Document généré le 6 juil. 2025 00:11

**Petite revue de philosophie**

# Connaissance de soi et inconscient : vers un paradigme de complexité éco-systémique

Alain Lavallée

Volume 10, numéro 2, printemps 1989

Psychologie et connaissance de soi

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1103173ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1103173ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (imprimé)
2817-3295 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Lavallée, A. (1989). Connaissance de soi et inconscient : vers un paradigme de complexité éco-systémique. *Petite revue de philosophie*, *10*(2), 83–106. https://doi.org/10.7202/1103173ar

Tous droits réservés © Collège Édouard-Montpetit, 1989

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

# Connaissance de soi et inconscient : vers un paradigme de complexité éco-systémique

Alain Lavallée

> Le lecteur trouvera peut-être comique que je parle de l'inconscient comme s'il était une personne. Loin de moi pourtant l'idée de vouloir accréditer le préjugé que je considère l'inconscient comme une entité personnelle. L'inconscient est un ensemble de processus naturels.
>
> C.G. Jung
> *Dialectique du moi et de l'inconscient*

Au printemps 1988, le Collège Édouard-Montpetit fut le lieu d'un événement d'importance, soit la présentation d'une pièce de théâtre* et d'un colloque sur le thème de la connaissance de soi. La pièce mettait en scène les principaux dieux grecs et faisait d'amples références à la psychanalyse freudienne, à la psychologie jungienne ainsi

* Il s'agit d'une pièce intitulée *Il est un autre monde* (qui met en situation deux quêtes de soi parallèles : celle de Socrate et celle de Kérouac) montée par Brigitte Purkhardt dans le cadre de la discipline Théâtre. Il existe une version-vidéo de cette performance, disponible à l'audiovidéothèque du Collège Édouard-Montpetit.

qu'à la psychologie archétypale (toutes ces écoles tendent à être associées au vocable de psychologie des profondeurs ou de psychologie de l'inconscient).

La présent texte poursuit deux objectifs. Premièrement, il tente de retracer comment on en est venu en psychologie à parler d'archétypes, comment, par exemple, on peut se servir des figures mythologiques que représentent Dionysos, Aphrodite, pour éclairer son propre comportement, ou celui des autres, et parvenir à une meilleure connaissance de soi.

Deuxièmement, il vise à montrer que la psychologie des profondeurs, principalement la psychologie jungienne, introduit une manière de penser qui questionne l'épistémologie classique et appelle à la construction d'un paradigme de complexité qui permettrait de concevoir les processus mentaux comme étant des processus naturels d'organisation.

## PREMIÈRE PARTIE : CONNAISSANCE DE SOI ET PROCESSUS MENTAUX INCONSCIENTS

Dans le texte qui suit, nous allons nous intéresser principalement à la notion d'inconscient et à son développement. Nous montrerons que la psychologie des profondeurs peut nous aider à parvenir à une meilleure connaissance de soi en nous proposant des lectures de la psyché où interviennent des processus mentaux conscients et des processus mentaux inconscients. Toutefois nous n'aborderons pas directement l'aspect «pratique thérapeutique» relié à cette notion. Pour ceux que ce sujet intéresse, nous aimerions leur recommander la somme qu'a produite Henri F. Ellenberger[1].

1. *À la découverte de l'inconscient — Histoire de la psychiatrie dynamique*, France, Simep, 1974, 759 p.

## I.A. Les processus mentaux inconscients avant les grandes synthèses

Les travaux de L.L. Whyte[2] retracent sur une période de deux siècles, soit de 1680 à 1880, la notion qu'avaient les philosophes et médecins de cette époque des processus mentaux inconscients. Plus d'une cinquantaine d'auteurs ont publié des écrits au cours de cette période présentant la notion d'inconscient (dès 1700 en Allemagne, un peu plus tard en Angleterre, et vers 1800 en France). Whyte montre à partir de ces écrits que cette notion était en voie d'élaboration vers 1700, «d'actualité» vers 1800 et «à la mode» dès 1870.

Un médecin allemand, C.G. Carus, écrivait en 1846 un livre sur la «psyché», dont la première phrase pouvait se lire ainsi : «La clé pour la compréhension de la vie consciente réside dans la région de l'inconscient[3].» Freud possédait d'ailleurs quelques écrits de celui-ci. Il y a même eu au XIX^e^ siècle ce que nous appellerions aujourd'hui un succès de librairie. Le livre de E. Von Hartmann *The Philosophy of the Unconscious*, paru en 1868 en allemand, a connu neuf éditions successives entre 1868 et 1882, en plus d'être traduit en anglais et en français.

L'inconscient n'est donc pas une découverte du XX^e^ siècle.

## I.B. Structure et dynamique des processus mentaux inconscients : les premières grandes synthèses

Le terrain ayant été préparé de longue date, de multiples écrits et hypothèses ayant été élaborés depuis des décennies, dès le début du XX^e^ siècle paraîtront les pre-

2. *The Unconscious before Freud*, Londres, J. Friedman, 1978, 219 p. (1^ère^ édition en 1960).

3. Cité dans L.L. Whyte, *op. cit.*, p. 148-149. (Traduction d'Alain Lavallée.)

mières grandes synthèses théoriques[4] quant à la structure et à la dynamique des processus mentaux.

C'est ainsi que l'Autrichien Sigmund Freud développera une théorie analytique ainsi qu'une méthode thérapeutique, postulant l'existence d'un «inconscient personnel». Il suscitera un mouvement qui aura sa propre organisation, sa maison d'édition, une réglementation stricte. Ses théories et méthodes feront école sous le nom de psychanalyse.

