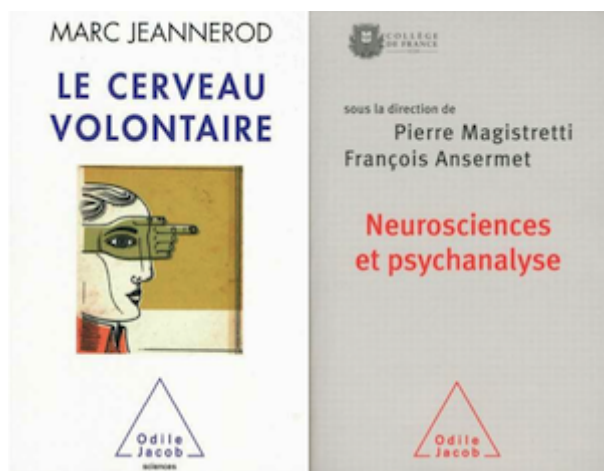


Le cerveau décide-t-il de mes actions ?

(A) Marc Jeannerod, *Le cerveau volontaire*, 2009 (B) Pierre Magistretti et François Ansermet (dir.), *Neurosciences et psychanalyse*, 2010.

Par Patricia Desroches



Professeur émérite à l'université Claude Bernard de

Lyon, Marc Jeannerod a dirigé jusqu'en 2003 l'Institut des sciences cognitives, dans le cadre du Cnrs. Dans le *Cerveau volontaire*, il effectue une reprise du problème de Malebranche : quelle causalité est à l'œuvre dans la volonté (Proust, 2005) ? Une science physiologique de la volonté est-elle possible ? La démonstration graduée dont témoigne l'ouvrage, solidaire d'un dispositif expérimental rigoureux, a pour finalité de décrire et d'expliciter les mécanismes mentaux précédant l'action et la réalisation elle-même. L'auteur décrypte donc le fonctionnement des réseaux neuronaux, se prononce sur le problème des localisations cérébrales, afin de dévoiler les automatismes propres à l'« inconscient cognitif », auquel il préfère d'ailleurs le terme de processus cognitifs « non conscients ». Ce contexte théorique et expérimental étant posé, peut-on soutenir que les travaux de Marc Jeannerod entretiennent le moindre rapport avec les questions soulevées par un ouvrage collectif supervisé par le neurobiologiste Pierre Magistretti et par le professeur de pédopsychiatrie et psychanalyste, François Ansermet ?

S'il est vrai que les perspectives développées dans les ouvrages en question sont *a priori* hétérogènes il n'est pas impossible, sur des points précis, d'entrevoir une problématique commune. Par ailleurs, les auteurs convoqués dans cet échange entre neurosciences et psychanalyse parviennent-ils à établir le moindre *consensus* ? À tout le moins s'entendent-ils sur des objets susceptibles d'alimenter le débat : c'est autour de la notion d'inconscient (cognitif et psychanalytique), de trace (synaptique et psychique) de pulsion, que s'organisent les

interventions rassemblées ici (et publiées pour donner corps à un colloque tenu en mai 2008, destiné à clôturer l'enseignement de Pierre Magistretti au Collège de France de 2007 à 2008).

Quelle est la problématique soulevée par Marc Jeannerod et quel traitement lui réserve-t-il ? C'est à l'intérieur des mécanismes cérébraux que l'on peut déceler la genèse des actions volontaires, ce qui signe là l'expression d'un certain « internalisme », d'une attention portée aux processus endogènes, alimentés par l'usage de l'imagerie cérébrale. Faisant abstraction des « raisons d'agir » et de toute problématique philosophique, l'auteur privilégie le fonctionnement biologique cérébral susceptible de rendre raison des mouvements les plus élémentaires comme des décisions les plus « délibératives ». Le cerveau décide de nos actions et la *décision d'agir* — consciente — ne constitue qu'une portion congrue, dont le statut est à élucider. Le *sujet* de l'action, dépouillé de ses oripeaux métaphysiques ou même empiristes, résulte donc d'une stratégie corticale qui doit peu à la conscience (dans son acception « classique ») et tout aux réseaux nerveux, auxquels le « Je » n'a pas accès. Il est par conséquent possible de mesurer et de localiser, par exemple, le moment exact auquel la décision d'agir devient consciente. Il intervient, selon le neurobiologiste Libet ([1916], 2007), 345 millisecondes après le début du potentiel de préparation, mesure contestée par Patricia Churchland (Andrieu, 2007) qui, réduisant le délai, suspecte Libet d'être encore prisonnier d'un dualisme esprit/corps. Marc Jeannerod confirme l'hypothèse de Libet selon laquelle « le cerveau (décide) seul du moment de l'action, indépendamment de la volonté du sujet » (2009, p. 169).

