fonctionnent et sans aucune perception subliminale.

Nous savons aussi que, dans la psychose, un sujet peut avoir le sentiment que son bras est instrumentalisé par l'idée « qu'on lui a fait faire cela ». Même au niveau d'une paranoïa normale, nous avons l'idée que nous pouvons être instrumentalisés par une volonté mauvaise. Pensons à la paranoïa du film « Le Candidat de Mandchourie », avec Frank Sinatra, dans lequel l'acteur était utilisé pour, justement, tuer le président des États-Unis.

Cette paranoïa plus ou moins normale, comme cette hystérie plus ou moins normale, contiennent l'obsession que, dans sa relation avec ses organes, le sujet peut perdre le contrôle. Ce sont des angoisses de perdre ses organes. Les découvertes de la science produisent un déplacement du débat. Ils sont passés de l'épistémologie la plus sublime à la construction actuelle de laboratoires avec des appareils petits et grands de plus en plus puissants. Tout cela est une grande conversation qui, en plus de produire des faits, est là pour nous assurer que grâce au déterminisme, nous n'oublierons pas notre corps, que grâce à tous ces conditionnements, nous aurons des procédures de remédiation pour nos moments d'inattention, pour tout ce qui nous laisse dans l'angoisse.

C'est l'angoisse justement qui nous prive de l'usage fonctionnel de nos organes. L'angoisse est le moment où, malgré tous mes recours au déterminisme, il y a quelque chose qui se perd de manière fondamentale dans mon corps. Cette perte de l'usage du corps renvoie à la perte qui se produit dans le corps lorsque se produisent des affects tels que l'émotion, l'émoi, l'embarras. Lorsque le corps est troublé ou émotionné, la fonction des organes se perd dans un excès d'émois.

Il y a un moment de suspens dans ces façons qu'a le corps de souffrir. Ce sont des moments de certitude qui correspondent au moment où le monde, précisément, nous envahit d'une manière telle qu'aucune fonction d'organe n'est à la hauteur de ce qui est demandé à ce corps.

La question « Que veut le monde de moi ? Que veulent-ils de moi, de mon corps ? » a comme réponse l'angoisse dans laquelle j'éprouve une sensation corporelle, un évènement de corps.

Elle correspond au moment où je perds l'usage d'une, de plusieurs ou de toutes les fonctions possibles des organes décrites par ces perspectives scientifiques. Dans ce manque radical, j'ai donc la certitude d'exister et que le monde existe.

En ce sens, l'angoisse est l'inscription fondamentale, l'unique certitude qui me permet de sortir du paradoxe sceptique. C'est la sémantique particulière de l'angoisse, dans la perspective que nous propose Lacan, qui inscrit d'une façon inoubliable notre présence au monde.

Cette inscription ne peut se réduire à un apprentissage, à un conditionnement, auquel Éric R. Kandel [30], théoricien de l'apprentissage au niveau neurologique, tente de réduire notre comportement. Il propose un « nouveau paradigme » pour expliquer et rendre compte de notre relation au monde. Il n'a besoin que du conditionnement pour supposer un système de traces de la perception du monde. Le sujet se réduit alors à l'apprentissage d'un comportement. À partir de l'apprentissage, conçu sur le modèle du réflexe conditionné, il fait toute une construction supposée rendre compte des phénomènes subjectifs dans leur ensemble le plus étendu. Tout spécialement, Kandel considère que l'angoisse se réduit à une incapacité de répondre selon le conditionnement antérieur. Un individu est donc conditionné à répondre à une situation ; si la situation le dépasse, il ne peut répondre ; il s'angoisse par désarroi. Quel lien cela a-t-il avec le débordement global dont témoigne l'angoisse dans l'expérience analytique ? Admettons que du point de vue des apprentissages, il est supposé que l'apprentissage laisse une trace. La question se pose tout de suite de savoir si cette trace est une ou multiple. Il existe une plasticité des inscriptions de ces traces qui permet de transformer, de réinscrire le conditionnement qui ne doit donc pas être conçu comme figé. Un de nos collègues psychanalystes, François Ansermet[31], s'intéresse spécialement à ce type de travaux.