Le Suisse Carl Gustav Jung adhèrera, dans un premier temps, aux idées de Freud. Puis après 1912, il élaborera ses propres théories quant à la structure de la «psyché». Il postulera entre autres l'existence d'un inconscient cient collectif (c'est-à-dire commun à l'espèce humaine), ce que Freud refusera et qui sera en partie responsable de la rupture entre les deux psychologues. Jung développera aussi sa propre méthode qui sera qualifiée à l'origine de psychologie complexe. Tout comme pour Freud, ses théories et sa méthode feront école.

### 1) *Connaissance de Soi et «inconscient personnel»*

#### — Théorie freudienne

Dans la vie de tous les jours, il y a des sentiments, des pulsions que nous réprimons, soit parce que cela déplairait à nos amis, ou à nos collègues de travail, ou à notre famille, ou à notre conjoint ou tout simplement «parce que cela ne se fait pas». Nous pouvons en venir ainsi à rétrécir notre champ de conscience ou, comme le dit Freud, à

4. On peut identifier au moins quatre de ces grandes synthèses, soit celle de Pierre Janet, celle d'Alfred Adler, celle de Sigmund Freud et celle de Carl G. Jung. Le présent texte ne fera référence qu'aux deux dernières, associées à la psychologie des profondeurs, ainsi qu'à la pièce de théâtre. Pour les deux autres, le livre d'Henri Ellenberger, déjà cité, en fait une présentation aux chapitres 6 et 8.

«refouler[5]» hors du champ de conscience des pulsions (agressivité), des sentiments non désirés (haine, jalousie, etc.).

Cette émotion, cette pulsion, ce souvenir désagréable (que le moi conscient se refuse) reste confiné dans l'inconscient de l'individu. Néanmoins il ne perd pas son potentiel dynamique. Cette émotion, ce désir refoulé va chercher à s'exprimer. Il risque de se manifester sous forme de lapsus, de trou de mémoire, de blagues tendancieuses[6], de rêves, d'angoisses et à la limite de névrose.

Pour la psychologie des profondeurs, il y a donc une «histoire de vie» inconsciente propre à chaque individu. Cette histoire de vie inconsciente est couramment appelée «un inconscient personnel». Nous pourrions le comparer à une mémoire où sont enregistrés, entre autres, blessures, cicatrices, refus, depuis le début de l'existence de l'individu. C'est ainsi que selon les relations que chacun a eues avec ses parents et autres personnes proches, certains sentiments ont pu être refoulés. Par exemple, pour certains, la jalousie a pu être réprimée alors que l'agressivité était permise. Pour un autre, tous les sentiments violents n'ont pas eu droit d'expression, ayant été élevé selon le modèle de «l'enfant-sage», de l'enfant qui doit être présentable, qui ne doit pas faire honte à sa famille, qui est «le porte-étendard de la réputation familiale» et qui ne doit donc pas faire ni ceci ni cela parce que ses proches le ressentiraient comme une atteinte personnelle.

5. Pour Freud, ce «mécanisme de refoulement» est inconscient et constitue un des mécanismes de défense du moi. Il a identifié chez ses patients une dizaine de ces mécanismes de défense du moi (le déplacement, la compensation, la projection, l'identification, la sublimation, etc.), lesquels constituent une véritable dynamique des processus mentaux inconscients.

6. Voir S. Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'Inconscient*, Paris, Gallimard, coll. «Idées», 1969.

Alice Miller, psychanalyste freudienne, s'est penchée sur le problème de l'éducation donnée par les parents aux enfants. Elle a montré que trop souvent les parents contribuent à construire un «faux Soi» chez leur(s) enfant(s). C'est-à-dire qu'ils contribuent à sélectionner «ce qui est bien et ce qui est mal» d'après leurs normes à eux. Ces normes sont souvent inconscientes et viennent de leur propre enfance[7]. Par exemple, être content c'est bien, être triste ou être jaloux de son grand frère c'est mal, être en colère parce qu'on doit partager sa mère avec une sœur c'est mal. Toutes ces normes opèrent des sélections et des refoulements dans le psychisme de l'enfant. Ces enfants, trop souvent, peuvent devenir des adultes qui ne se connaîtront pas.

> Beaucoup d'êtres doués vivent sans avoir la moindre idée de leur vrai Soi, étant peut-être amoureux de leur faux Soi, bien adapté et idéalisé à moins qu'une dépression ne leur signale la perte de leur vrai Soi[8].

Pour Alice Miller, le fait que l'enfant n'ait pas accès à certains sentiments peut contribuer au développement d'un faux Soi présentable, d'une «personna...lité» présentable (à noter que «persona» chez les Grecs signifiait masque).

> Le vrai Soi ne peut alors se développer ni se différencier, car il ne peut être vécu. Il est dans un «état de non-communication», pour reprendre l'expression de Winnicott[9].

7. «... inconsciemment la tragédie de l'enfance des parents se poursuit dans leur relation avec leurs enfants (...). Voir *Le drame de l'enfant doué — À la recherche du vrai Soi*, Paris, PUF, 1986, p. 37.

8. Alice Miller, *op. cit.*, p. 10.

9. *Ibid.*, p. 24.