Le cerveau déploie à vrai dire une stratégie adaptative conditionnée par la recherche de la satisfaction, et certains tests neurobiologiques confirment le « rôle d'indicateur que pourrait jouer le cortex orbito-frontal [...et] qui donnerait au sujet des indices pour choisir la solution la plus avantageuse et la plus adaptée » (2009, p. 45). *Quid* de l'autonomie supposée de la conscience ? Les processus cognitifs les plus chargés d'« intentionnalité » sont en fait rapportés à des mécanismes qui échappent à la subjectivité consciente. Stanislas Dehaene (1990, p. 69) n'affirme-t-il pas qu'au niveau cellulaire, chaque *intention* semble représentée par l'activation d'un groupe de neurones ? Que signifient dès lors pour Marc Jeannerod des expressions telles que conscience minimale de soi, conscience de soi, être auteur de ses actions, responsable de ses actes ? Les neurones déterminent-ils aussi notre conduite morale ? De quelle étoffe le « sujet » est-il constitué ? La « conscience minimale de soi » (c'est le titre du chapitre 8 du *Cerveau volontaire*) procède du corps : « Le fait de se sentir soi débute donc par la reconnaissance de la possession de son propre corps et de ses propres actions » (p. 211). Spinoza soulignait déjà, on le sait, que l'esprit n'est que l'idée du corps. Quant à la conscience de soi, elle témoigne de la capacité à *rapporter à son propre corps* un certain nombre de mouvements, voire d'actions. Le «

Je » est en effet *embodied*.¹ Pour évaluer ainsi la capacité d'un sujet à s'éprouver comme auteur de ses actes (*agentivité*), Marc Jeannerod place ce dernier en situation de conflit perceptif entre *stimuli* visuels et *stimuli* proprioceptifs ; il en conclut qu'un sujet privé de concordance entre ce qu'il voit et ce qu'il fait (du point de vue de sa sensibilité nerveuse) s'illusionne sur la localisation et la direction de ses mouvements, de ses gestes, et les attribue même à l'expérimentateur impliqué dans le dispositif. En observant en particulier des patients schizophrènes — sous l'effet d'un délire d'influence — Marc Jeannerod constate leur impossibilité à s'approprier ce qui leur appartient (pensée, affects, actes). Troublés par les discordances visuo-motrices provoquées expérimentalement, ces sujets ne parviennent pas à identifier la source de leurs mouvements. Selon Coltheart (neuropsychologue contemporain), le déficit « identitaire » est localisable dans la région frontale de l'hémisphère droit (p. 204)...

Être auteur, en général, c'est manifester une forme de volition. « Vouloir » et « avoir voulu » renvoie, semble-t-il, à la conscience, au sujet, à son histoire. Mais l'esprit se confondant avec le cerveau (monisme), le vouloir ne dépend pas plus d'une idée anticipatrice de l'action (théorie intellectualiste) qu'il ne s'assimile à une sensation d'« effort mental » (Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychologie* [1812], 2001). L'enseignement majeur des neurosciences, c'est de démontrer (de montrer) la dissociation possible entre vouloir et faire. Ce ne sont pas les mêmes réseaux neuronaux qui interviennent dans la production de l'état mental — cognitif — et de l'état comportemental — moteur. On pourrait tout autant fragmenter les émotions en composante motrice et végétative et composante affective. Modéliser les affects, en général.