Le point fondamental est que toute perspective d'inscription des apprentissages pour rendre compte du sujet achoppe sur deux problèmes. Le premier problème est qu'il n'y a pas, avec cette réinscription infinie des conditionnements, de possibilité de s'assurer qu'effectivement un sujet agit selon un conditionnement. Il agit toujours avec une multiplicité de réécritures d'un conditionnement telle qu'il est impossible de définir dans les termes d'une règle précise à quel conditionnement est assigné un comportement, si ce n'est au niveau le plus basique.

Le deuxième problème, c'est ce qui, en linguistique, se présente comme le problème de l'infini de la production et de la reconnaissance des phrases. Comment penser la relation du sujet avec la langue à partir d'un conditionnement, lorsque quelqu'un est capable de reconnaître des phrases qu'il n'a jamais entendues ?

C'est ce que Chomsky [32] a utilisé comme critique fondamentale de l'apprentissage skinnérien [33] et qu'il a appelé le problème de la « compétence ». Un sujet, dans sa langue ou dans les langues qu'il peut parler, est capable de reconnaître des phrases toujours nouvelles, phrases qu'il n'a jamais entendues.

Ce qui en linguistique se nomme ainsi est bien plutôt une faille que Lacan a appelée *épistémomatique*. Le savoir ne peut se penser comme inscrit à l'intérieur du corps. Ces phénomènes d'infinisisation témoignent d'une faille, d'un hiatus entre ce qui peut se penser comme fonctionnements d'organe, y compris du supposé organe du langage, duquel Chomsky avait entrevu un moment de démontrer l'hypothèse. Dans cet hiatus *épistémomatique* où s'inscrit la perception, la plus sûre que nous ayons est celle de l'angoisse. C'est cette perception qui nous permet de nous réveiller de ce qui sinon serait le rêve scientifique vers lequel certains nous encouragent à nous diriger. Un rêve dans lequel nous pourrions nous considérer comme des machines fonctionnant de manière sécurisée et, si elles ne sont pas sécurisées, on pourrait en changer les pièces défectueuses de façon à pouvoir à nouveau fonctionner normalement, nous assurant ainsi d'une présence normalisée au monde comme tel. C'est un rêve scientifique.

Ce qui se réalise aussi dans ce rêve, c'est la transformation de notre monde en une société de vigilance. Les caméras de surveillance omniprésentes et l'identification biométrique permettraient de mettre en continuité ce que l'on nomme la société du spectacle et l'idolâtrie des images pour nous assurer de la transparence du monde, la surveillance par caméra s'ajoutant à la télévision, au cinéma... Voilà le nouvel écran omniprésent de la société des images et de la transparence. En fin de compte, le corps identifié avec précision par la biométrie donnerait à chacun d'entre nous une transparence. Nous serions, chacun, assigné à une place déterminée dans le fonctionnement général du panoptique du rêve scientifique.

La bonne nouvelle est que, grâce à l'angoisse, rien de tout cela ne va fonctionner !

Rires.

Applaudissements.

Conférence prononcée par Éric Laurent le jeudi 30 novembre 2006 à la Faculté de psychologie de l'Université de Buenos Aires (UBA).

[1] Éric LAURENT, « Le surfeur de l'hyper-lettre et les banlieues du signifiant », *La règle du jeu*, 30, Paris, janvier 2006, pp. 187-193.

[2] Sigmund FREUD, *Malaise dans la civilisation* [1929], trad. de l'ail. par Ch. et J. Odier, Paris, PUF, 1971, pp. 38-39.

[3] La sonorisation de l'amphithéâtre s'était montrée défaillante, en raison d'un malheureux accident de santé d'un technicien, tandis que son collègue était retardé par des embouteillages monstres.

[4] En trad. fr., on connaît de José Pablo FEINMANN : *Les crimes de Van Gogh*, trad. de l'espagnol par Isabelle GUGNON, pp. 320, 117 x 180 mm, Paris, Gallimard, coll. Série noire, 2533, 1999.