Pour qu'un enfant développe son vrai Soi, il faut qu'il puisse vivre consciemment ses sentiments et il ne peut le faire :

> *que lorsqu'il y a quelqu'un qui* le comprend, l'accompagne et *l'accepte avec ses sentiments*. S'il n'y a personne et si l'enfant doit prendre le risque de perdre l'amour de sa mère, ou de la personne qui la remplace, il ne peut vivre «pour lui seul», en secret, ses sentiments, même les plus naturels. Et pourtant... il en reste quelque chose. En effet, dans toute la suite de sa vie, cet être va provoquer inconsciemment des situations dans lesquelles ces sentiments autrefois à peine esquissés pourront revivre; mais il ne comprendra pas pour autant la relation originelle[10]...

... car elle est enfouie dans l'inconscient personnel. Pour Miller, on ne peut déchiffrer le sens de ce «jeu» (qu'elle nomme compulsion de répétition) que dans l'analyse de l'inconscient[11]. La compulsion de répétition pourrait, par exemple, faire en sorte qu'une personne qui a souffert, étant enfant, d'un sentiment d'abandon se trouve un conjoint qui est tellement actif qu'il est presque toujours absent de la maison. C'est un peu comme si inconsciemment elle provoquait une situation qui force ce sentiment de détresse à refaire surface.

### — Théorie jungienne

En ce qui a trait à l'autre école de la psychologie des profondeurs, l'école de Jung, «l'inconscient personnel» existe aussi et se manifeste. Par exemple, tous les sentiments refoulés dans l'inconscient personnel, processus que décrit si bien Miller, constituent pour Jung la part d'*ombre* de l'individu :

10. *Ibid.*, p. 22.

11. Rappelons que dans sa deuxième version, le modèle freudien de «l'appareil psychique» comprend trois «instances» psychiques, en interaction, soit le Moi, le Ça et le Surmoi. Voir Ellenberger, *op. cit.*, p. 436 et suivantes.

> L'ombre coïncide avec l'inconscient «personnel» (qui correspond à la notion d'inconscient selon Freud). La figure de l'ombre personnifie l'ensemble de ce que le sujet ne reconnaît pas et qui indirectement le poursuit inlassablement : ainsi, par exemple, des traits de caractères peu estimables, des tendances incompatibles, etc.[12]

Pour Jung, l'individu doit instaurer un dialogue entre l'ombre et le Moi, entre les complexes inconscients qui agissent sur l'individu et le Moi conscient, afin de s'engager dans un processus de réalisation de Soi qu'il appelle processus d'individuation, cheminement du Moi vers le Soi[13]. Quant aux «complexes» que Jung appelle «complexe(s) à tonalité émotionnelle», ils sont des «gouvernements dissidents», des «centres de forces psychiques doués d'une certaine autonomie»[14].

Jung présente le moi conscient comme un noyau de forces psychiques entouré d'autres noyaux de forces psychiques, soit les complexes (un peu comme un système stellaire ou un champ de forces magnétiques, lesquels étaient les modèles scientifiques disponibles au début du siècle). Mais ces complexes partiellement autonomes sont des «facteurs de perturbation qui échappent au contrôle du conscient et se comportent comme des véritables trouble-fête[15]». Par exemple, il peut arriver qu'un adolescent

12. *La guérison psychologique*, Genève, Librairie de l'Université, 1984, p. 270-271.

13. Ce dialogue est décrit dans C.G. Jung, *Dialectique du Moi et de l'Inconscient*, Paris, Gallimard, coll. «Folio-Essais», nº 46, 287 p. Une des voies privilégiées pour commencer ce dialogue est l'étude des rêves. Voir Gilles Drainville, «Les rêves et leur finalité dans une perspective jungienne» dans *La petite revue de philosophie*, automne 1985, vol. 7, nº 1, p. 3-37. Voir aussi C.G. Jung, *La guérison psychologique*, p. 61-107.

14. *La guérison psychologique*, p. 20.

15. *Dialectique du Moi et de l'Inconscient*, p. 244.

perde tous ses moyens lorsqu'il arrive auprès d'une jeune fille qui l'intéresse. Jung dirait qu'un de ses complexes a confisqué son moi conscient et qu'il a pris les «commandes». Il est en état de possession, il est possédé par son complexe inconscient. Le moi conscient est mis hors circuit. Le complexe inconscient de l'adolescent s'est développé au cours de sa croissance, selon les relations qu'il a eues avec son milieu familial et social, selon les événements qui ont pu se produire, etc. Plusieurs autres complexes personnels, émanant de situations complexes, ont pu se développer au cours de sa vie. Ils sont en interaction autour du complexe du moi, le perturbant légèrement parfois, fortement en d'autres occasions. Lorsqu'une personne entre en colère subite, «voit rouge», a une réaction qui semble démesurée par rapport à l'action qui vient de se produire, Jung nous dit que c'est l'indice qu'il y a un complexe inconscient qui vient de prendre les commandes, confisquant temporairement le moi conscient.

Le processus d'individuation consistera à prendre conscience des contenus de ces complexes, afin de dissoudre leur pouvoir de confiscation. Toutefois, selon Jung, au cours de son processus d'individuation, la personne sera confrontée à des complexes qui dépassent son histoire de vie personnelle (inconscient personnel). Ces complexes, qu'il nomme «archétypes», trouvent leurs contenus dans l'histoire de la vie de l'espèce humaine («inconscient collectif»), dans l'histoire de l'hominisation.