La conscience, que l'on croyait disparue, est là « pour éclairer, par la connaissance des résultats, les effets de mécanismes qui nous sont restés inconnus » (p. 268) ; elle mesure et valide l'adéquation entre mes intentions et le « succès » obtenu : une conscience « pragmatique » donc, mais paradoxalement retardée, qui court après l'action sans jamais la rattraper. Seule la division du travail cérébral permet de comprendre la causalité à l'œuvre dans l'action volontaire.

Inconscient cognitif et inconscient freudien.

Il est des contributions qui rejoignent sur certains points les thèses de Marc Jeannerod. Lionel Naccache (p. 227) neurologue et enseignant à l'université de Paris-VI, s'attaque à la problématique en soutenant une thèse inattendue : l'inconscient freudien est plus conscient qu'on se l'imagine. Mais par quel détour fonde-t-il cette hypothèse ? La neurobiologie et la neuropsychologie expérimentales signalent en effet l'existence de représentations inconscientes de visages, de mots, de nombres, de gestes, d'émotions, etc. dont tous les recoins de notre

cerveau sont le théâtre. Mieux, la révolution accomplie par les neurosciences permet d'affirmer que les concepts les plus abstraits « sont susceptibles d'opérer de manière inconsciente ». À l'instar de Marc Jeannerod, l'auteur de l'article assigne aux traitements *inconscients* de l'information une implémentation cérébrale identifiable, à cela près que les *stimuli* enregistrés « inconsciemment » se révèlent évanescents et peuvent être lus comme l'expression d'une exponentielle décroissante. D'ailleurs, là où Marc Jeannerod décrit le plan d'action du cerveau sans recourir à l'intervention d'une volonté consciente, Lionel Naccache — s'il entérine l'inconscient cognitif — introduit cependant un lien entre comportement intentionnel spontané et mode de traitement *conscient* (p. 234). Ce sont les limites de l'inconscient cognitif qui lui suggèrent ces réserves théoriques : certaines propriétés n'appartiennent manifestement qu'à des représentations mentales conscientes ; la durée psychique dépend de paramètres conscients (cf. *supra*) et la « dynamique de contrôle stratégique » requiert une prise de conscience.

C'est le concept de refoulement qui constitue la pomme de discorde entre neurosciences et psychanalyse. Il est impossible de considérer comme scientifique la « psychologie » freudienne : les modèles théoriques comme les données expérimentales démentent en effet la possibilité de rejeter inconsciemment des représentations auxquelles la censure refuse l'accès à la conscience. Lionel Naccache n'admet donc pas qu'un refoulement inconscient puisse s'exercer dans le psychisme, au motif que le refoulement est assimilé à un contrôle stratégique de l'ordre de l'attention vigile, ce qui, évidemment, est en contradiction avec les thèses freudiennes. Ce qui fait problème, à ses yeux, n'est pas tant la distorsion entre les intuitions freudiennes et leur « vérification » expérimentale que le déplacement opéré par Freud, qui attribue à l'inconscient ce qui spécifie le système conscient. L'on verra plus loin ce qu'il est légitime d'opposer à cette critique. Mais, plus encore, il s'agit d'élucider la dimension herméneutique de la psychanalyse, sa propension à « fictionnaliser » l'existence psychique. En bref, la réalité psychique n'a rien de « réel » : elle interprète mais n'est pas interprétable. Ainsi, seule la posture interprétative est à prendre en compte, abstraction faite des contenus qui en sont l'objet. *Last but not least*, Freud est un incontestable découvreur. Ce n'est pas le continent de l'inconscient — composé d'objets « indémonstrables » — qu'il a exploré, mais bien plutôt nous renseigne-t-il sur le fonctionnement mental, sur le besoin de l'individu à « scénariser » le réel. Fantasme contre réalité objective. Freud, à l'instar d'un patient au cerveau divisé (*split brain*), ignore ce qu'une partie de lui-même élabore et « rationalise » cette lacune en « inventant » un discours interprétatif sans rapport avec la réalité objective, dont la teneur procède exclusivement, ici, du protocole expérimental. Comme le signalait Paul Ricoeur dans son échange avec Jean-Pierre Changeux, il se révèle très problématique d'affirmer qu'une *partie* du cerveau pense (ou « fictionnalise », ici) sans pour

autant céder à une conception unitaire naïve de la conscience (Ricoeur et Changeux, [1998] 2008, p. 178). Et, d'ailleurs, les neurosciences ne nous disent pas à *quoi* l'on pense.