[5] Kurt GOLDSTEIN, *La structure de l'organisme ; Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine*, Paris, Gallimard, 1951. (*Der Aufbau des Organismus*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1934.) Texte augmenté de fragments inédits et traduit de l'ail. par le Dr. E. Burckhardt et Jean Kuntz. Bibliothèque de philosophie dirigée par Maurice Merleau-Ponty et Jean-Paul Sartre.

[6] Cf. Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945. Voir surtout le chap. III : « La spatialité du corps propre », pp. 114 et suivantes.

[7] Jacques LACAN, « Place, origine et fin de mon enseignement », *Mon enseignement*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, coll. Champ freudien, série Paradoxes de Lacan, 2005, p. 101.

[8] Georges BERKELEY [1685-1753]. Cet évêque anglican irlandais appartient à la famille des empiristes en tant qu'idéaliste subjectif. Sa théorie de la connaissance est surtout connue par deux ouvrages : *Treatise concerning the principles of human knowledge* (Traité sur les principes de la connaissance humaine) en 1710, et *Three dialogues between Hylas and Philonous* (Trois dialogues entre Hylas et Philonous), dans lesquels il développe son propre système philosophique.

[9] Sigmund FREUD, « D'une conception de l'univers » [1932-33], *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. Idées, éd. 1936, p. 212.

[10] Jacques LACAN, *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse* [1962-1963], texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, coll. Champ freudien, 2004, pp. 215-216.

[11] Jean-Paul SARTRE, *Le mur*, Gallimard, coll. Folio, 1984, p. 83.

[12] Bertrand RUSSEL, « Philosophie de l'atomisme logique » [1918], *Écrits de logique philosophique*, trad. Jean-Michel Roy, Paris, PUF, 1989 (« The philosophy of logical atomism » [1918], in *Logic and knowledge*, éd. R. C. Marsh, London, Allen Et Unwin, 1956. pp. 177-281 et in *Collected papers of Bertrand Russell*, vol. 8, *The philosophy of logical atomism and other essays* [1914-1919], éd. J. G. Slater, London, Allen Et Unwin, 1986, pp. 157-244).

[13] Karl R. POPPER, *La logique de la découverte scientifique* [1934] (*Logik der forschung* [1934] qui a été traduit en anglais sous le titre *The logic of scientific discovery* [1959]). Traduction française, à partir de l'édition anglaise, par N. Thyssen-Rutten et P. Devaux, Paris, Payot, 1973.

[14] Rudolf CARNAP, *La construction logique du monde* [1928], Paris, Vrin, 2002, « Mathésis n. Traduction de Th. Rivain. Introduction et révision par E. Schwartz. (*Der Logische Aufbau der Welt*, Berlin, Weltkreis, 1928.)

[15] Frédéric NEF, *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Paris, Gallimard, coll. Folio/Essais, 2004, pp. 172-174.

[16] Willard Van Orman QUINE, « Les deux dogmes de l'empirisme », *Du point de vue logique : Neuf essais logico-philosophiques* [1951], Paris, Vrin, 2004. *Two dogmas of empiricism* est un article de W. V. Quine publié en 1951 dans *The philosophical review*, puis réédité en 1961 sous une forme légèrement modifiée dans le livre de Quine intitulé *From a logical point of view*.

[17] Willard Van Orman QUINE, *Le mot et la chose* (*Word and object*, The MIT Press, 1960), trad. J. Dopp Et P. Gochet, avant-propos de P. Gochet, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1977, 399 p.

[18] Willard Van Orman QUINE, *From a logical point of view* [1953], Harvard U. Press, Cambridge, Mass, 2nde édition, 1980. Tr. fr. *D'un point de vue logique*, éd. S. Laugier, Paris, Vrin, 2003.

[19] David MARR [1945-1980], *Vision : A computational investigation into the human representation and processing of visual information*, San Francisco, W. H. Freeman, 1982. Sur l'histoire du modularisme, voir les cours de M. Ian HACKING, *Philosophie et histoire des concepts scientifiques*, au Collège de France en 2005-2006 et, spécialement, la leçon du 4 mai 2006.

http://www.college-de-france.fr/media/ins_pro/UPL17441_ihackingcours0506.pdf> NDLR.