### 2) *Connaissance de Soi et «inconscient collectif»*

En effet, Jung fait l'hypothèse de l'existence d'un inconscient collectif propre à tous les membres de l'espèce humaine. Ses décennies de pratique auprès de ses malades mentaux et de ses patients l'ont amené à recueillir des matériaux imaginatifs, des histoires, qui n'avaient aucun lien avec la vie «personnelle» de ceux-ci, mais qui

par contre avaient des analogies, des homologies avec les mythologies anciennes et les symbolismes que l'on retrouve dans les grandes religions. Il qualifia les innombrables relations archaïques et historiques qu'il faisait à partir des matériaux imaginatifs de ses patients, d'images de «nature archétypique[16]». Ses recherches historiques l'ont graduellement amené à supposer que si :

> le corps (humain) forme une espèce de musée de son histoire phylogénétique, il en est de même pour la psyché. Nous n'avons aucun motif de supposer que la structure particulière de la psyché soit la seule chose au monde qui n'ait point d'histoire au-delà de ses manifestations individuelles[17].

C'est ainsi que les archétypes s'installèrent au cœur de sa thérapie de l'inconscient collectif. Il en vint à considérer les archétypes comme le volet psychique des instincts :

> L'archétype est une tendance instinctive, aussi marquée que l'impulsion qui pousse l'oiseau à construire un nid. (L'instinct est une pulsion physiologique.) [...] mais ces instincts se manifestent aussi par des fantasmes et souvent ils révèlent leur présence uniquement par des images symboliques[18].

Ces manifestations symboliques, Jung les qualifie d'«images archétypiques». De plus, le conscient n'a jamais affaire directement à l'*archétype en soi*, mais seulement à ses manifestations : soit dans un symbole, dans une image

16. Un des livres de Jung présente une étude exhaustive des matériaux imaginatifs d'une jeune femme. Voir *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Paris, Buchet-Chastel, 1967.

17. *La guérison psychologique*, chap. XII : «Conscience, inconscience et individuation», p. 273.

18. *L'homme et ses symboles*, Paris, Laffont, 1964, chap. I : «Essai d'exploration de l'inconscient», p. 67.

archétypique, dans un symptôme ou dans un complexe[19]. En ce sens, les *archétypes en soi*, pour Jung, préforment le psychisme, ils constituent un processus «vivant» d'organisation des images :

> [...] des dispositions, des formes, [...] inconscientes certes, néanmoins actives, c'est-à-dire vivantes sont présentes dans chaque psyché dont elles préforment et influencent instinctivement les pensées, les sentiments et les actions[20].

C'est ainsi que Jung à travers son œuvre a étudié et proposé l'existence de plusieurs archétypes : archétype de la Grand-Mère, de l'Enfant Divin, du Vieux Sage, de l'Ombre, de l'Âme (Anima et Animus), etc. Lorsqu'un archétype en soi est activé dans l'inconscient, il génère des images archétypiques, des symboles qui peuvent exercer une fascination, enclencher des émotions, des attitudes, des actions «auxquelles le sujet s'identifie mais qui ne lui sont personnelles en rien. C'est bien plutôt lui à l'inverse qui est devenu l'objet, l'instrument de l'archétype[21]». L'individu est alors dans un état de «possession», l'archétype parle «à travers» lui.

### 3) *Connaissance de soi : une perspective archétypale*

#### — La pièce de théâtre : *Il est un autre monde*

C'est dans ce sens qu'il faut voir la pièce de théâtre présentée par les étudiants du Collège Édouard-Montpetit au printemps 1988. Dionysos, Apollon, Aphrodite,

19. J. Jacobi, *Complexe, archétype, symbole*, Suisse, Delachaux-Niestlé, 1961, p. 66.

20. *Les racines de la conscience*, Paris, Buchet-Chastel, 1971, p. 93.

21. Collectif, *Transformation(s) — Introduction à la pensée de Jung*, Montréal, L'Aurore, 1977, p. 43.

Artémis[22] parlent «à travers» des individus, les mêmes scénarios sont rejoués sur «la machine à écrire[23]» intemporelle que constituent les archétypes, le Jack Kérouac de la pièce étant un Dionysos «moderne». La pièce de théâtre symbolisait, à sa façon, que l'homme d'aujourd'hui peut mener sa vie à la manière de Zeus, en recherchant l'autorité, le pouvoir (qu'il soit économique, politique ou simplement paternel). Il peut mener sa vie à la manière de Dionysos (plaisir, évasion par l'alcool ou autres moyens, jouissance), à la manière d'Apollon (quête de la vérité scientifique, raison) ou à la manière d'Hermès (le dieu des carrefours et des échanges, mais aussi le joueur de tours et le conducteur d'âmes)[24].

De la même façon, la pièce soulignait que la femme peut être inspirée par Déméter (fécondité, aspect maternel, générosité), par Aphrodite (la libertine, la séductrice), par Artémis (l'indomptable, la guerrière).

### — Bref scénario : une perspective archétypale sur les rôles féminins au Québec

Pour les continuateurs de la psychologie jungienne, les images archétypiques n'ont pas perdu leur pouvoir d'allumer, de «posséder» la psyché des contemporains.

Permettons-nous d'imaginer un scénario schématique sur l'histoire de l'évolution des modèles féminins au Québec au cours de ce siècle. Il est possible d'imaginer

22. Dans *Les racines de la conscience* (p. 488), Jung souligne le type de contenus que peut héberger l'inconscient collectif : «... il ne s'agit nullement de contenus refoulés, mais de contenus non encore conscients, c'est-à-dire non encore réalisés comme subjectifs, tels que par exemple les démons et les dieux des primitifs ou les -ismes auxquels s'attache la croyance fanatique des modernes.»

23. Allusion au texte de la pièce de théâtre *Il est un autre monde*.

24. Voir Ginette Paris, *Le réveil des Dieux — La découverte de soi et des autres à travers les mythes*, Boucherville, éd. de Mortagne, 1981, 332 p.

que, dans les années 1910 (et suivantes), la figure archétypique de Déméter, la féconde, la mère nourricière, la généreuse, ait enflammé bien des psychés (tant masculines que féminines). Les années 60 ont vu Aphrodite la séductrice, la libertine, réémerger à l'avant-scène et participer joyeusement à la «libération sexuelle». De même il est possible qu'il y ait de l'indomesticable Artémis dans la revendication féministe des années 70, certains mouvements féministes se qualifiant eux-mêmes de regroupements d'amazones. Actuellement, il est possible de voir une analogie entre la figure archétypique d'Athéna et certaines tendances dans les comportements féminins. Athéna est «cette mère qui n'a pas eu d'enfant», cette fille née de la tête de Zeus, celle qui normalise[25], cette femme forte, prototype de la femme de carrière.

Donc ces quatre personnifications archétypiques du féminin peuvent émerger de l'inconscient collectif et prendre possession de certaines psyché. De même les figures archétypiques d'Héra, de Perséphone, des Nymphes, peuvent surgir elles aussi et jouer selon les époques des rôles secondaires ou non. Même lorsque Déméter avait le premier rôle au début du siècle, il y avait des psyché féminines enflammées par Aphrodite, par Artémis et Athéna[26].

25. James Hillman, *Le polythéisme de l'âme*, chap. 2, «Athéna», Paris, Mercure de France, 1982.

26. Ginette Paris, lors de la table ronde qui suivit la pièce de théâtre *Il est un autre monde*, soulignait que tous ces mythes peuvent habiter à des époques différentes ou non une même psyché et qu'une personne peut s'en servir pour rééquilibrer, évaluer, voir «à travers» ses comportements (selon l'expression de James Hillman).

### 4) *Connaissance de soi et processus d'individuation*

Pour Jung, le cheminement du moi conscient vers la réalisation de soi passe par le processus d'individuation[27]. C'est «un processus de développement ou d'organisation» qui se «... présente habituellement à la conscience, dans une suite d'images comparable au thématisme d'une fugue[28]». Il peut s'agir d'une suite de rêves, ou de fantaisies qui constituent autant d'occasions pour le moi conscient d'entreprendre un dialogue avec ces contenus émergeant de l'inconscient personnel (complexes) et de l'inconscient collectif (archétypes), en vue de poursuivre un processus graduel d'intégration du conscient et de l'inconscient, et s'engager ainsi vers la pleine réalisation du soi :

> Il y a donc lieu de distinguer entre le Moi et le Soi, le Moi n'étant que le sujet de ma conscience, alors que le Soi est le sujet de la totalité de la psyché, y compris l'inconscient[29].

## DEUXIÈME PARTIE : STRUCTURE ET DYNAMIQUE DES PROCESSUS MENTAUX :
### NÉCESSITÉ D'UN NOUVEAU PARADIGME

Dans cette deuxième partie, nous ferons ressortir certains problèmes posés à l'épistémologie classique par la conception jungienne de la structure et de la dynamique des processus mentaux. Nous mettrons aussi en évidence

27. L'analyste Jan Bauer, dans une conférence prononcée le 20 septembre 1985 et publiée par le *Cercle Jung de Montréal* fait le point sur cette démarche de la psychologie jungienne. Toutefois, elle nous rappelle l'avertissement de Jung de «ne pas suivre les péripéties de l'inconscient avant que le conscient ne soit bien établi et sûr», c'est-à-dire qu'un «tel processus d'exploration intérieure ne devrait être entrepris que dans la deuxième moitié de la vie».

28. C.G. Jung, *La guérison psychologique*, p. 74 et 93.

29. C.G. Jung, *Dialectique du Moi et de l'Inconscient*, p. 47.

certaines recherches neurologiques qui montrent des convergences avec la conception jungienne des processus mentaux.

Enfin nous concluerons à la nécessité d'un nouveau paradigme et nous ferons l'hypothèse que la conception jungienne des processus mentaux pourrait contribuer au paradigme de complexité qu'élabore Edgar Morin.

## II.A. Limites épistémologiques des psychologies de l'inconscient

L'épistémologie classique reproche aux psychologies de l'inconscient d'être pré-scientifiques[30]. C'est-à-dire d'être basées sur des intuitions, de poser des questions importantes mais de ne pas se soucier de la vérification empirique. L'inconscient personnel et l'inconscient collectif existent-ils empiriquement?

Il y a des débats homériques autour de la question de la «scientificité» des psychologies des profondeurs. Il serait illusoire de penser mettre un terme à ces débats ici. Néanmoins, nous rappellerons que dans les sciences de l'infiniment grand (astrophysique) et les sciences de l'infiniment petit (physique nucléaire par exemple), les procédures de validation scientifique relèvent davantage d'une logique probabiliste que d'une logique de vérification empirique. En astrophysique par exemple, il n'y a pas d'expérience répétable. De fait, on retient comme théorie explicative l'hypothèse la plus probable. Dans cette perspective, Paul Ricœur[31] nous rappelle qu'il peut en être ainsi lorsqu'il s'agit d'interpréter un texte (une histoire, un rêve, un

30. Mario Bunge, *Épistémologie*, chap. 9 et 10, Paris, éd. Maloine, 1983.

31. «Explanation and Understanding» dans *Revue de l'Université d'Ottawa*, octobre 1980, vol. 50, n^os^ 3-4, p. 361-374.

conte). On peut confronter différentes interprétations, différentes lectures d'un texte, puis établir celle qui est la plus probable.

## II.B. Convergences avec des recherches en neuro-psychologie

Ceci étant dit, nous pensons que des travaux récents émanant de la neurologie et de la psychologie de la perception tendent à confirmer la plausibilité du modèle jungien quant à la structure et à la dynamique des processus mentaux.

Un neurologue réputé, Michael Gazzaniga, décrit le cerveau comme étant organisé de façon modulaire[32]. Chaque module peut générer des comportements indépendants. La majorité de ces modules sont non-verbaux. Il y a aussi un module, situé dans l'hémisphère gauche du cerveau, qu'il appelle système verbal. Selon Gazzaniga, ce module verbal est l'interprète des comportements de l'individu. De plus, il examine l'hypothèse de l'inconscient à la lumière de ses connaissances scientifiques. Il pense qu'elle est compatible avec son modèle (voir TABLEAU I) à la condition de parler de «*modules mentaux co-conscients mais non-verbaux*[33]».

Jung, plusieurs décennies avant les progrès de la neurologie, parlait quant à lui de la «conscience approximative» des processus inconscients :

> [...] l'existence dans l'inconscient de processus hautement complexes analogues à ceux de la conscience est rendue à tout le moins extraordinairement vraisemblable [...] sans leur être identique [...] Dans ces conditions, il n'existe pas d'autre

32. Michael Gazzaniga, *Le cerveau social*, chap. 8 : «Les modules du cerveau et l'inconscient», Paris, Laffont, 1987.

33. *Op. cit.*, p. 161-162.

> solution que d'admettre une position intermédiaire entre l'idée d'un état inconscient et celle d'un état conscient, à savoir la notion d'une *conscience approximative*.
>
> Aussi sera-t-il toujours bon de se représenter la conscience du moi comme entourée de nombreuses luminosités[34].

D'une certaine manière, Jung, en nous présentant un modèle de la psyché où les processus conscients du Moi seraient comme une luminosité autour de laquelle gravite de «nombreuses luminosités», soit les complexes inconscients (qu'il préfère qualifier de «conscience approximative»), il préfigure le cerveau modulaire de Gazzaniga, où l'un des modules «verbalise», éclaire les actions «co-conscientes mais non-verbales» des autres modules.

34. *Les racines de la conscience*, p. 506-507.

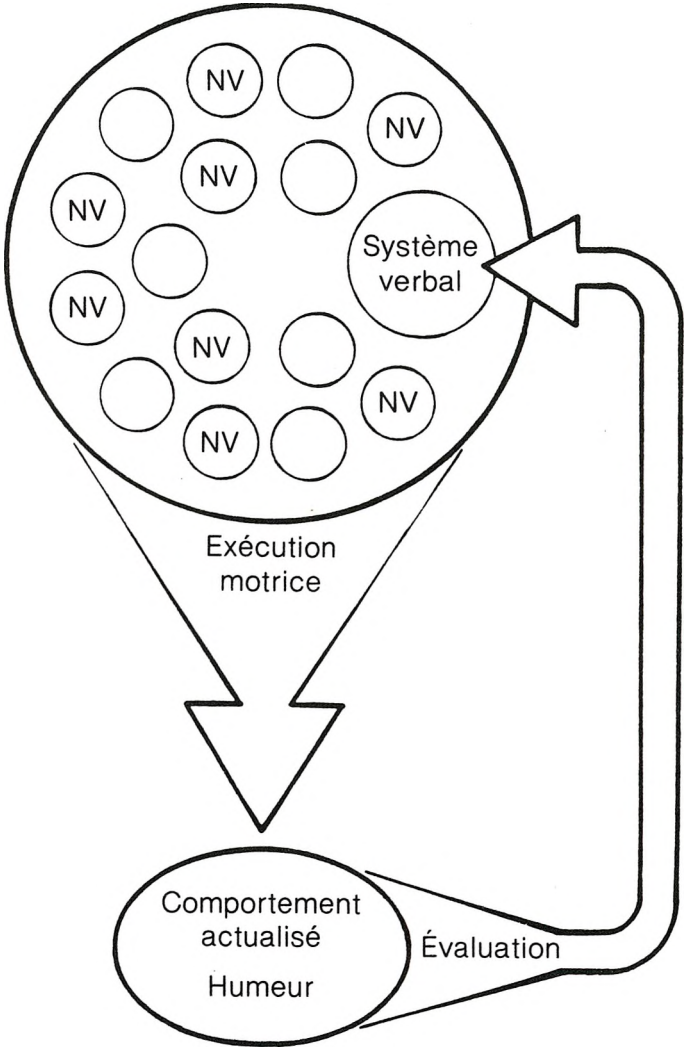


**TABLEAU I : LE CERVEAU MODULAIRE DE GAZZANIGA**

Toutes les observations effectuées sur des patients à cerveau divisé concourent à montrer que le cerveau est organisé de façon modulaire, chaque module étant capable d'engendrer des comportements indépendants. Une fois les comportements actualisés, le système du langage basé dans l'hémisphère gauche les interprète et élabore des théories quant à leur signification. (NV = non verbal)

Source : Michael Gazzaniga, *op. cit.*, p. 112

## II.C. Perspectives d'avenir : nécessité d'un nouveau paradigme

Pour Jung, les rapports entre conscient et inconscient ne constituent pas une opposition simpliste entre deux acteurs, mais plutôt une dynamique complexe. Les processus psychiques y sont présentés tour à tour comme antagonistes (l'Ombre et le Moi), comme concurrentiels (les complexes y sont présentés comme des gouvernements dotés d'une certaine autonomie) et comme complémentaires[35] (dans le cadre du processus d'individuation, il y a dialogue entre les processus inconscients et les processus conscients afin de parvenir à une meilleure connaissance de soi).

De plus, le fait qu'il fasse intervenir plus d'un niveau écosystémique, soit l'individu et son espèce, (inconscient personnel et inconscient collectif) l'amène à une conclusion paradoxale :

> Nous en arrivons aussi à la conclusion paradoxale qu'il n'y a pas de contenu de la conscience qui ne soit inconscient à un autre point de vue. Peut-être n'y a-t-il pas non plus de psychisme inconscient qui ne soit en même temps conscient[36].

Donc, si l'approche jungienne de la psyché demeure plausible, elle fait néanmoins problème (sur un plan épistémologique), car elle nous demande de concevoir les processus mentaux de manière complexe, c'est-à-dire de les concevoir comme étant :

35. Les travaux récents d'Anthony Marcel, à l'Université de Cambridge, semblent confirmer ces aspects complémentaires, concurrentiels et antagonistes des processus mentaux, dans le cadre de la psychologie de la perception. Voir «Conscious and Unconscious Perception : an approach to the relations between phenomenal experience and perceptual processes» in *Cognitive Psychology*, vol. 15, 1983, p. 238-300.

36. C.G. Jung, *Les racines de la conscience*, p. 504-505.

*à la fois* conscients *et* inconscients
*à la fois* complémentaires *et* antagonistes
et impliquant *à la fois* l'homme *et* son espèce.

L'approche jungienne de la psyché appelle à la construction d'un paradigme et d'une épistémologie qui permettent de concevoir la psyché humaine dans toute sa complexité et comme étant fondée sur un «ensemble de processus naturels[37]».

## CONCLUSION : VERS UN PARADIGME DE COMPLEXITÉ QUI PERMETTRAIT D'INTÉGRER LA PSYCHÉ DANS SES FONDEMENTS BIO-ANTHROPOLOGIQUES

Des centaines de chercheurs travaillent à l'élaboration d'un tel paradigme[38] qui puisse tenir compte de la complexité des processus mentaux, des processus socio-culturels, des processus vivants et des processus naturels. Il s'agit du paradigme systémique (ou éco-systémique).

L'un d'entre eux, Edgar Morin, travaille à la fois au projet d'élaboration d'une «épistémologie de la complexité[39]» (voir TABLEAU II) et au projet de construction d'un paradigme de complexité. Le paradigme de complexité organisée qu'il élabore, enracine la sphère anthropo-sociale dans la sphère de la vie[40]; il enracine aussi la

37. Comme le souligne la citation placée en exergue au début du présent texte.

38. J.L. Lemoigne, «Épistémologie et systémique» dans *La notion de système dans les sciences contemporaines*, tome II : «Épistémologies», Aix-en-Provence, Librairie de l'Université, 1984, p. 148 à 318.

39. «Épistémologie de la complexité» dans *Science et conscience de la complexité*, Aix-en-Provence, Librairie de l'Université, 1984, p. 47 à 103.

40. Edgar Morin, *La Méthode*, t. III, «La connaissance de la connaissance», Paris, Seuil, 1986.

sphère vivante dans la sphère de la «physis»[41]; et montre la complexité organisationnelle de la «physis»[42]. Chaque sphère à la fois s'enracine dans le niveau précédent et émerge de celui-ci, en rétroagissant sur lui, sans jamais être réduite à celui-ci.

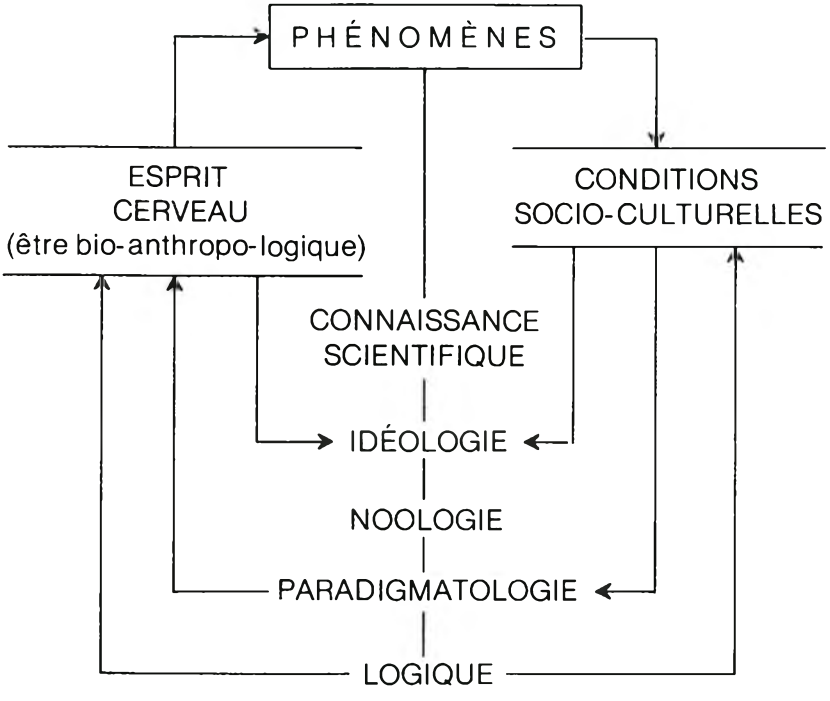


**TABLEAU II : LE PROJET D'UNE ÉPISTÉMOLOGIE DE LA COMPLEXITÉ**

Source : Edgar Morin, *Science et conscience de la complexité*, p. 75.

41. *Ibid.*, t. II, «La vie de la vie», 1980.

42. *Ibid.*, t. I, «La nature de la nature», 1977.

Dans cette vaste entreprise qui vise à repenser les fondements de la connaissance, Edgar Morin souligne la nécessité d'élaborer une nouvelle science, «la *noologie*, science des choses de l'esprit, des entités mythologiques et des systèmes d'idées conçus dans leur organisation et leur mode d'être spécifique[43]». Cette nouvelle science permettrait d'intégrer dans le paradigme de complexité écosystémique, les processus psychiques (processus mentaux conscients et processus mentaux inconscients).

Nous pensons, peut-être à tort, que la conception jungienne des processus psychiques (principalement les concepts de «complexe à tonalité émotionnelle» et d'«archétype en soi») peuvent constituer un apport d'importance à cette science en élaboration, la noologie.

D'une part, parce que ces concepts de complexe et d'archétype ont été conçus par Jung comme des processus d'organisation naturels, il a lui-même tenté de les relier aux processus d'organisation de la vie («bios») et aux processus d'organisation de la nature («physis») en utilisant les modèles scientifiques qui avaient cours il y a maintenant plus d'un demi-siècle. Il nous semble qu'ils mériteraient d'être revus (et corrigés, s'il y a lieu) à la lumière du paradigme de complexité d'Edgar Morin. D'autre part, il nous semble que la psychologie jungienne répond aux grands principes qui d'après Morin nous permettent de concevoir la complexité :

## 1- Le principe dialogique

... «peut être défini comme l'association complexe (complémentaire/concurrente/antagoniste) d'instances, *nécessaires ensemble* à l'existence, au fonctionnement et

43. *Science et conscience de la complexité*, p. 72.

au développement d'un phénomène organisé[44]». Nous avons montré à la section II C du présent article que la psychologie jungienne concevait les processus mentaux de manière complexe.

## 2- Le principe de récursivité

... «c'est un processus où les effets ou produits sont en même temps causateurs et producteurs dans le processus lui-même, et où les états finaux sont nécessaires à la génération des états initiaux[45]».

Dans la psychologie jungienne, la psyché et l'écosystème naturel-culturel font partie d'une boucle récursive qui fait éco-système. En effet, les processus psychiques (ou bio-anthropo-psychiques) contribuent à produire des symboles, des images archétypiques, qui influencent les actions, les productions culturelles, sociales, économiques, politiques et de même ces dernières contribuent à activer des archétypes dans la psyché des individus, et des peuples[46]. L'un et l'autre sont engagés dans un processus récursif d'organisation[47] où l'on ne peut affirmer que l'un est la cause et l'autre l'effet, car ils sont à la fois cause et effet de l'un et de l'autre. Ils se tissent mutuellement de manière complexe. La psyché humaine contribue à re-créer son éco-système, lequel contribue à la re-créer.

44. Edgar Morin, *La Méthode*, t. III, «La Connaissance de la Connaissance», p. 98.

45. Edgar Morin, *op. cit.*, p. 101.

46. L'anthropologue Gilbert Durand développe depuis trente ans une anthropologie de l'imaginaire, où il étudie la résurgence des mythes à travers les œuvres littéraires. Sa méthode, la mythanalyse, peut servir à analyser les mythes, les «dieux qui parlent» à travers les hommes, que leurs discours soient politiques, économiques, littéraires. Voir «Méthodologie, Mythocritique et Mythanalyse» dans *Figures mythiques et Visages de l'œuvre*, Paris, Berg, 1979, p. 307-323.

47. Edgar Morin dirait «auto-éco-ré-organisation».

## 3- Le principe hologrammatique

... «le tout est d'une certaine façon inclus (engrammé) dans la partie qui est incluse dans le tout[48]».

Nous pensons que le concept de l'inconscient collectif est un concept hologrammatique. D'une certaine manière, le «tout» de l'espèce humaine est engrammé dans chaque partie de celle-ci, dans chaque individu (sous l'aspect des archétypes en soi, ces «patterns», ces processus organisateurs de la complexité[49]).

En terminant, nous souhaitons que les recherches pouvant montrer l'apport de la psychologie jungienne à la noologie et au paradigme de complexité soient poursuivies. Elles permettent à la fois une meilleure connaissance de soi et de son éco-système (physis-bios-anthropos).

Alain Lavallée
*Professeur au département d'Administration*
*et de Techniques administratives*
*du CEGEP Édouard-Montpetit*

48. Edgar Morin, *op. cit.*, p. 102.

49. L. Zinkin, «The Hologram as a Model for Analytical Psychology» in *Journal of Analytical Psychology*, vol. 32, 1987, p. 1-21.