Intentionnalité, homéostasie, pulsion.

Marc Jeannerod dans *Le cerveau volontaire* aborde le concept d'intentionnalité puisque c'est de volition, de volonté, qu'il est question. Rappelons que Wittgenstein, à la fin des *Investigations philosophiques* (1953) suggérait : « N'oublions pas ceci ; quand je lève le bras, mon bras se lève. D'où ce problème : que reste-t-il donc quand je soustrais le fait que mon bras se lève du fait que je lève le bras ». Faut-il ainsi distinguer l'économie du mouvement corporel de celle de l'action ? Les neurosciences s'intéressent-elles à ce qui fait événement pour le sujet, et selon quelles modalités intègrent-elles la question de l'intentionnalité ? L'intérêt que porte Marc Jeannerod à la préparation de l'action, à la cinématique mentale qui conduit à son exécution, signale l'importance du concept de représentation et d'intentionnalité tout ensemble. Les neurones cérébraux organisent le plan d'action du sujet et l'intentionnalité se mesure aux visées adaptatives dont le corps biologique est capable. C'est d'ailleurs au moment de l'*anticipation* de la récompense — dans l'expérimentation sur des animaux — que se produit la décharge neuronale déterminant l'action.

L'article de Nicolas Georgieff reprend à nouveaux frais cette problématique ; pour traiter de l'intentionnalité de l'action et des événements mentaux qui la déterminent, ne pourrait-on — pour régler la question de la signification — soutenir que ce qui confère du sens à l'action réalisée, c'est l'effet produit ? Parce que le sens, l'intentionnalité, sont *dans* l'acte, il est légitime d'échanger une théorie de l'action contre une théorie de la représentation. Cette analyse évite de s'interroger sur le statut de la représentation et fournit un critère pragmatique pour évaluer le sens de l'action, critère que n'auraient pas désavoué Marc Jeannerod ni le psychanalyste Daniel Widlöcher (qui rapatrie le langage et la re-présentation du côté de l'action, sur le modèle des thèses austiniennes, (Austin, 1962).

Dans l'article « Traces, représentation et homéostasie », Mathieu Arminjon, François Ansermet et Pierre Magistretti indiquent l'enracinement de l'intentionnalité dans le biologique ; l'homéostasie emprunte autant à la physique (thermodynamique) qu'à l'exigence endogène de compenser les déséquilibres internes. Marc Jeannerod (cité par les auteurs) confirme que l'homéostat thématise l'intentionnalité qui, *de facto*, porte la marque du biologique. Mais la question de la représentation et de la continuité postulée entre soma² et psyché³ demeure problématique. S'agit-il de prouver expérimentalement que l'auto-animation du cerveau et l'auto-organisation du corps s'exercent

hors représentation ? C'est bien l'enjeu du débat et l'article soumet deux références décisives au lecteur : Damasio et Freud. Selon le premier, la constance biologique, voire son intentionnalité au sens défini *supra*, sont perçues par le cerveau, organe privilégié pour s'informer continuellement de l'état du corps et en produire une représentation stable, le « sentiment de soi ». La continuité corps/esprit s'observerait ainsi dans la projection du corps dans le cortex, thèse qui inscrit d'ailleurs Damasio dans la lignée de Meynert (dont Freud — encore soumis à la neurologie de son époque — s'est inspiré dans *l'Esquisse d'une psychologie scientifique*). Précisons au passage que la physiologie des émotions théorisée par James place également la représentation du corps au centre de l'activité cérébrale, mais parce que le rapport entre corporel et « cérébral/mental » ne va pas de soi — le mental n'étant pas forcément réductible au cérébral — le problème de la *représentation* mentale se révèle par conséquent insistant et irrésolu.

La seconde référence invoquée et discutée, c'est, bien entendu, Freud. Mathieu Arminjon, François Ansermet et Pierre Magistretti examinent dans un article commun déjà mentionné (p. 83) le statut du concept freudien de *Vorstellungrepräsentanz* : le représentant/représentation « présente » en effet le besoin somatique, plus qu'il ne le *re-présente* et la pulsion incarne donc l'interface somatique/psychique. Freud aurait-il traduit dans « un idiome psychologique » une théorie des pulsions dont la science biologique naissante ne pouvait rendre compte adéquatement ? Le fondateur de la psychanalyse, soulignent les auteurs, suggérerait lui-même que les insuffisances de la description psychanalytique « s'effaceraient sans doute si nous pouvions déjà mettre en œuvre, à la place des termes psychologiques, les termes physiologiques ou chimiques » (Freud, [1940] 2006, pp. 70-71). Ne faut-il pas rappeler cependant que la doctrine des pulsions produite par Freud (« notre mythologie », dit-il) constitue — malgré sa relative imprécision, ou pour ce motif ... — un rempart contre la naturalisation du psychisme ? En 1905, dans les *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Freud définit ainsi la pulsion :

Par « pulsion » nous ne pouvons de prime abord rien désigner d'autre que la représentance psychique d'une source endosomatique de stimulations, s'écoulant de façon continue ... (pp. 101-102).

Plus exactement, il s'agit de laisser à la biologie le soin d'analyser les sources des pulsions, la métapsychologie freudienne se chargeant de leurs « représentance » (y compris sous forme d'affect), et de l'élucidation des déplacements que subit l'énergie psychique. On sait par ailleurs que la *talking cure*⁴ n'intervient pas sur un *substratum* neuronique mais sur un être de langage et que l'intentionnalité biologique revendiquée par les neurosciences ne suffit pas à préserver le sujet de certains ratés (actes manqués, conduites d'échec etc.). Freud déclare dans *La technique*

psychanalytique : « Ne serait-il pas plus indiqué et plus efficace d'agir sur le moral d'un sujet par des moyens moraux, c'est-à-dire psychiques ? » (1953, p. 12).

Il n'en demeure pas moins que le concept de pulsion est « revisité » par les neurosciences, d'autant plus que Freud introduit, dans *l'Esquisse*, des analyses en lien direct avec les préoccupations actuelles des chercheurs en neurosciences et en sciences cognitives. La pulsion de mort, en particulier, constitue un point d'ancrage décisif pour la confrontation entre neurobiologie et psychanalyse. Jean-Claude Ameisen⁵ (« L'autodestruction au cœur du vivant », p. 139), René Roussillon (psychanalyste, article p. 167, « Pulsion de mort et apoptose ») et Bernard Golse⁶ (« Homéostasie et pulsion de mort », p. 189) analysent l'auto-destruction au cœur du vivant. Sous la figure de la pulsion de mort (Freud, 1981, pp. 91-98), Freud conceptualise un « au-delà du principe du plaisir », « hypothèse inévitable pour des raisons à la fois biologiques et psychologiques » (*Correspondance de Freud avec le pasteur Pfister*, référence citée par Claude Le Guen, 2008.). *Thanatos* dévoile certes la destination ultime de toute pulsion mais il n'en reste pas moins que « l'organisme souhaite mourir à sa façon ». La neurobiologie sait désormais que les « guerres de la nature » et l'évolution du vivant portent en germe la mort (idée de « suicide cellulaire »), faisant par là quelques concessions à une terminologie finaliste. René Roussillon met en perspective apoptose⁷ biologique et pulsion de mort et relève la difficulté à penser le passage entre excitations pulsionnelles et expérience subjective de symbolisation. C'est finalement « la logique du *germen* », la rencontre sexuée avec l'autre qui protège de la désintégration effectuée par la pulsion de mort. Bernard Golse rappelle combien l'interaction mère/enfant est déterminante dans toute forme de « désobjectalisation », dans ces dépressions sans objet qui situent le sujet entre corps et langage.

Trace psychique, trace synaptique.

Il n'est pas fortuit, bien entendu, que *l'Esquisse d'une psychologie scientifique*⁸ fournisse à la neurobiologie des arguments décisifs. Le trauma, par exemple, s'inscrit-il dans le soma ou dans la psyché (dans les deux ?). Trace synaptique et/ou trace psychique ? Selon Cristina Alberini (« La dynamique des représentations mentales », p. 29), on pourrait envisager de supprimer expérimentalement les souvenirs réactivés dans les syndromes de *stress post-traumatique* dans la mesure où le passé s'inscrit « par apprentissage associatif » dans le corps. À l'« immortalité psychique » revendiquée par Freud (*via* les traces mnésiques), la neurobiologie oppose la nécessité de « reconsolider » des souvenirs instables. Dans le même ordre d'idées, ne faut-il pas « repenser le pouvoir étiologique de la lésion cérébrale » ? (Catherine Malabou « Trace

synaptique et trace psychique parlent-elles la même langue ? » p. 51). En bref, la trace synaptique ne possède pas l'épaisseur que la psychanalyse prête à la trace psychique ; le neurone est indifférent à toute inscription langagière et le commentaire de Derrida, relatif au *Bloc-notes magique* de Freud (1925) ne peut, selon Catherine Malabou, convaincre un neurobiologiste. La dernière difficulté à démêler tient au passage de la trace mnésique au langage : selon quelles modalités le psychisme symbolise-t-il l'expérience corporelle ? Où l'on retrouve la problématique fondamentale qui traverse cet ouvrage collectif. Le psychanalyste Philippe de Sagna rappelle que l'Inconscient, d'après Lacan, a plus à voir avec l'*index* d'une absence qu'à un texte préexistant dans le psychisme. Ce qui ne s'efface pas, c'est la « cause » du désir, la jouissance perdue (l'objet a).

On l'a compris, cet ouvrage collectif traite d'un enjeu majeur : le corps et le cerveau font-ils sens ? Que voudrait dire en ce cas « faire » sens ? L'ordre sémantique ne se rapporte-t-il pas en dernière instance au langage, aux représentations psychiques ? Michel le Moal, dans l'article « Prolégomènes pour une psychiatrie expérimentale », rappelle qu'il « n'y a pas d'appareil capable de transformer les processus neuronaux ou biochimiques en valeur ou en sens social » (p. 137). Selon l'auteur, le sens du trauma, par exemple, est concomitant du cheminement nerveux mais s'y réduit-il ? L'étiologie se confond-elle avec la pathogénie ? Un pluralisme explicatif s'impose donc, au vu de la complexité des relations entre génétique et environnement. Sur les pas de Georges Canguilhem, on peut d'ailleurs s'interroger sur la limite entre normalité et pathologie. La totalité de l'expérience humaine, y compris pathologique, n'est pas contenue dans les conclusions des neurosciences, même si le matérialisme méthodologique mis en œuvre constitue une exigence absolue.

Alim Louis Benabid (« Du Parkinson à l'humeur : le chemin questionnant du neurochirurgien », p. 257), relate avec dextérité comment certains chercheurs tentent de faire disparaître tremblements, akinésie et rigidité chez des patients parkinsoniens en stimulant électriquement certaines zones cérébrales. Cette pratique n'est pas sans ressembler à celle de Delay, qui a introduit la sismothérapie en France en 1948, et provoqué sur l'humeur des effets plus inattendus que souhaités. L'auteur admet qu'une thalamotomie⁹ à haute fréquence peut déterminer des modifications (réversibles) du cerveau sans que l'on puisse prétendre avoir traité la « cause » de cette symptomatologie.

Un dialogue impossible ?

Quel enseignement les neurosciences nous délivrent-elles ? Les divergences d'avec la psychanalyse sont-elles radicales et définitives ? Eric Laurent (« Usage des neurosciences pour la psychanalyse », p. 283) signale la récurrence des réductions scientistes en direction de la psychanalyse.

C'est d'abord l'usage du concept d'inconscient qui divise psychanalystes et représentants des neurosciences comme des sciences cognitives (y compris la neuropsychologie cognitive). Kandell (cité p. 283), par exemple, forge le concept d'inconscient procédural (1999) : l'angoisse liée au trauma résulte de la régulation (plus ou moins efficiente) effectuée par l'amygdale et la levée du refoulement se transforme en suppression du souvenir par « déstockage automatique ». Rappelons que Marc Jeannerod et les représentants des neurosciences parlent plus volontiers de traitement non conscient de l'information, y compris — et paradoxalement — lorsque le cerveau est au repos (cf. l'article de Leslie Ponce, « État basal, acte et action » p. 73). Les sciences cognitives se chargent de « décrire, d'expliquer et le cas échéant de simuler les principales capacités de l'esprit humain — langage, raisonnement, perception, coordination motrice, planification ... (Andler, 1992). Les neurosciences, et c'est le point de vue de Marc Jeannerod, ont pour vocation de naturaliser les contenus mentaux (recours à la neurobiologie) mais revendiquent conjointement la possibilité de les « dénaturer », dans la lignée des formalisations informatiques et de l'Intelligence artificielle.

Comme le précise Stanislas Dehaene^{[10](#)}, les perceptions subliminales constituent le matériau privilégié des recherches en cours. Mais ce qui devient problématique, c'est lorsque des *stimuli* à valeur symbolique, culturelle, sont perçus et compris sans que leur sens soit consciemment intériorisé. Lionel Naccache (article précité) soutient que la présentation au sujet de mots subliminaux tels que « viol » et « vélo » engendre un traitement sémantique cérébral « inconscient », l'amygdale se révélant capable de « coder » les émotions. Il ajoute curieusement que cette sélectivité biologique intervient à propos de mots *arbitraires*, (p. 232), évacuant ainsi la charge affective intense dont le premier mot est manifestement porteur, pour une femme en particulier. Inversant les perspectives freudiennes, Lionel Naccache oppose une intentionnalité consciente d'elle-même aux représentations inconscientes (ou involontaires). Selon Lacan, *a contrario*, (p. 77 du séminaire II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*), conscient et inconscient ne sont pas identiques, « à un changement de signe près » : « Opérer sur les démarches du moi^{[11](#)}, ou explorer l'inconscient, est-ce du même ordre ? [...] L'inconscient et ce qui en contrarie la révélation, sont-ils comme l'envers et l'endroit » ? (*Ibidem*). Non, parce qu'il n'existe pas d' « égologie inconsciente »^{[12](#)}, mais bien plutôt dissymétrie absolue, différence radicale entre conscient et inconscient, hétérotopie^{[13](#)}. L'inconscient est l'Autre dans le

discours.

Freud, déjà, liait la représentation de mots à la représentation de choses pour spécifier les processus de pensée conscients (ce à quoi est étranger le psychotique, qui s'en tient précisément aux seules représentations de mots). Lionel Naccache répond qu'« un contenu mental conscient n'est pas nécessairement verbal » (p. 243). On peut donc penser (et forger des représentations) sans mots. Ou plutôt ces derniers — parmi d'autres *stimuli* — sont happés par un « inconscient cognitif » qui s'emploie à les vider de leur contenu (non perçu consciemment) sans leur faire perdre leur valeur symbolique. N'est-il pas énigmatique que, d'une part, des représentations sans objet soient « signifiées » par des assemblées de neurones non conscientes, et que, d'autre part, des représentations refoulées sous l'effet d'un processus lui-même inconscient ne puissent prétendre comporter du sens ?

À quel titre, enfin, assimiler le refoulement à une stratégie défensive consciente, écartant explicitement des données préalablement perçues ? Le sujet ne décide pas de refouler, bien entendu, ce dont témoigne le retour de significations occultées mais rendues conscientes, dans le discours de l'analysant. Dans *l'Esquisse d'une psychologie scientifique*, à nouveau, Freud cherche une explication neurologique à un mécanisme observé dans la clinique mais dont l'élucidation est dans un premier temps malaisée. Il s'éloigne toujours plus d'un principe étiologique pour créditer l'idée d'une motivation non consciente. Le refoulement proprement dit s'exerce toujours dans l'après-coup, faisant un sort *a posteriori* au trauma inaugural ; trauma suscitant l'angoisse et faisant effraction dans le « pare-excitation » que constitue le moi. En bref, c'est certainement parce qu'il bouleverse l'économie psychique du sujet qu'un contrôle vigile pleinement assumé ne peut en rien le détourner ni l'arraisonner. Est rendu inconscient un événement qui relève du système perception/conscience mais dont la signification inaugurale, incomprise (non symbolisée), se pluralise en rejets aliénants pour le sujet. De surcroît, un objet supposé irrationnel, voire « fictionnel », l'inconscient lui-même, peut parfaitement être pris en charge par une approche rationnelle, l'interprétation ne se diluant pas dans un halo subjectiviste mais traduisant une implication de la subjectivité dans l'objectivité, et conduisant à un type de vérité spécifique.

Marc Jeannerod interpelle l'autonomie du sujet, ramenée par la tradition philosophique à la détermination d'une volonté sûre de son fait ou à un vouloir ignoré le plus souvent du sujet. Le programme de ce chercheur est paradoxal : ancrer la volonté dans des mécanismes involontaires. Agir devient ainsi « passer à l'acte » et l'engagement de l'agent comme de l'auteur dépend étroitement des réseaux neuroniques sollicités. La biologie des volitions assigne au taux

de dopamine une fonction de « marqueur » du désir d'action. Un sujet « séquentialisé » confie ainsi au cerveau, milieu naturel des « actes » mentaux, la responsabilité de ses comportements. Le sujet moral — se trouvant rapporté aux automatismes cérébraux qui agissent le plus souvent hors langage — ne peut plus dire, en son nom, « Je n'ai pas voulu cela ». Pour citer à nouveau Paul Ricoeur dans son dialogue avec Jean-Pierre Changeux : « on obtiendra plus d'harmonie (entre les hommes) en changeant quelque chose à notre expérience mutuelle, (qu') en agissant sur le cerveau » (p. 189). Si sujet il y a, dans ce contexte, il répond « librement » de ses actes dès lors qu'il rompt (dans l'après-coup) avec l'équilibre physiologique acquis par répétition associative. Mais ne peut-on accorder à Bergson (2007) que si les mécanistes assimilent nos décisions à des résultats, c'est qu'ils considèrent l'acte volontaire une fois refroidi, après son accomplissement ?

De la psychanalyse (lacanienne) aux neurosciences, le « bien-entendu » est peu probable. À la continuité du corps au langage postulée par les neurosciences, Lacan oppose un rapport d'impossible. C'est au prix d'une déhiscence, d'une perturbation, d'une effraction, que le symbolique affecte le vivant, par nature étranger au sens. L'« activisme » psychique revendiqué par certains représentants des neurosciences est hétérogène à l'idée lacanienne d'un psychisme marqué de la faille, du manque, du défaut. Jacques-Alain Miller (2008, p. 7), cité dans cet article, précise que Lacan objecte à l'« activité psychique, doublon du fonctionnement neuronal », la « chaîne bâtarde de destin et d'inertie, de coups de dés et de stupeur, de faux succès et de rencontres méconnues, qui fait le texte d'une vie humaine ».

Pierre Magistretti et François Ansermet sont-ils insensibles à la singularité évoquée ? Non, si l'on s'en tient au sous-titre de l'ouvrage qu'ils dirigent, sachant que l'un est neurobiologiste (Magistretti, 2008 ; Ansermet et Magistretti, 2004) et le second psychanalyste. Le nouveau paradigme fait place à l'imprédictibilité, à la contingence et, par là même, à la singularité. C'est la psychanalyse qui, selon les auteurs, peut féconder les neurosciences, en leur apportant la « nécessaire » indétermination (aléatoire) de sa lecture. Il reste aux neurosciences à « prouver » que le contenu des cerveaux comporte une individualité effective, au-delà de l'universalité qui les spécifierait, en tant que « contenant »¹⁴.

(A) Marc Jeannerod, *Le cerveau volontaire*, Paris, Odile Jacob, 2009 (B) Pierre Magistretti et François Ansermet (dir.), *Neurosciences et psychanalyse*, Paris, Odile Jacob, 2010.