[20] Scott ATRAN, *Fondements de l'histoire naturelle. Pour une anthropologie de la science*, Bruxelles, Complexe ; Paris, Presses universitaires de France, 1986. L'article de S. Atran qui intéresse le phénomène religieux est publié sur le site internet de l'Institut Jean Nicod : http://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/index.php?halsid=9e0fc59182df33622afdf3960d89c392&view_this_doc=ijn_00000596&version=1. Voir Scott ATRAN Et Ara

NORENZAYAN [2004] : *Religion's evolutionary landscape : Counterintuition, commitment, compassion, Communion*. NDLR.

[21] Jerry FODOR, *The modularity of mind : an essay on faculty psychology*, MIT 1983. Trad. fr. *La modularité de l'esprit. Essai sur la psychologie des facultés*, Paris, Minuit, 1986.

[22] Jerry FODOR, « Modules, frames, fridges, sleeping dogs, and the music of the spheres », p. 27, in J. Garfield (éd.), *Modularity in knowledge representation and natural-language understanding* (pp. 26-36), Cambridge Mass, MIT Press, 1987.

[23] Jerry FODOR, *The mind doesn't work that way. The scope and limits of computational psychology*, MIT, 2000. Tr. fr. *L'esprit, ça ne marche pas comme ça. Portées et limites de la psychologie computationnelle*, Paris, Odile Jacob, 2003.

[24] Sur l'usage actuel de l'IRM (fonctionnelle), on pourra consulter le numéro 118 de la revue *Louvain médical* : R. J. DEMEURE, Physique IRM — IRM d'aujourd'hui et de demain, 1999, pp.118, 107-113.

M. R. J. DEMEURE est chercheur au Département de Radiologie un (Pr Bernard GALLEZ), Laboratoire de Résonance magnétique biomédicale (REMA).

[25] Gilles de ROBIEN. « Rebonds, Le cerveau, puits de sciences », *Libération*, mardi 18 février 2006.

[26] Benedict CAREY, « Secret of brain scans difficult to decipher », *Le Monde*, 29/10/2005, pp. 6.

[27] Philippe TESTARD-VAILLANT, « Freud est-il soluble dans les neurosciences ? », *Journal du CNRS*, 194, mars 2006. Disponible sur le site <http://www2.cnrs.fr/presse/journal/2720.htm>

[28] Julie COQUART, « Les neurosciences révèlent le pouvoir de l'inconscient », *Journal du CNRS*, op. cit. Disponible sur le site <http://www2.cnrs.fr/presse/journal/2719.htm>

[29] Jacques LACAN, *L'angoisse*, op. cit., pp. 250-251.

[30] Éric R. KANDEL est professeur à l'Université Columbia à New York. Il a reçu le prix Nobel de physiologie/médecine en 2000. On peut lire en français : *La mémoire ; de l'esprit aux molécules*, trad. fr. par Béatrice Desgranges, et Francis Eustache, Louvain-La-Neuve, De Boeck-Université, coll. Neurosciences Et cognition, 2002.

[31] Psychanalyste, François ANSERMET est professeur de pédopsychiatrie à la faculté de biologie et de médecine de l'Université de Lausanne et médecin-chef au service universitaire de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent. Il est co-auteur, avec Pierre MAGISTRETTI, de *À chacun son cerveau : plasticité neuronale et inconscient*, Paris, Odile Jacob, 2004.

[32] Selon CHOMSKY, « La compétence du sujet parlant (locuteur/auditeur idéal) est le système intériorisé de règles qui lui donne la capacité de produire des phrases grammaticales, d'interpréter des phrases ambiguës, de produire des phrases nouvelles. » « La performance des locuteurs est le produit de leur compétence, leur manière de s'approprier la langue. » Cf. Noam CHOMSKY, *Aspects of the theory of syntax*, MIT Press, 1965. Trad. fr. : *Aspects de la théorie syntaxique*, Paris, Seuil, Coll. Ordre philosophique, 1971 et Noam CHOMSKY, « The case against B.F. Skinner », *The New York review of books*, 30 décembre 1971.

Disponible sur Internet : www.chomsky.info

[33] Noam CHOMSKY, « The case against B.F. Skinner », *The New York Review of Books*, 30 décembre 1971. Disponible sur Internet : www.chomsky.info



© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites