

Académie universitaire Louvain

Université Catholique de Louvain  
Faculté de Psychologie et des Sciences de l'éducation



Le processus créatif dans la schizophrénie à partir  
de C. G. Jung : dynamiques transformatrices à  
l'œuvre dans le psychisme

Vincent PROUVÉ

Promoteur : Professeur Jean Florence

Thèse présentée en vue de  
l'obtention du grade de Docteur en  
Sciences psychologiques et de  
l'Éducation

Louvain-la-Neuve, novembre 2009

## Remerciements

Au terme de ce parcours, je souhaiterais remercier certaines personnes qui ont contribué de manière très importante à ce que ce travail voie le jour.

Je souhaiterais tout d'abord remercier Monsieur le Professeur Jean Florence, promoteur de cette thèse, qui m'a accompagné depuis le début dans cette recherche, et qui m'a prodigué ses conseils tout au long de celle-ci. Sa manière d'envisager l'approche psychodynamique m'a permis de percevoir l'unité sous-jacente à différentes approches du psychisme. Sans son intérêt, son soutien et son ouverture sans failles, je n'aurais pu mener à bien ce travail.

Je voudrais également remercier les membres du comité d'accompagnement, veilleurs attentifs au processus d'élaboration. Monsieur le Professeur Philippe Lekeuche m'a toujours témoigné son soutien bienveillant et m'a donné confiance en l'intérêt de cette recherche. Madame le Professeur Christine Reynaert a, dès le début, cru en cette recherche, et m'a invité à m'exprimer sur mon travail dans une conférence à l'hôpital de Mont-Godinne. Monsieur le Professeur Jean-Paul Roussaux a été intraitable sur les longueurs inutiles. Sa clairvoyance m'a aidé à aller à l'essentiel. Tous, par leurs questions et leurs remises en question, m'ont permis de donner à ce travail la forme la plus aboutie possible.

Je veux aussi remercier Madame le Professeur Raymonde Berte, Professeur à l'Université catholique de Louvain, qui a accepté très vite de participer au jury, comme membre « extérieur », ainsi que Madame le Professeur Christine Maillard, Professeur à l'Université Marc Bloch de Strasbourg, qui a accepté également de faire partie de ce jury de thèse.

Tout au long de cette recherche, d'autres personnes m'ont accompagné, soutenu ou prodigué des conseils.

Je voudrais remercier Monsieur Jean-Pierre Cahen, psychanalyste, traducteur de C. G. Jung, qui a suivi ce travail au fur et à mesure de son développement, et qui m'a encouragé patiemment. Il a été présent aux diverses étapes de la rédaction pour me conseiller dans les nombreuses corrections, et pour m'éviter de tergiverser dans des longueurs inutiles. Grâce à son expérience, il m'a permis d'affiner l'expression de notions difficiles.

Je voudrais également remercier mon ami Xavier Crispin, Professeur de chimie à l'Université de Norköping en Suède, qui a relu le sixième chapitre qui abordait des notions issues des sciences exactes, et qui m'a aidé à peaufiner certains concepts. Son point de vue critique et scientifique m'a été précieux.

Je remercie Madame Vinciane Desnoeck, pour son accompagnement très efficace, surtout dans les derniers moments de cette thèse, qui m'a bien orienté dans les différentes démarches en vue de la finalisation de cette thèse.

Je remercie Madame Jacqueline Cahen-Morel, présidente de l'Institut international de psychanalyse et de psychothérapie Ch. Baudouin, pour son intérêt, et sa présence enthousiaste et stimulante, alors qu'elle découvrait certaines parties de la thèse dans sa version finale. Je la remercie aussi pour son enseignement vivant de la psychologie de C. G. Jung dans une optique transdisciplinaire.

Je remercie aussi les membres de l'Institut international de psychanalyse et de psychothérapie Ch. Baudouin, pour leurs marques de soutien et d'intérêt qui m'ont été droit au cœur.

Je remercie Monsieur Michel Hock, fondateur et directeur de La Devinière, qui m'a fait confiance au niveau professionnel dès le début de mon parcours, et qui m'a appris, grâce à un enseignement en acte de qualité, à être et à exister dans la relation thérapeutique avec l'autre psychotique, et m'a montré qu'à côté des processus psychotiques il y avait aussi de la créativité.

Je voudrais également remercier Mesdames Marie-Christine de Saint-Georges, Marie-Christine Mahoux, et Catherine Legrand, directrices de l'a.s.b.l. Sésame, pour m'avoir fait confiance au niveau professionnel.

Je remercie aussi toutes les personnes, et je ne peux les citer toutes, qui m'ont, à un moment ou un autre, témoigné leur intérêt pour ce travail, et qui m'ont donné confiance dans son aboutissement.

Je remercie aussi mes parents qui ont ouvert mon intérêt pour les domaines de la psychologie et de l'humain dans ses différentes dimensions.

Enfin, last but not least, je souhaite reconnaître toute ma dette envers Vanessa, qui m'a supporté pendant toutes ces années de travail et « d'enfermement » dans ma bulle psychologique, tous ces moments où j'étais indisponible, voire même difficile à approcher. Son soutien bienveillant et sa présence aimante, m'ont aidé plus que tout à mener ce travail jusqu'à son terme.

**1<sup>ère</sup> PARTIE : Les bases d'une autre approche de la schizophrénie \_\_\_\_\_ 8**

**Chapitre 1 : La découverte par C. G. Jung d'un inconscient évolutif et transpersonnel \_\_\_\_\_ 9**

Introduction	10
<b>I- De la psychiatrie au débat avec Freud</b>	<b>11</b>
A- C. G. Jung : le Burghölzli, la découverte des complexes	11
1- Etudes diagnostiques sur les associations	11
2- La force du complexe dans la démence précoce, future schizophrénie	13
B- Rencontre et débat entre S. Freud et C. G. Jung	14
<b>II- La Libido</b>	<b>17</b>
A- S. Freud et la Libido	17
B - C. G. Jung et les métamorphoses de la Libido	21
1- Préambule	21
2- Wandlungen und Symbole der Libido	23
3- Dynamique de la libido et schizophrénie	28
4- L'inceste et son sacrifice	31
<b>III- Le symbolisme et l'archaïque</b>	<b>33</b>
A- Le symbolisme et l'archaïque chez S. Freud	33
1- Le symbolisme	33
2- La phylogenèse ou l'archaïque et l'infantile	37
B- Mythologie et psychanalyse	38
<b>IV- Comment Jung découvre l'inconscient collectif</b>	<b>40</b>
1- Le voyage aux Etats-Unis	40
2- Un schizophrène mythologue au Burghölzli	41
3- Les Métamorphoses et symboles de la libido	41
4- Les symboles mythologiques dans le transfert	43
5- La descente dans l'inconscient	45
6- Elargissement du cadre freudien : la découverte du point de vue constructif et de la fonction transcendante	49
Conclusions	54

**Chapitre 2 : La dialectique dynamique autorégulatrice entre le conscient et l'inconscient \_ 56**

**C. G. Jung dans une lettre à Freud du 25 déc. / 31 déc. 1909 \_\_\_\_\_ 56**

Introduction	57
<b>I- L'autorégulation conscient- inconscient</b>	<b>59</b>
A- La question de l'énergie et du réinvestissement de la Libido libérée	59
B- La régulation venant de l'inconscient	60
C- La perte des repères et l'action compensatrice de l'inconscient collectif	61
<b>II- La Compréhension des images mythologiques</b>	<b>63</b>
A- Nécessité de la compréhension	63
B- L'histoire comparée des symboles	64
C- Les fantasmes originaires	66
D- Les mythes chez l'humain	68
<b>III- Les figures de l'inconscient collectif et la différenciation</b>	<b>70</b>
A- Les différentes figures de l'inconscient collectif	70
1- L'ombre	70
2- L'anima/us	71
3- L'archétype du Soi	77
B- La différenciation d'avec les figures de l'inconscient	80
C- Nécessité de la confrontation à l'inconscient collectif compensateur	81
<b>IV- La dynamique de l'énergie psychique et sa transformation</b>	<b>85</b>
A- L'énergétique psychique	85
B- La conception jungienne du symbole	87
<b>V- Réflexions théoriques sur la dynamique évolutive du psychisme et sa nature bipolaire _</b>	<b>89</b>
A- Les deux extrémités de la psyché	89
B- La distinction entre instinct et pulsion	92
C- Sublimation freudienne et « sublimation » jungienne	93
D- Définition des archétypes	95

1-régulateurs inconscients _____	96
2- Distinction entre image et forme _____	98
3- Effet de l'archétype sur le psychisme _____	99
4- Bipolarité pulsion-archétype _____	101
E- La bipolarité fondamentale du psychisme humain _____	102
Conclusions _____	105
<b>2<sup>ème</sup> PARTIE : La clinique de la schizophrénie _____</b>	<b>108</b>
<b>Chapitre 3 : Description jungienne de la schizophrénie _____</b>	<b>109</b>
Introduction _____	110
I- Le concept de schizophrénie dans l'histoire de la psychiatrie _____	111
A- Le concept initial de schizophrénie _____	111
B- Les tribulations du concept de schizophrénie dans la psychiatrie européenne _____	112
C- Dans la psychiatrie américaine _____	114
II- La compréhension jungienne de la schizophrénie _____	114
La place de la schizophrénie dans l'œuvre de Jung _____	114
L'intérêt de C. G. Jung pour la schizophrénie _____	115
La dissociation de la personnalité : premières hypothèses _____	117
Contre une conception strictement matérialiste _____	117
Les bases pour une psychothérapie des schizophrènes _____	118
Textes ultérieurs _____	119
L'explication donnée au patient _____	121
Considérations étiologiques _____	122
Aspects thérapeutiques particuliers de la schizophrénie _____	124
Conclusions _____	126
<b>Chapitre 4 : clinique, pas disponible _____</b>	<b>128</b>
<b>3<sup>ème</sup> PARTIE : Nouveaux développements à propos de la schizophrénie _____</b>	<b>129</b>
<b>Chapitre 5 : une approche évolutive et créative dans la compréhension et le traitement de la schizophrénie _____</b>	<b>130</b>
Introduction _____	131
I. Le sens de la schizophrénie : le syndrome de renouvellement : J. W. Perry _____	132
La schizophrénie comme « syndrome de renouvellement » _____	132
Les thèmes et les images _____	134
Le mythe de la royauté archaïque _____	135
Processus de renouvellement : séquence mort-renaissance _____	136
Proximité avec certaines expériences mystiques _____	136
Un changement de point de vue _____	136
L'attitude thérapeutique _____	137
Emergence du principe de relation (« eros ») _____	139
II. La création d'une psychopathologie progressive dans la schizophrénie : G. Benedetti _____	140
La créativité dans la psychose _____	141
L'intensité du transfert selon G. Benedetti _____	141
Transformation de la psychopathologie régressive en psychopathologie « progressive » _____	142
La psychothérapie _____	143
III. L'« apex » ou la cause finale dans la schizophrénie : Ph. Lekeuche _____	144
IV. Le transfert : la voie de la psychothérapie selon Jung _____	146
L'apport de l'imagination alchimique pour comprendre le transfert _____	146
Le processus de la réduction de la dissociation dans le transfert _____	150
Les ébauches de l'unification intérieure : l'union des opposés _____	151
V- Spécificité de Jung dans sa manière d'approcher les phénomènes psychiques _____	153
Un autre niveau de compréhension _____	153
Le langage rationnel ne suffit pas _____	154
Conclusions _____	156
<b>Chapitre 6 : Le regard d'une épistémologie transdisciplinaire _____</b>	<b>162</b>

Introduction	163
I. Discussion épistémologique: le point de vue de la cause et le point de vue de la fin	165
A- Finalité en philosophie et finalité chez Jung	165
B- Freud et Jung : la psychopathologie entre « analytisme » et « finalisme »	167
C- Rapprochement des points de vue de Freud et de Jung : les travaux de J. S. Grotstein	170
II. Proximité de Jung avec d'autres courants de la psychanalyse	174
A. M. Klein et les post-kleiniens	174
B. Freudiens	176
III. La percée opérée par la science du chaos	176
A. Une brève histoire de la théorie du chaos	176
B. Structures dissipatives, irréversibilité, créativité	179
IV. Pertinence du rapprochement entre les théories du chaos et les sciences humaines	184
A. La transdisciplinarité	184
B. La science du chaos et la psychanalyse	185
V-Conclusions-Hypothèses : Comment pourrait-on penser la crise schizophrénique ?	188
A. Nouveau paradigme et psychisme	188
B. Chaos et épistémologie : la situation de la schizophrénie	188
C. Systèmes humains et théorie du chaos : penser la crise avec E. Morin	190
D. L'hypothèse d'une « mise en ébullition volontaire » ou « auto-réorganisation ». Le déclenchement d'une schizophrénie comme tentative de métamorphose ?	192
1. Loin de l'équilibre, le chaos générateur d'ordre	192
2. L'hypothèse du renouvellement et la neurophysiologie	195
<b>Conclusion générale</b>	<b>199</b>
<b>Annexes, pas disponible</b>	<b>212</b>
<b>Bibliographie</b>	<b>213</b>

## Introduction générale

Ce travail s'est donné comme objectif de traiter de la schizophrénie. Il ne prétend pas donner un point de vue ou une théorie englobante sur ce sujet.

Il part d'un point de vue particulier, d'une méthode spécifique : les concepts élaborés par C. G. Jung et sa méthode d'analyse des rêves, qui se basent tous deux sur son travail empirique, son observation patiente et rigoureuse des manifestations de l'inconscient.

Pour mener cette entreprise à terme, il nous faut commencer par le début. Ce sont les premiers travaux de Jung et son dialogue confrontatif avec Freud, où émergent des hypothèses et des angles de vue différents. Nous essayons de montrer comment Jung se démarque de Freud quant à ses hypothèses et ses travaux, et esquisse un nouveau champ d'exploration, et une attention accrue aux phénomènes de la finalité à l'œuvre au sein des processus psychiques.

Vient ensuite un deuxième chapitre qui exposera les concepts de Jung, en essayant (plus ou moins) de respecter la chronologie de leur construction et tenter de montrer que cette dernière est en phase avec la clinique, et qu'elle s'ancre dans une méthode particulière, inaugurée par Freud comme « voie royale » : le travail d'analyse des rêves.

Un troisième chapitre se penchera sur la définition et l'histoire du concept de schizophrénie à partir de Bleuler, et essaiera de montrer que les travaux de Jung prennent leur impulsion et leur point de départ dans cette confrontation première avec ces premières recherches qui inaugurèrent la schizophrénie. Le concept de dissociation, par exemple, est central dans la compréhension jungienne de la dynamique psychique dans sa totalité. Ce chapitre se poursuivra sur les hypothèses de Jung concernant la schizophrénie, la dynamique de la compensation psychique et sa réflexion sur le complexe pathogène.

Le quatrième chapitre, traitera du travail clinique et de l'application que l'on peut faire de la méthode et de la théorie jungienne dans la psychothérapie. Deux présentations seront effectuées, un travail thérapeutique basé sur l'analyse des rêves et un autre qui est plutôt la réception par le clinicien de thèmes « délirants » ou plus justement archétypiques, qui ont été activés chez un patient diagnostiqué comme schizophrène.

Précisons que cette présentation ne prétend pas avoir le dernier mot sur la schizophrénie ou son traitement, mais veut montrer comment, à partir d'une méthode éprouvée de psychothérapie –l'analyse des rêves dans l'optique jungienne–, on peut approcher certains patients plus difficiles, observer le décours de leurs rêves (ou d'autres productions psychiques), et les accompagner dans un trajet authentiquement psychothérapeutique. Il ne s'agit donc pas ici de montrer les « miracles de Jung », mais de mettre en évidence les apports d'une méthode et d'un certain type de point de vue et de conceptualisation. Un peu comme le physicien étudie le monde sub-atomique, le généticien les gènes, Jung s'occupe des rêves, et tente de se retrouver dans cette forêt (ou cette jungle) luxuriante.

Ce travail et les théorisations exposées, prenant appui sur Jung, nous permettent de déboucher sur un cinquième chapitre, où divers auteurs mettent en évidence des caractéristiques communes qui se présentent dans le travail thérapeutique avec le schizophrène, et en viennent à élaborer des concepts qui s'approchent les uns des autres, malgré les différences « d'école » ou de point de vue d'origine. Nous pouvons retenir par exemple, l'insistance avec laquelle ces

auteurs appellent à tenir compte des prescriptions ou des intentionnalités de la psychose, ou qui surgissent dans le décours du transfert et du travail psychothérapeutique.

Cela souligne le propos de cette thèse, qui va tenter de montrer que la question de la finalité ou de « l'intentionnalité » dans la psychose, ici la schizophrénie, mérite d'être posée et explorée. C'est ce que nous essayons de réaliser à l'aide d'une méthode spécifique, qui observe les phénomènes sous un angle particulier, celui des rêves (les autres productions de l'inconscient sont aussi concernées, comme les thèmes archétypiques ou mythiques exprimés par le patient).

Le sixième chapitre concerne la discussion épistémologique. Nous montrerons que divers points de vue sont possibles pour aborder les phénomènes, et que la question de la finalité, de l'intentionnalité d'un phénomène n'est pas une question taboue, mais qu'au contraire elle a une grande portée heuristique, tant au niveau théorique que thérapeutique.

Nous essayerons de montrer comment les recherches sur le « chaos » permettent d'alimenter ce débat, et même de le dépasser. Nous terminerons ce chapitre en proposant une hypothèse qui sera à développer et à étayer, qui tente de comprendre la schizophrénie elle-même sous l'angle d'un processus « final », du « pour quoi », le tout ancré sur des processus issus des profondeurs de l'inconscient, basés sur des structures archétypiques. Il s'agit simplement de propositions, dont le but est, plutôt que d'affirmer, d'ouvrir une porte, un chemin de recherche, pour essayer, comme le dit Heidegger, de « poser nos pas d'une nouvelle manière ».



**1<sup>ère</sup> PARTIE : Les bases d'une autre approche de la  
schizophrénie**

# **Chapitre 1 : La découverte par C. G. Jung d'un inconscient évolutif et transpersonnel**

## Introduction

Ce premier chapitre traitera de l'histoire de la découverte par Jung d'un inconscient évolutif et transpersonnel, connu sous le nom d'inconscient « collectif ».

Pour traiter de cette histoire, il nous faudra repartir tout au début, au moment où Jung est jeune assistant au Burghölzli, clinique réputée à l'époque pour sa psychiatrie de pointe et de qualité. C'est là qu'il initia ses recherches sur les associations de mots, qui l'introduirent de plein pied dans la réalité de l'existence d'un inconscient. C'est sur cette base qu'il fut amené à rencontrer Freud.

Jung centrera ses recherches surtout sur le traitement des malades psychotiques ; son expérience et ses théorisations devant beaucoup à ce terreau initial. C'est ce qui le distingue à ce niveau là très clairement de Freud.

Nous suivrons l'évolution des rapports entre les deux hommes, de la relative communauté de vue à la rupture en 1913, où Jung poursuit ses recherches personnelles, initiées très nettement dès 1911 avec son ouvrage majeur « *Métamorphoses et symboles de la Libido* », remanié en 1950 sous le titre « *Métamorphoses de l'âme et ses symboles* ».

C'est donc à une exploration de notions telles que la Libido, les résidus archaïques, la schizophrénie, etc. que nous invitons le lecteur, sur les pas du grand débat théorique et personnel entre deux grands savants.

De ces étincelles surgiront des théorisations différentes, la relance des conceptualisations de Freud, et l'émergence d'une véritable nouvelle pensée jungienne, qui pose les bases, selon nous d'une possible nouvelle manière d'appréhender et de comprendre la schizophrénie, et plus largement les autres troubles de l'âme, tant dans leurs dynamismes que dans leur possible traitement.

Nous avons la faiblesse de penser que les termes du débat entre les deux grands hommes, et les questions théoriques qui en surgirent, sont encore les bases des discussions les plus contemporaines y compris en neurobiologie, comme par exemple : les images et symboles « archaïques » produits dans la schizophrénie sont-ils une image de la dégradation et de la régression sans fin, donc de la pathologisation d'une personne qui sera appelée schizophrène, ou sont-ils au contraire ou en même temps, les signes de l'activation de dynamismes ou de structures plus profondes et plus larges de la personne individuelle, qui ont un rôle à jouer dans l'évolution de l'individualité de ces personnes. Entre régressif et évolutif, entre but et cause, les dés en sont jetés.

De la réponse à ces questions dépendra très nettement ce qu'on aura à offrir aux malades, et la manière que nous aurons de comprendre ce qui se joue en eux.

C'est à une plongée dans les débuts du 20<sup>ème</sup> siècle, au moment où le concept de schizophrénie est sur les fonds baptismaux, que vous invite ce premier chapitre.

# I- De la psychiatrie au débat avec Freud

## A- C. G. Jung : le Burghölzli, la découverte des complexes

C. G. Jung a commencé à travailler au Burghölzli, à l'âge de vingt-cinq ans, c'est-à-dire en 1900<sup>1</sup>, comme deuxième assistant. Il quittait sa ville de Bâle pour rejoindre Zürich et son fameux hôpital psychiatrique, renommé dans toute l'Europe, et dont le directeur, successeur de Auguste Henri Forel, le Professeur Eugen Bleuler, n'était pas moins célèbre.

La vie au Burghölzli était quasi monacale<sup>2</sup> et les boissons alcoolisées y étaient proscrites<sup>3</sup> depuis Forel. Jung avait sa chambre à l'hôpital, et quand il se maria, en 1903<sup>4</sup> - alors qu'il venait de passer premier assistant -, le couple alla habiter un appartement de l'hôpital, juste au-dessus de celui de son directeur<sup>5</sup>. Le couple y resta jusqu'en 1909, date à laquelle Jung quitta l'hôpital, et fit construire sa maison à Küsnacht.

L'hôpital était à la pointe de la recherche psychiatrique européenne, et les idées de Freud étaient déjà très discutées depuis 1890 par le Prof. E. Bleuler. Dès l'arrivée de Jung, Bleuler demanda au jeune psychiatre de faire un compte rendu de l'ouvrage récemment paru de Freud sur l'interprétation des rêves, et c'est ce qu'il fit au bénéfice de toute l'équipe médicale<sup>6</sup>.

Jung travailla très activement au Burghölzli. Il se consacra notamment aux « *Etudes diagnostiques sur les associations* », publia « *Psychologie de la démence précoce* » basée sur ses recherches expérimentales, et le « *Contenu de la psychose* »<sup>7</sup>.

### 1- Etudes diagnostiques sur les associations<sup>8</sup>

Jung mit au point vers 1902, un test d'associations de mots : une liste de mots (choisis au hasard et sans lien entre eux) était présentée au sujet, et celui-ci devait lui associer un mot (ex. de mots auxquels il fallait associer : eau, rond, chaise, nager, bleu, etc.) : « *L'expérimentateur invite le sujet à réagir à chaque mot inducteur aussi rapidement que possible en prononçant seulement le premier mot qui lui vient à l'esprit.* »<sup>9</sup>

Au départ, le but était d'établir « la vitesse moyenne des réactions et de leurs qualités. »<sup>10</sup> Mais les expérimentateurs furent confrontés à des temps de réaction, plus ou moins longs selon les mots inducteurs, et à des associations particulières. S'interrogeant sur ce phénomène non prévu, le chercheur Jung en conclut à l'existence de complexes affectifs sous-jacents, les mots « pointant » vers ces complexes (inconscients par nature)<sup>11</sup>. Petit à petit Jung changea le but de l'expérience et se mit en quête de la compréhension de ces complexes affectifs, c'est-à-dire du contenu émotionnel qui se « cachait » derrière les mots. Cette notion de complexe fut inventée par Jung. Il donne successivement plusieurs définitions du complexe. Il le définit

---

<sup>1</sup> Wehr, G., (1985/1993, p. 83). Ellenberger, H. F. (1970/1994, p. 685), précise le 11 décembre 1900. Les abréviations citées ici renvoient à des ouvrages en bibliographie (fin de chapitre).

<sup>2</sup> Wehr, G., (1985/1993, p. 85).

<sup>3</sup> Wehr, G., (1985/1993, p. 85) & Ellenberger, H. F. (1970/1993, p. 685).

<sup>4</sup> Le 14 février 1903 ; voir Wehr, G. (1985/1993, p. 96) & Ellenberger, H. F. (1970/1993, p. 686).

<sup>5</sup> Wehr, G., (1985/1993, p. 96).

<sup>6</sup> Wehr, G., (1985/1993, p. 85).

<sup>7</sup> Les deux derniers articles sont parus en français dans Jung, C. G., (2001). *Psychogenèse des maladies mentales*. Paris : Albin Michel.

<sup>8</sup> Voir principalement : Jung, C. G., (1950, pp. 71-189), sur la théorie des complexes.

<sup>9</sup> Jung, C. G., (1950, p. 136).

<sup>10</sup> Jung, C. G., (1950, p. 192).

<sup>11</sup> Jung, C. G., (1950, p. 138).

d'une part comme « conglomérat idéo-affectif, émotionnellement chargé », mais aussi, d'autre part, comme « l'image émotionnelle et vivace d'une situation psychique arrêtée, image incompatible, en outre, avec l'attitude et l'atmosphère consciente habituelles; elle est douée d'une forte cohésion intérieure (...), et a un degré relativement élevé d'autonomie. »<sup>12</sup> Et « il n'y a aucune différence de principe entre une personnalité parcellaire et un complexe »<sup>13</sup>, c'est-à-dire que celui-ci se comporte exactement comme une personnalité autonome au sein du psychisme d'un individu<sup>14</sup>.

Ce concept lui permet de découvrir l'action de l'inconscient par des voies expérimentales<sup>15</sup>.

Il découvre que ces complexes mènent une véritable vie autonome dans l'inconscient, et qu'ils peuvent prendre la place sur le devant de la scène. C'est-à-dire qu'ils peuvent posséder le moi conscient et entraver la volonté consciente du sujet. On dit alors que la personne est sous l'emprise d'un complexe inconscient. Ces recherches sont à la base des conceptions sur l'inconscient que Jung élaborera par la suite : un inconscient comme organisme autonome, indépendant du conscient, et avec qui le sujet devrait pouvoir, dans le meilleur des cas, dialoguer.

Le setting expérimental de ces expériences fut modifié plusieurs fois. Il y eut l'ajout du « psychogalvanomètre », qui mesure le « phénomène psychogalvanique », c'est-à-dire les oscillations de la résistance électrocutanée face à des mots inducteurs<sup>16</sup>, ou encore celui du pneumographe, qui enregistre les différences d'amplitude de la respiration. Ces recherches seront utilisées dans le monde judiciaire, ou ont des prolongements en psychosomatique. En effet, avec le pneumographe par exemple, on peut établir « une courbe de la respiration qui va nous révéler un phénomène singulier : on constate en effet, durant l'activité du complexe excité par un mot inducteur, une restriction de la respiration (...). Au moment critique le volume respiratoire est diminué, la respiration contractée; on ne respire qu'à moitié (...). Dans la vie courante, on ne le remarque guère, si ce n'est à la voix tendue des personnes qui se débattent dans une situation très affective. Or représentez-vous cet état prolongé durant quelques jours ! Le complexe existe à l'état latent, accompagné par la tension qu'il engendre; la respiration reste donc superficielle; d'où une ventilation insuffisante du poumon; de là de nombreuses tuberculoses et de là la présence de si nombreux névrosés à Davos et dans les sanatoria (...). Ce sont des êtres dont la respiration est chroniquement diminuée par l'action d'un complexe. »<sup>17</sup>

Jung poursuivra ses recherches sur les personnes atteintes de démence précoce, et découvrira sous les symptômes de la maladie, certains complexes activés, renvoyant à l'histoire personnelle, aux conflits intérieurs vivaces et actifs au présent, à la tragédie qui a conduit l'individu à la pathologie. Jung nous indique sa préoccupation à ce moment-là : « Les diagnostics cliniques sont importants puisqu'ils donnent une certaine orientation; mais ils ne servent pas au malade. Le point décisif, c'est l'histoire du malade, car elle dévoile l'arrière-plan humain, la souffrance humaine, et c'est seulement là que peut intervenir la thérapie du médecin »<sup>18</sup>, ou encore : « Je considérais que la

---

<sup>12</sup> Jung, C. G., (1950, p. 198).

<sup>13</sup> Jung, C. G., (1950, p. 199).

<sup>14</sup> Ces complexes se personnifient dans les rêves.

<sup>15</sup> Des recherches récentes en psychologie cognitive abordent de nouveau, mais selon leur point de vue, cette conception des complexes inconscients : voir le livre de Christof Koch, professeur de biologie de la cognition et du comportement au California Institute of Technology, « A la recherche de la conscience. Une enquête neurobiologique ». Citation dans Sciences et avenir d'avril 2006 (p. 102) : « Il [C. Koch] démontre que sous nos crânes, les systèmes conscients pactisent avec des systèmes inconscients, des agents « zombis », sortes de petits modules sensori-moteurs qui, à l'inverse des « corrélats neuronaux de la conscience » (NCC), effectuent leurs opérations sans sensations conscientes pour produire rapidement des comportements stéréotypés, comme des réflexes en plus compliqué ».

<sup>16</sup> Jung, C. G., (1950, pp. 158-159).

<sup>17</sup> Jung, C. G., (1950, pp. 160-161).

<sup>18</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 150).

principale tâche de la psychiatrie était de comprendre ce qui se passait à l'intérieur de l'esprit malade et je n'en savais encore rien.»<sup>19</sup> Jung s'oriente dès lors vers une compréhension psychologique des pathologies mentales. Cet abord s'enracine directement dans ses recherches expérimentales, donc scientifiques, sur les complexes.

Jung rapporte plusieurs expériences significatives sur la découverte de l'existence d'un réel conflit dramatique derrière les symptômes des malades. Il en conclut : « J'eus, à partir de là, une première idée des origines psychiques de ladite *dementia praecox*. Dès lors, je portai toute mon attention sur les rapports significatifs dans la psychose. »<sup>20</sup> Et « en me penchant sur les malades et leur destin, j'avais saisi que les idées de persécution et que les hallucinations se constituent autour d'un noyau significatif »<sup>21</sup>, le complexe à tonalité affective.

C'est dans ce contexte, et après ces recherches que Jung rencontra Freud ; rencontre qui allait être décisive car « Freud introduisait la dimension psychologique dans la psychiatrie. »<sup>22</sup>

## 2- La force du complexe dans la démence précoce<sup>23</sup>, future schizophrénie

Jung applique ses recherches sur les associations à des malades atteints de démence précoce. Il fera des découvertes importantes relatives à l'incidence et aux effets des complexes dans cette maladie. Il en dégagera leur grande autonomie, qui parfois va -et c'est le cas dans la démence précoce- jusqu'à éclipser le moi. La puissance de ces complexes faisant éclater l'unité de la personnalité ce qui produit la dissociation bien connue dans la schizophrénie. Jung remarquera, non sans humour, que Bleuler s'est fortement inspiré de ses travaux pour écrire sa monographie sur la schizophrénie<sup>24</sup>.

Les points importants de ces travaux, est que Jung constate que « la direction centrale de la psyché est devenue si faible qu'elle est tout aussi incapable de promouvoir l'acte positif que d'empêcher l'acte négatif. »<sup>25</sup> C'est la dissociation. « Si la conscience « se désintègre » (abaissement du niveau mental<sup>26</sup>, faiblesse aperceptive), en même temps les complexes existant en marge de la conscience sont affranchis de toute inhibition, et peuvent faire irruption dans la conscience du moi. Cette conception est éminemment psychologique et coïncide de la façon la plus claire avec les enseignements de l'école française et avec les apports de notre expérience de l'hypnotisme et de l'analyse de l'hystérie. »<sup>27</sup>

---

<sup>19</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 150).

<sup>20</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 151).

<sup>21</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 153).

<sup>22</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 140).

<sup>23</sup> Les articles psychiatriques de Jung, principalement ceux sur la démence précoce-schizophrénie, sont regroupés dans un volume paru chez Albin Michel en 2001 : « Psychogenèse des maladies mentales ». Son premier article sur la schizophrénie date de 1907.

<sup>24</sup> « Je constate avec une satisfaction toute particulière qu'un psychiatre comme Bleuler a, dans une vaste monographie [son « *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*], pleinement exploité tous les points de vue essentiels de mon travail. Notre divergence concerne avant tout la question de savoir si le trouble psychologique doit être considéré comme primaire ou secondaire par rapport au substrat anatomique. » Dans l'introduction à la 2<sup>ème</sup> édition du « Contenu de la psychose » (1914) : Jung, C. G., (1908/1914) dans Jung, C. G., (2001, p. 191).

<sup>25</sup> Jung, C. G., (1907). Dans Jung, C. G., (2001, p. 31).

<sup>26</sup> En français dans le texte, ce concept étant de Pierre Janet qui a beaucoup influencé Jung et chez qui il est allé passer un semestre d'étude en 1902-1903.

<sup>27</sup> Jung, C. G., (1907). Dans Jung, C. G., (2001, pp. 43-44).

Jung établit la différence entre la névrose (en particulier l'hystérie) et la psychose (en particulier la démence précoce) sur la base de la gravité de l'atteinte du complexe-moi et de ses fonctions, même si le complexe à la base de la maladie peut être le même<sup>28</sup>. De même, chez les sujets présentant une pathologie, il n'y a pas de « saut qualitatif » par rapport aux sujets normaux, mais une exagération des mécanismes rencontrés chez les derniers<sup>29</sup>.

Pourquoi obtient-on une démence précoce au lieu d'une « simple » hystérie ? La démence précoce est un « trouble grave de la synthèse du moi, c'est-à-dire qu'il existe des complexes excessivement puissants qui n'obéissent plus à la hiérarchie du complexe-moi. »<sup>30</sup> La différence d'avec l'hystérie serait due selon Jung à l'intervention de mécanismes neurochimiques.

Il proposera jusqu'à la fin de sa vie l'idée d'une hypothèse mixte dans la schizophrénie : une origine psychologique, affective, compliquée par l'action d'une toxine ou autre phénomène neurobiologique. Les dégâts y sont puissants: « (...) dans cette maladie, un complexe a accaparé presque toutes les aires d'associations et il les confisque durablement, ce complexe est absolument inattaquable par des stimuli psychologiques, il est donc isolé de toutes les influences extérieures (...). Le complexe grâce à son intensité, s'arroge la plus grande part de l'activité du cortex, si bien que disparaissent au moins un très grand nombre de stimuli orientés vers d'autres domaines. Il n'est donc pas difficile d'imaginer que, par la prédominance et la fixation d'un complexe, il se crée dans le cortex un état qui, sur le plan fonctionnel, équivaut au moins à une destruction plus ou moins étendue de celui-ci. »<sup>31</sup>

Jung quitte la psychiatrie en 1909 pour se consacrer à sa pratique privée. Il met en avant, dans un article de 1914, une divergence profonde d'avec son maître Bleuler, « qui concerne avant tout la question de savoir si le trouble psychologique doit être considéré comme primaire ou secondaire par rapport au substrat anatomique. »<sup>32</sup> « La solution, dit-il, de cette délicate question est liée au problème général du dogme qui jusqu'ici régit la psychiatrie: les maladies mentales sont des maladies cérébrales: s'agit-il oui ou non d'une vérité définitive ? »<sup>33</sup> En fin de compte, Jung regrettera l'immixtion de préjugés matérialistes dans la réflexion théorique des psychiatres qu'il côtoie.

## B- Rencontre et débat entre S. Freud et C. G. Jung

En 1906, Jung envoya à Freud ses « *Etudes diagnostiques d'association* »<sup>34</sup>. Jung connaissait déjà les idées de Freud dès 1900. Freud lui répondit et l'invita chez lui à Vienne en février 1907. Jung dira : « Freud était la première personnalité vraiment importante que je rencontrais. Nul parmi mes relations d'alors ne pouvait se mesurer à lui. Je le trouvai extrêmement intelligent, pénétrant, remarquable à tous points de vue. »<sup>35</sup> « Nous nous rencontrâmes à une heure de l'après-midi et, treize heures durant, nous parlâmes pour ainsi dire sans arrêt. »<sup>36</sup>

---

<sup>28</sup> Jung, C. G., (1907). Dans Jung, C. G., (2001, p. 87). Il précise : « Bien entendu, je parle ici seulement du point de vue psychologique et je constate seulement ce que l'on trouve dans la psyché du dément précoce. L'opinion exprimée dans la phrase ci-dessus n'exclut nullement que la persistance irréversible du complexe ne provienne aussi d'une intoxication interne qui peut-être, à l'origine, aurait été déclenchée par l'affect ».

<sup>29</sup> Jung, C. G., (1907). Dans Jung, C. G., (2001, p. 68).

<sup>30</sup> Jung, C. G., (1907). Dans Jung, C. G., (2001, p. 94).

<sup>31</sup> Jung, C. G., (1907). Dans Jung, C. G., (2001, p. 117).

<sup>32</sup> Jung, C. G., (1908/1914). Dans Jung, C. G., (2001, p. 192).

<sup>33</sup> Jung, C. G., (1908/1914). Dans Jung, C. G., (2001, p. 192).

<sup>34</sup> Diagnostische Assoziationsstudien. Beitrage zur experimentellen Psychopathologie, vol. 1, Leipzig, 1906 (information dans la Correspondance S. Freud – C. G. Jung, 1ère lettre de Freud du 11/04/1906).

<sup>35</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 176).

<sup>36</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 176). L. Binswanger était aussi du voyage : « ... avec quelle joie et gratitude j'acceptai la proposition de Jung, de l'accompagner, lui et sa femme, à Vienne, pour sa (première) visite à Freud » (dans Binswanger, L., (1970, p. 268)). L. Binswanger ne mentionne pas avoir participé à ce premier

S'ouvre alors une correspondance intense entre les deux hommes, qui dura de 1906 à 1913<sup>37</sup>, nous en retiendrons ici certains aspects qui nous semblent essentiels.

Rapidement, Freud considère Jung comme son successeur, son fils spirituel<sup>38</sup>. Jung sera nommé président du mouvement psychanalytique international et rédacteur en chef du *Jahrbuch für psychopathologische und psycho-analytische Forschungen* qui parut la première fois en mars 1909.

Les échanges de lettres sont très intenses et denses au niveau théorique. Il s'agit d'échanges de points de vue sur les recherches psychanalytiques en cours : la théorie de la libido, la démence précoce, la paranoïa, la sexualité, etc. Dès le départ, Jung est réticent avec la conception de la sexualité de Freud. Sa première lettre à Freud du 05 octobre 1906 en témoigne : « ...la genèse de l'hystérie me semble être, de façon prépondérante mais pas exclusivement, sexuelle. J'observe également la même attitude à l'égard de votre théorie de la sexualité. »<sup>39</sup> La réserve de Jung perdurera même si plus l'échange est intense, plus il mettra ses idées de côté pour essayer de vraiment s'immerger et tenter de comprendre les idées de Freud. Cette divergence se fondera à partir de deux arguments principaux : sa conception de la libido forgée à partir de son expérience du comportement des schizophrènes, et ses recherches sur les complexes qui, que ce soit dans l'hystérie ou la schizophrénie, ne sont pas toujours et en tous temps, à tonalité sexuelle. Cette conception de Freud sur la Libido lui semblera, à tort ou à raison, et selon son point de vue, trop restrictive, voire même « réductrice ».

Freud sera toujours patient avec son jeune « disciple » et ami. Sa lettre du 07 octobre 1906 répond : « Que vous n'étendiez pas tout à fait votre estime de ma psychologie à mes vues sur la question de l'hystérie et de la sexualité, cela je l'avais soupçonné depuis longtemps d'après vos écrits ; je ne renonce toutefois pas à l'attente qu'au cours des années vous vous approcherez de moi bien plus que vous ne le tenez à présent pour possible. »<sup>40</sup> Jung mettra ses propres « doutes » sur le compte de l'inexpérience<sup>41</sup>.

En 1909, Freud, Jung et Ferenczi s'embarquent pour les Etats-Unis afin de donner des conférences dans des universités américaines. Jung raconte que c'est pendant ce voyage qu'il commença à s'éloigner intérieurement de Freud (« L'année 1909 fut décisive pour nos relations »<sup>42</sup>). Voici comment il s'en explique : Jung relate que dans le bateau ils s'interprétaient mutuellement leurs rêves et un incident lui fait prendre conscience de la possibilité d'une fin à leurs relations, voici ce qu'il en dit dans ses « *Souvenirs* » : « Freud eut un rêve dont je ne suis pas autorisé à dévoiler le thème. Je l'interprétais tant bien que mal et j'ajoutai qu'il serait possible d'en dire bien davantage s'il voulait bien me communiquer quelques détails supplémentaires relatifs à sa vie privée. A ces mots, Freud me lança un regard singulier –plein de méfiance— et dit : « Je ne puis pourtant pas risquer mon autorité ! » A ce moment même, il l'avait perdue ! Cette phrase est restée gravée dans ma mémoire. Elle préfigurait déjà pour moi la fin imminente de nos relations. Freud plaçait l'autorité personnelle au-dessus de la vérité. »<sup>43</sup>

---

entretien de treize heures. L. Binswanger mentionne aussi qu'il a fait sa thèse de doctorat avec Jung qui était chef de service à la clinique du Burghölzli (Binswanger, L., (1970, p. 267)).

<sup>37</sup> Jung écrivit cependant à Freud une dernière lettre, en 1923, pour lui envoyer un patient (mentionné dans Freud, S., & Jung, C. G., (1992, pp. 696-697))

<sup>38</sup> Exemple : cette lettre de Freud du 15 octobre 1908 qui commence par : « Cher ami et héritier ». Dans Freud, S., & Jung, C. G., (1992, p. 240).

<sup>39</sup> Freud, S., & Jung, C. G., (1992, p. 43).

<sup>40</sup> Freud, S., & Jung, C. G., (1992, p. 44).

<sup>41</sup> Freud, S., & Jung, C. G., (1992, pp. 49-50).

<sup>42</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 182).

<sup>43</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 185).



Peu après, Jung commence à travailler sur les « *Métamorphoses et symboles de la libido* ». Il travaille dans son coin et se garde bien de partager ses recherches avec Freud, duquel il craignait le rejet de ses idées nouvelles. Jung s'en explique : « Impressionné par la personnalité de Freud, j'avais, autant que faire se peut, renoncé à mon propre jugement et refoulé ma critique »<sup>44</sup>, ou « mon respect pour lui était trop sincère pour que je me permette de le défier en une explication décisive. »<sup>45</sup> Jung avait peur du jugement critique de Freud sur son travail. Avec cet état d'esprit, on peut dire que Jung, par peur, par crainte, s'éloigne déjà de Freud. En travaillant dans ce type d'atmosphère il ne pouvait susciter que la méfiance de Freud, et installer un climat propice aux incompréhensions.

Jung écrit les « *Métamorphoses* », et Freud ne comprend pas le comportement lointain de son jeune ami. La situation évolue vers une distanciation de plus en plus nette entre les deux hommes et un refroidissement de leurs relations. Au fil de la correspondance, on aboutit à la rupture, tant l'incompréhension entre les deux hommes est grande<sup>46</sup>. La rupture entraînera l'école de Zürich à quitter la société internationale de psychanalyse. Tous les Suisses suivront Jung, sauf L. Binswanger qui suivra Freud<sup>47</sup>.

Cette rupture aura comme conséquence que les deux protagonistes reprendront leurs positions respectives plus nettes et plus tranchées, comme pour mieux marquer, et « radicaliser » leurs différences. Cette situation marqua durablement l'histoire de la psychanalyse.

Pourtant dans la correspondance, Freud se montre patient et compréhensif. Même s'il tient à certaines conceptions fondamentales comme la libido-sexualité. Jung ressentait, lui, certaines conceptions freudiennes comme incompatibles avec les siennes, notamment avec sa vision « généraliste » de la libido, qui englobe la totalité de l'énergie psychique. Les deux hommes resteront sur ce malentendu, alors que leurs conceptions ne sont pas si incompatibles que cela, et que des rapprochements sont possibles.

H. F. Ellenberger tente de comprendre le contexte de la rupture: « La psychanalyse n'était pas encore le système unifié qu'elle allait devenir ultérieurement. Comme l'a expliqué Maeder, les membres du groupe psychanalytique de Zurich n'étaient pas soumis au contrôle rigoureux, comme l'étaient ceux de Vienne<sup>48</sup>. Ils se sentaient libres de développer leurs idées à leur façon, si bien que les divergences purent passer plus longtemps inaperçues. Les premières mésintelligences se révélèrent en 1911, dans « *Métamorphoses de l'âme et ses symboles* » de Jung. »<sup>49</sup> Le chapitre sur le sacrifice allait signer la rupture. En effet, dans ce

---

<sup>44</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 191).

<sup>45</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 185).

<sup>46</sup> Le 03 janvier 1913, Freud écrit : « ... je vous propose que nous rompions tout à fait nos relations privées... » (Freud, S., & Jung, C. G., (1992, p. 679)), à quoi Jung répond : « Je me plierai à votre désir de rompre la relation personnelle, car je n'impose jamais mon amitié. Au reste c'est vous sans doute qui saurez le mieux ce que ce moment signifie pour vous. « Le reste est silence » [Shakespeare, Hamlet, 5. 2 ]. » (lettre du 06/01/1913, dans Freud, S., & Jung, C. G., (1992, p.680)).

<sup>47</sup> L. Binswanger maintiendra une correspondance avec Freud jusqu'à la fin. Dans Binswanger, L., (1970, p. 321), L. Binswanger parle du départ des zurichois : « J'anticipe sur le point le plus important : la décision, prise à quinze voix contre une, du groupe zurichois de quitter l'Association internationale. J'annonce cette décision à Freud le 22 juillet 1914, en ajoutant que je ne savais pas si cette voix était la mienne, car je n'avais pu y prendre part à la séance ; mais j'avais communiqué par téléphone au président, Maeder, que je voterais contre la séparation. L'un des mobiles des zurichois était la « menace qui pesait sur la liberté de recherche. » (...). Le 28 juillet 1914, j'exprime à l'égard de Freud le vœu d'être admis dans le groupe viennois, parce que je croyais, par cette adhésion, pouvoir le mieux témoigner de mon attachement et de mon respect à son égard ». C. G. Jung et L. Binswanger ne se revirent que bien plus tard, dans les années 50, lors d'un congrès sur la schizophrénie organisé à Zürich.

<sup>48</sup> Communication personnelle d'Alphonse Maeder.

<sup>49</sup> Ellenberger, H. F., (1970/1994, pp. 687-688). Je voudrais citer ici ce que Jung dit, dans son autobiographie, de la manière dont il a ressenti la théorie de Freud et son importance accordée à la sexualité (il parle de son

dernier chapitre Jung y expose l'inceste dans une perspective « symbolique », que Freud n'admettra pas, d'autant moins qu'il n'y était pas préparé.

Voici ce que Jung dit à la fin du chapitre consacré à Freud dans son autobiographie : « Quand je regarde en arrière, je puis dire que je suis le seul qui, selon l'esprit, ait poursuivi l'étude, des deux problèmes qui ont le plus intéressé Freud : celui des « résidus archaïques » et celui de la sexualité. L'erreur est très répandue de penser que je ne vois pas la valeur de la sexualité. Bien au contraire, elle joue un grand rôle dans ma psychologie, notamment comme expression fondamentale – mais non pas unique – de la totalité psychique. Mais ma préoccupation essentielle était d'approfondir la sexualité, au-delà de sa signification personnelle et de sa portée de fonction biologique, et d'expliquer son côté spirituel et son sens numineux<sup>50</sup>, et ainsi d'exprimer ce par quoi Freud était fasciné, mais qu'il fut incapable de saisir. Les livres « Psychologie du transfert » et « *Mysterium conjunctionis* » exposent mes idées sur ce thème. »<sup>51</sup> En ce sens il restera dans un certain esprit « freudien ». On verra plus loin que Jung donnera toute sa place à la sexualité, à l'énergie sexuelle, comme énergie de conjonction, de rapprochement entre les contraires, les opposés. On verra comment, Jung considère l'essence de la libido : comme une énergie qui tire sa force de la dynamique des opposés ; leur réconciliation étant le but et le mystère de la psycho-analyse psychothérapie. Nous sommes proches ici d'une conception de l'Eros, que Freud théoriserait dans les années vingt, comme pulsion de vie, énergie de relation et d'unification.

## II- La Libido

### A- S. Freud et la Libido<sup>52</sup>

Ici, nous allons esquisser la théorie de la libido de Freud, telle qu'elle s'élaborait à l'époque de la relation active avec Jung. J'insiste sur le fait qu'il s'agit de la théorisation de cette époque (1906-1914), puisque Freud réélabora sa conception de la Libido dans ses écrits ultérieurs (après sa rupture avec Jung), dans « *Au-delà du principe de plaisir* » notamment, en faisant intervenir deux forces antagonistes Eros et Thanatos ; conception qui semble se rapprocher très nettement des vues de Jung.

Nous prendrons pour point d'appui un texte écrit par Freud au sortir de la « mésintelligence »<sup>53</sup> avec Jung, où il précise sa conception, en 1916.

Freud entend par libido « les dépenses d'énergie que le moi affecte aux objets de ses tendances sexuelles, et « intérêt », toutes les autres dépenses d'énergie ayant leur source dans les instincts de conservation. »<sup>54</sup> II

---

deuxième entretien avec Freud) : « Mon entretien avec Freud m'avait montré combien il redoutait que la clarté numineuse de sa théorie sexuelle ne fût éteinte par un flot de fange noire (Jung, C. G. (1961/1973, pp. 177-178)). Ainsi était créée une situation mythologique : la lutte entre lumière et ténèbres. Cette situation explique la numinosité de l'affaire et le recours immédiat à un moyen de défense, puisé dans l'arsenal religieux : le dogme » (Jung, C. G., (1961/1973, p. 182)).

<sup>50</sup> Numineux : de numen : « sacré », c'est-à-dire qui a une influence intense sur le moi, le « captive », le « subjuge », c'est l'effet typique sur le moi de ce que Jung décrira plus tard comme « archétype ». L'effet du « divin » (et donc de cet archétype) sur un moi, est relativement bien connu. C'est cet « effet », ce « saisissement » (voire cette « possession ») par une réalité qui nous dépasse qu'exprime le mot « numineux » (cette notion vient de R. Otto).

<sup>51</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 196).

<sup>52</sup> Nos citations ici sont empruntées au texte « La théorie de la Libido et le narcissisme » (1916), dans Freud, S., (1974, pp. 389-407).

<sup>53</sup> Selon l'excellente expression de H. F. Ellenberger.

<sup>54</sup> Freud, S., (1974, p. 391).

souligne le fait que ce sont « les névroses de transfert<sup>55</sup> [qui] nous avaient fourni sous ce rapport la matière la plus favorable. »<sup>56</sup>

Il y a donc, pour Freud deux types de forces : les tendances du moi (auto-conservation) et les tendances sexuelles<sup>57</sup>. Seule, les tendances sexuelles ont droit au nom de « Libido »<sup>58</sup>, et seules ces dernières, semblent jouer un rôle prépondérant dans les névroses. Il donne ses arguments : « à l'appui de ce résultat le fait digne d'être noté que la non-satisfaction de la faim et de la soif, ces deux instincts de conservation les plus élémentaires, n'est jamais suivie de la transformation de ces instincts en angoisse, alors que nous savons que la transformation en angoisse de la libido insatisfaite est un des phénomènes les plus connus et les plus fréquemment observés. Notre droit de faire une distinction entre les tendances du moi et les tendances sexuelles est donc incontestable. »<sup>59</sup>

Plus loin Freud nuance : « Nous n'avons naturellement aucune raison d'affirmer une différence de nature, d'ailleurs peu concevable, entre ces deux groupes de tendances. L'un et l'autre désignent des sources d'énergie de l'individu, et la question de savoir si ces deux groupes n'en forment au fond qu'un ou s'il existe entre eux une différence de nature et, s'ils n'en forment au fond qu'un, à quel moment ils se sont séparés l'un de l'autre, - cette question, disions-nous, peut et doit être discutée non d'après des notions abstraites, mais sur la base des faits fournis par la biologie. Sur ce point nos connaissances sont encore insuffisantes, et seraient-elles plus suffisantes nous n'aurions pas à nous occuper de cette question qui n'intéresse pas nos recherches analytiques. »<sup>60</sup> Freud nuance et en même temps il laisse la question ouverte pour un autre type de théorisation. De même, il semble évacuer un peu trop rapidement le problème, disant finalement que cela n'intéresse pas la psychanalyse. On peut constater que Freud n'est pas très clair sur l'élaboration de ces questions posées par le concept de Libido. C'est ce problème qui sera repris et exploité à fond par Jung dans son ouvrage « *Métamorphoses et symboles de la Libido* ».

Mais Freud en profite pour critiquer Jung : « Nous ne gagnons évidemment rien à insister, avec Jung, sur l'unité primordiale de tous les instincts et à donner le nom de « libido » à l'énergie se manifestant dans chacun d'eux. Comme il est impossible, à quelque artifice qu'on ait recours, d'éliminer de la vie psychique la fonction sexuelle, nous nous verrions obligés de parler d'une libido sexuelle et d'une libido asexuelle. C'est avec raison que le nom de libido reste exclusivement réservé aux tendances de la vie sexuelle, et c'est uniquement dans ce sens que nous l'avons toujours employé. »<sup>61</sup> Étonnant. En effet, Jung n'a jamais voulu éliminer la fonction sexuelle de la vie psychique. C'est un préjugé qui a été répandu dans le monde analytique. Il est ici question de la croyance de Freud : une fois que l'exclusivité de la sexualité est remise en cause, c'est comme si on l'excluait de la vie psychique. Or c'est bien loin d'être le cas dans l'esprit et les ouvrages de Jung.

Et Freud persiste : « Je pense donc que la question de savoir jusqu'à quel point il convient de pousser la séparation entre tendances sexuelles et tendances découlant de l'instinct de conservation est sans grande importance pour la psychanalyse. Celle-ci n'a d'ailleurs aucune compétence pour résoudre cette question. »<sup>62</sup> Et cette phrase rajoute encore à notre étonnement. Freud prend une position forte sur la question de la sexualité, et puis concède que la psychanalyse ne peut résoudre cette question. Cela est contradictoire, et semble donner raison à Jung dans son désir de chercher à réélaborer à sa

---

<sup>55</sup> Cfr Laplanche, J. & Pontalis, J. B., (1994).

<sup>56</sup> Freud, S., (1974, p. 391).

<sup>57</sup> Freud, S., (1974, p. 389).

<sup>58</sup> Freud parlera également plus tard de libido du moi qu'il appellera narcissisme.

<sup>59</sup> Freud, S., (1974, p. 389).

<sup>60</sup> Freud, S., (1974, pp. 389-390).

<sup>61</sup> Freud, S., (1974, p. 390).

<sup>62</sup> Freud, S., (1974, p. 390).

manière le concept de Libido<sup>63</sup>. Surtout que sa clinique est différente, Il s'occupe de psychotiques, tandis que Freud de névrosés.

Mais Freud cherche aussi à annexer le terrain des psychoses. Il cherchera à confirmer sa théorie de la Libido dans ce champ également. Le but est de montrer que dans la schizophrénie aussi, c'est la seule « énergie sexuelle » ou « Libido » qui est en jeu. Il forgera alors sa notion d'auto-érotisme, alors que Bleuler parle d' « autisme », et Jung parlera d' « introversion ». Dans ce débat sur la question de la Libido dans la schizophrénie, K. Abraham, assistant de Jung au Burghölzli, apporte de l'eau au moulin de Freud. En effet, ses hypothèses satisfont à « l'orthodoxie » freudienne. Je cite Freud : « Nous avons commencé de bonne heure à étendre les conceptions psychanalytiques à ces autres affections [les démences précoces ou schizophrénies]. C'est ainsi que, dès 1908, K. Abraham, à la suite d'un échange d'idées entre lui et moi, avait émis la proposition que le principal caractère de la démence précoce (rangée parmi les névroses) consiste en ce que la fixation de la libido aux objets fait défaut dans cette affection (...). Mais que devient la libido des déments, du moment qu'elle se détourne des objets ? A cette question, Abraham n'hésita pas à répondre que la libido se retourne vers le moi ... ».<sup>64</sup> Et Freud d'affirmer la prise de position de sa psychanalyse : « Je vous le dis sans plus tarder : les premières conceptions d'Abraham se sont maintenues dans la psychanalyse et sont devenues la base de notre attitude à l'égard des psychoses. »<sup>65</sup>

Freud, veut absolument préserver la spécificité de la sexualité dans l'étiologie des troubles. Il développe tout le reste de sa théorie de la libido en gardant la libido (sexuelle) détachée du reste, et cela l'oblige à postuler une libido du moi (qu'il appelle narcissisme<sup>66</sup>), qui se distingue de l'« intérêt » du moi (qui n'est pas sexuel) : « ...comment distinguerait-on le narcissisme de l'égoïsme ? A mon avis, celui-là est le complément libidineux de celui-ci. »<sup>67</sup> Cela laisse au lecteur l'impression d'un bricolage assez hasardeux.

Freud est d'ailleurs conscient de cette fragilité théorique, il tente de se donner une réponse : « (...) pourquoi en parlant de sommeil, de maladie et d'autres situations analogues je fais une distinction entre libido et intérêt, entre tendances sexuelles et tendances du moi, alors que les observations peuvent généralement être interprétées en admettant l'existence d'une seule et unique énergie ? »<sup>68</sup> Réponse : « L'examen de l'état de sommeil, de maladie, de l'état amoureux ne nous aurait probablement jamais conduits, comme tel, à la distinction entre une libido du moi et une libido objectale, entre la libido et l'intérêt ; mais vous oubliez les recherches qui nous avaient servi de point de départ et à la lumière desquelles nous envisageons maintenant les situations psychiques dont il s'agit. C'est en assistant au conflit d'où naissent les névroses de transfert que nous avons appris à distinguer entre libido et intérêt<sup>69</sup>, par conséquent entre les instincts sexuels et les instincts de conservation. A cette distinction il ne nous est plus possible de renoncer. »<sup>70</sup> La messe est dite. Il tient ses convictions de son travail initial sur les névroses. Or Jung argue du fait que le terrain des psychoses est complètement différent, et reconnaît que la conception sexuelle de Freud reste

---

<sup>63</sup> Pour comprendre ce qui a pu se passer à l'époque dans le terrible conflit qui a eu lieu entre Freud, ses « amis » (c'est-à-dire le cercle restreint autour de Freud), et Jung, on se reportera utilement à l'ouvrage de François Roustang, (1976). On peut avoir aussi des précisions dans l'ouvrage de Bair, D., (2007).

<sup>64</sup> Freud, S., (1974, p. 392).

<sup>65</sup> Freud, S., (1974, p. 392).

<sup>66</sup> Freud, S., (1974, p. 392) : « On s'est ainsi peu à peu familiarisé avec l'idée que la libido que nous trouvons fixée aux objets, la libido qui est l'expression d'une tendance à obtenir une satisfaction par le moyen de ces objets, peut aussi se détourner de ceux-ci et les remplacer par le moi (...). Le mot narcissisme que nous employons pour désigner ce déplacement de libido, est emprunté à une perversion décrite par P. Näcke et dans laquelle l'individu a pour son propre corps la tendresse dont on entoure généralement un objet sexuel extérieur ». L'auto-érotisme (p. 393) « fut l'activité sexuelle de la phase narcissique de la fixation de la libido ».

<sup>67</sup> Freud, S., (1974, p. 394).

<sup>68</sup> Freud, S., (1974, p. 396).

<sup>69</sup> La Libido : c'est les tendances sexuelles (instinct de propagation de l'espèce). L'intérêt : c'est l'« intérêt » du moi, c'est-à-dire la faim, la soif, etc. (instinct d'auto-conservation).

<sup>70</sup> Freud, S., (1974, p. 397).

vraie dans de nombreux cas de névrose. C'est cette crispation de Freud, qui transparaît nettement ici, qui amènera Jung à s'éloigner de son aîné, rien ne semble en effet capable de faire changer les conceptions de Freud, au grand dam de Jung.

En ce qui concerne la démence précoce (et certains mécanismes sont communs avec la paranoïa)<sup>71</sup>, Freud l'explique, comme un retrait de la libido des objets, du monde extérieur, et cette libido est investie dans le moi. Ensuite, continue-t-il, « la libido devenue narcissique ne peut plus retrouver le chemin qui conduit aux objets, et c'est cette diminution de la mobilité de la libido qui devient pathogène »<sup>72</sup>, et de ce fait « (...) les efforts de la libido pour retourner aux objets<sup>73</sup>, donc, correspondent à une tentative de restitution ou de guérison. »<sup>74</sup> Une régression s'opère « jusqu'à des points de fixation correspondant à des phases de développement beaucoup plus précoces que dans l'hystérie ou les névroses obsessionnelles. »<sup>75</sup>

Freud termine: « il est possible que, lorsque nous aurons achevé ce travail<sup>76</sup>, la valeur des connaissances que nous a fournies l'étude des névroses de transfert et relatives au sort de la libido se trouvera diminuée à nos yeux. »<sup>77</sup> D'abord il argue de son expérience sur les névroses de transfert pour appliquer ce qu'il a découvert à la démence précoce, puis il dit que quand on en connaîtra plus sur la démence précoce, ce qui a été découvert dans les névroses de transfert pourra être remis en question. Tout cela correspond à ce qui guide précisément les questionnements de Jung.

Plus loin Freud confirme encore la fragilité de sa théorisation de la Libido, et son application aux démences précoces : « Nous sommes redevables de ces résultats à l'utilisation de la notion de libido du moi ou libido narcissique, qui nous a permis d'étendre aux névroses narcissiques les données que nous avaient fournies l'étude des névroses de transfert. Et maintenant, vous vous demandez (...) si ce n'est pas en fin de compte le facteur libidineux de la vie psychique qui serait responsable de la maladie, sans que nous puissions invoquer une altération dans le fonctionnement des instincts de conservation. Or la réponse à cette question ne me paraît pas urgente et, surtout, elle n'est pas assez mûre pour qu'on se hasarde à la formuler. Laissons se poursuivre le progrès du travail scientifique et attendons patiemment. Je ne serais pas étonné d'apprendre un jour que le pouvoir pathogène constitue effectivement un privilège des tendances libidineuses et que la théorie de la libido triomphe sur toute la ligne, depuis les névroses actuelles les plus simples jusqu'à l'aliénation psychotique la plus grave de l'individu (...) Mais il me paraît tout à fait vraisemblable que les tendances du moi, entraînées par les impulsions pathogènes de la libido, éprouvent elles aussi des troubles fonctionnels. Et si j'apprends un jour que dans les psychoses graves les tendances du moi elles-mêmes peuvent présenter des troubles primaires, je ne verrais nullement dans ce fait un écart de la direction générale de nos recherches. »<sup>78</sup>

Dans un autre passage Freud reconnaît enfin que ce qu'il dit n'est pas toujours dû à son expérience, mais repose plutôt sur des motifs irrationnels<sup>79</sup> : « La seule proposition qui ne découle pas directement de notre expérience analytique, est que la libido reste la libido, qu'elle s'applique à des objets ou au moi propre du sujet, et qu'elle ne se transforme jamais en intérêt égoïste<sup>80</sup>, on peut en dire autant de ce dernier. Mais cette proposition équivaut à la distinction, déjà soumise par nous à une appréciation critique, entre

---

<sup>71</sup> Freud, S., (1974, p. 401) : « La forme morbide de la paranoïa (...) et pourtant, sa parenté avec la démence précoce constitue un fait incontestable. Je me suis permis une fois de réunir la paranoïa et la démence précoce sous la désignation commune de paraphrénie ». La différence étant que le dément précoce retourne jusqu'à la phase de narcissisme primitif (Freud, S., (1974, p. 398)), alors que dans la « paranoïa persecutoria », le sujet se défend contre une tendance homosexuelle devenue trop forte (Freud, S., (1974, p. 401)).

<sup>72</sup> Freud, S., (1974, p. 398).

<sup>73</sup> « (...) c'est-à-dire aux représentations d'objets », dans Freud, S., (1974, p. 399).

<sup>74</sup> Freud, S., (1974, p. 399).

<sup>75</sup> Freud, S., (1974, p. 398).

<sup>76</sup> C'est-à-dire la compréhension des mécanismes en jeu dans la démence précoce.

<sup>77</sup> Freud, S., (1974, pp. 399-400).

<sup>78</sup> Freud, S., (1974, p. 406).

<sup>79</sup> ... et numineux.

<sup>80</sup> C'est-à-dire du moi.



les tendances sexuelles et les tendances du moi, distinction que, pour des raisons heuristiques, nous sommes décidés de maintenir, jusqu'à sa réfutation possible. »<sup>81</sup>

En résumé, on pourra toucher plus tard à sa théorisation de la Libido et des démences précoces, cela remettra peut-être en question sa théorisation des névroses, mais cela ne peut se faire de son vivant, et surtout pas par Jung. Implicitement, en fait, Freud reconnaît une légitimité aux tentatives de Jung d'élargir ou de transformer son concept de Libido, et par là même toutes les autres conceptions psychanalytiques. C'est ce à quoi Jung s'engagea pour toute sa vie, en marge de la communauté psychanalytique.

## B - C. G. Jung et les métamorphoses de la Libido

### 1- Préambule

« *Métamorphoses et symboles de la Libido* » (« *Wandlungen und Symbole der Libido* »), est l'ouvrage qui va marquer la double rupture théorique et personnelle entre Freud et Jung. Cet ouvrage parut en deux parties dans le « *Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologischen Forschungen* ». Une première publiée en 1911, et la seconde en 1912. En 1911, la relation à Freud est encore positive. La première partie de ses « *Wandlungen* » est encore dans la ligne freudienne. Il fait toutefois un apport important : la distinction entre « deux modes de penser »<sup>82</sup> : le mode de penser archaïque et le mode de penser dirigé. Distinction promise à un brillant avenir dans les développements jungiens.

La seconde partie tarde à paraître, la correspondance en témoigne. Jung semble en cacher le contenu à Freud. Il craint que sa parution lui coûte leur amitié. Dans cet opus, il remet radicalement en question la conception freudienne de la libido<sup>83</sup>. Il n'a rien fait pour ménager Freud, au contraire. Freud ne pourra pas pardonner à son « dauphin » cet écart de la théorie sexuelle de la libido. Leur rupture se consumera rapidement dans l'incompréhension totale : Jung décidé à ne pas céder et à régler ses comptes avec Freud, de qui il n'apprécie pas (plus) son dogmatisme, ou son attachement « de principe » à la théorie sexuelle, et Freud, qui aurait pu peut-être laisser passer ça de son élève préféré, n'a pas apprécié son outrecuidance et « ses cachotteries », c'est-à-dire, que jusqu'au dernier moment Jung ne l'a pas tenu au courant de ses nouveaux travaux. Nul ne sait ce qui se serait passé si Jung avait tenu régulièrement informé son aîné de ses travaux en cours. Freud aurait-il pu s'ouvrir aux conceptions nouvelles de son jeune ami ? Ou n'aurait-il pas cédé devant des innovations trop éloignées de ses vues ? Dans la correspondance, on voit un Freud qui espère secrètement, que son cadet en vienne « naturellement », avec l'expérience, à sa conception sexuelle de la Libido. Donc il ne semble pas prêt à remettre sa théorie en question. Peut-être aura-t-il fallu cette rupture pour dynamiser la production des deux savants ? Car Freud remaniera complètement sa théorie libidinale, et Jung put développer ses théories en prenant appui, quitte à les réfuter (trop ?) catégoriquement, sur les découvertes du médecin de Vienne.

---

<sup>81</sup> Freud, S., (1974, p. 397).

<sup>82</sup> La différence que Jung fait entre les deux modes de penser et son explication de ceux-ci est moins claire dans les « *Métamorphoses* » de 1912 que dans la version remaniée de 1950, dans laquelle il décrit plus précisément le mode de penser dit « archaïque ». C'est sur ce point qu'il se distingue de Freud, qui envisage ce mode de penser, comme « infantile », et « régressif ». Tout le travail de Jung sera de montrer que cette régression a aussi un caractère positif, si on arrive à en « revenir ».

<sup>83</sup> « ... je profite de ma présente révision (radicale, j'espère) du concept de libido ... » (Jung, C. G., (1912/1927, p.133)).

Techniquement la question de la libido est évidemment complexe. Freud reconnaît libido (sexuelle) et « intérêt » du moi<sup>84</sup>. Jung, met en évidence la libido comme « énergie en général ». Le point de départ de sa conception est son expérience des psychoses où c'est « tout » qui est retiré de la réalité. « Tout », c'est-à-dire tout « l'intérêt » (et « sexuel » et d'auto-conservation : faim, soif, etc.) pour le monde extérieur, et aussi pour soi-même (exemple : l'autisme). En travaillant les « *Métamorphoses et symboles ...* », il s'intéresse aux transformations de l'énergie interne, psychique, de la libido (dans son sens à lui, c'est-à-dire équivalent au terme d'énergie psychique en général) sans prendre position sur la nature « profonde » de cette énergie.

Freud qualifiera la conception de Jung de « théorie moniste »<sup>85</sup>. La conception de Jung n'est cependant pas simplement moniste, car si elle correspond au concept physique d'énergie - mais à un niveau psychique-, pour que celle-ci circule, il faut des forces antagonistes, des opposés. C'est ce qu'il reprend de Stekel : la bipolarité de tous les phénomènes psychiques<sup>86</sup>. Et que Freud reprendra aussi, plus tard.

L'ouvrage de 1912 fut publié de nouveau en 1950, dans une version remaniée de fond en comble –intitulé « *Symbole der Wandlung* » (« *Métamorphoses de l'âme et ses symboles* »)-, tenant compte des apports des recherches jungiennes sur près de quarante ans. Les thèmes, les esquisses, les formulations théoriques<sup>87</sup>, évoqués en 1912 y seront repris et affirmés avec maturité.

Le compte-rendu de ce débat sur la question de la Libido, sur celui de son rôle dans la démence précoce, etc. pourrait paraître inutile, suranné, purement « historique ». Ce serait ne pas prendre en compte les enjeux de ce débat qui sont encore les mêmes actuellement. Il s'agit de questions fondamentales, cruciales, concernant la psychose et le fonctionnement psychique : qu'est-ce que la schizophrénie ? De quoi souffre le schizophrène ? Quel est le processus psychique en jeu (comment comprendre ce qui se passe, existe-t-il un sens, un but, ou bien est-ce simplement du « négatif », de la pathologie) ? Que peut-on espérer pour son rétablissement ? Comment l'amener vers la sortie de la pathologie ? Etc.

Répondre à ces questionnements permettra d'entrevoir la possibilité de la créativité au sein du psychisme, des potentiels d'évolution, des questions d'autorégulation, de la place du déterminisme dans la pathologie, etc. Ces questions concernent aussi d'autres disciplines : la

---

<sup>84</sup> Freud, S., (1911/1995, p. 72), et Freud, S., (1974, p. 396).

<sup>85</sup> Freud, S., (1970, p. 67). On verra que c'est une simplification excessive car Jung parle dans son texte de libido progressive et de libido régressive (« ...symbolise le désaccord de la Libido avec elle-même, une tendance progressive opposée à une tendance régressive dans le même individu, ce que Bleuler désigne par ambivalence ou ambitendance et que Stekel, parlant du « Langage du rêve », qualifie à la page 535 de *bipolarité de tous les phénomènes psychiques*. Non, la Libido n'est pas qu'une incessante progression, une « insatiable soif de vie et d'élévation », ce par quoi Schopenhauer a formulé sa volonté universelle ; la mort et chaque fin étant une perfidie ou une fatalité venant de l'extérieur ; mais à l'instar du soleil, elle veut aussi la disparition de ce qu'elle a créé... ») (Jung, C. G., (1912/1927, p. 423)). Jung parle donc de vie et de mort. Freud le rejoindra en partie dans « Au-delà du principe de plaisir ». Il faudrait également mentionner, pour être complet, le texte de S. Spielrein, « La destruction comme cause du devenir » (publié successivement dans le *Jahrbuch de psychanalyse*, et comme annexe à l'ouvrage de Carotenutto, A., (1981)), qui aborde avant les deux savants l'idée d'une pulsion de mort.

<sup>86</sup> Et donc la polarité vie-mort, etc.

<sup>87</sup> Notamment sur le symbole comme transformateur d'énergie : Jung, C. G., (1912/1927, p. 420). Cfr ultérieurement, Jung, C. G., (1956/1993). *L'énergétique psychique*. Genève : Georg Editeur

biologie (les questions de processus orientés vers un but, les mécanismes d'autorégulation<sup>88</sup>, etc.), la physique (le « temps créateur » de I. Prigogine), etc.

Nous remontons donc aux années 1911-1912, au moment où S. Freud écrit des articles importants, où C. G. Jung publie ses « *Métamorphoses ...* », et où E. Bleuler publie son ouvrage inaugurant le concept de schizophrénie.

## 2- Wandlungen und Symbole der Libido

Le projet de ce livre est, pour Jung, « d'élargir le domaine de l'analyse de ces problèmes en y englobant des matériaux historiques, comme le firent Rank (*Jahrbuch*, tome 2, page 465) et Freud dans sa magistrale étude sur « Léonard de Vinci ». Car, si les découvertes psychanalytiques font avancer la compréhension psychologique de l'histoire, inversement l'étude des matériaux historiques jette une nouvelle lumière sur les problèmes de la psychologie individuelle. »<sup>89</sup> Jung espère « découvrir de nouvelles vues sur les fondements de la psychologie individuelle. »<sup>90</sup>

Cet ouvrage a pour point de départ la compréhension des fantaisies d'une jeune américaine Miss Frank Miller, manifestant une schizophrénie débutante, dont les écrits fantasmatiques avaient été publiés dans les « *Archives de psychologie* » par Th. Flournoy<sup>91</sup>, psychiatre genevois et ami de Jung. Jung reprit ces écrits et essaya d'en comprendre la portée dans toute leur profondeur.

Comme Jung l'écrit il utilisera des matériaux comparatifs de nature mythologiques pour comprendre ces fantaisies et montrera qu'il y a une grande parenté entre les uns et les autres : « La seule véritable intention de cet ouvrage est d'étudier, aussi profondément qu'il se peut, tous les facteurs de l'histoire intellectuelle qui concourent à la formation d'une fantaisie individuelle involontaire. A côté des sources manifestement personnelles, la fantaisie créatrice dispose également de l'esprit primitif, oublié et enfoui depuis longtemps, avec ses images étranges, exprimées dans les mythologies de tous les temps et de tous les peuples. L'ensemble de ces images forme l'inconscient collectif<sup>92</sup>, qui est donné *in potentia* à chacun de nous, par hérédité. C'est le corrélatif psychique de la différenciation du cerveau. (...) Aussi est-il tout naturel que nous puissions rapprocher d'un système individuel de fantaisies, les récits fabuleux des temps les plus divers et des peuples les plus différents. La base créatrice est partout la même : c'est le même cerveau humain qui fonctionne partout de la même manière, avec des variations extrêmement minimes. »<sup>93</sup>

Jung s'appuie sur le fait que certains de ses collègues analystes<sup>94</sup> ont déjà, avant lui, exploré le domaine de la mythologie<sup>95</sup>, pour légitimer sa propre entreprise : « Le terrain découvert et défriché par Freud a déjà porté ses fruits ; c'est Freud qui, au fond, a donné à bien des penseurs l'idée de partir pour des

---

<sup>88</sup> Il semblerait que les mécanismes « autopoïétiques » de Maturana et Varela vont dans ce sens également.

<sup>89</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 4).

<sup>90</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 4).

<sup>91</sup> *Archives de psychologie*, 5 (1906), pp. 36-51, dans Ellenberger, H. F., (1970/1994, p. 715).

<sup>92</sup> C. Gaillard (dans Gaillard, C., (1996, p. 48)), fait remarquer que Jung, dans son texte allemand n'utilise presque jamais le terme d'inconscient « collectif », mais plutôt celui de « *überpersönliche Unbewusste* » qui signifie inconscient supra-personnel ou trans-personnel. Supra-personnel, car il comprend des contenus, qui ne proviennent en aucun cas de l'histoire personnelle. Notons que cette citation est issue de la préface de 1924 (2<sup>ème</sup> édition), car en 1912 (1<sup>ère</sup> édition), Jung n'utilisait pas encore le terme d'inconscient collectif.

<sup>93</sup> Dans la préface de Jung à la 2<sup>ème</sup> édition de 1924, dans Jung, C. G., (1912/1927), mais le texte est le texte de 1912 (1<sup>ère</sup> éd.).

<sup>94</sup> On remarquera que beaucoup de ces collègues font partie de l'Ecole de Zürich, et on peut dire que c'est une spécificité de celle-ci : les travaux mythologiques et ses parallèles avec la psychologie individuelle, notamment des éléments précoces : Riklin, Maeder, Nelken, Spielrein, Grebelskaja, Itten, ... Ceux-ci sont des collègues de Jung au Burghölzli.

<sup>95</sup> Jung, C. G., (1912/1927, pp. 3-4).



explorations dans le domaine de l'histoire de l'esprit humain<sup>96</sup>, comme le sont les travaux de Riklin : « La réalisation des désirs et la symbolique dans les contes » (Deuticke, Vienne, 1908), d'Abraham : « Rêve et mythe ; étude sur la psychologie des peuples (Deuticke, Vienne, 1909), de Rank : « Le mythe de la naissance du héros, essai d'interprétation psychologique des mythes » (Deuticke, Vienne, 1909), de Maeder : « La symbolique dans les légendes, contes, coutumes et rêves » (Wochenschrift de psychiatrie et neurologie, 10<sup>e</sup> année), de Jones : « Sur le cauchemar » [Nightmare] (American Journal of insanity, 1910), de Silberer, auquel nous devons une belle étude sur « La fantaisie et le mythe » (Jahrbuch 1910, tome 2), de Pfister (...). Freud lui-même nous a donné de précieux renseignements, dans son ouvrage : « Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci » (Deuticke, Vienne, 1910). »

Jung ancre son travail dans les recherches psychanalytiques réalisées jusqu'ici, et la route a été ouverte par Freud...

Cette étude constitue pour Jung un pas en avant dans la compréhension de la schizophrénie (le sous-titre du livre s'intitule d'ailleurs : « *Analyse des prodromes d'une schizophrénie* »). Freud, -fait significatif-, termine son (supplément au) « *Président Schreber* » - après avoir affirmé la prééminence de la sexualité<sup>97</sup> -comme ceci : « Un enrichissement fortuit de mes connaissances depuis la publication de mon travail sur Schreber m'a mis maintenant en état de mieux apprécier une de ses affirmations délirantes et de reconnaître la richesse de ses relations à la mythologie. A la page 276<sup>98</sup> je mentionne le rapport particulier du malade au soleil, que je fus forcé de déclarer être un « symbole paternel » sublimé »<sup>99</sup>, « (...) Schreber (...), nous dit Freud, a retrouvé l'expression mythologique de sa relation filiale au soleil. »<sup>100</sup> Freud conclut ainsi<sup>101</sup> : « Ce petit supplément à l'analyse d'un paranoïde pourrait montrer combien est fondée l'affirmation de Jung que dans l'humanité les forces formatrices du mythe ne sont pas éteintes mais engendrent aujourd'hui encore dans les névroses les mêmes productions psychiques que dans les temps les plus anciens. (...) Et j'estime que le temps sera bientôt venu d'élargir une proposition que, nous, psychanalystes, avons depuis longtemps énoncée, -d'ajouter à son contenu individuel, compris comme ontogénétique, son complément anthropologique, à concevoir comme phylogénétique. »<sup>102</sup> On verra plus loin que ce phylogénétique ne sera pas compris de la même manière par les deux auteurs.

Jung est donc bien assuré dans son travail, qu'il inscrit dans la continuité d'autres travaux psychanalytiques. Il ne sait lui-même pas où ce travail va le mener, et à quelles remises en question il sera conduit.

Il commence par mettre en évidence deux formes de pensée : le premier mode est celui de la pensée dirigée, en mots : « La matière avec laquelle nous pensons est le langage et la forme verbale du concept. »<sup>103</sup> A côté de celui-ci, il y a un autre mode, le penser « non-dirigé » qu'il précisera plus loin. Il cite W. James<sup>104</sup> : « Notre penser [non dirigé] se compose en grande partie de chaînes d'images dont l'une amène l'autre, d'une sorte de rêverie passive dont les animaux supérieurs sont sans doute capables également. Cette façon de penser conduit, malgré tout, à des conclusions raisonnables, de nature pratique autant

---

<sup>96</sup> Pour Jung, la découverte du complexe d'Œdipe est un pas dans ce sens, et appelle d'autres découvertes du même genre : « Ainsi s'ouvre, pour la compréhension de l'esprit antique, un chemin comme il n'en a jamais existé auparavant, celui de la sympathie intérieure d'une part et de la compréhension intellectuelle d'autre part. En fouillant les substructures enfouies de notre âme, nous parvenons à saisir dans toute sa vivacité le sens de la culture antique ; et, à découvrir, en dehors de notre propre culture, une base solide d'où il sera possible d'en explorer objectivement les courants. C'est du moins l'espoir que nous puissions dans la redécouverte du problème d'Œdipe », Jung, C. G., (1912/1927, p. 3).

<sup>97</sup> Freud, S., (1911/1995, p. 77).

<sup>98</sup> De sa publication dans le Jahrbuch de Psychanalyse.

<sup>99</sup> Freud, S., (1911/1995, p. 76).

<sup>100</sup> Freud, S., (1911/1995, p. 79).

<sup>101</sup> Freud, S., (1911/1995, pp. 79-80).

<sup>102</sup> Mais on verra la différence. Pour Freud, le soleil est un symbole paternel « personnel ». Nous restons dans le domaine de la psychologie individuelle et de ses contenus. Pour Jung il symbolisera plus largement la course de la libido par exemple (énergie en général). Voir les précisions plus loin.

<sup>103</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 9). La recherche a montré qu'il correspond à l'activité du cerveau gauche.

<sup>104</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 15).

que théorique ». C'est un penser qui abandonne la réalité « pour se perdre dans des fantaisies<sup>105</sup> du passé et de l'avenir (...) une tendance s'impose de plus en plus, qui organise et ordonne tout selon nos désirs et non comme dans la réalité. »<sup>106</sup> Jung ajoute : « Puisque ce penser se détourne de la réalité, il ne peut puiser ses matériaux que dans le passé et ses milliers de souvenirs. »<sup>107</sup> Ce second mode de penser est celui du rêve et de l'imaginaire, tel qu'on le retrouve dans la plupart des troubles mentaux et dans le groupe schizophrénique<sup>108</sup>.

Jung donne donc ses lettres de noblesse à une « pensée » qui est d'habitude rangée dans la catégorie de l'imagination, de l'archaïsme ou de la pathologie, mais qui peut malgré tout arriver à des conclusions « raisonnables ». Jung forge le terme d'introversion<sup>109</sup>, pour qualifier l'orientation de cette pensée, car elle va activer des matériaux intérieurs pas moins riches que ce qui se trouve dans le monde des concepts ou celui du monde extérieur. Il nommera également démence précoce (ou schizophrénie) : **névrose d'introversion** : « Cette névrose, nous dit-il, conduit à la prédominance de ce que Freud nomme auto-érotisme. »<sup>110</sup>

Jung remarque que ces deux modes de penser ont toujours été de tous temps présents, côte à côte ; et que dans le passé, la pensée non-dirigée se manifestait dans la mythologie, la pensée collective des peuples. C'était donc un mode « naturel » de penser à une époque donnée, que l'on retrouve actuellement dans les rêves, ou dans la pensées des enfants, ou encore chez les personnes qui s'introvertissent de manière prononcée.

Jung remarque que ce mode de penser archaïque ou mythologique peut remplacer « la fonction récente défaillante »<sup>111</sup>, c'est-à-dire le mode de penser dirigé conscient.

Jung découvre la grande valeur de ce second mode de pensée. Il observe que « le penser imaginaire est une condensation de l'histoire de l'évolution psychique – découverte d'une portée incalculable ! »<sup>112</sup>, et c'est ce qu'il observe chez Miss Miller. « Aussi, dit-il, est-ce un devoir capital de le décrire systématiquement. »<sup>113</sup> Ce penser imaginatif<sup>114</sup> est en fait celui de l'inconscient. On constate une différence d'approche entre Freud et Jung. Pour Freud, son modèle est le conscient, raisonnable (le Moi), l'inconscient étant le Ça, désordonné, sauvage, chaotique, qu'il faut maîtriser. Pour Jung, l'inconscient est lui aussi source d'intelligence, d'apport positif, il est une ressource, il est un mode de penser en soi, mais différent. Ce qui se dégage, c'est chez Freud une pensée rationnelle, alors que Jung ouvre toutes grandes les portes qui mènent à la compréhension de l'irrationnel.

---

<sup>105</sup> Dans une traduction moderne on utiliserait plutôt le terme « imaginations », celui de « fantaisies » étant un peu « désuet ».

<sup>106</sup> Il cite encore W. James.

<sup>107</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 15).

<sup>108</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 16).

<sup>109</sup> Voir Jung, C. G., (1915). *Conflits de l'âme enfantine*. Paris : Edition Montaigne, et aussi Jung, C. G., (1920/1983). *Types Psychologiques*. Genève : Georg Editeur.

<sup>110</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 16). Nous verrons qu'à la fin il réfute ce terme d'auto-érotisme pour reprendre le terme d'autisme de Bleuler, en accord avec sa conception de l'introversion de toute la libido, du retrait de toute la fonction d'adaptation au réel dans la schizophrénie, et non du seul intérêt sexuel (libido sexuelle). Nous verrons dans le texte de 1950 que Jung réfutera et l'auto-érotisme, et l'autisme, disant que cette introversion de la libido est un phénomène tout à fait normal.

<sup>111</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 22). Il emprunte cette notion à P. Janet, cfr Jung, C. G., (1912/1927, p. 21).

<sup>112</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 28).

<sup>113</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 28).

<sup>114</sup> Henri Corbin le définira vers 1950 comme « imaginal ».

Par ce travail Jung découvre la « stratification historique de l'âme, dont les couches les plus anciennes correspondraient à l'inconscient »<sup>115</sup>, et qui se manifestent suite à une introversion et une régression poussées. Jung comprend ainsi la mythologie sous un angle nouveau : « il doit y avoir des mythes typiques, véritables instruments servant aux peuples à façonner leurs complexus psychologiques. »<sup>116</sup>

On comprend déjà, à la lecture de ces paragraphes que certaines de ces intuitions jungiennes seront développées plus tard avec plus de rigueur. On y voit esquissées sa notion de compensation psychique, ou la stratification historique de l'inconscient, ou encore la possibilité de la présence de nombreux complexes aux connotations mythologiques typiques (préfigurant les archétypes), etc.

Dans la suite de son ouvrage, Jung va présenter longuement les imaginations<sup>117</sup> de Miss Miller, les analyser, et les amplifier, c'est-à-dire montrer leurs multiples parallèles mythologiques.

Ces imaginations sont apparues suite à un état d'introversion de Miss Miller. **Cette introversion est généralement due<sup>118</sup> : soit à une sénilité normale, soit à des obstacles dans la vie du sujet qui font retomber le sujet en enfance, soit encore c'est « l'introversion voulue d'un esprit créateur. »<sup>119</sup>**

Jung note que cet état d'introversion se rencontre très fréquemment dans la clinique. L'extrême en est la schizophrénie (qui se caractérise par une coupure d'avec la réalité externe). Jung qui rencontre des formes atténuées de schizophrénie dans sa pratique clinique quotidienne<sup>120</sup>, prend ses distances avec la psychiatrie<sup>121</sup>, dit-il, parce qu'elle fait des pronostics trop pessimistes sur cette maladie. Il veut dire aussi que **l'introversion** est un

---

<sup>115</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 29).

<sup>116</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 32).

<sup>117</sup> Cela correspondait à des sortes de rêveries diurnes.

<sup>118</sup> Jung, C. G., (1912/1927, pp. 288-289).

<sup>119</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 289).

<sup>120</sup> « La psychopathologie nous a enseigné en effet qu'il existe un certain trouble mental dans lequel les malades se détournent lentement de la réalité, s'enfoncent dans leurs imaginations ; à mesure que le monde réel perd son accent, le monde intérieur augmente en réalité et en force déterminante. Ce trouble mental était jusqu'ici improprement qualifié de démence précoce, nom que lui donna Kraepelin. C'est un vrai malheur que cette maladie ait été découverte par des psychiatres. De là, leurs mauvais pronostics, car démence précoce est synonyme de maladie à tout jamais incurable. Que serait l'hystérie si on devait la juger du point de vue psychiatrique ? Le psychiatre ne voit dans sa clinique que des cas extrêmes et naturellement il doit être pessimiste, car sa thérapeutique est paralysée. Que les tuberculeux seraient à plaindre si un médecin d'asile d'incurables s'avisait d'écrire la clinique de leurs cas ! De même que les sujets atteints d'hystérie chronique, qui s'abêtissent lentement dans les asiles, caractérisent peu la véritable hystérie, de même la démence précoce ne peut servir de norme pour ses premiers degrés, si fréquents dans la pratique médicale et que Janet désigna du nom de psychasthénie. Ces cas rentrent dans ce que Bleuler appelle schizophrénie, nom qui implique il est vrai, un fait psychologique que l'on pourrait facilement confondre avec des faits analogues dans l'hystérie. Pour mon usage personnel, j'emploie dans ce cas le terme : **névrose d'introversion** qui indique mieux, à mon avis, la caractéristique capitale de la maladie, à savoir : la prédominance de l'introversion, opposée au transfert qui caractérise l'hystérie (Jung, C. G., (1912/1927, pp. 39-40)). »

<sup>121</sup> Nous sommes en 1912, et Jung a quitté le Burghölzli (et Bleuler) en 1909. Il a quitté le Burghölzli suite à des divergences avec Bleuler, d'une part sur la nature du processus dans la schizophrénie, car pour Bleuler, les symptômes primaires étaient dus à une cause organique, tandis que Jung envisageait une hypothèse mixte au départ, et ne tranchait pas en faveur d'une étiologie primaire organique ou psychologique (voir plus loin ses recherches sur la schizophrénie), et d'autre part, parce que ses engagements psychanalytiques le mettaient en porte à faux par rapport à Bleuler lui-même.

phénomène naturel et normal<sup>122</sup>, avec toutefois différents degrés qui peuvent aller jusqu'à la pathologie schizophrénique grave.

On remarquera que Jung apprécie beaucoup le concept de schizophrénie car il fera de la dissociation, un phénomène central de la névrose et poussée à l'extrême dans la psychose également. Il s'agira de la dissociation entre le conscient et l'inconscient, dissociation qui permettra à des contenus devenus *autonomes* de l'inconscient de s'exprimer hors du contrôle de la conscience. L'autonomie est une autre caractéristique que Jung a découvert dans ses travaux sur les complexes : « (...) l'autonomie que mes très nombreuses expériences m'ont montré être la particularité essentielle du complexe à tonalité affective. (Voir ma « Psychologie de la démence précoce », chap. 2 et 3). »<sup>123</sup>

Jung affirme aussi une conception originale en psychanalyse, la possibilité de *représentations inconscientes* orientées vers l'avenir. Il parle de la puissance prospective des combinaisons subliminales. Voyons son cheminement<sup>124</sup> : « Ce serait injuste envers l'originalité d'esprit de Miss Miller que d'attribuer exclusivement au pur problème sexuel l'excitation de cette nuit sans sommeil, car il ne doit en être responsable que pour la « moitié inférieure » comme on dit en mystique. »<sup>125</sup>

Il évoque ce que Maeterlinck nomme « l'inconscient supérieur »<sup>126</sup>, « cette puissance prospective des combinaisons subliminales ». Jung reconnaît ce que ces assertions ont de déconcertant pour l'esprit rationnel : « Ici on ne manquera pas de m'accuser de mysticisme. Pourtant voyons ! Sans aucun doute l'inconscient contient les combinaisons psychiques qui n'atteignent pas le seuil du conscient. La psychanalyse dissocie les déterminantes historiques de ces combinaisons, vu qu'elle a surtout pour but de priver de leur potentiel les complexus accaparés par la Libido, qui rivalisent ainsi avec le cours normal de la vie. La psychanalyse travaille en sens inverse, comme l'Histoire ». Jung reconnaît qu'il existe, à côtés des souvenirs et des traces du passé qui se trouvent dans l'inconscient, « certaines combinaisons subliminales très fines orientées vers l'avenir. »<sup>127</sup> Mais « les combinaisons psychologiques futures ne sont guère objet d'analyse. Elles seraient plutôt l'objet d'une synthèse psychologique affinée qui saurait poursuivre les courants naturels de la Libido. Nous ne le pouvons, mais l'inconscient le peut (...), dans les rêves. »<sup>128</sup>

Jung énonce ainsi que « tout fait psychologique a un sens inférieur et un sens supérieur. »<sup>129</sup> Il affirmera deux ans plus tard dans son appendice au « *Contenu de la psychose* »<sup>130</sup>, qu'il y a deux manières de comprendre les contenus psychiques : l'une qui est analytique, et dont le but est la réduction aux causes, **l'autre qui est synthétique ou constructive, qui s'intéresse aux buts, aux intentionnalités**, et qui a été négligée par Freud. Cette seconde manière, développée par Jung, ouvre des perspectives nouvelles.

Jung reconnaît d'autres contenus inconscients que ceux issus du refoulement. De même il reconnaît une dimension prospective propre à l'inconscient. Cette présence de combinaisons orientées vers l'avenir, cette fonction finalement « *adaptative* » qui se manifeste dans les

---

<sup>122</sup> Notamment la dépression.

<sup>123</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 44).

<sup>124</sup> Jung, C. G., (1912/1927, pp. 50-51).

<sup>125</sup> Nuit pendant laquelle elle composa une « fantaisie » que Jung analyse par la suite.

<sup>126</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 51).

<sup>127</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 51).

<sup>128</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 52).

<sup>129</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 50) ;

<sup>130</sup> « Le contenu de la psychose » publié en 1908. Nouvelle édition augmentée d'une introduction et d'un appendice en 1914 (appendice intitulé : « la compréhension psychologique de processus pathologiques »), après la rupture avec Freud, et pour expliquer ce qui le différencie fondamentalement de ce dernier quant à sa méthode.

rêves est très proche d'une certaine manière de voir la théorie de l'évolution, où le sujet tente de nouvelles combinaisons pour s'adapter au mieux à son environnement, ce qui correspond entièrement à la conception jungienne de l'interdit de l'inceste, l'inceste étant une entrave à la nécessité adaptative. Mais cette conception est également très proche des travaux récents en neurobiologie du rêve de M. Jouvet par exemple, qui reconnaît cette fonction prospective des rêves<sup>131</sup>.

### 3- Dynamique de la libido et schizophrénie

Il nous reste à voir trois problèmes fondamentaux traités par Jung dans cette première partie: celui de la définition de la libido et de son évolution, la question de sa dynamique interne liée à la question de la production des symboles, et enfin ce qu'il en observe chez le dément précoce<sup>132</sup>.

Jung essaie de découvrir l'intentionnalité de l'inconscient, de comprendre la raison de l'émergence de ces contenus mythologiques. Jung poursuit : « C'est peu de choses que d'avoir mis à jour la racine érotique [des imaginations de Miss Miller] et certes le problème n'est pas résolu. Ne s'y rattache-t-il pas un *finalisme* secret de la plus haute importance biologique ? » Sans cela, les vingt siècles qui viennent de s'écouler auraient-ils cherché la solution avec tant d'ardeur ? Sans aucun doute cette transformation de la Libido<sup>133</sup> s'accomplit dans la même direction que l'idéal « extatique », au sens large, du moyen-âge et les cultes mystérieux de l'antiquité dont l'un devint postérieurement le christianisme. »

Jung tente de comprendre l'histoire de cette métamorphose de la libido, et il essaie de trouver le sens positif, le but biologique, de la création de symboles, que ce soit dans le domaine de la religion, de la mythologie, de la philosophie, etc.

Ce but consisterait, selon Jung, dans le fait « de discipliner le penser humain », « le dresser à l'indépendance. »<sup>134</sup> Par une esquisse de la fonction de la religion, il constate que « la religion chrétienne a fait son temps après avoir brillamment accompli sa délicate mission (...) et, a, par suite perdu de son importance ; déjà on peut annexer tous ses dogmes au domaine du Mythe. »<sup>135</sup> La religion consistait donc en un « procédé d'éducation. »<sup>136</sup> **Il découvre ainsi le sens biologique profond<sup>137</sup> de ce genre de création de symboles**, telle que la religion chrétienne notamment les a produits<sup>138</sup>. **Ce but est donc l'évolution du psychisme humain, et le développement de la conscience.**

---

<sup>131</sup> Voir Jouvet, M., (1992).

<sup>132</sup> Ce terme était encore celui employé dans le texte, et est utilisé indifféremment avec celui de schizophrénie.

<sup>133</sup> Jung écrit que dans telle fantaisie « nous voyons que, chez Miss Miller, l'hymne religieux sorti de l'inconscient, n'est qu'un expédient destiné à remplacer une tendance érotique » (Jung, C. G., (1912/1927, p.59)). Jung se pose la question du sens de ce remplacement, et de son but.

<sup>134</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 72).

<sup>135</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 72).

<sup>136</sup> Jung, C. G., (1912/1927, pp. 72-73).

<sup>137</sup> En cela Jung reste fidèle à son épistémologie naissante sur la nécessité de considérer un phénomène non seulement sous l'angle de la cause, mais également sous celui du but. Nous appuyons cette nécessité par une citation du physicien Niels Bohr cité par Marie-Louise von Franz (1988/1992), dans son ouvrage « Reflets de l'âme », sur la nécessité d'expliquer les phénomènes par une cause et par un but : « Exactement de la même façon que Jung, Bohr postule que pour toute description des phénomènes de la vie, une méthode d'observation causale et finale doivent être utilisées en même temps, bien qu'elles se comportent de manière complémentaire l'une de l'autre ». (pp. 96-97), cité de G. Holton, « The Roots of Complementarity, Eranosjahrbuch, vol. 37, Zürich 1968, p. 73 (Les racines de la complémentarité, L'imagination scientifique).

<sup>138</sup> Il se décale d'une certaine conception psychanalytique de la religion : « ...à en croire les observateurs compétents, la religiosité serait déjà de la névrose (...). Cette conception psychanalytique de l'origine du culte



Jung opère dans les « *Métamorphoses ...* » une modification du concept de Libido, il en voit d'ailleurs l'origine chez Freud qui a du élargir celle-ci suite à ses travaux sur Schreber : « Emprunté d'abord à la vie sexuelle, la Libido est devenu un terme technique courant en psychanalyse, vu que ce concept est assez étendu pour englober la multiplicité inouïe des manifestations de la volonté, au sens de Schopenhauer, assez précis et significatif pour caractériser la nature propre de l'entité psychologique qu'il désigne (...). Les fantaisies de l'aliéné Schreber amènent Freud à conclure comme moi sur la « théorie de la Libido », dans ses Considérations psychanalytiques sur un cas de paranoïa, etc. (Jahrbuch 1912, tome 3, p. 68). »<sup>139</sup>

Jung traite le problème de la Libido avec celui de la perte de la fonction du réel dans la démence précoce (et la paranoïa). Pour lui le schizophrène retire « tout » son intérêt du monde extérieur : et la libido sexuelle et « l'intérêt » du moi : « On ne peut guère admettre que la « fonction normale du réel » de Janet soit entretenue seulement par des « afflux de Libido » ou l'intérêt érotique. En fait, dans nombre de cas, la réalité disparaît totalement de sorte que les malades ne manifestent plus trace d'adaptation ou d'orientation psychologique (dans ces états, la réalité est refoulée et remplacée par le contenu des complexes). Force nous est donc d'admettre la disparition, non seulement de l'intérêt érotique, mais de l'intérêt pur et simple, c'est-à-dire de toute adaptation à la réalité. »<sup>140</sup>

Il s'écarte ainsi de la conception de Freud et de K. Abraham, pour qui, la libido (dans son sens sexuel) s'est entièrement retirée du monde extérieur. C'est en s'appuyant sur ce fait qu'ils parlent d'auto-érotisme, le moi étant pris pour objet d'amour, Jung parlera dès lors d'autisme<sup>141</sup>, c'est-à-dire de l'introversion de tout l'intérêt vers le monde intérieur. Cette introversion aura pour conséquence la régression et la réanimation d'images anciennes, archaïques, et la régression s'accroissant, apparaîtront des images mythologiques remontant jusqu'à la nuit des temps au fur et à mesure que la régression se poursuit. C'est ce qui se passe dans la démence précoce : « Ces observations, nous dit Jung, m'ont empêché d'appliquer à la démence précoce la théorie de Freud. (...) Impossible de transposer la théorie de la libido à la démence précoce, car on constate dans cette maladie une déperdition qu'on ne peut attribuer à la perte libidineuse. »<sup>142</sup>

Jung élargit donc la Libido de manière à englober toute l'énergie psychique : « C'est la paranoïa, si proche de la démence précoce, qui semble avoir poussé Freud à élargir son concept de Libido »<sup>143</sup>, constate-t-il. Pour lui, la distinction de Freud d'instinct du Moi (conservation individuelle) et d'instinct sexuel<sup>144</sup> (conservation de l'espèce), « **séparation artificielle, n'existe évidemment pas dans la nature. Nous n'y voyons qu'un instinct vital continu**, un vouloir vivre qui, au moyen de la conservation de l'individu, veut assurer celle de toute l'espèce. »<sup>145</sup>

Pour en arriver là, Jung précise ce qu'il entend par sa « fonction du réel »<sup>146</sup>, conséquence et corollaire de sa modification et de son élargissement de la libido : « A la place de la définition descriptive des « Trois discours sur la sexualité » se glissa peu à peu une définition génétique, qui me permit de substituer « Libido » par « énergie psychique ». »<sup>147</sup> Voici comment il y arrive, par le biais de « l'histoire de l'évolution »<sup>148</sup>.

---

des mystères est forcément unilatérale, aussi bien que l'analyse des fondements de la poésie religieuse. » (Jung, C. G., (1912/1927, p. 68))

<sup>139</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 121).

<sup>140</sup> Ibid., p. 126

<sup>141</sup> Ibid., p. 133

<sup>142</sup> Ibid., p. 127

<sup>143</sup> Ibid., p. 125

<sup>144</sup> On sait que Freud emploie le terme de pulsion (Trieb) pour caractériser ce dernier.

<sup>145</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 129).

<sup>146</sup> Ibid., p. 128

<sup>147</sup> Ibid., p. 128.

<sup>148</sup> Ibid., p. 128.

Jung développe une conception « historique » ou « génétique » de la Libido, c'est-à-dire, qu'au départ il y a une force indifférenciée, qui se spécifie au fur et à mesure de l'évolution, un peu comme l'arbre de l'évolution avec ses différentes branches. Freud s'arrête, selon Jung, à l'apparition de la fonction sexuelle, mais Jung est beaucoup plus spécifique : il parle de pulsion créative ou spirituelle.

Voici comment cela se passe : au départ il y avait une « Ur-Libido »<sup>149</sup>, une Libido primordiale et archaïque sexuelle<sup>150</sup>, qui était l'instinct général de propagation<sup>151</sup>, mais petit à petit des éléments de cette libido originaire se sont dissociés de celle-ci pour se consacrer à la séduction ou à la protection des petits<sup>152</sup> et ainsi de suite jusqu'à englober diverses activités humaines, notamment artistiques, techniques, etc. Jung évoque la découverte du feu<sup>153</sup>. Son hypothèse est que ces développements successifs d'activités, progrès civilisateurs, ont pu se greffer sur la libido sexuelle, mouvement rythmique, pour ensuite donner le frottement des bois entre eux, prélude à la fabrication du feu. Ce trajet évolutif l'amenant à dire que l'activité rythmique elle-même est antérieure à la sexualité.

Jung constate que, dans ce processus d'évolution : « Le caractère sexuel primitif de ces institutions biologiques disparaît au moment où elles acquièrent une fixation organique et une **indépendance fonctionnelle**. Bien qu'il ne puisse subsister aucun doute sur l'origine sexuelle de la musique, ce serait cependant faire une généralisation sans valeur et sans goût que de vouloir la ranger dans la catégorie de la sexualité. **Une terminologie ainsi comprise conduirait à faire de la cathédrale de Cologne un chapitre de la minéralogie sous prétexte qu'elle aussi est en pierre.** »<sup>154</sup>

Jung soutient donc **une conception génétique ou évolutive de la libido**, qui se développe, évolue, et se fixe dans certaines fonctions qui deviennent autonomes par rapport à leur origine. Il considère donc pour elles-mêmes les capacités artistiques, techniques, spirituelles, et ne les réduit pas à autre chose qu'elles-mêmes, puisqu'elles ont acquis une indépendance fonctionnelle, et se sont fixées. Il s'agit d'une logique évolutive<sup>155</sup>. Jung développe ainsi sa propre conception évolutive de la libido. Celle-ci, selon Jung, ne peut être sans cesse réduite à quelque chose d'antérieur à elle, comme le fait Freud. Tout n'est donc pas réductible à la sexualité. On peut être névrosé, nous dit Jung, car il y a un conflit entre des tendances spirituelles incompatibles par exemple, ou entre des devoirs opposés<sup>156</sup>, mais aussi à cause de désirs sexuels en contradiction avec la morale (Surmoi). « Sa » Libido est donc une « fonction du réel »<sup>157</sup>, une force instinctive qui « n'est nullement sexuelle »<sup>158</sup>, même si « elle le fut à un très haut degré. »<sup>159</sup>

Pour Jung, ce qui est retiré du réel dans la démence précoce, c'est toute la fonction du réel, donc on ne peut qualifier le dément précoce d'auto-érotique, « il y a chez lui plus que de l'auto-érotisme ; il se construit un équivalent intra-psychique de la réalité en recourant à des dynamismes autres que des

---

<sup>149</sup> Ibid., p. 131.

<sup>150</sup> Ibid., p. 131.

<sup>151</sup> Ibid., p. 128.

<sup>152</sup> Ibid., p. 128.

<sup>153</sup> Ibid., pp. 137 et suivantes.

<sup>154</sup> Ibid., p. 128.

<sup>155</sup> Ces développements théoriques qui séparent Jung de Freud nous font penser à la dernière lettre de L. Binswanger à Freud (Dans « Correspondance Freud-Binswanger »), où Binswanger dit à Freud que sa psychanalyse reste au rez-de-chaussée de l'édifice, tandis que lui, avec sa phénoménologie, accepte aussi de considérer les étages supérieurs du psychisme.

<sup>156</sup> Jung parlera de cas de ce genre dans ses travaux ultérieurs, c'est ce qu'il appellera le fondement de l'éthique.

<sup>157</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 132).

<sup>158</sup> Ibid., p. 132.

<sup>159</sup> Ibid., p. 132.

apports d'érotisme. Aussi Bleuler a-t-il raison (...) de le remplacer par celui d'autisme. (...), et je profite de ma présente révision (radicale, je l'espère) du concept de Libido, pour avouer avoir eu tort d'identifier naguère l'autisme de Bleuler, et l'auto-érotisme de Freud. »<sup>160</sup>

La fonction du réel disparaissant, elle est remplacée par « un mode ancien d'adaptation »<sup>161</sup>. C'est là que l'on trouve le mode de penser non-dirigé présentant des traits archaïques, et des motifs mythologiques, comme l'école de Zürich l'a montré<sup>162</sup>. Cette introversion de la libido, produit une régression vers l'enfance, et au-delà de l'enfance va réactiver des contenus archaïques, mythologiques, comme les modes de penser ancien. Il s'agit de contenus supra-personnels. Ce sont ceux-ci qui vont mettre Jung sur la piste d'un inconscient supra-personnel (überpersönlich, « collectif »). Par la suite, il va comprendre que ces motifs n'ont pas uniquement un aspect archaïque, « dépassés », « régressifs » et « infantiles », mais sont des contenus typiques, permanents dans le psychisme humain, qui sont porteurs de dynamismes, et qui se renouvellent en permanence<sup>163</sup>.

On le verra plus loin dans les « *Métamorphoses de l'âme ...* » (la version de 1950), que Jung valorisera cette fonction supra-personnelle qui émerge. Pour lui cette fonction, qui se manifeste par l'émergence spontanée de mythes, apparaît dans le psychisme pour compenser une attitude déficitaire de la conscience, ou dans le cours d'une introversion importante, une régression en somme. Ces mythes représentent des mythologèmes tellement anciens qu'il les qualifie « d'arché-typiques ». Si le Moi parvient à accueillir ces contenus compensateurs, il pourra les intégrer, et ceux-ci rempliront leur office de porteurs de sens -en tant que symboles- pour l'évolution de l'individu. Ce qui caractérise la schizophrénie, c'est que l'individu se dissocie, et n'arrive pas à intégrer ces contenus « numineux »<sup>164</sup>, supra-personnels qui envahissent la conscience. Ceux-ci accroissent leur autonomie, et mettent à mal le moi qui est fasciné, subjugué : cela provoque le délire. Mais au départ, ces contenus venaient compenser une attitude unilatérale de la conscience. C'est tout le travail de Jung, qui a mis en relief l'apport positif de l'inconscient : symbolique, prospectif, constructif.

Cette discussion est importante, dans la mesure, ou, pour Jung, il s'agit de pouvoir comprendre ces « fantasmes », ou images supra-personnelles, et de leur donner une valeur. Car elles sont porteuses de sens, et compensatrices, pour le conscient. Freud avait vu aussi ce type de contenus supra-personnels, mais il ne les a pas intégrés dans sa théorisation.

#### 4- L'inceste et son sacrifice

Dans la dernière partie de l'ouvrage, Jung tente d'expliquer le mécanisme de la régression chez Miss Miller. Il s'agit d'une tentative de théorisation de ce qui se passe dans la schizophrénie.

Miss Miller, régressera très loin, au-delà de l'enfance, vers des fantasmes à caractère mythologique.

---

<sup>160</sup> Ibid., p.133.

<sup>161</sup> Ibid., p. 134.

<sup>162</sup> Ibid., p. 134.

<sup>163</sup> Voir cette citation dans les « *Métamorphoses de l'âme* » : « Voici la règle qu'il faut appliquer à la tradition mythique d'une façon générale : ce ne sont pas les récits d'événements anciens quelconques qui se perpétuent, mais uniquement ceux qui traduisent une idée générale humaine et qui se rajeunit éternellement et continuellement », Jung, C. G., (1950/1989, p. 84).

<sup>164</sup> Au sens que donne R. Otto, d'élément sacré, de vie qui nous dépasse.



La libido régresse jusqu'à aller animer ce que Goethe appelle le « Royaume des Mères », la matrice, lieu de la fécondation et du ré-enfantement. Mais c'est un lieu, qui, si on s'y attarde trop longtemps, devient porteur de mort, mort psychique, qui caractérise les états graves, parfois irréversibles, de démence précoce<sup>165</sup>.

Jung observe les nombreux parallèles mythologiques de la libido avec la course du soleil<sup>166</sup> : « ainsi notre substance vitale, en tant que processus énergétique [Libido], est essentiellement soleil. »<sup>167</sup> Comme le soleil, notre libido évolue jusqu'au zénith de la pleine conscience, de la pleine possession de ses moyens, pour qu'ensuite, sa course s'inverse et se poursuive dans les ténèbres, où l'astre doit lutter contre un monstre pour pouvoir revenir vers la clarté de la conscience. Il reviendra re-né, ré-enfanté, ressuscité. C'est ainsi que la mythologie égyptienne parle de la course du char de Râ, le dieu-soleil, image de l'engloutissement de la conscience dans l'inconscient à la nuit tombée, et de sa renaissance le matin, transformée, re-né.

Cette plongée dans les ténèbres, donc dans l'inconscient, est un risque. Elle est à la fois promesse de ré-enfantement, comme l'attestent de nombreux mythes, mais en même temps on peut s'y perdre. Pour en sortir, il faut lutter. Pour se « délivrer de la Mère », il faut un « Moi » solide, une âme de héros, ce qui n'est pas donné pour le schizophrène, qui souffre souvent d'être resté trop longtemps prisonnier des ténèbres du « Royaume des Mères ».

La fonction de l'introversión serait donc de rendre possible une renaissance, mais si la régression dépasse certaines limites, et devient « captation » de libido, l'individu reste coincé dans les abîmes, image de la démence précoce aux stades les plus avancés.

Dans son ouvrage, Jung comprend l'inceste sous un angle nouveau. Cet inceste serait une régression vers la « Mère » symbolique (et toutes ses représentations mythologiques) en vue d'un ré-enfantement. Ce retour vers la Mère -symboliquement comprise comme matrice psychique, source de notre énergie, de notre potentiel psychique- a pour but le ressourcement. C'est donc un inceste « symbolique ». Selon la compréhension qu'en a Jung, l'interdit de l'inceste viendrait mettre en garde l'humain face aux risques d'une régression prolongée. L'interdit de l'inceste serait donc généré naturellement, organiquement, par la psyché humaine, car celui qui, biologiquement, reste trop accroché à la « Mère », est handicapé dans son adaptation. Il risque de ne plus pouvoir lutter efficacement pour sa survie. Rester bloqué dans la « Mère », c'est rester dans l'indifférencié psychique. L'interdit de l'inceste a comme corollaire nous dit Jung, l'affirmation de la nécessité de la différenciation psychique en vue de parvenir à l'adaptation.

Le héros, mythe solaire, donc, est celui qui a réussi à s'arracher à cette matrice après s'y être régénéré (voir les nombreux mythes héroïques grecs, par exemple). Le héros est celui qui a vaincu l'inceste. Le sacrifice, étant ce renoncement « volontaire », conscient, à la fascination « pléni-potentielle », mais trompeuse, que représente ce « Royaume » rempli de figures mythiques<sup>168</sup>.

La régression présente donc une double face : nécessité d'une régression, prise de conscience de l'inceste symbolique, en vue d'une renaissance. Mais aussi, elle représente pour le sujet un

---

<sup>165</sup> Jung citera beaucoup d'exemples de poèmes de Hölderlin, qui succombera à sa fascination pour « cette ineffable félicité », Jung, C. G., (1912/1927, p. 382).

<sup>166</sup> Principalement dans les mythes égyptiens.

<sup>167</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 115). Le soleil était présent dans une des imaginations de Miss Miller (« La mite au soleil »), et Jung reprend les autres mythes qui traitent de ce sujet.

<sup>168</sup> Jung comprend la castration de Freud selon sa conception –symbolique- du sacrifice.

risque, celui de se laisser engloutir. Le sacrifice de la séparation d'avec la mère archétypique vient pour dégager l'individu de cette emprise.

L'interdit de l'inceste aurait une double fonction : il agirait d'une part comme frein à une régression illimitée, faisant instinctivement comprendre le danger qu'il y aurait à rester coincé dans cette énergie régressive -et en ce sens l'image, le mythe du héros aiguillerait, guiderait la libido de l'individu vers une sortie victorieuse du « Royaume des Mères » - , mais d'autre part il permettrait d'empêcher un contact réel, corporel avec une « mère » réelle, et d'orienter le sujet vers son substitut symbolique, qui seul permettrait que le but du processus s'accomplisse : à savoir, une renaissance, un renouvellement de la libido. Celui qui se fourvoierait dans une voie « concrète », signerait sa mort psychique. Dans la réalité quotidienne, on découvre à quel point des gestes incestueux mère-fils, père-fille et parfois aussi frère-sœur, peuvent conduire à la mort de l'âme de l'enfant ainsi abusé.

Par ces recherches, Jung révèle l'existence d'un monde intérieur, « objectif », autonome, et qui peut remplir des fonctions de but : la fonction prospective de l'inconscient. En même temps, il promeut une psychologie dynamique, évolutive, qui repère les moments intérieurs comme autant d'étapes dans un processus plus vaste.

### III- Le symbolisme et l'archaïque

#### A- Le symbolisme et l'archaïque chez S. Freud

##### 1- Le symbolisme

Freud s'est, lui aussi, intéressé au symbolisme mythologique. Nous montrerons ce qu'il en a fait dans sa construction théorique et comment il a considéré cette réalité.

Freud connaît les rêves « typiques », avec une symbolique qui échappe à la connaissance du rêveur, il parle même de symboles « innés ». Il reconnaît le legs de la phylogenèse. Mais il ne donne pas au symbolique le même sens que Jung. Freud dérive toujours le même sens de ses « symboles ». Alors que pour Jung, le symbole est plurivoque (comme dans les mythes).

Nous développerons plus loin comment Jung considère le symbole. Il distingue l'approche symbolique (basée sur le symbole) de l'approche sémiotique (basée sur le signe).

Freud considère les symboles tout autrement. Voici comment il décrit sa découverte de la présence de contenus « symboliques » dans les rêves : « Nous avons trouvé que la déformation qui nous empêche de comprendre le rêve est l'effet d'une censure exerçant son activité contre les désirs inacceptables inconscients. Mais nous n'avons naturellement pas affirmé que la censure soit le seul facteur produisant la déformation, et l'étude approfondie du rêve nous permet en effet de constater que d'autres facteurs prennent part, à côté de la censure, à la production de ce phénomène. »<sup>169</sup> Ces autres facteurs sont des contenus « symboliques », « mythologiquement typiques ».

Freud précise que « c'est en tenant compte d'une lacune dans notre technique que nous parvenons à découvrir ces autres facteurs qui contribuent à obscurcir et à déformer les rêves. »<sup>170</sup> Il poursuit : « En présence de ce fait, on éprouve la tentation d'interpréter soi-même ces éléments « muets » du rêve, d'en effectuer

---

<sup>169</sup> Freud, S., (1974, p. 134). Chapitre : « Symbolisme dans le rêve ».

<sup>170</sup> Freud, S., (1974, p. 134).

la traduction par ses propres moyens. »<sup>171</sup> Et, « lorsque, à la suite d'expériences répétées (...), on s'aperçoit qu'il s'agit là d'interprétations qu'on aurait pu obtenir en se basant uniquement sur ce qu'on sait soi-même et que pour le comprendre on n'avait pas besoin de recourir aux souvenirs du rêveur. »<sup>172</sup> « Nous donnons, dit Freud, à ce rapport constant entre l'élément d'un rêve et sa traduction le nom de symbolique, l'élément lui-même étant un symbole de la pensée inconsciente du rêve. »<sup>173</sup> Et il termine : « Le symbolisme constitue peut-être le chapitre le plus remarquable de la théorie des rêves. »<sup>174</sup>

Ces phrases nous donnent l'impression que Freud est complètement d'accord avec Jung, et légitime la méthode de celui-ci. Mais il émet une réserve : « La technique qui repose sur la connaissance des symboles ne remplace pas celle qui repose sur l'association et ne peut se mesurer avec elle. »<sup>175</sup> Ici, avec le symbolisme, on a le même sentiment qu'avec la question de la Libido : Freud se rapproche à grands pas de Jung, mais pour une question de fidélité à ses premières découvertes, il renonce à franchir le pas, ce qui reviendrait à donner la place qui leur convient à ces contenus typiques, qui ne dépendent pas des souvenirs personnels du rêveur. Le corollaire en serait d'élargir sa théorie du psychisme vers un inconscient supra-personnel.

Freud, en effet, en restera, quant à la compréhension de ces contenus mythologiques, dans la sphère de sa théorisation originelle : le renvoi à la sexualité infantile. Freud cite une série d'exemples montrant que tous les « symboles des rêves de la maison aux cavités, ou de l'arbre à l'arme, représentent soit les organes sexuels féminins ou masculins, tous exemples liés au corps. »<sup>176</sup> Il conclut, se rendant compte peut-être lui-même qu'il renvoie toujours au même : « Il se peut même que vous me disiez, exaspérés : « à vous entendre, nous ne vivrions que dans un monde de symboles sexuels. »<sup>177</sup>

D'où vient cette connaissance des symboles dont nous parle Freud, d'où vient le facteur commun, le « tertium comparationis »<sup>178</sup> qu'il cherche ? : « Je réponds : cette connaissance nous vient de diverses sources, des contes et des mythes, de farces et facéties, du folklore, c'est-à-dire de l'étude des mœurs, usages, proverbes et chants de différents peuples, du langage poétique et du langage commun. Nous y retrouvons partout le même symbolisme (...). En examinant ces sources les unes après les autres, nous y découvrirons un tel parallélisme avec le symbolisme des rêves que nos interprétations sortiront de cet examen avec une certitude accrue. »<sup>179</sup>

Freud prend un exemple de symbolisme : l'eau, et dit des paroles étonnantes, quand on sait qu'il s'est opposé aux conclusions de Jung notamment dans ses « *Métamorphoses ...* » : « La naissance se trouve régulièrement exprimée dans le rêve par l'intervention de l'eau : on se plonge dans l'eau ou on sort de l'eau, ce qui veut dire qu'on enfante ou qu'on naît. Or n'oubliez pas que ce symbole peut être considéré comme se rattachant doublement à la vérité transformiste : d'une part (...) tous les mammifères terrestres y compris les ancêtres de l'homme, descendent d'animaux aquatiques ; d'autre part, chaque mammifère, chaque homme passe la première phase de son existence dans l'eau, c'est-à-dire que son existence embryonnaire se passe dans le liquide placentaire de l'utérus de sa mère, et naître signifie pour lui sortir de l'eau. Je n'affirme pas que le rêveur sache tout cela, mais j'estime aussi qu'il n'a pas besoin de le savoir. Le rêveur sait sans doute des choses qu'on lui a racontées dans son enfance; mais même au sujet de ces connaissances j'affirme qu'elles n'ont contribué en rien à la formation du symbole. »<sup>180</sup>

---

<sup>171</sup> Ibid., pp. 134-135.

<sup>172</sup> Ibid., p. 135.

<sup>173</sup> Ibid., p. 135.

<sup>174</sup> Ibid., p. 136.

<sup>175</sup> Ibid., p. 136.

<sup>176</sup> Ibid., pp. 137-143.

<sup>177</sup> Ibid., p. 143.

<sup>178</sup> Ibid., p. 137.

<sup>179</sup> Ibid., p. 144.

<sup>180</sup> Ibid., p. 145.

Ces affirmations de Freud sont tout à fait étonnantes. Il est en accord avec Jung quand celui-ci affirme l'existence de l'inconscient collectif (ou trans-personnel) et des archétypes -matrices de comportements psychiques, et à cet égard, son interprétation du symbolisme ne se basant pas sur des souvenirs personnels est remarquable. Mais les deux phrases citées sont aussi déconcertantes, car contrairement à l'affirmation de Freud, en clinique jungienne il est d'usage d'expliquer et même d'explicitier chaque symbole au rêveur, car il doit savoir que ses rêves lui parlent en langage symbolique. Toutefois, en travaillant sur les rêves des analysants, on découvre chaque jour à quel point ce que le sujet vit et entend depuis son enfance, a aussi pour effet de générer des rêves hautement symboliques.

Freud poursuit le symbolisme de l'eau: « Dans les mythes relatifs à la naissance du héros (...), l'immersion dans l'eau et le sauvetage jouent un rôle prédominant. »<sup>181</sup> Freud présente des contenus plus larges qui ne signifient pas stricto sensu du sexuel, mais de la naissance. On verra cependant qu'il parlera de « réminiscences » de l'accouchement, et du milieu aquatique de l'embryon. Il comprendra ces images sur un plan concret, « corporel ». C'est ce que Jung appellera le concrétisme de Freud, et il sera en désaccord avec lui sur cette manière de traiter les images oniriques<sup>182</sup>.

Freud ne pensera pas à envisager ces symboles sur un plan plus psychique, au contraire du point de vue jungien, qui envisagera le thème de la naissance par exemple, comme une renaissance du sujet, un profond renouvellement intérieur du psychisme.

Toutefois, il semble, ici, que Freud envisage ces contenus sous un autre point de vue que celui strictement sexuel qu'il défendait jusque là.

Mais Freud ne peut lâcher son point de vue. Plus loin, pour appuyer son « symbolisme sexuel », il écrit : « Les livres sacrés des Juifs sont, dans leur style si proche de la poésie, remplis d'expressions empruntées au symbolisme sexuel. »<sup>183</sup> Jung reproche à Freud son approche concrétiste, qui passe à côté d'un sens symbolique plus large, et qui renvoie à une signification qui donne du sens au psychisme du sujet. Car pour lui, et il le dit expressément dans les « *Métamorphoses ...* », « des symboles sexuels sont parfois utilisés pour signifier autre chose ».

Plus loin, Freud avance en abordant d'autres symboles célèbres : « la fleur de lys française à trois branches et la Triskèle (trois jambes demi-courbes partant d'un centre commun), ces bizarres armoiries de deux îles (...) »<sup>184</sup>, toutes ces figures ne seraient également « à mon avis, que des reproductions symboliques, stylisées de l'appareil génital de l'homme. »<sup>185</sup>

Freud n'est pas très clair dans son élaboration, d'un côté il reconnaît une réalité trans-personnelle « au-delà des souvenirs personnels du rêveur », « de nombreuses analogies mythologiques »<sup>186</sup>. Il

---

<sup>181</sup> Ibid., p. 146.

<sup>182</sup> « ...Même la théorie de Freud a déprécié la régression et son but apparent, le retour à l'infantilisme, à ce qu'on appelle la « sexualité infantile », à l'inceste et à la « fantaisie du sein maternel ». Ici, il est vrai, la raison doit faire halte. Comment, en effet, pourrait-on remonter plus loin que l'utérus maternel ? Le concrétisme se heurte à un mur », Jung, C. G., (1950/1989, p. 545), ou « Nous prenons ces symboles mythiques dans un sens beaucoup trop concret et nous nous étonnons à chaque pas des infinies contradictions des mythes. », Jung, C. G., (1950/1989, p. 374).

<sup>183</sup> Freud, S., (1974, pp. 146-147).

<sup>184</sup> Ibid., p. 149.

<sup>185</sup> Ibid., p. 149. Jung parle de la Triskèle dans « L'analyse des rêves » (2005), tome 2, p. 259, découverte sur des pièces de monnaies grecques anciennes.

<sup>186</sup> Freud, S., (1974, p. 150).

reconnaît que le rêveur a à sa disposition « le mode d'expression symbolique qu'il ne connaît ni ne reconnaît à l'état de veille »<sup>187</sup>, il poursuit d'ailleurs en donnant une belle expression : « Ceci n'est pas moins fait pour vous étonner que si vous appreniez que votre femme de chambre comprend le sanscrit, alors que vous savez pertinemment qu'elle est née dans un village de Bohême et n'a jamais étudié cette langue ». Ce que Freud dit est remarquable et décrit très bien ce qu'est l'inconscient collectif, ce réservoir phylogénétique de possibilités de représentations. Il reconnaît pleinement une réalité trans- ou supra-personnelle. L'inconscient n'est donc pas fait que de refoulé, de pulsions sexuelles « inavouables ». Il est fait aussi de possibilités de représentations qui peuvent créer des contenus mythologiques.

Mais dans un deuxième temps il réduit cette réalité, et il passe complètement à côté de sa véritable valeur, son potentiel riche de sens. C'est comme s'il disait en fait le sanscrit ce n'est que du symbolisme sexuel, ça parle de l'organe génital féminin ou masculin, rien d'autre. Nous en restons à une signification concrète, corporelle. D'où la monotonie des interprétations.

Freud va même très loin dans la conception symbolique : « Chez le rêveur la connaissance du symbolisme est inconsciente (...) »<sup>188</sup>, et : « Jusqu'à présent nous n'avions besoin d'admettre que des tendances inconscientes, c'est-à-dire des tendances qu'on ignore momentanément ou pendant une durée plus ou moins longue. Mais cette fois il s'agit de quelque chose de plus : de connaissances inconscientes, de rapports inconscients entre certaines idées, ... »<sup>189</sup> C'est étonnant, et très... jungien.

Ce qui est étonnant, c'est que Freud a rédigé ce texte en 1916-1917, quelques années après la rupture avec Jung, c'est comme si les deux hommes se rapprochaient malgré tout, et que Freud tenait compte de certains apports de son cadet.

Freud poursuit : « ces comparaisons (...) sont identiques chez les personnes les plus différentes, malgré les différences de langue. »<sup>190</sup>, ou ailleurs : « Nous ne méprisons pas les rêves typiques, ceux qui arrivent à beaucoup d'hommes. »<sup>191</sup> Il s'interroge : « D'où peut venir la connaissance de ces rapports symboliques ? Le langage courant n'en fournit qu'une petite partie. »<sup>192</sup> Ensuite : « Nous savons déjà que les mythes et les contes (...) utilisent le même symbolisme. »<sup>193</sup>

Freud évoquera aussi la possibilité d'une signification sexuelle originelle de certains mots et que « peu à peu le mot s'est détaché de sa signification sexuelle pour s'attacher définitivement au travail (...). De nombreuses racines se seraient ainsi formées, ayant toutes une origine sexuelle et ayant fini par abandonner leur signification sexuelle. »<sup>194</sup> C'est frappant de proximité avec Jung.

Mais plus loin Freud ne prend pas la mesure de cette constatation « évolutive » de certains mots, conduites, etc. : « des objets qui avaient porté autrefois les mêmes noms que les objets se rattachant à la sphère et à la vie génitale apparaîtraient maintenant dans les rêves à titre de symboles de cette sphère et de cette vie. »<sup>195</sup> Il avance, pour ensuite revenir sur ses positions de départ.

Il constate une évolution du sexuel vers d'autres sphères, comme le travail par exemple, et Jung en parle clairement dans les « *Métamorphoses et symboles de la Libido* ». Mais contrairement à Jung qui parlait d'évolution et de fixation de la conduite dans une autre sphère, plus « culturelle » ou autre, Freud aboutit à la conclusion inverse, ces symboles

---

<sup>187</sup> Ibid., p. 150.

<sup>188</sup> Ibid., pp. 150-151.

<sup>189</sup> Ibid., p. 151.

<sup>190</sup> Ibid., p. 151.

<sup>191</sup> Ibid., p. 311.

<sup>192</sup> Ibid., p. 151.

<sup>193</sup> Ibid., p. 151.

<sup>194</sup> Ibid., p. 152.

<sup>195</sup> Ibid., p. 153.

signifient, même s'ils ont « évolué », et même si « le mot s'est détaché de sa signification sexuelle pour s'attacher définitivement au travail »<sup>196</sup>, ils signifient, ils apparaissent dans les rêves « à titre de symboles de cette sphère et de cette vie [génitale]. »<sup>197</sup> Freud refuse d'entériner l'évolution qu'il constate pourtant. Il n'en tiendra pas compte dans ses interprétations.

Freud est on ne peut plus clair : « l'existence du symbolisme est démontrée avec certitude dans le mythe, la religion ; l'art et la langue qui sont d'un bout à l'autre pénétrés de symboles. »<sup>198</sup>

Freud s'est posé les mêmes questions que Jung, confronté au même matériau psychique (clinique) et mythologique. Celles-ci ont poussé le second à élargir la conception de la libido. Pourtant Freud n'ira pas plus loin. Il ne peut pas ? Il ne veut pas ? En effet : « ...vous devez trouver surprenant que le symbolisme dans tous les autres domaines ne soient pas nécessairement et uniquement sexuel, alors que dans les rêves les symboles servent presque exclusivement à l'expression d'objets et de rapports sexuels. Ceci n'est pas facile à expliquer non plus. Des symboles primitivement sexuels auraient-ils reçu dans la suite une autre application<sup>199</sup>, et ce changement d'application aurait-il entraîné peu à peu leur dégradation, jusqu'à la disparition de leur caractère sexuel ? Il est évident qu'on ne peut répondre à ces questions tant qu'on ne s'occupe que du symbolisme des rêves. **On doit seulement maintenir le principe qu'il existe des rapports particulièrement étroits entre les symboles véritables et la vie sexuelle.** »<sup>200</sup> Il rejoint Jung dans ce que celui-ci dit de l'évolution de la libido, mais Freud en restera à ses principes fixés au départ, bloquant, pour un temps, toute évolution possible des concepts analytiques.

## 2- La phylogenèse ou l'archaïque et l'infantile<sup>201</sup>

Freud arrive aux mêmes conclusions que Jung quand à l'existence de la phylogenèse dans le psychisme des individus :

« **C'est ainsi par exemple, qu'on est autorisé à mon avis, à considérer comme un legs phylogénétique la symbolisation que l'individu comme tel n'a jamais apprise.** »<sup>202</sup>

Malgré cette reconnaissance de la présence de contenus phylogénétiques, Freud en donne une interprétation inverse à celle de Jung. Freud encore une fois « réduit » ces contenus à la phase infantile de la vie individuelle, il ne les considère pas comme tels dans toute l'amplitude de leurs significations<sup>203</sup>. Jung, a contrario, les prendra tels quels, en ne les renvoyant pas à une autre signification qu'eux-mêmes, c'est-à-dire comme une réalité vivante, et vivifiante, concernant le psychisme.

Ce point de vue est confirmé par cette citation de Freud : « **Ceci nous est une confirmation que l'inconscient de la vie psychique n'est autre chose que la phase infantile de cette vie.** »<sup>204</sup>

Jung s'insurge contre cette façon de voir, contre cette façon si radicale et négative de réduire la portée de l'inconscient. Freud continue : « Puisque les tendances qui se manifestent dans les rêves ne sont que des survivances infantiles... »<sup>205</sup>

---

<sup>196</sup> Ibid., p. 152, et c'est ce que Jung dit très exactement.

<sup>197</sup> Ibid., p. 153.

<sup>198</sup> Ibid., p. 154.

<sup>199</sup> Ce qui est étonnant, c'est qu'il se pose exactement les mêmes questions que Jung, confronté au même matériau psychique et mythologique.

<sup>200</sup> Freud, S., (1974, p. 152).

<sup>201</sup> Ibid., pp. 184-197 : « Traits archaïques et infantilisme du rêve ».

<sup>202</sup> Ibid., p. 184.

<sup>203</sup> De même, Freud concevra aussi la mythologie sur un plan collectif comme la phase infantile du développement de la civilisation.

<sup>204</sup> Freud, S., (1974, p. 195). C'est nous qui soulignons.

<sup>205</sup> Ibid., p. 196.



Freud est clair quant à sa considération de la régression, « elle ne se contente pas de donner à nos idées un mode d'expression primitif : elle réveille encore les propriétés de notre vie psychique primitive, l'ancienne prépondérance du moi, les tendances primitives de notre vie sexuelle, voire notre ancien bagage intellectuel, si nous voulons bien considérer comme tels les symboles. »<sup>206</sup> Jung valorisera au contraire le second mode de penser : la pensée imaginative non dirigée. Il distinguera d'ailleurs dans ses écrits ultérieurs, à la suite des alchimistes, entre l'imaginatio vera et l'imaginatio fantastica.

L'archaïque (autre nom de mythologique), dans le rêve, Freud le voit « négativement ». Jung au contraire le voit dans sa potentialité positive. Pour Freud c'est archaïque et régressif. Pour Jung, cette régression a deux aspects : un aspect positif : possibilité de renaissance et d'aller rechercher des matériaux oubliés mais capables d'apporter du renouvellement à la psyché, et un aspect négatif : si on y reste, alors c'est la « mort » psychique, la psychose, la schizophrénie la plus grave. Double aspect de l'énergétique de la libido.

## B- Mythologie et psychanalyse

Dans son ouvrage « *Totem et Tabou* », qui est en quelque sorte une « réponse » à Jung, Freud affirme sa conception des névroses : c'est le rôle, selon lui, primordial de la sexualité, et la tendance incestueuse à l'égard des parents comme complexe central dans les névroses. D'emblée, Freud affirme sa différence d'avec Jung. C'est dans ces affirmations qu'on peut mesurer la profondeur de l'abîme qui sépare les conceptions des deux hommes. Rappelons que Jung n'a jamais nié le rôle de la sexualité, ni sa prépondérance dans la vie psychique, il en a simplement repositionné le rôle dans un ensemble plus vaste.

Freud n'est pas à l'aise sur le terrain de l'histoire des hommes et de la psychologie collective. Il concède « l'insuffisance de mes informations. »<sup>207</sup> C'est « obscur, compliqué »<sup>208</sup>, « Je crains qu'un exposé plus détaillé de ce que nous savons concernant le tabou ne serve qu'à compliquer davantage les choses qui (...) sont d'une obscurité désespérante. »

Freud essaie de comprendre les mécanismes du tabou chez les peuples primitifs par sa théorie de la névrose obsessionnelle : « essayons maintenant d'analyser le tabou, comme s'il était de la même nature que les prohibitions obsédantes de nos malades. »<sup>209</sup> Sa théorie étant fondée sur l'ambivalence du névrosé à l'égard de ses tendances sexuelles, il applique ses connaissances de la psychologie individuelle du névrosé à la psychologie collective des primitifs.

Selon Freud, le tabou serait imposé de l'extérieur<sup>210</sup>. Cela tranche avec la conception de Jung pour qui c'est une tendance innée qui pousse la libido à se développer (tendance évolutive innée). Mais, parfois, les points de vue se rapprochent car Freud admet cette hypothèse : « Il se peut aussi qu'elles [les prohibitions] soient devenues une partie « organique » de la psyché des générations ultérieures. Il est impossible de décider, dans le cas dont nous nous occupons, s'il s'agit d'une forme d'« idées innées », ... »<sup>211</sup> De temps en temps, on voit que Freud se rapproche des hypothèses de Jung.

---

<sup>206</sup> Ibid., p. 196.

<sup>207</sup> Freud, S., (1913/2001, p. 39).

<sup>208</sup> Ibid., p. 39.

<sup>209</sup> Ibid., pp. 51-52.

<sup>210</sup> Ibid., p. 52.

<sup>211</sup> Ibid., p. 52.

Freud reconnaît toutefois que sa proposition ne peut être démontrée : « l'affirmation, d'après laquelle le tabou proviendrait d'une très ancienne prohibition imposée autrefois de l'extérieur, ne peut évidemment être démontrée. »<sup>212</sup>

On a deux démarches inverses: par son intérêt pour les mythes et l'histoire des religions qui lui viennent de sa confrontation aux productions délirantes des malades mentaux, Jung élargit la théorie, à l'inverse de Freud, qui applique ses connaissances, acquises par la confrontation aux névroses, aux productions mythologiques et à la psychologie des peuples primitifs.

Freud prend donc le risque de réduire la portée de la psychologie des primitifs -et des thèmes mythiques qu'elle produit-. Il reste ainsi dans sa théorie de la psychologie individuelle du névrosé, le complexe nucléaire étant lié à la sexualité, et à l'Œdipe. La démarche de Jung, au contraire essaie de comprendre autrement la psychologie collective des primitifs, il essaie de comprendre la signification interne de ces thèmes (telle qu'elle est comprise par ces peuples), sans essayer de les réduire à une signification posée par avance. Il fait la démarche inverse de Freud. Appliquant sa lecture au matériau de la psychologie des rêves ou de la psychologie du névrosé, ce matériau se trouvera « amplifié », et vient proposer une vaste perspective.

Pour résumer on pourrait dire que la démarche de Freud consiste à expliquer le phylogénétique par l'ontogénétique, celle de Jung, d'étudier le phylogénétique pour éclairer l'ontogénétique.

Jung donne leur pleine mesure aux contenus riches de sens -les thèmes mythiques par exemple- (il appellera sa méthode, *la méthode d'amplification*), tandis que Freud maintient leur signification possible dans le cadre de sa théorie initiale des névroses.

Pour Jung, ce tabou, l'interdit de l'inceste aurait un avantage adaptatif évident. Celui qui reste dans la « Mère », dans l'indifférencié, voit ses chances adaptatives diminuées en comparaison de celui qui s'est affranchi de cette indifférenciation psychique, et qui a un avantage adaptatif supplémentaire, raison pour laquelle l'évolution a retenu ce mécanisme.

Par leurs démarches différentes ils aboutissent à des conclusions différentes. Freud découvre une signification largement sexuelle derrière les mythes des peuples primitifs, en même temps que la présence du complexe d'Œdipe. Jung, à l'opposé, élargit la psychologie des névroses, en ayant découvert, en chemin, et grâce à ses amplifications mythologiques, d'autres significations aux fantasmes des schizophrènes.

---

<sup>212</sup> Ibid., p. 58.



## IV- Comment Jung découvre l'inconscient collectif

Cela ne s'est pas fait en une fois. Ce sont des faisceaux d'expériences qui amènent Jung à élargir la psychanalyse d'orientation plus « personnelle » pour créer une psychanalyse tenant compte d'un inconscient transpersonnel. La première de ses expériences se passe pendant le voyage aux U.S.A.

### 1- Le voyage aux Etats-Unis

En 1909, S. Freud et C. G. Jung s'embarquent pour les Etats-Unis afin d'effectuer des conférences, et présenter aux américains leurs recherches respectives. Voici ce que raconte Jung dans son autobiographie :

« Notre voyage aux Etats-Unis (...) dura sept semaines. Nous étions tous les jours ensemble et analysions nos rêves. J'en eu à cette époque quelques-uns d'importants (...) à contenu collectif, avec une masse de matériel symbolique. »<sup>213</sup> Jung pressent d'autres sens à ses rêves, que ceux que Freud lui suggère : « Freud, dit-il (...), n'en put rien tirer (...). L'un d'eux surtout fut important pour moi, car il me conduisit pour la première fois à la notion « d'inconscient collectif ». »<sup>214</sup>

Le voici : « (...) je me trouvais dans une maison à deux étages, inconnue de moi. C'était « ma » maison. J'étais à l'étage supérieur. Une sorte de salle de séjour avec de beaux meubles de style rococo s'y trouvait. (...) Tout à coup me vint l'idée que je ne savais pas encore quel aspect avait l'étage inférieur. Je descendis l'escalier et arrivai au rez-de-chaussée. (...) L'installation était moyenâgeuse et les carrelages de tuiles rouges. Tout était dans la pénombre. J'allais d'une pièce dans une autre, me disant : je dois maintenant explorer la maison entière ! J'arrivai à une lourde porte, je l'ouvris. Derrière je découvris un escalier de pierre conduisant à la cave. Je le descendis et arrivai dans une pièce très ancienne, magnifiquement voûtée (...) de l'époque romaine (...). J'examinai aussi le sol recouvert de dalles. Dans l'une d'elles je découvris un anneau. Je le tirai : la dalle se souleva, là encore se trouvait un escalier fait d'étroites marches de pierre, qui conduisit dans la profondeur. Je le descendis et parvins dans une grotte rocheuse, basse. Dans l'épaisse poussière qui recouvrait le sol étaient des ossements, des débris de vase, sortes de vestiges d'une civilisation primitive. Je découvris deux crânes humains, probablement très vieux, à moitié désagrégés. »<sup>215</sup>

Tandis que Freud essayait de trouver des désirs personnels, cachés, de mort par exemple, Jung orientait les recherches dans une autre direction. Certes, cela pouvait être des désirs de mort, nous n'en savons rien, ou encore d'autres désirs -les interprétations ne s'excluent pas-, mais Jung considérait le rêve autrement : la maison était une image de sa psyché globale et les étages, les différents couches de celle-ci. Ces étages représentaient pour lui, les différentes stratifications historiques de l'inconscient, jusqu'à la grotte qui représentait les « restes d'une civilisation primitive. »<sup>216</sup> Au terme de leur investigation, Jung conclut : « Je pris conscience alors d'une façon toute particulière de la grande différence de nature qui séparait l'attitude mentale de Freud de la mienne propre. J'avais grandi dans l'atmosphère intensément historique de la ville de Bâle à la fin du siècle précédent et la lecture des vieux philosophes m'avait procuré une certaine connaissance de l'histoire de la psychologie. Quand je réfléchissais sur des rêves ou des contenus de l'inconscient, je ne le faisais jamais sans recourir à des comparaisons historiques (...). »<sup>217</sup>

---

<sup>213</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 186).

<sup>214</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 186).

<sup>215</sup> Ibid., p. 186.

<sup>216</sup> Ibid., pp. 187-189.

<sup>217</sup> Ibid., pp. 187-189.

## 2- Un schizophrène mythologue au Burghölzli

Jung a travaillé pendant neuf années à la clinique cantonale du Burghölzli à Zürich, et comme chef de clinique dans les dernières années. Dans cet hôpital il fut amené à s'occuper de nombreux malades schizophrènes. Il était toujours très intéressé par le contenu de leurs délires. Il y fit des expériences qui le poussèrent une fois de plus sur la voie de l'investigation de l'histoire des symboles.

Il rapporte le cas d'un patient<sup>218</sup> qui lui fit une forte impression : « Nous avons dans le service un patient ; il était calme mais complètement dissocié, schizophrène (...). Il était rentré dans cette clinique tout jeune homme, alors petit employé sans instruction particulière, et comme je passais un jour dans le service, (...), il m'appela (...), m'amena à la fenêtre et dit : « Docteur, là, là, vous allez le voir, regardez le soleil bouger. Regardez, il vous faut bouger votre tête ainsi, comme cela, et alors vous verrez le phallus du soleil, qui est, vous savez, l'origine du vent (...). »<sup>219</sup> Jung resta perplexe un certain temps, et il pensait : « Eh oui, il est complètement fou. »<sup>220</sup> Quelques années plus tard, cependant, il tomba sur un article écrit par un historien allemand, Dieterich, sur la liturgie de Mithra décrite dans un papyrus égyptien ancien. L'historien publiait un extrait de cette liturgie qui disait ceci : « Après la seconde prière, tu verras se déployer le disque du soleil et tu verras en descendre le tube, l'origine du vent, et lorsque tu tourneras ton visage vers les régions de l'est, le soleil ira aussi de ce côté, et si tu tournes ton visage vers les régions de l'ouest, il te suivra. »<sup>221</sup> Jung y reconnut évidemment les paroles de son patient qu'il n'avait pas comprises alors, mais qui révélaient, en fait, qu'il était descendu dans une strate ancienne de l'inconscient, qui faisait revivre la liturgie de Mithra, qui est un rite de mort et de résurrection, de sacrifice initiatique, que certains hommes de cette époque ancienne étaient amenés à accomplir. Cette initiation comportait sept grades<sup>222</sup>, auxquels on accédait en passant diverses épreuves, notamment le sacrifice d'un taureau. Une des étapes consistait en un mariage sacré. Ce culte mithraïque, comme d'autres cultes à Cybèle, à Isis, ... consistaient en fait en des sortes de « mind-cure (...) dans laquelle, par une plongée volontaire dans son inconscient, l'homme espère accéder symboliquement à un changement d'existence. »<sup>223</sup> Ce mythe devait signifier quelque chose d'important pour ce patient.

Détail caractéristique : ce texte de Dieterich était inconnu à l'époque, il se trouvait à Paris dans un papyrus non encore édité. Jung reste les pieds sur terre : « **ce n'était pas une preuve mais une piste, et j'ai suivi cette piste.** »<sup>224</sup>

## 3- Les Métamorphoses et symboles de la libido

Dans ce texte inaugural on peut déjà trouver certaines intuitions qui seront développées plus tard.

En plus de sa réflexion sur la libido et les images primordiales, Jung y introduit une nouvelle conception : **sa méthode synthétique et constructive.**

Au début, il considéra ces images comme infantiles, dépassées. Mais assez rapidement, il va aussi découvrir que ces contenus présentent des formes typiques, qui se répètent. Il va donc

---

<sup>218</sup> Pour l'histoire de ce patient, Emile Schwyzer, voir Bair, D., (2007).

<sup>219</sup> Jung, C. G., (1985, pp. 338-339).

<sup>220</sup> Ibid., pp. 338-339.

<sup>221</sup> Ibid., pp. 338-339.

<sup>222</sup> Bellingier, G. J., (2000, p. 625). Encyclopédie des religions. La Pochothèque.

<sup>223</sup> Lenoir, F. & Masquelier, Y. T. (dir.), (1997, p. 213). Encyclopédie des religions, tome 1. Bayard Editions.

<sup>224</sup> Jung, C. G., (1985, pp. 338-339).

modifier son point de vue initial, poussé par les faits, et se poser la question de **la fonction de ces images. Pour quoi ? Dans quel but ?**

**Jung doit sa découverte au fait qu'au lieu de dévaloriser « le mode de penser non dirigé », il a au contraire supposé qu'il pouvait jouer un rôle dans le psychisme humain, rôle qu'il fallait découvrir.**

Il nous décrit **ce changement de point de vue**<sup>225</sup> : « On a d'abord appelé *infantile*<sup>226</sup> cet état d'esprit, auto-érotique ou, avec Bleuler, autistique. (...) Pourtant nous n'avons aucune raison valable de croire que la première [la pensée non dirigée] n'est qu'une déformation de l'image objective du monde, car on peut se demander si le motif surtout inconscient et intime qui guide les processus imaginatifs n'est pas lui-même une donnée *objective*<sup>227</sup>.<sup>228</sup> Mais, à ce stade, Jung essaie encore de rester freudien, il tente de fonder ses réflexions sur ce qu'il connaît de la théorie de son mentor : « Freud n'a-t-il pas continuellement répété que les motifs inconscients reposent sur l'instinct<sup>229</sup>, qui est bien certainement une donnée objective ? »<sup>230</sup>

Il essaie de chercher chez Freud ce qui pourrait amener ce dernier à se rapprocher de ses positions. Jung explique : « Les fondements inconscients des rêves et des imaginations ne sont des réminiscences infantiles qu'en apparence. Il s'agit en réalité de formes de pensée primitives, voire archaïques, reposant sur des instincts (...). Mais elles ne sont, en elles-mêmes, nullement infantiles et absolument pas pathologiques. Il ne faudrait pas utiliser pour les définir des expressions empruntées à la pathologie. De même, le mythe, qui repose aussi sur des processus de pensée inconsciente, n'est pas du tout infantile (...). »<sup>231</sup>

Il précise : « Le fondement instinctivo-archaïque de notre esprit est constitué d'une *donnée objective antérieurement présente*, indépendante de l'expérience individuelle et de l'arbitraire personnel et subjectif, tout comme le sont aussi la structure héritée et la disposition fonctionnelle du cerveau ou d'un autre organe quelconque. »<sup>232</sup> La pensée de Jung se détache ici de celle de Freud. Nous assistons à l'émergence de sa pensée originale. Il ose affirmer ses propres découvertes.

Il constate sa distanciation par rapport à la manière freudienne de comprendre les phénomènes psychiques **en apportant un angle de vue supplémentaire, qui va enrichir la psychologie**. Jung comprend la mythologie et les contenus archaïques, non pas comme des fantasmes réductibles à l'ontogenèse, mais comme de véritables produits issus de la phylogenèse du psychisme humain, et **qui peuvent jouer un rôle constructeur actuel dans le psychisme humain**, et remplir une fonction hautement utile.

**Il critique chez Freud « les cadres conceptuels dans lesquels il enferma le phénomène psychique [qui] me semblaient insupportablement étroits. (...) je ne pense nullement à sa théorie des névroses (...) – ni à sa théorie du rêve (...) ; je pense plutôt au causalisme réductif de son point de vue général et à sa complète négligence, pourrait-on dire, de toute orientation vers un but (« Zweck »), pourtant si caractéristique de tout ce qui est psychique. »**<sup>233</sup>

---

<sup>225</sup> Nous empruntons ici au texte de 1950, pour faire avancer la réflexion.

<sup>226</sup> Dans le texte.

<sup>227</sup> Dans le texte.

<sup>228</sup> Jung, C. G., (1950/1989, pp. 81-82).

<sup>229</sup> On verra plus loin que pour Jung, les « arché-types » sont des analogues de l'instinct, mais au niveau psychique : ce sont des possibilités innées de représentations (mais non les représentations elles-mêmes).

<sup>230</sup> Jung, C. G., (1950/1989, pp. 81-82).

<sup>231</sup> Ibid., p. 82.

<sup>232</sup> Ibid., p. 82.

<sup>233</sup> Ibid., p. 34.

Jung en vient à considérer le mythe comme **une donnée objective inscrite dans le psychisme humain**, capable de donner du sens aux avatars de la destinée individuelle : « J'avais l'impression que le mythe avait un sens qui m'échapperait si je vivais en dehors de lui, dans les nuages de ma propre spéculation ». Mais il dut en payer le prix : « J'étais certain alors de perdre toute communauté de travail et tout rapport amical avec Freud. »<sup>234</sup>

#### 4- Les symboles mythologiques dans le transfert

Dans sa pratique d'analyste, Jung est aussi confronté à des rêves qu'il ne peut plus interpréter de manière « personnelle », c'est-à-dire qui ne renvoient pas à la sphère de la vie vécue de l'individu, et de ses souvenirs personnels.

Dans « *Dialectique du moi et de l'inconscient* », il nous donne l'exemple<sup>235</sup> : « d'une malade (...) : elle présentait une névrose hystérique, de gravité moyenne, tenant essentiellement à ce que l'on appelait alors (...) »<sup>236</sup>, « un complexe paternel ». »<sup>237</sup>

Ensuite un fort transfert s'installa vis-à-vis du médecin. La malade reporta l'image du père sur le thérapeute, et aussi celle de l'homme aimé. A un moment, l'analyse ne progressait plus « car ce transfert sur le médecin arrangeait plutôt bien la patiente ».

Jung réfléchissait à un moyen pour que la situation s'ouvre d'une quelconque manière mais rien ne paraissait venir. Il restait, selon sa méthode, à s'en remettre aux rêves, pour découvrir « les détours et les labyrinthes qu'éclairait la nature pour promouvoir un dénouement satisfaisant de la fixation, du piétinement et de l'arrêt du transfert ... »<sup>238</sup>

La majorité des rêves qui suivirent « se rapportaient à la personne du médecin (...). Mais ce dernier y apparaissait rarement sous son aspect réel ; la plupart du temps il était singulièrement déformé. Tantôt il avait une taille démesurée, tantôt il était vieux comme Hérode, tantôt il ressemblait au père de ma patiente, et il était alors étrangement mêlé à des éléments de la nature, tel dans le rêve suivant : Le père de la malade (qui était en réalité de petite taille) se trouvait avec elle sur une colline couverte de champs de blé. Comparée à lui, qui semblait un géant, la rêveuse était toute petite. Il la prit dans ses bras et la porta comme un petit enfant. Le vent souffla sur les épis et le père la berça au rythme des blés ondoyant sous la brise. »<sup>239</sup>

Dans un premier temps Jung comprit ces séries de rêves comme un avatar supplémentaire de ce transfert intense de la patiente à son égard, et il lui semblait qu'il y avait encore moins

---

<sup>234</sup> Ibid., pp. 35-38, préface.

<sup>235</sup> L'histoire de cet ouvrage est intéressante : écoutons Jung : « Ce livre est né d'une conférence que j'ai publiée en 1916 sous le titre : « La structure de l'inconscient ». Cependant « **l'idée de l'indépendance, de l'autonomie de l'inconscient, qui distingue si radicalement mes conceptions de celles de Freud**, germa dès 1902 dans mon esprit, alors que j'étudiais l'histoire et le développement psychique d'une jeune somnambule [sa thèse de doctorat]. (...) Fin 1908, dans les « Contenus de la psychose », j'abordais cette même idée sous un autre angle. En 1912, rapportant un cas individuel, je décrivais certains maillons essentiels du processus évolutif et, en même temps, je montrais les parallèles historiques et les aspects ethniques de ce processus psychique, qui se révélait universel [ce sont les « Métamorphoses ... »] (...). Douze années d'expériences supplémentaires me permirent, en 1928, de remettre sur le métier mes constatations et mes descriptions de 1916. Le résultat de ces efforts est le présent ouvrage. (...) Ainsi ce sont vingt-huit années d'expérience psychologique et psychiatrique que je me suis efforcé de condenser et de résumer : c'est pourquoi mon petit livre peut prétendre à ce qu'on le prenne au sérieux. » Dans Jung, C. G., (1933/1964, pp. 17-19).

<sup>236</sup> Je garde la note du traducteur du texte, le Docteur R. Cahen : « Jung se réfère aux débuts du 20<sup>ème</sup> siècle ».

<sup>237</sup> Jung, C. G., (1933/1964, pp. 26-27).

<sup>238</sup> Ibid., pp. 32-33.

<sup>239</sup> Ibid., p. 34.

d'issue qu'auparavant. Mais un peu plus tard, « (...) laissant à nouveau défiler dans mon esprit cette série de rêves, et méditant sur leur portée possible, **une autre signification se présenta à mon esprit (...).** »<sup>240</sup>

Revenons aux rêves de la patiente : « Je me demandais naturellement d'où venaient cette obstination, cette persistance, cette « persévération », et **à quoi visait une telle opiniâtreté. J'avais la ferme conviction qu'elles devaient relever de quelque signification finale, puisqu'il n'est d'objet vivant qui ne soit dépourvu de finalité, ou qui, en d'autres termes, se trouve suffisamment expliqué si on ne voit en lui que des survivances de données antérieures. Or l'énergie inhérente à ce transfert était d'une telle intensité qu'elle donnait l'impression de n'être rien de moins qu'un instinct vital. Quel pouvait donc être le but de semblables fantasmes ?** »<sup>241</sup>

Jung essaie de comprendre la série de rêves qui semble suivre un but souterrain. Il essaie de comprendre **la finalité** poursuivie par la création autonome, spontanée, de ces « fantasmes » dans l'inconscient de la patiente.

Puis une hypothèse germa dans son esprit : « dès lors la lumière se fit dans mon esprit : **les choses n'étaient-elles pas à l'inverse de ce que nous avons pensé jusque-là ?** L'inconscient ne tentait-il pas de créer, de toute pièce, un dieu à partir de la personne du médecin, de libérer et d'abstraire, en quelque sorte, une image, une conception du divin dégagée des voiles personnels du concret et de l'individuel ? (...) L'inconscient, dans son impulsion, ne tendait-il qu'en apparence et au sens strict des mots, pour la forme, vers une personne humaine alors qu'en fait il tendait à trouver un dieu ? »<sup>242</sup>

Jung est conscient de ce que sa découverte a de délicat et de surprenant pour ses lecteurs : « **Cependant, une attitude vraiment scientifique doit s'efforcer de surmonter les préjugés ; et le seul critère de la validité d'une hypothèse, c'est sa valeur d'explication.** »<sup>243</sup>

Il se demande si c'est une hypothèse valable de considérer les images sous cet angle : « **A priori, on ne distingue pas de motif qui exclurait que les tendances inconscientes endormies dans un être puissent reconnaître un but auquel elles aspirent, et qui serait situé par-delà la personne humaine. Cette hypothèse me semble aussi plausible que celle selon laquelle l'inconscient « ne peut que désirer ». Seule l'expérience doit décider, et de façon souveraine, laquelle de ces hypothèses est la mieux fondée.** »<sup>244</sup>

Les images continuaient à se transformer spontanément : « Pendant que ses rêves continuaient à hypertrophier la personne du médecin et à le désincarner en des proportions toujours plus inaccessibles, parallèlement (...) apparut un phénomène nouveau (...), et qui en quelque sorte évitait et sapait de façon souterraine le transfert. Quoique dans son conscient, ma patiente restât toujours cramponnée et agrippée à son transfert, je constatai que ses relations avec un de ses amis s'approfondissaient à vue d'œil. Et lorsque vint le moment de notre séparation, celle-ci ne provoqua en aucune manière un désastre ; nos adieux furent très raisonnables. »<sup>245</sup>

Ce que Jung en conclut : « Ainsi j'avais eu le privilège d'être le seul témoin de ce processus de détachement progressif et de liquidation du transfert. **J'avais pu constater comment, à partir d'un point de mire transpersonnel, s'était cristallisée, développée, affirmée une fonction que je ne puis appeler autrement que fonction dirigeante, et qui, pas à pas, attira à elle et assumait tous les éléments de surestimation personnelle dont j'étais précédemment le réceptacle (...).** Cet exemple, à côté de beaucoup d'autres, **me montre que les rêves ne sont pas de simples et vains fantasmes, mais qu'ils sont l'autoreprésentation de développements inconscients qui permet à la psyché de mûrir lentement, de grandir et de dépasser le caractère inadéquat de certaines liaisons personnelles.** »<sup>246</sup>

---

<sup>240</sup> Ibid., p. 35.

<sup>241</sup> Ibid., p. 36.

<sup>242</sup> Ibid., p. 37.

<sup>243</sup> Ibid., pp. 37-38. C'est pour cela que Jung a attendu plusieurs années pour publier ses résultats, c'est-à-dire en 1928.

<sup>244</sup> Ibid., p. 38.

<sup>245</sup> Ibid., p. 38.

<sup>246</sup> Ibid., p. 40.

Pour revenir au rêve de la patiente, Jung remarque qu'« il s'agit d'une image authentique et profondément primitive de Dieu, qui se développa dans l'inconscient d'une créature moderne et qui y exerça une efficacité vivante, une efficacité qui, du point de vue de l'histoire des religions, donne beaucoup à penser. (...) **Et nous sommes bien obligés de nous dire que cette image de Dieu, qui a une existence historique et une répartition universelle, s'est trouvée reformée et reconstituée par la psyché, dans son fonctionnement naturel.** »<sup>247</sup>

La première conclusion c'est que : « en présence de tels faits, nous sommes bien obligés de supposer et d'admettre que l'inconscient détient, non seulement des matériaux personnels, mais aussi des facteurs impersonnels, collectifs, sous forme de catégories héritées, et d'archétypes. »<sup>248</sup>

La deuxième conclusion : c'est que l'inconscient semble poursuivre un but. Il y a eu création interne de l'image d'un « dieu » qui permet à la jeune patiente de retirer ses projections du médecin.

## 5- La descente dans l'inconscient

Les découvertes de C. G. Jung prennent aussi leur source dans sa confrontation personnelle avec l'inconscient. Cette immersion débuta juste après la rupture avec Freud alors qu'il était complètement désorienté.

Dans ces épreuves, le psychiatre suisse a du dépasser certains doutes, notamment celui que tout cela n'était, peut-être, que le produit de son imagination. Il acquit plus d'assurance dans la solidité de ses expériences, et publia ses découvertes à la fin des années vingt, au moment où il eut connaissance de matériaux attestant l'existence de contenus similaires dans d'autres sphères culturelles.

Jung est en plein **changement quant à la méthode utilisée avec ses malades** : « Très vite, je me rendis compte qu'il était juste de prendre les rêves, tels quels, comme base d'interprétation, car telle semble leur intention. Ils constituent le fait dont nous devons partir. Naturellement, ma « méthode » engendra une telle multiplicité d'aspects que l'on avait de la peine à s'y retrouver. »<sup>249</sup>

Mais Jung est aussi en plein changement personnel, il vit un bouleversement profond. Pendant cette époque il fit aussi une série de rêves très importants avec des contenus qui dépassaient le cadre de son histoire « personnelle », qui renvoyaient à des contenus plus larges. Je vais résumer ici quelques-uns de ces rêves.

Fin 1912, début 1913, il eut **un rêve significatif** : « J'étais dans une région qui me rappelait les Alyscamps près d'Arles. Il y a là une allée de sarcophages qui remonte à l'époque des Mérovingiens. Dans le rêve, je venais de la direction de la ville et voyais devant moi une allée semblable à celle des Alyscamps bordée de toute une rangée de tombes. C'étaient des socles surmontés de dalles de pierre sur lesquelles reposaient les morts. Ils gisaient là, revêtus de leurs costumes anciens, les mains jointes sur la poitrine, tels les chevaliers des vieilles chapelles mortuaires dans leurs armures, à la seule différence que dans mon rêve les morts n'étaient pas de pierre taillée, mais momifiés de singulière façon. Je m'arrêtai devant la première tombe et considérai le mort. C'était un personnage des années 1830. Intéressé, je regardai ses vêtements. Soudain, il se mit à bouger et revint à la vie. Ses mains se séparèrent et je savais que cela n'avait lieu que parce que je le regardais. Avec un sentiment de malaise je continuai mon chemin et parvins à un autre mort qui appartenait au 18<sup>e</sup> siècle. Là il se produisit la même chose ; alors que je le regardais, il redevint vivant et remua les mains. Je parcourus comme cela toute la file, jusqu'à ce que j'eusse atteint pour ainsi dire le 12<sup>e</sup> siècle ; le mort dont il s'agissait était un croisé qui reposait dans une cote de mailles, et qui avait également les mains jointes. Son corps semblait

---

<sup>247</sup> Ibid., pp. 45-46.

<sup>248</sup> Ibid., p. 46.

<sup>249</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 198).



sculpté dans du bois. Je le contemplai longuement, convaincu qu'il était réellement mort. Mais soudain, je vis que l'un des doigts de sa main gauche commençait doucement à s'animer. »<sup>250</sup>

Jung poursuit : « Ce rêve m'occupa longtemps. Naturellement, au départ, j'avais partagé l'opinion de Freud selon laquelle l'inconscient recèle des vestiges d'expériences anciennes<sup>251</sup>. Mais des rêves comme celui-là et l'expérience vivante, réelle de l'inconscient m'amènèrent à la conception **que ces vestiges ne sont pas seulement des contenus morts, ni des formes usées de vie, mais qu'ils font partie intégrante de la psyché vivante. Mes recherches ultérieures confirmèrent cette hypothèse** à partir de laquelle, au fil des années, se développa ma théorie des archétypes. »<sup>252</sup>

Malgré ces rêves et ces expériences impressionnantes, Jung restait désorienté. Tout cela remettait tellement en question tout ce qu'il avait appris jusque là, tant dans ses études psychiatriques, que dans sa collaboration avec Freud.

Il décida de s'abandonner aux impulsions de son inconscient, espérant trouver un fil conducteur. Il se rappela **les jeux** de construction qu'il faisait enfant. Il se mit à ramasser des pierres, des objets, et se mit à construire des petites maisons, des villes, etc. Il s'occupait à cette tâche, après le dîner, avant de recevoir en consultation les patients de l'après-midi.

Tout en construisant, Jung sentait monter en lui des pensées, des émotions, des fantasmes qu'il notait soigneusement : « Ce faisant, écrit-il, mes pensées se clarifiaient, et je pouvais saisir, appréhender de façon plus précise des imaginations dont je n'avais jusque là en moi qu'un pressentiment trop vague (...). Chaque fois que, par la suite, il m'est arrivé de me sentir bloqué, je peignais ou je sculptais une pierre ; et chaque fois c'était un rite d'entrée qui amenait des pensées et des travaux. »<sup>253</sup>

Début 1914, il fit **un rêve** qui se répéta trois fois : « au beau milieu de l'été, un froid arctique faisait irruption et la terre se trouvait pétrifiée sous le gel. Une fois, par exemple, je vis que toute la Lorraine, avec ses canaux, était gelée. Toute la région était comme désertée des hommes et tous les lacs et toutes les rivières étaient recouverts de glace. Ces images de rêves se produisirent en avril, en mai, et pour la dernière fois en juin 1914. Lors de la troisième répétition de ce rêve, un froid monstrueux qui semblait provenir des espaces intersidéraux avait envahi la terre. Toutefois, ce rêve eut une fin imprévue. Il y avait un arbre portant des feuilles mais pas de fruits (mon arbre de vie, pensai-je), dont les feuilles s'étaient transformées sous l'effet du gel en grains de raisins sucrés, plein d'un jus bienfaisant. Je cueillais les raisins et les offrais à une foule nombreuse qui attendait. »<sup>254</sup>

Ce rêve eut un impact important sur Jung, il comprit que ses propres expériences avec l'inconscient pouvaient non seulement lui permettre de trouver de nouvelles orientations et de nouveaux horizons pour sa propre vie, mais aussi pour l'ensemble de la collectivité : « Le premier août éclata la guerre mondiale. Ma tâche me parut désormais clairement établie : je devais tenter de comprendre ce qui se passait et dans quelle mesure ma propre expérience vivante était liée à celle de la collectivité. Pour cela, il me fallait tout d'abord faire le point en moi-même. »<sup>255</sup> Il pourrait ensuite offrir « les fruits » de ses recherches à une foule nombreuse qui les attendait.

---

<sup>250</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 201).

<sup>251</sup> De la vie personnelle du rêveur.

<sup>252</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 201).

<sup>253</sup> Jung, C. G. (1961/1973, p. 203). Ceci est très important pour comprendre la façon très naturelle de Jung de traiter avec l'inconscient.

<sup>254</sup> Ibid., p. 205.

<sup>255</sup> Ibid., p. 205.



Comme Jung le raconte dans son autobiographie, c'est un jour de décembre 1913, qu'il décida de rendre les armes et de se laisser littéralement « tomber » dans l'inconscient, de s'abandonner aux images telles qu'elles se présenteraient.

Il comprit qu'il devait passer lui-même cette étape de « confrontation » personnelle, s'il voulait par la suite accompagner ses patients dans leur propre démarche similaire.

**Son but était à la fois personnel et scientifique : vivre cette confrontation et voir ce qui allait en sortir.**

Voici ce qu'il raconte : « Ce fut au temps de l'Avent de l'année 1913 que je me décidai à entreprendre le pas décisif –le 12 décembre. J'étais assis à mon bureau, pesai une fois encore les craintes que j'éprouvais, puis je me laissai tomber. Ce fut alors comme si, au sens propre, le sol céda sous moi et comme si j'étais précipité dans une profondeur obscure. Je ne pus me défendre d'un sentiment de panique. Mais soudain, et sans que j'eusse encore atteint une trop grande profondeur, je me retrouvai –à mon grand soulagement- sur mes pieds, dans une masse molle, visqueuse. J'étais dans une obscurité presque totale. Après quelques temps, mes yeux s'habitèrent à l'obscurité, celle d'un sombre crépuscule. Devant moi était l'entrée d'une caverne obscure ; un nain s'y tenait debout. Il me semblait être de cuir, comme s'il avait été momifié. Je dus me glisser tout contre lui pour passer par l'entrée étroite, et je pataugeai, une eau glacée jusqu'aux genoux, vers l'autre bout de la caverne. Là, sur une bande de rocher en saillie, un cristal rouge scintillait. Je me saisis de la pierre, la soulevai, et découvris que dessous, il y avait un espace vide. Je ne pus tout d'abord rien y discerner. Mais finalement, j'aperçus, dans les profondeurs, de l'eau qui coulait. Un cadavre passa, entraîné par le courant ; c'était un adolescent aux cheveux blonds, blessé à la tête. Il fut suivi d'un énorme scarabée noir, et alors apparut, surgissant du fond des eaux, un soleil rouge naissant. Aveuglé par la lumière, je voulus replacer la pierre sur l'orifice. Mais à ce moment, un liquide fit pression pour passer à travers la brèche. C'était du sang ! Un jet épais jaillit sur moi et j'en ressentis une nausée. Le jet de sang dura, à ce qu'il me sembla, un temps d'une longueur intolérable. A la fin, il tarit, ce qui mit un terme à cette vision. »<sup>256</sup>

En dépit de la difficulté de cette démarche, qui le plonge dans un vécu intense, Jung continue ses « immersions » le plus régulièrement possible, toujours **en notant scrupuleusement** ce qu'il expérimente. Par la suite **il peindra** également les images et les impressions surgies de l'inconscient. **Il était très important de ramener au jour conscient, tout le matériel inconscient auquel il était confronté, sinon la puissance désordonnée de celui-ci aurait pu l'emporter dans son chaos d'images incompréhensibles.** Après chaque « descente » dans son monde intérieur le plus profond, Jung tentait de comprendre ce qu'il voyait.

Peu à peu, Jung commença à trouver ses repères dans ce foisonnement d'images, et il put établir une méthode de dialogue avec l'inconscient : « Ce qui surtout importe, c'est la différenciation entre le conscient et les contenus de l'inconscient. Il faut en quelque sorte isoler ces derniers, et la façon la plus facile de le faire est de les personnifier, puis d'établir, en partant de la conscience, **un contact avec ces personnages**. Ce n'est qu'ainsi qu'on peut se soustraire à la puissance, qu'autrement ils exercent sur le conscient. Comme les contenus de l'inconscient possèdent un certain degré d'autonomie, cette technique n'offre pas de difficultés particulières. Mais se familiariser avec le fait général de **l'autonomie des contenus de l'inconscient** est une tout autre « paire de manches ». Et c'est pourtant en ce point d'articulation que réside la possibilité même de commercer avec l'inconscient. »<sup>257</sup>

Dans ses plongées dans l'inconscient il rencontrait régulièrement le même personnage féminin avec qui il dialogua pendant de nombreuses années, mais également le vieux Philémon, le vieil Homme ailé, avec qui il s'entretenait régulièrement.

Jung comprend aussi que si ces images sont réelles, elles impliquent d'une part d'être comprises, mais aussi elles impliquent une responsabilité morale, au niveau de l'action et du comportement.

---

<sup>256</sup> Ibid., pp. 208-209.

<sup>257</sup> Ibid., p. 217.

Tout ce travail a poussé le médecin suisse à se remettre en question de fond en comble : « **Ce fut naturellement une ironie du sort qu'il m'ait fallu, en tant que psychiatre, au cours de mon expérience, rencontrer pour ainsi dire pas à pas ce matériel psychique qui fournit les pierres à partir desquelles se construit une psychose et que l'on retrouve aussi par conséquent dans les asiles de fous.** »<sup>258</sup> Ce sont les mêmes images que les mythes.

Petit à petit cependant, il sent que quelque chose est en train de changer en lui : « **Très progressivement, une métamorphose s'esquissait en moi.** »<sup>259</sup> C'était en 1916. C'est à ce moment-là que Jung dessine de manière complètement spontanée ses premières formes circulaires et centrées, qu'on appelle des mandalas, terme qui en sanscrit signifie à la fois cercle et centre. Il en dessinera spontanément pendant longtemps, chaque fois que le besoin s'en faisait sentir, et ce faisant, il opérait une méditation sur le centre de son individualité.

Nous pouvons dégager trois éléments fondamentaux de cette confrontation : premièrement, elle amena Jung à comprendre **le rôle-clé du moi conscient**<sup>260</sup> en tant que lien avec la réalité partagée par tous -ce qui fait défaut dans la psychose-. Ensuite, il se forgea une opinion sur les rapports intervenant entre le conscient et l'inconscient, on le verra dans la « *Dialectique du Moi et de l'inconscient* », et enfin, il découvrit l'autonomie de l'inconscient, sa réalité « objective » et il le conçut, loin de tout réductionnisme.

Pendant ces épreuves, Jung fut très seul, il s'avancit sur un terrain totalement inconnu : « Les conséquences de ma décision de m'occuper de choses que ni moi ni d'autres ne pouvaient comprendre fut une grande solitude<sup>261</sup>. »<sup>262</sup> **Jung comprit aussi qu'il était vital pour lui de rendre compte et d'ordonner ses expériences intérieures avec la rigueur du scientifique. Cela l'amena à créer de nouveaux concepts pour correspondre aux faits observés.**

Jung sortit de cette confrontation intense, profonde et chaotique avec l'inconscient, et de cette solitude intérieure vers 1918-1919. **Cette sortie du chaos** s'annonça déjà par les figures géométriques, les mandalas, qu'il dessinait, le plus souvent centrées organisées autour d'un carré ou d'un cercle, et emplis de contenus ou de thèmes (intérieurs), qui s'ordonnaient grâce au dessin. La création de ces formes l'apaisait beaucoup<sup>263</sup>. C'est à partir de la création de ces formes et de leur découverte dans d'autres cultures, et chez d'autres personnes saines ou

---

<sup>258</sup> Ibid., p. 219.

<sup>259</sup> Ibid., p. 221.

<sup>260</sup> Dans le « Vocabulaire de C. G. Jung » (ouvrage dirigé par A. Agnel, ancien président de la société française de psychologie analytique, paru en 2005), A. Agnel définit **le Moi** de la façon suivante : « Le moi est le centre du champ de conscience. Il n'est donc pas le centre de la personnalité totale qui est consciente *et* inconsciente. Ce n'est qu'un complexe de représentations et d'affects, étroitement associé aux sensations corporelles – un complexe parmi d'autres, mais doué de conscience et « le plus stable et le plus riche en associations » (Jung, C. G., (2001, p. 56)).

<sup>261</sup> En effet en 1913, Jung prit la décision de se retirer de l'université de Zürich où il avait un poste de privat-docent depuis 1905 : « Les matériaux de l'inconscient amenés au jour m'avaient pour ainsi dire laissé bouche bée. Je ne pouvais alors ni les comprendre ni leur donner une forme quelconque. Or, à l'université, j'occupais une situation exposée et je sentais qu'il me fallait tout d'abord trouver une orientation nouvelle, complètement différente, avant de reprendre la parole. Je trouvais qu'il était peu loyal d'enseigner à de jeunes étudiants alors que j'étais moi-même dans un état d'esprit profondément marqué par le doute. » (Jung, C. G., (1961/1973, p. 225)). Ce n'est qu'en 1933, que Jung reprit son enseignement de psychologie à l'Ecole Polytechnique de Zürich (Jung, C. G., (1961/1973, p. 225), note de Aniela Jaffé).

<sup>262</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 226).

<sup>263</sup> Ces figures eurent un grand destin dans l'œuvre de Jung, et confirmèrent ses découvertes. Il les appela « mandala », du nom de ces figures tibétaines de même forme peintes par les moines bouddhistes. On en retrouve aussi chez certains malades, ils sont le signe d'un certain apaisement et d'une mise en ordre intérieurs, comme je l'ai montré dans un mémoire de licence en psychologie (1995), à propos du peintre schizophrène suisse, Adolf Wölfli.

malades, que Jung découvrit **l'existence dans le psychisme humain d'une force autonome d'ordonnement, d'équilibration, qu'il appela d'abord « fonction transcendante »**, et qu'il identifia plus tard comme **archétype**, auquel il donna le nom de « **Soi** », porteur d'une fonction et d'un dynamisme internes à l'être humain, émanation du centre profond de son individualité et qui le pousse à devenir lui-même, à réaliser ce qu'il nommera « *le processus d'individuation* ».

Cette période dans la vie de Jung, qui fut le théâtre de cette confrontation avec l'inconscient, lui a donné la matière pour toute une vie de recherche. Tous les concepts élaborés dans son œuvre viennent en grande partie des événements qu'il a vécus pendant cette période de sa vie : « **Les années durant lesquelles j'étais à l'écoute des images intérieures constituèrent l'époque la plus importante de ma vie, au cours de laquelle toutes les choses essentielles se décidèrent. (...) toute mon activité ultérieure consista à élaborer ce qui avait jailli de l'inconscient au long de ces années et qui tout d'abord m'inonda. Ce fut la matière première pour l'œuvre d'une vie.** »<sup>264</sup>

## 6- Elargissement du cadre freudien : la découverte du point de vue constructif et de la fonction transcendante

Pendant cette période mouvementée qui vient d'être décrite, Jung écrit **deux textes fondamentaux**, ces deux textes sont des clefs importantes pour comprendre le véritable apport de Jung aux sciences humaines : **le premier**, un « *Appendice* » à son « *Contenu de la psychose* » (1908), écrit en 1914, et qui promeut une nouvelle méthode de compréhension des processus psychiques : « la méthode synthétique et constructive ». Il aborde la compréhension des processus psychiques sous l'angle du but ou de leur fonction. **Le deuxième texte** « *La fonction transcendante* » a été écrite en 1916, mais ne sera publiée que quarante-deux ans plus tard, dans l'ouvrage « *L'âme et le Soi* » de 1958. Ce texte montre la découverte d'un processus compensateur dans l'inconscient humain qui cherche à résorber le déséquilibre entre le conscient et l'inconscient, ce texte traite de la découverte d'un processus qui est orienté vers l'équilibration du psychisme, une fonction transcendante ou synthétique, qui tend à unir les opposés. Nous allons aborder quelques éléments de ce second texte.

Lorsque Jung écrit son texte « *La fonction transcendante* », il est dans un travail intense sur lui-même. Il se confronte à l'inconscient. Il dialogue avec les personnages issus de celui-ci. Il peint ce qu'il voit comme images dans ses « exercices » et il sculpte dans la pierre certains thèmes significatifs pour lui.

C'est dans ce texte qu'il va décrire la méthode qui permet de se confronter à l'inconscient et de dialoguer avec les personnages d'ombre, d'animus et d'anima, méthode que lui-même a utilisée abondamment dans ses conversations avec le personnage Philémon ; vieux d'un millier d'années. Il appellera ce travail « l'imagination active ».

Il constate que le développement de la conscience de l'homme moderne est le fruit d'un travail important de différenciation par rapport à l'inconscient. Il se produit donc une certaine unilatéralité de la première par rapport au second. L'avantage adaptatif acquis est contrebalancé par un désavantage : celui de s'éloigner trop de son fondement « instinctuel ». Le risque que le sujet court c'est qu'une dissociation même légère, et qui conduirait à la névrose, se produise en lui. C'est quand les choix conscients qu'il a fait, relèguent trop de contenus dans l'inconscient.

---

<sup>264</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 232).

L'inconscient est alors porteur de tout ce que le sujet n'a pas intégré dans son chemin de vie. Mais parfois, la personne est confrontée à des défis importants dans sa vie, et peut-être alors il sera opportun pour elle de revenir à des possibilités porteuses qu'elle aurait peut-être négligées. Remarquons que l'inconscient contient non seulement des contenus rejetés, négligés, mais aussi des contenus qui n'avaient pas assez de puissance énergétique pour passer le seuil de conscience (et qui n'avaient jamais été conscients auparavant).

Jung remarque que **l'inconscient est dans un rapport de compensation avec la conscience**, puisqu'il recèle les contenus complémentaires de celle-ci. **Le psychisme est le siège de mécanismes d'auto-régulation**. Les processus inconscients sont régulateurs par rapport à ceux du conscient : « Les contenus inconscients nous sont, comme nous l'avons dit, nécessaires pour compléter ceux du conscient (...). **La psyché étant comme le corps vivant un appareil qui assure son autorégulation, le contre-effet se prépare toujours dans l'inconscient.** »<sup>265</sup> En effet, « c'est celui qui connaît le moins son côté inconscient qui en est le plus influencé. Mais il n'en a pas conscience. »<sup>266</sup> Un des buts est d'empêcher que cette intervention régulatrice « naturelle » de l'inconscient ne se fasse à l'insu du sujet et en quelque sorte contre son gré, « ainsi est évitée l'ingérence cachée de l'inconscient et les conséquences fâcheuses qui en résultent. »<sup>267</sup>

Car « si le contre-effet inconscient est réprimé, il perd son influence régulatrice. (...) L'influence régulatrice se trouve ainsi réprimée, mais pas le contre-effet secret dans l'inconscient »<sup>268</sup>, qui se charge en énergie, prêt alors à faire irruption dans la conscience sans y être invité. Jung donne l'exemple de Nabuchodonosor dans le chapitre 4 du Livre de Daniel<sup>269</sup>, où le premier n'écoute pas la signification de son rêve et en paie les conséquences.

Si le sujet dénie l'influence régulatrice de l'inconscient qui vient compenser naturellement les contenus unilatéraux de la conscience, une dissociation se fait jour et grandit dans le sujet, jusqu'au moment où le contre-effet se fait si puissant qu'il fait irruption dans la conscience, balayant le moi. C'est l'inondation de l'inconscient, le « tsunami psychique », la psychose.

Pour pouvoir bénéficier de cette influence compensatrice, Jung utilise « **l'imagination active** », méthode de dialogue direct avec l'inconscient: « L'attention critique doit être suspendue. Les types visuels ont à se concentrer sur l'attente d'une image intérieure (...). Les types auditifs entendent d'ordinaire des paroles intérieures. »<sup>270</sup> Le sujet est invité alors à noter ce qu'il entend et un dialogue commence à s'instaurer avec l'inconscient, souvent par le biais de personnages, qui sont des personnifications de complexes psychiques. « Il en est d'autres alors (...) dont les mains ont la capacité d'exprimer les contenus de l'inconscient. Ces patients se servent avec profit de matériaux plastiques »<sup>271</sup> : peinture, sculpture ; mais aussi danse, musique, etc.

Pour réduire **la dissociation**, et se rapprocher de l'inconscient, pour entendre ce qu'il a à nous dire, on pourra utiliser seul ces techniques d'imagination active, en complément de son analyse personnelle.

Le sujet rencontrera autant des pensées que des émotions, l'être dans sa globalité est concerné. Souvent, le point de départ sera l'émotion elle-même, un sentiment indéfinissable, un état dépressif, un mal-être intérieur. « Pour pouvoir capter l'énergie située au mauvais endroit on doit

---

<sup>265</sup> Jung, C. G., (1990, p. 163).

<sup>266</sup> Ibid., p. 163.

<sup>267</sup> Ibid., p. 163.

<sup>268</sup> Ibid., p. 164.

<sup>269</sup> Voir le développement plus loin.

<sup>270</sup> Jung, C. G., (1990, p. 168).

<sup>271</sup> Ibid., pp. 168-169.

prendre l'état émotionnel comme base ou point de départ de la procédure. »<sup>272</sup> « Tout se passe comme si s'instaurait un dialogue entre deux interlocuteurs égaux en droit. »<sup>273</sup>

Dans ce dialogue la place du Moi est essentielle : « Face à l'inconscient il faut que le moi garde sa valeur, et vice-versa (...). »<sup>274</sup>

Ce dialogue va durer un certain temps, « parfois il faut tolérer un assez long conflit. »<sup>275</sup>

**Au moyen d'un long travail, on assiste à un rapprochement des opposés, qui peut conduire à l'émergence d'un troisième terme, que Jung n'hésite pas à nommer : « la fonction transcendante »**<sup>276</sup>.

Au cours de ce processus, Jung découvre l'émergence d'un point de vue qui est celui du troisième terme, c'est-à-dire de la « synthèse », véritable nouveau produit « créé » par cette mise en tension entre les deux opposés. Comme Jung le remarque, il y a un véritable courant d'énergie qui s'anime lorsque ces deux entités d'abord opposées se mettent en relation. C'est un peu comme en électricité, où quand il y a un pôle positif et un pôle négatif, le courant peut circuler : « L'aller et retour des arguments et des affects représente la fonction transcendante des opposés. La confrontation des positions crée une tension énergétique source de vie, un troisième terme qui n'est pas un produit mort-né de la logique selon le principe du « tertium non datur » mais une reprise du mouvement issu du suspens entre les opposés, une naissance vivante qui conduit à un nouveau palier, à une nouvelle situation. La fonction transcendante apparaît donc comme une propriété des contraires rapprochés<sup>277</sup>. Aussi longtemps qu'ils sont tenus éloignés -naturellement afin d'éviter le conflit-, ils ne fonctionnent pas et demeurent inertes. »<sup>278</sup>

Ce processus de la « fonction transcendante », qui comporte la mise en œuvre de transformations psychiques, repose sur une certaine conception dynamique et positive de l'inconscient. Jung s'oppose à l'interprétation réductrice<sup>279</sup>, ou plutôt il lui adjoint un point de vue complémentaire d'importance au moins égale : « L'interprétation exclusivement réductrice finit par devenir absurde quand elle n'a d'autres résultats que de renforcer les résistances du patient. L'ennui qui s'instaure alors dans l'analyse ne fait qu'exprimer la monotonie et la pauvreté des idées, non de l'inconscient comme on le supposait parfois, mais de l'analyste qui ne comprend pas que ces fantasmes appellent non pas une interprétation concrétiste et réductrice mais bien qu'ils doivent être saisis de façon constructive. Quand on le comprend, la situation se modifie souvent d'un coup. »<sup>280</sup>

---

<sup>272</sup> Ibid., p. 166.

<sup>273</sup> Ibid., p. 175.

<sup>274</sup> Ibid., p. 173.

<sup>275</sup> Ibid., p. 175.

<sup>276</sup> Qui est une fonction issue des mathématiques. La fonction transcendante est, nous dit Jung, « une fonction psychologique pouvant à sa façon être comparée à une fonction mathématique du même nom et qui est une fonction des nombres imaginaires et réels », Jung, C. G., (1990, p. 151).

<sup>277</sup> Ne perdons pas de vue que plusieurs années après, Jung considérera que ce rôle de la fonction transcendante est due à l'action d'une structure typique, d'un organisateur inconscient de ce processus : « l'archétype du Soi ».

<sup>278</sup> Jung, C. G., (1990, p. 176).

<sup>279</sup> J'emploie ici le mot « réductrice » et pas « réductif », dans le sens où Jung parle ici d'une méthode d'interprétation des contenus psychiques. L'interprétation « réductrice » étant celle qui opère une « réduction aux causes », cette interprétation n'est pas nécessairement « réductrice » (dans le sens où ce mot est assez péjoratif), elle opère une « réduction » comme en chimie, aux éléments initiaux. Toutefois si cette interprétation n'est pas complétée par un abord « synthétique » ou « prospectif », qui s'intéresse au mouvement et à la direction que prend le processus, elle peut devenir « réductrice ». Cette précision est importante sinon on fait un « mauvais » procès à Freud, celui-ci ayant privilégié la recherche des causes qui ont déclenché la névrose. Encore une fois la détermination des causes peut aussi être importante.

<sup>280</sup> Jung, C. G., (1990, p. 158); aux pp. 159-160, **Jung donne un exemple d'interprétation de rêve sur le plan analytique et ensuite le même rêve sur le plan constructif**, c'est-à-dire où on prend en compte la finalité du processus, l'orientation vers le but. **Voici le rêve** : « Une patiente célibataire a rêvé que quelqu'un lui tendait une épée très ancienne, somptueusement ornée, exhumée d'un tumulus ». Jung récolte d'abord les associations de la patiente qui apporte les associations suivantes : « La dague du père, qu'un jour il fit briller au soleil devant elle (...). Son père était (...) un homme énergique, volontaire, de tempérament impétueux (...). [Il s'agit d'] une épée de bronze *celtique*. La patiente se vante de ses origines celtiques. Les ornements ont un aspect mystérieux, *vieille tradition*, runes, signes d'une sagesse ancienne, culture antique, héritage de l'humanité ramené du tumulus



Cette méthode constructive, de laquelle est issue la fonction transcendante, traite aussi différemment les productions de l'inconscient (que la méthode dite « réductive »). Elle « repose sur le principe que le **symbole** (c'est-à-dire l'image onirique ou le fantasme) n'est plus considéré sémiotiquement, comme signe dans une certaine mesure de pulsions élémentaires, mais bien *symboliquement*<sup>281</sup> au sens propre, « symbole » exprimant le mieux possible un état de fait complexe et qui n'est pas encore clairement saisi par la conscience. »<sup>282</sup>

Cette précision sur la méthode de Jung permet de **mieux comprendre** l'apport positif et constructif que l'on peut escompter de cette **confrontation avec l'inconscient**. En effet tôt ou tard des images seront produites qui seront de véritables symboles (dans le sens donné par Jung). Ces symboles sont des émanations directes de cette *fonction transcendante* et de la production d'un troisième terme. Les **symboles** sont de véritables **créations de l'inconscient**, par le biais de cette fonction animée dans le processus (et qui est en partie inconsciente). Ils agissent comme de véritables ponts, créés par la mise en tension entre les deux opposés psychiques que sont le conscient et l'inconscient. Le symbole est synthétique et prospectif. C'est ainsi que la personne peut sortir du conflit en suivant les indications produites par la **fonction transcendante**, et les symboles produits spontanément par l'inconscient en permanence.

Il est important de ne pas passer à côté de ces symboles lorsqu'on interprète un rêve, et de ne pas les réduire à des signes, qui renvoient à des notions déjà connues. En effet : « si on analyse cette expression, on ne fait qu'élucider les composantes élémentaires qui à l'origine la constituent. On ne peut nier ici qu'une meilleure appréhension de ces éléments présente aussi des avantages, mais elle élude la question du but. Il faut donc renoncer à décomposer le symbole à ce stade de l'analyse. La méthode pour dégager le sens indiqué par le symbole est donc la même que celle que l'on utilise dans l'analyse réductive: on recueille les associations du patient<sup>283</sup> qui, habituellement, suffisent pour permettre un traitement synthétique. Soulignons-le encore une fois : on ne les traite pas dans la perspective sémiotique mais symbolique. »<sup>284</sup>. De plus, si ces symboles sont archétypiques, il est important de ne pas les réduire à des souvenirs « personnels » du sujet, sinon on risque de passer complètement à côté du sens de la compensation inconsciente.

---

au jour ». Ensuite, Jung montre une interprétation qui pourrait être faite au plan analytique : « La patiente a un complexe paternel prononcé et un riche réseau de fantasmes érotiques autour du père qu'elle a perdu tôt. Elle se mettait toujours à la place de la mère, manifestant de fortes résistances au père. Elle n'a jamais pu accepter d'homme semblable au père (...). Dans l'analyse également, violentes résistances au père-médecin. **Le rêve révèle** son désir de « l'arme » du père ; une théorisation hâtive ne ferait ici qu'indiquer un fantasme phallique. » Ensuite Jung montre l'interprétation sur le plan synthétique et constructif : « C'est comme si la patiente avait besoin d'une telle arme. Son père avait l'arme. Il était vigoureux et vivait selon son tempérament, ce qui le conduisait à une existence animée de passion (...). Cette arme est un antique héritage de l'humanité qui est enfoui chez la patiente et ramenée au jour par les fouilles (l'analyse). Cette arme a un rapport avec l'intuition et la sagesse. Elle est un moyen d'attaque et de défense. L'arme du père était une volonté passionnée et inflexible par laquelle il se frayait un chemin dans la vie. La patiente était jusqu'alors l'opposé à tous égards. Elle est sur le point de réaliser **que l'être humain peut aussi vouloir**, et non pas seulement être poussé comme elle l'avait toujours cru. La volonté fondée sur la sagesse et l'expérience de la vie et sur une connaissance intérieure est un vieil héritage de l'humanité qui est aussi en elle, mais jusqu'alors enfoui (...). » Jung conclut : « Point n'est besoin dans ce cas que le médecin apporte un complément d'analogies. **Les associations de la patiente ont fourni tout ce qui était nécessaire.** » Dans Jung, C. G., (1990, pp. 159-160).

<sup>281</sup> En italiques dans le texte.

<sup>282</sup> Jung, C. G., (1990, p. 158).

<sup>283</sup> Remarque : ces associations restent dans la proximité du symbole, de l'image produite. Il ne s'agit pas d'association libre, qui s'éloigne de l'image.

<sup>284</sup> Jung, C. G., (1990, pp. 158-159).

Jung termine ce texte : « Je dois me contenter ici d'exposer les formes et les possibilités extérieures de la fonction transcendante. Plus importante serait la tâche d'en décrire les contenus. »<sup>285</sup> Ce sera la tâche de sa vie entière. Il tentera d'élucider le mécanisme complexe des rêves avec leur fonction symbolique, il découvrira des contenus supra-personnels (über-persönlich), c'est-à-dire collectifs, qui entrent en jeu de manière spontanée, à un moment ou un autre du processus, il tentera de comprendre cet arrière plan collectif de l'inconscient, et ce qu'il appellera ses archétypes<sup>286</sup>.

Ce dont il s'agit c'est en fait d'une confrontation avec une réalité jusque là inconnue mais agissante, Jung précise les effets de cette interaction : « Puisque la confrontation avec la contre-position a un caractère de globalité rien n'est exclu. Tout entre en discussion, même si seuls des fragments sont conscients. Le conscient est constamment élargi par la confrontation avec des contenus jusqu'alors inconscients, ou mieux, pourrait être élargi s'il voulait bien s'efforcer de les intégrer. (...) Mais si au contraire les conditions indispensables sont satisfaites, la fonction transcendante apporte non seulement un complément valable au traitement thérapeutique mais elle procure au patient l'avantage inestimable de fournir par ses propres moyens une contribution de poids aux efforts du praticien. Dans cette mesure **elle permet au patient de ne pas dépendre, d'une façon souvent humiliante, du médecin et de son pouvoir.** Cela constitue **une voie pour se libérer par ses propres moyens et trouver le courage d'accéder à soi-même.** »<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> Ibid., p. 176.

<sup>286</sup> Nous verrons plus loin ce que Jung entend par archétype. Bien qu'au début il confondit l'archétype et la représentation de celui-ci, dans un deuxième temps, il dissociera l'archétype de sa représentation concrète, l'archétype étant une forme vide, un contenant inconnaisable et hypothétique, tandis que l'image est la représentation archétypique, qui peut se transformer au fil du temps, et s'exprimer de différentes manières, mais pouvant renvoyer au même dynamisme archétypique. L'archétype (« Archetypus » en allemand) est à la fois « moule », « matrice », « empreinte », « pattern », toutes notions qui renvoient à un même sens : l'organisation dans un certain sens de l'information psychique. C'est en quelque sorte le contenant (l'archétype lui-même) à différencier du contenu (la « représentation archétypique »). Jung précise que « les archétypes sont inconnaisables en soi ».

<sup>287</sup> Jung, C. G., (1990, pp. 177-178).



## Conclusions

Nous avons parcouru un chapitre important de l'histoire de la psychiatrie et de la psychanalyse de 1900 à plus ou moins 1918-19. Beaucoup de questions, de concepts et de discussions théoriques ont été abordées. Le cœur du sujet a été la confrontation théorique entre Freud et Jung. Pourquoi ? Car elle porte en elle les termes essentiels du fond, me semble-t-il, du débat sur la schizophrénie et sur tout trouble psychique que ces disciplines ont à traiter.

Tout au long de ce chapitre la question des résidus archaïques est posée, et la différence du traitement entre les deux savants est posée. La question de la Libido est secondairement liée à la première.

Freud en reste à un point de vue ontogénétique et personnel –la psychologie personnelle de l'individu-. Jung rajoutera le qualificatif de « concretiste » tant Freud semble attaché à une conception concrète, corporelle voire matérielle de la question de la Libido et des symboles psychiques. Pourtant, On l'a vu dans des citations très précises que Freud est prêt à suivre Jung sur le terrain des symboles qui dépassent la sphère personnelle, et sur le terrain des mythes. Mais il s'arrête disant que répondre à ces questions « ultimes » ne regarde pas la psychanalyse.

Par son expérience directe avec des psychotiques, des schizophrènes, Jung ne pourra se contenter de tout ramener à l'étiologie exclusivement sexuelle des troubles psychiques, il s'écartera des conclusions de Freud et de K. Abraham. Sa rencontre avec les symboles produits par la schizophrénie, lui feront élargir la conception de la Libido à une énergie vitale globale, mais surtout va lui ouvrir l'horizon sur un nouveau domaine inconscient, le domaine de la couche « collective », « objective », impersonnelle, ou supra-personnelle de l'inconscient.

Au lieu de caractériser les « résidus archaïques » comme des contenus régressifs et infantiles, images d'une pathologie, il va au contraire considérer ces données comme issues d'un mode de penser en soi, le mode de penser imaginatif non dirigé, provenant d'une couche encore plus profonde de l'inconscient et qui a un rôle positif à jouer dans les métamorphoses de notre évolution psychique.

Jung en vint donc à élaborer l'hypothèse de l'inconscient collectif (unpersönliche, kollektive Unbewusste) : « ces expériences et ces réflexions m'ont permis de reconnaître qu'il est certaines conditions collectives existant dans l'inconscient qui agissent comme régulateurs et stimulants de l'activité de l'imagination créatrice et provoquent des formulations correspondantes (...). Elles se comportent exactement comme les moteurs des rêves et c'est pourquoi l'imagination active (**Aktive Imagination**), nom que j'ai donné à cette méthode, **remplace même les rêves jusqu'à un certain point.** »<sup>288</sup>

Grâce à un autre point de vue, synthétique et constructif, qui aide à voir les avatars des productions psychiques sous l'angle de leur finalité et de leur but, voie complémentaire au point de vue analytique (donc « réductif ») de Freud, Jung donnera une valeur positive à ces contenus. Nous avons montré tout son parcours à partir de sa rencontre avec Freud. Le terrain n'était évidemment pas solide au départ, il ne s'est affermi que petit à petit, au moment où il

---

<sup>288</sup> Jung, C. G., (1971, p. 605). C'est nous soulignons.

découvert que des parallèles historiques et culturels venaient rejoindre ce qui était produit par les couches profondes de l'inconscient de chacun.

## **Chapitre 2 : La dialectique dynamique autorégulatrice entre le conscient et l'inconscient**

« Sans mythologie et sans histoire de la civilisation, nous ne découvrirons pas le fin mot de la névrose et de la psychose, je me suis rendu clairement compte de ce fait, car l'embryologie est liée à l'anatomie comparée et n'est plus, sans elle, qu'un jeu de la nature non compris en profondeur ».

C. G. Jung dans une lettre à Freud du 25 déc. / 31 déc. 1909

## Introduction

A partir des « *Métamorphoses et symboles de la libido* », et sa rupture avec Freud, Jung commence à produire une théorisation, et des recherches vraiment personnelles. Il prend une série de positions hardies dans l'épistémologie psychologique, et suite à ses nombreuses observations, il introduit de nouvelles notions. Rappelons : **la méthode constructive ou synthétique** (« synthetische oder konstruktive Methode », en allemand dans les textes de Jung), **la fonction transcendante** (« transzendente Funktion »), **le Soi** (« Selbst »), **le symbole** (« Symbole »), **la compensation** (« Kompensation »), **l'autonomie de l'inconscient** (« Selbstständigkeit des Unbewussten »), **l'auto-régulation** (« Selbstregulierung ») **psychique**, **les types psychologiques** (« psychologischen Typen »), et puis sa découverte d'un **inconscient « supra-individuel », « impersonnel » ou collectif** (« überpersönliche oder unpersönliche oder kollektive Unbewusste »), avec ses organisateurs formels : **les archétypes** (« Archetypen »).

Rien n'est sorti de la tête de C.G. Jung tout « prêt », comme Athéna, toute armée, de la tête de Zeus. Ces notions sont issues d'une part, de la remise en question des conceptions de Freud, et d'autre part, de la confrontation personnelle de Jung avec l'inconscient ainsi que de celle de ses patients avec leur inconscient.

Ces deux aspects ont permis à Jung de réaliser une œuvre personnelle et originale. Le « souffle » des années 1912-1918 a été fertile pour le reste de sa vie.

Ce deuxième chapitre est consacré aux conceptions proprement dites de Jung, nous aborderons successivement les liens auto-régulateurs entre le conscient et l'inconscient, la question du devenir de l'énergie une fois qu'elle est libérée de ses fixations, et ce qui a amené Jung à concevoir des notions pour penser la transformation de l'énergie psychique.

Nous aborderons aussi le mécanisme de compensation et les conditions dans lesquelles il se produit. Cela nous amènera à parler du rôle de « **l'inconscient collectif** » après l'avoir défini. Nous parlerons aussi des différentes figures de l'inconscient collectif : **ombre**, **anima/animus**, **soi**, etc. et de la nécessité de se différencier de ces figures.

La dernière partie de ce chapitre sera consacrée à « **l'énergétique psychique** » jungienne, c'est-à-dire aux conceptions du médecin zurichois concernant l'énergie psychique et les conditions de la survenue de sa transformation ainsi que les conséquences qui en résultent. Nous verrons le pourquoi de sa conception finaliste, et quelle utilité ce point de vue peut avoir lorsqu'on aborde les phénomènes de transformation psychique. Nous déboucherons enfin sur le modèle bipolaire du psychisme élaboré par Jung en 1946, et qui montre que le psychisme de l'être humain est pris dans une double polarité constituée d'un côté par le pôle instinctif (ou pulsionnel) et de l'autre, par le pôle spirituel (ou archétypique). Nous verrons que Jung s'est complètement démarqué du concept de la sublimation de Freud et noterons les raisons qui l'ont conduit à remplacer la notion de sublimation par d'autres, qui lui semblaient plus conformes à ce qu'il observait.

Le propos central de ce chapitre est basé sur la notion d'énergie, énergie psychique, basée sur la révision par Jung de la conception freudienne de la Libido. C'est sur la base de cette révision (radicale nous disait Jung) que le psychiatre zurichois a pu avancer dans ses recherches. Qui dit énergie dit intervention de deux pôles, qui créent la tension énergétique, celle-ci permettant la transformation.

Ce sont tous ces problèmes que je tente de présenter ici dans ce chapitre qui reprend des notions élaborées par Jung des années 1918-20 à l'année 1946. Cette période est vaste, et je vais essayer de présenter tous les concepts de Jung élaborés, à tâtons, au fur et à mesure de ses ouvrages, concepts qui ne s'éclairèrent que vers la fin de sa vie. J'ai conscience de la difficulté de condenser en une quarantaine de pages toutes ces notions. Ce format représente un minimum pour être relativement complet. Les nombreuses citations servent à illustrer et soutenir l'approche de Jung dans sa démarche.

Ce chapitre est donc essentiellement consacré à Jung. C'est nécessaire et c'est voulu. J'ai en effet voulu montrer que la pensée jungienne forme un tout cohérent -dans la mesure même où elle s'appuie sur l'expérience. Cela me semblait nécessaire dans la mesure où le travail de C. G. Jung est pratiquement inconnu dans le monde universitaire. En outre, si ce chapitre est consacré à l'exposition des recherches de Jung dans l'élaboration de certains de ses concepts principaux, les autres chapitres seront consacrés plus à la clinique (les 3<sup>ème</sup> et 4<sup>ème</sup>), et puis à la confrontation avec d'autres auteurs, tant dans le champ psychiatrique, que dans le champ psychanalytique et des autres sciences (les 5<sup>ème</sup> et 6<sup>ème</sup>).

## I- L'autorégulation conscient- inconscient

### A- La question de l'énergie et du réinvestissement de la Libido libérée

Jung définit les méthodes de Freud et d'Adler comme des « caustiques salutaires<sup>289</sup> » : « Méthodes critiques, elles ont ceci de commun avec toute critique qu'elles sont salutaires là où quelque chose peut ou même doit être détruit, dissout ou réduit, mais qu'elles ne peuvent faire que du mal si on les applique alors qu'il s'agit au contraire de construire ou de reconstruire. »<sup>290</sup>

La méthode « réductive » (« caustique ») peut s'employer avec des sujets jeunes, car ils sont encore liés à leur passé, aux parents, ... et les libérer de tous ces liens est indispensable. Ils ont l'énergie suffisante pour avancer dans la vie : « (...) chez les jeunes le fait d'être délivrés du passé peut suffire, car ils ont devant eux un avenir qui les appelle et qui est riche de possibilités. Il suffit souvent de les aider à se libérer de quelques liens et l'élan vital fera le reste. »<sup>291</sup> Mais il n'en va pas de même pour l'être qui est dans la deuxième moitié de la vie, où il ne suffit plus de rendre conscientes les dépendances infantiles, **la personne demande à se construire un sens, un but** : « (...) pour l'être qui a déjà pénétré dans la seconde moitié de la vie, ce sera le développement de la fonction des contraires<sup>292</sup>, en sommeil jusqu'alors dans l'inconscient, qui procurera un germe novateur, un renouvellement de l'existence. »<sup>293</sup> C'est plutôt dans cette seconde partie de la vie que s'emploiera préférentiellement la méthode constructive et synthétique.

Le problème auquel on est confronté avec l'emploi de la méthode « réductive », c'est que l'énergie (ou libido)<sup>294</sup> qui était précédemment liée à certaines figures ou objets est maintenant libre, disponible, pour pouvoir être investie ailleurs<sup>295</sup>. Si pour le sujet jeune, c'est relativement facile de trouver de nouveaux objets à investir : dans le travail à réussir, dans une famille à fonder, etc., il arrive parfois –et c'est le cas avec des sujets dans la seconde moitié de leur vie- que l'énergie libérée ne sache plus où s'investir. Freud parle de la sublimation, mais ne semble pas s'intéresser au problème du réinvestissement de l'énergie ainsi libérée, et des diverses formes qu'elle peut prendre. Jung, pour ainsi dire, a fait de l'observation des transformations de cette énergie, le cœur de ses recherches.

Jung remet en cause le concept de sublimation : « Dans la mesure où l'on estimait que l'énergie n'était autre chose qu'une force instinctive sexuelle, on parlait alors de son emploi « sublimé » ; on supposait qu'à l'aide de l'analyse il était possible au malade de canaliser l'énergie sexuelle vers une « sublimation », c'est-à-dire vers une utilisation non sexuelle de celle-ci (...). D'après cette conception, le malade a la possibilité de procéder, par décision arbitraire ou en suivant le fil de ses préférences, à la sublimation de ses impulsions

---

<sup>289</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 87). Jung qualifie la théorie de Freud d'extravertie et celle d'Adler d'introvertie : « (...) les deux théories opposées des névroses étaient la manifestation d'oppositions typologiques. Cette connaissance acquise, il devenait nécessaire de s'élever au-dessus de cette antinomie et de créer une théorie qui ne rendît pas seulement justice à l'une ou l'autre des deux attitudes, mais qui satisfît également les deux. (...) » Dans Jung, C. G., (1942/1993, pp. 86-87).

<sup>290</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 87).

<sup>291</sup> Ibid., p. 111.

<sup>292</sup> C'est-à-dire que le sujet à ce stade a construit sa vie sur une certaine attitude psychologique, mais vient un moment où celle-ci le limite. Le besoin d'élargir son individualité se fait alors sentir. Pour ce faire, il doit aller chercher l'attitude complémentaire (ou opposée à l'attitude consciente) dans l'inconscient où elle se trouve. C'est là que se découvriront les germes d'un nouveau développement.

<sup>293</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 118).

<sup>294</sup> Voir note dans Jung, C. G., (1942/1993, p. 99) : on se rappelle que pour Jung, la libido représente l'énergie psychique en général : « Le terme de Libido signifie pour moi : énergie psychique, ce qui lui permet de désigner l'intensité dont sont chargés les contenus psychiques. »

<sup>295</sup> C'est tout le problème de la « sublimation » qui sera abordée plus loin.

instinctives. »<sup>296</sup> Mais Jung constate que cette énergie libérée reste souvent « en suspens », l'individu ne trouvant pas où et dans quoi investir : « (...) l'être individuel lui aussi doit souvent, au cours de son existence, apprendre à ses dépens que les énergies prétendues « disponibles » ne permettent pas qu'on dispose d'elles. »<sup>297</sup>

« (...) il n'est pas en notre pouvoir de dériver à notre choix une énergie « disponible » sur quelque objet rationnellement choisi<sup>298</sup> ». « (...) il faut se rendre à l'évidence : l'énergie psychique est une force, de caractère difficile et capricieux, qui entend choisir et ne pas s'en laisser imposer. »<sup>299</sup>

« Cette question de la pente propice à l'énergie et indispensable à son écoulement est un problème éminemment pratique, qui se pose dans la plupart des cas en analyse<sup>300</sup> ». « Ce fut un des fruits de mon expérience de constater que le sentier de l'existence ne continue que là où s'offre spontanément une pente aux énergies de la vie. »<sup>301</sup> « Mais il n'est d'énergie que là où existe une tension entre des contraires. »<sup>302</sup> **Et comme on l'a vu récemment, la découverte des contraires repose sur le rapprochement avec l'inconscient puisque celui-ci recèle les contenus compensateurs. Et Jung de rappeler qu'une théorie psychologique digne de ce nom doit reposer sur le principe des contraires (« Gegensatzfunktion oder Gegensatzprinzip») et de l'autorégulation psychique qui en est le pendant :** « Une théorie psychologique qui aspire à être plus qu'un simple moyen technique d'appoint doit reposer sur le principe des antinomies ; sans celui-ci, elle ne pourrait reconstruire qu'une psyché névrotique, privée d'équilibre, faute de ses balanciers. Car la psyché est un système à régulation autonome ; et il ne saurait y avoir d'équilibre, ni de système d'autorégulation, sans forces capables de se contrebalancer. »<sup>303</sup>

Jung est amené à forger une conception du fonctionnement global du psychisme basé sur une conception de l'autorégulation naturelle entre le conscient et l'inconscient. Et où l'énergie disponible est le fruit de la rencontre entre des opposés. Il créera un modèle bi-polaire intrinsèque de la psyché que nous explorerons plus loin. Ce modèle décrit clairement les dynamiques internes de la Libido, et refonde le concept assez restrictif et indéterminé de sublimation, pour une véritable description des métamorphoses au sein de la psyché humaine. Ce modèle a l'avantage, selon moi, de rendre compréhensibles toutes les manifestations et les vicissitudes des transformations existentielles humaines.

## B- La régulation venant de l'inconscient

Ce modèle bi-polaire commence par montrer que l'inconscient est **dans un rapport de compensation** avec la conscience, puisqu'il recèle les contenus complémentaires de celle-ci. Le psychisme est le siège de mécanismes d'auto-régulation. Les processus inconscients sont régulateurs par rapport à ceux du conscient : « Les contenus inconscients nous sont, comme nous l'avons dit, nécessaires pour compléter ceux du conscient (...). La psyché étant comme le corps vivant un appareil qui assure son autorégulation, le contre-effet se prépare toujours dans l'inconscient. »<sup>304</sup> Un des buts est d'empêcher que cette intervention régulatrice « naturelle » de l'inconscient ne se fasse à l'insu du sujet et en quelque sorte contre son gré, « ainsi est évitée l'ingérence cachée de l'inconscient et les conséquences fâcheuses qui en résultent. »<sup>305</sup>

---

<sup>296</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 92).

<sup>297</sup> Ibid., p. 96.

<sup>298</sup> Ibid., p. 99.

<sup>299</sup> Ibid., p. 99.

<sup>300</sup> Ibid., p. 99.

<sup>301</sup> Ibid., p. 100.

<sup>302</sup> Ibid., p. 100.

<sup>303</sup> Ibid., p. 113.

<sup>304</sup> Jung, C. G., (1990, p. 163).

<sup>305</sup> Ibid., p. 163.



Car « si le contre-effet inconscient est réprimé, il perd son influence régulatrice. Il se met alors à agir dans le sens du processus conscient en l'accélérant et en l'intensifiant. Tout se passe comme si le contre-effet perdait son effet régulateur et son énergie, car il se crée alors une situation où non seulement aucun contre-effet inhibiteur ne se produit mais également son énergie vient s'ajouter à celle de l'orientation consciente. Cela favorise naturellement l'intention consciente qui, n'étant plus inhibée, peut se réaliser hors de toute proportion, au détriment de l'ensemble. Si, par exemple, quelqu'un fait une affirmation hardie et réprime le mouvement contraire, à savoir le doute qui serait de mise, il accentuera d'autant plus son affirmation à son détriment. »<sup>306</sup>

Jung remarque que l'homme moderne a tendance à faire bon marché de cette tendance régulatrice venant de l'inconscient : « L'influence régulatrice se trouve ainsi réprimée, mais pas le contre-effet secret dans l'inconscient »<sup>307</sup>, qui se charge en énergie, prêt alors à faire irruption dans la conscience sans y être invité. Jung donne l'exemple de Nabuchodonosor dans le chapitre 4 du Livre de Daniel : « Alors qu'il se trouvait au faîte de sa puissance, Nabuchodonosor eut un rêve qui lui annonçait le désastre s'il ne s'humiliait pas, Daniel interpréta le rêve avec beaucoup de compétence mais sans être écouté. Les événements ultérieurs justifiaient son interprétation car après avoir fait taire l'influence régulatrice de l'inconscient Nabuchodonosor tomba dans la psychose qui contenait précisément cette action opposée à laquelle le roi avait voulu se soustraire : lui, le seigneur de la terre, devint comme un animal. »<sup>308</sup> Par la suite, Nabuchodonosor, s'amenda, loua Dieu, c'est-à-dire qu'il reconnut le sens « sacré » de la compensation, et il put redevenir Roi.

Si le sujet dénie l'influence régulatrice de l'inconscient qui vient compenser naturellement les contenus unilatéraux de la conscience, une dissociation se fait jour et grandit dans le sujet, jusqu'au moment où le contre-effet se fait si puissant qu'il fait irruption dans la conscience, balayant le moi. C'est le débordement de l'inconscient, la psychose.

Jung poursuit : « On prend conscience de la facilité avec laquelle on néglige les influences régulatrices, et on voit qu'il faudrait prendre en considération la régulation inconsciente si nécessaire à notre santé mentale et corporelle. »<sup>309</sup>

### C- La perte des repères et l'action compensatrice de l'inconscient collectif

L'homme peut se retrouver dans certaines situations de sa vie, perdu, désorienté, impuissant. Il a perdu ses repères, il ne sait plus qui il est.

La personne qui entre en contact avec son inconscient (soit par l'analyse, soit que cela se fasse spontanément) doit en effet d'abord se confronter à son inconscient personnel. Ce que Jung a appelé la confrontation avec l'ombre : « L'ombre est, il est vrai, un défilé, une porte étroite (...). »<sup>310</sup> « C'est la première épreuve de courage sur le chemin intérieur (...), car la rencontre avec soi-même est de ces choses désagréables, auxquelles on se soustrait tant qu'on a la possibilité de projeter sur l'entourage tout ce qui est négatif. »<sup>311</sup> Celui qui commence cette confrontation perd ses repères connus. Cette situation peut se produire à tout moment dans une vie, parfois à certains tournants importants, comme les grands changements, la crise du milieu de vie, une rupture, ou une maladie, un deuil, ou encore au début d'une crise psychotique, lors de grands bouleversements psychiques, etc.

Ces différents moments sont des moments de remise en question, et de perte de repères. Cela peut entraîner un état de désorientation important, car c'est l'occasion où l'inconscient choisit

---

<sup>306</sup> Ibid., p. 164.

<sup>307</sup> Ibid., p. 164.

<sup>308</sup> Ibid., p. 165.

<sup>309</sup> Jung, C. G., (1990, p. 165).

<sup>310</sup> Jung, C. G., (1971, p. 46).

<sup>311</sup> Jung, C. G., (1971, p. 45).

de se manifester. Si la personne est honnête avec elle-même, elle se rendra compte qu'elle n'a pas la solution, et qu'elle doit se tourner vers un autre qu'elle-même, par exemple le compagnon de toujours, qui nous suit comme notre ombre (ou notre ange), à savoir l'inconscient. Ainsi « se trouve posé le fondement d'une réaction compensatrice de l'inconscient collectif, dit Jung, ce qui veut dire que l'on a désormais tendance à prêter l'oreille à une idée secourable qui surgira subitement, ou à percevoir des pensées que l'on ne laissait pas, auparavant, se formuler en paroles. **On fera attention à des rêves** (...). Si l'on observe une telle attitude, **des forces secourables qui sommeillent dans la nature profonde de l'homme peuvent s'éveiller et intervenir**, car l'impuissance et la faiblesse sont l'expérience éternelle et l'éternelle question de l'humanité, à laquelle il existe aussi une réponse, sinon l'homme aurait depuis longtemps péri. »<sup>312</sup>

La réaction compensatrice de l'inconscient collectif<sup>313</sup> se produit donc dans un moment de détresse accrue et de perte de repères : « La réaction nécessaire et réclamée de l'inconscient collectif, s'exerce dans des représentations de forme archétypique. »<sup>314</sup>

Déjà à ce stade il y a un premier danger, car l'inconscient collectif est porteur de représentations « originelles » qui exercent une forte attraction sur le moi conscient et sont porteuses d'une forte intensité énergétique (la « numinosité »). Le risque existe d'être submergé par cette « compensation » de l'inconscient. C'est le cas dans la psychose. Jung remarque : « A peine l'inconscient nous touche-t-il qu'on l'est déjà [inconscient], car on devient inconscient de soi-même. C'est là le danger premier déjà connu instinctivement de l'homme primitif ; (...) si les primitifs ont une telle peur des affects inconscients, c'est que la conscience disparaît trop facilement au cours de ceux-ci et laisse le champ libre à la possession. C'est pourquoi tous les efforts de l'humanité tendent à la consolidation de la conscience. C'est à cela que servaient les rites, les « représentations collectives », les dogmes ; c'étaient des digues et des murailles élevées contre les dangers de l'inconscient. »<sup>315</sup>

Malgré le danger, il n'en reste pas moins vrai que s'occuper de l'inconscient collectif et chercher à comprendre ce qui l'anime est une « question vitale ».<sup>316</sup> Car une réponse salvatrice sous forme d'un symbole peut se produire lors de la survenue d'un rêve. C'est la première manifestation de l'inconscient collectif et de sa nature autonome. « Il se manifeste spontanément », c'est-à-dire sa compensation se produit de manière indépendante de la conscience.

Jung conclut que « tous les hommes (...) [qui ont fait l'expérience de l'inconscient] savent que le trésor repose dans la profondeur des eaux et ils chercheront à l'en tirer. »<sup>317</sup>

C'est donc une invitation à descendre dans l'inconscient – à s'occuper de celui-ci en s'intéressant à ses propres rêves, à dialoguer avec les personnages issus de ceux-ci par l'imagination active, etc., bref à accorder aux manifestations naturelles de l'inconscient une attention rigoureuse et scrupuleuse<sup>318</sup> -, voir « quel trésor »<sup>319</sup>, quelle « connaissance » (sur soi-même), quel sens on pourra y trouver. Découvertes précieuses pour trouver un sens à sa vie. Un sens « naturel », qui vient de la profondeur même de la personne qui se trouve dans cette détresse.

---

<sup>312</sup> Jung, C. G., (1971, p. 46).

<sup>313</sup> Encore une fois, Jung note que dans la pratique, le matériau personnel est mélangé au matériau collectif.

<sup>314</sup> Jung, C. G., (1971, p. 46).

<sup>315</sup> Jung, C. G., (1971, p. 47).

<sup>316</sup> Jung, C. G., (1971, p. 50).

<sup>317</sup> Jung, C. G., (1971, p. 50).

<sup>318</sup> C'est-à-dire une attention « religieuse », au sens de *religio, onis* : attention scrupuleuse, scrupule, délicatesse, conscience (...), engagement sacré.

<sup>319</sup> Il ne faudrait pas croire que tout est merveilleux, mais cela peut se manifester comme cela dans les rêves : se trouver soi-même représente alors la découverte d'un véritable trésor intérieur.

## II- La Compréhension des images mythologiques

### A- Nécessité de la compréhension

Il est d'une grande importance, pour Jung, que le psychothérapeute comprenne les « images originelles » (« Urbild »), archétypiques, telles qu'elles se présentent couramment dans les rêves, pour pouvoir, d'une part, orienter le sujet qui est confronté à ces images oniriques, mais d'autre part, c'est cette compréhension qui permettra au patient de comprendre la raison de l'émergence de ces images dans sa vie actuelle. Car l'émergence de ces images oniriques ne se fait pas au hasard, ou par suite d'une aberration quelconque, elles apparaissent suite à l'action régulatrice naturelle opérée par l'inconscient<sup>320</sup>. Mais il est également nécessaire de comprendre ces images pour permettre au sujet de se dégager de l'influence contraignante des archétypes. Il faut en effet passer du plan potentiel inconscient, au plan actualisé de la mise en œuvre concrète consciente. En effet si le sujet comprend le sens de ces images, l'énergie contenue dans celles-ci (la charge émotionnelle) devient disponible pour le moi, qui peut convertir dans la réalité le message issu de ces images. Corrélativement, ces images perdent de leur pouvoir attractif sur le psychisme. Dans le cas inverse, le sujet peut véritablement être possédé par ces images, obnubilé, et sombrer dans la fascination ou le délire, desquels peuvent découler des choix existentiels dévastateurs, voire mortels.

« Le malheur de nombreux malades (...), écrit Jung, consiste dans l'impossibilité où ils sont de trouver des moyens ou des voies qui leur permettraient d'assimiler les événements dont ils sont le théâtre. C'est là que le médecin doit apporter de l'aide grâce à une méthode particulière de traitement. »<sup>321</sup>

Cette méthode particulière de traitement, est la méthode de compréhension synthétique, basée sur la méthode d'amplification (« Amplifikationmethode »). En effet « il serait insensé de vouloir ramener ces thèmes collectifs à des événements personnels, et non seulement ce serait insensé mais, comme l'expérience me l'a fâcheusement démontré, ce serait en outre directement nuisible. »<sup>322</sup>

Jung explique **cette méthode d'amplification** : « Ce ne fut pas à la légère ni sans de longues hésitations que je fus obligé, enrichi par les enseignements qui émanaient des échecs, d'abandonner, pour la voie indiquée, l'orientation purement personnaliste de la psychologie médicale. Je dus d'abord me convaincre que « l'analyse », dans la mesure où elle n'est que dissection, doit être nécessairement suivie d'une synthèse, et qu'il existe des matériaux psychiques dont la signification, dans une perspective strictement « analytique », est à peu près nulle, alors qu'ils sont d'une grande plénitude de sens si au lieu de chercher à les décomposer, on les confirme dans leurs particularités et si on élargit même, grâce à tous les moyens conscients dont nous disposons, leurs allusions significatives : c'est la notion « d'amplification ». Car les images ou les symboles de l'inconscient collectif ne révèlent leur sens qu'en tant qu'on les soumet à un traitement synthétique. Après que l'analyse a disséqué les matériaux imaginatifs symboliques en leurs composantes, le procédé synthétique doit aider à intégrer l'ensemble en une expression générale et compréhensible. »<sup>323</sup>

C'est pour ces raisons qu'il est important que le psychothérapeute connaisse la signification de ces différentes images originelles, telles qu'elles apparaissent dans les rêves, et se plonge dans l'étude de la mythologie comparée et de l'histoire des religions, et qu'il découvre ensuite que tous ces symboles ont été significatifs pour les hommes depuis des temps immémoriaux et qu'ils continuent, encore aujourd'hui, à agir dans la psyché de femmes et d'hommes

---

<sup>320</sup> Jung dira plus loin, que ce n'est pas toujours la compensation qui joue, et que l'inconscient peut « prendre » l'initiative en vertu de l'autonomie qui le caractérise.

<sup>321</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 144).

<sup>322</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 144).

<sup>323</sup> Jung, C. G., (1942/1993, pp. 144-145). C'est nous qui soulignons.

contemporains. Cette découverte est un des apports spécifiques de Jung et de l'école de Zürich à la psychiatrie et à la psychologie.

Jung écrit : « Sans mythologie et sans histoire de la civilisation, nous ne découvrirons pas le fin mot de la névrose et de la psychose, je m'en suis rendu clairement compte, car l'*embryologie* est liée à l'*anatomie comparée*<sup>324</sup> et n'est plus, sans elle, qu'un jeu de la nature non compris en profondeur. »<sup>325</sup>

Pour Jung, aider un malade mental ou un psychotique<sup>326</sup> à sortir de sa maladie, passe par le fait de l'aider à comprendre la signification de ces images collectives qui ont un sens qui le dépasse, qui le saisissent et le « possèdent » au plus haut point. Ce travail passe par le renforcement du Moi pour lui permettre ensuite de comprendre le sens de la compensation inconsciente qui s'exprime par ces images oniriques.

Ce n'est donc pas par « passe-temps » mystique que Jung s'est orienté vers la compréhension des images de l'inconscient collectif, mais comme il le dit lui-même, « après de longues hésitations », pour faire œuvre thérapeutique auprès de malades qui étaient complètement démunis face à des images puissantes qu'ils ne comprenaient pas, et que leur propre jugement ou celui des autres -même celui de cliniciens autorisés- aurait pu leur faire croire qu'ils étaient irrémédiablement perdus. Ce n'est pas la qualité ou la caractéristique des images (archétypiques) qui font qu'une personne est folle ou psychotique, c'est plutôt l'attitude du Moi face à celles-ci. La dissolution du Moi dans les images de l'inconscient collectif, la fascination (« Faszinierung ») du premier par rapport à celles-ci, son état de possession (« Besessenheit »), ou d'identification (« Identifikation »), ou encore l'inflation (« Inflation ») psychique, voilà ce qui signe la présence d'une psychose passagère ou chronique. La voie de la guérison est dans « l'assimilation des événements dont [la personne est] le théâtre. »<sup>327</sup>

## B- L'histoire comparée des symboles

C'est l'étude et la connaissance de l'histoire comparée de la mythologie, de l'histoire des religions, des contes, du folklore, etc., qui assure à Jung un point d'appui extérieur au psychisme pour comprendre et découvrir la signification de tous ces symboles et de ces images si variées.

Exemple : le symbole de l'arbre a été traité dans de nombreuses cultures à travers le monde et par diverses civilisations au cours des millénaires. Il y a donc une phénoménologie à propos de l'arbre.

Quand l'arbre apparaît dans la production psychique de l'inconscient d'une personne moderne (rêve, vision, imagination active, dessin, etc.), on peut ouvrir cette production vers ses divers sens grâce à la méthode de l'amplification. Le psychanalyste C. Baudouin remarque, que les sujets à qui on présenterait l'un de ces symboles fort répandus (comme l'arbre) et à qui on demanderait d'associer librement sur ceux-ci, donneraient, ainsi que lui-même en a fait l'expérience, des résultats assez ressemblants d'un sujet à l'autre. Il relate un exercice de ce genre qu'il a réalisé pour le symbole du tai-ghi-tou (le célèbre symbole Yin/Yang)<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup> En italiques dans le texte de l'auteur.

<sup>325</sup> Jung, C. G., (1992, p. 48). Correspondance 1906-1940. Paris : Albin Michel, lettre à Freud du 25 décembre 1909.

<sup>326</sup> Il est bien entendu que l'homme « normal » ou le névrosé peut avoir des rêves avec ce genre d'images mythologiques. La différence avec le psychotique c'est que ce dernier court le risque d'être « possédé » par elles, s'il ne dispose pas d'un moi assez solide pour lui permettre d'intégrer le sens de ces images « transcendantes », quasi divines parfois, dans sa vie d'homme concret.

<sup>327</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 144).

<sup>328</sup> Baudouin, C., (2006). Psychanalyse du symbole religieux. Paris : Imago

Le contexte de vie de la personne et les autres éléments présents dans la production entreront en compte pour orienter le choix plutôt vers telle ou telle signification.

Il existe d'autres grands symboles, tels que les animaux (monstrueux ou magnifiques), le ciel, la terre, la mer, les situations importantes comme la naissance, le lien à la mère, la rencontre avec l'autre sexe, la mort, les situations de passage ou de traversée (pont, tunnel, précipice, gué, etc.), le thème du Sauveur, celui de la fin du monde, etc.

Tous ces thèmes (archétypiques) et de nombreux autres ont été traités par les mythologies les plus diverses tant dans le temps que dans l'espace. Et diverses significations y ont été attachées. Ces thèmes apparaissent dans les rêves, les délires, et les autres productions de l'inconscient. Ils représentent des situations archétypiques, des situations qui se répètent de génération en génération depuis que l'humain existe. Ces situations essentielles ou existentielles « typiques » se sont « gravées » dans la structure même du psychisme humain, et se comportent comme des « instincts » psychiques, ou comme ce que Jung a appelé des « pattern of behaviour » -on pourrait les considérer comme des « pattern of psychic behaviour »-, des schèmes de comportement. Et pour en souligner l'importance, Jung les a appelé « archétypes ».

Cette notion est difficile à comprendre car elle semble abstraite au premier abord. Mais les faits cliniques nous montrent que la psychanalyse a besoin de cette notion. Freud l'avait pressentie, on l'a vu, mais ne l'a pas théorisé. Il a forgé des notions qui s'en approchent : les « fantasmes originaires » par exemple (que nous aborderons plus loin), mais n'a pas été plus loin dans cette direction.

Jung, lui, a franchi le Rubicon. J'ai essayé de montrer qu'avec son expérience professionnelle avec les schizophrènes, et son expérience personnelle des rêves et de la technique de l'imagination active (se mettre en contact direct avec son inconscient), il a été conduit à cette notion. Il me semble que l'on ne peut s'en passer au plan clinique et au plan théorique, tant dans l'approche du phénomène inconscient, que dans celle de grandes maladies comme la schizophrénie. Jung renoue donc avec une conception mythique des événements qui intègre le fait que l'inconscient peut à tout moment prendre possession d'un moi conscient, se manifester de manière autonome, à l'instar d'une force qui dépasse le sujet et qui se manifeste indépendamment de sa volonté consciente. Les Grecs par exemple vivaient les différents moments de leur vie comme sur-déterminés par des forces supra-individuelles : les dieux, qui offrent une variété et une diversité recouvrant la quasi-totalité des événements (intérieurs et extérieurs) qu'un être humain peut vivre et ressentir. Zeus, Athéna, Dionysos, Hermès, Pan, Eros, Psyché, ... et les Héros : Œdipe, Hercule, Thésée, Prométhée, ... font encore irruption dans la vie de nos contemporains, leur parlent encore en direct dans la langue de leur inconscient, les « possèdent » encore. D'autres mythes sont encore convoqués : Isis et Osiris, pour les phénomènes de mort et de renaissance symboliques vécus au cours de l'analyse, de sacrifice et de démembrement. Autant d'images archétypiques qui nous parlent de la transformation de la psyché.

## C- Les fantasmes originaires

Dans son livre, « *Szondi avec Freud* »<sup>329</sup>, J. Schotte explicite cette notion de « fantasmes originaires » telle qu'il la comprend chez Freud. Il écrit que « c'est un des thèmes les plus prometteurs de la psychanalyse d'aujourd'hui, à la fois sur le plan technique et sur le plan théorique. »<sup>330</sup> Voici ce qu'il en dit : « les fantasmes originaires permettent de mettre en forme l'expérience de l'homme, non pas au niveau cognitif, mais au niveau existentiel. »<sup>331</sup> Ce sont « des facteurs structurants »<sup>332</sup>, « des moteurs de mise en forme de la vie humaine »<sup>333</sup>, « ils sont comparés par Freud aux systèmes de catégories philosophiques. »<sup>334</sup>

Plus loin, il écrit : « Dans un passage de l'œuvre de Freud, il est dit que les fantasmes originaires sont l'équivalent chez l'homme des instincts animaux »<sup>335</sup>, nous dit Schotte, ce dernier ajoutant que c'est une « chose assez curieuse ». Il poursuit : « bizarrement, il ne dit pas que ce sont les pulsions qui remplacent les instincts [chez les animaux] ; il dit que *l'équivalent des instincts, ce sont les fantasmes originaires*, c'est-à-dire des structures, des *principes* de mise en forme de la vie pulsionnelle. »<sup>336</sup>

On aurait alors une sorte de rapports entre deux opposés : les pulsions d'une part, et les fantasmes originaires d'autre part, « principes de mise en forme de la vie pulsionnelle ».

Schotte poursuit en écrivant que « les fantasmes originaires sont, en ce sens [celui de la mise en forme], très importants pour le développement du problème de l'inconscient. »<sup>337</sup> « On s'imagine souvent, dit-il, une espèce de ça où « ça bouillonne » dans le désordre. Mais il n'en est rien ; l'inconscient présuppose, nous dit Freud, une série de schèmes l'articulant, le structurant : ce sont les fantasmes originaires. »<sup>338</sup>

Dans cette description de Schotte, nous sommes très proches de ce que dit Jung, de ce qu'il a d'abord appelé des « mythologèmes », puis des « dominantes » (de l'inconscient), puis des archétypes (en 1919) : « catégories », « moteurs ou principes de mise en forme », « facteurs structurants », etc. Tous ces termes de Schotte nous font penser presque exactement à la définition que donne Jung des archétypes.

Les quatre fantasmes originaires sont le fantasme de retour au sein maternel, le fantasme de séduction, celui de la scène primitive, et celui de la castration. Ces fantasmes représentent des sortes de « situations dramatiques fondamentales »<sup>339</sup>, « ils sont communs à toute l'humanité. »<sup>340</sup>

Toutefois, il y a une différence entre fantasmes originaires<sup>341</sup> et archétypes, même si on peut découvrir de fortes analogies entre ces deux notions. En effet, on pourrait découvrir une forte

---

<sup>329</sup> Schotte, J., (1990). *Szondi avec Freud*. Sur la voie d'une psychiatrie pulsionnelle. Bruxelles : De Boeck, plus particulièrement le chapitre « Fantasmes originaires, nosographie psychiatrique et positions personnelles », pp. 143-172.

<sup>330</sup> Ibid., p. 153.

<sup>331</sup> Ibid., p. 154.

<sup>332</sup> Ibid., p. 154.

<sup>333</sup> Ibid., p. 154.

<sup>334</sup> Ibid., p. 154.

<sup>335</sup> Ibid., p. 154.

<sup>336</sup> Ibid., p. 154.

<sup>337</sup> Ibid., p. 154.

<sup>338</sup> Ibid., pp. 154-155.

<sup>339</sup> Ibid., 156.

<sup>340</sup> Ibid., 157.

<sup>341</sup> Ces fantasmes originaires sont « des réponses à des questions qui peuvent déjà être posées par les enfants et qui, de toutes façons, sont les grandes questions que tout le monde arrive à se poser. Questions relatives (...) aux origines, comme le dit l'expression de « fantasme originaire » », Schotte, J., (1990, p. 157).



proximité entre le fantasme originaire de retour au sein maternel, et ce que Jung a exploré lui-même comme retour à la « Mère » (et qu'il liait à l'interdit de l'inceste). Pour Freud, ce fantasme a un aspect plutôt régressif. Tandis que Jung conçoit la signification de l'inceste sous un angle symbolique (psychique), comme retour au sein maternel en vue d'une renaissance psychique, « spirituelle ». C'est un thème important dans la schizophrénie, où l'inconscient matriciel contient des dynamismes aptes à régénérer l'individu. Le fantasme de retour au sein maternel étant chez Freud « le désir de revenir à l'indistinction primordiale, à l'avant de la vie. »<sup>342</sup>

Les deux auteurs effleurent les mêmes thèmes. On pourrait le montrer pour les autres fantasmes originaires<sup>343</sup> : la séduction (qui s'inscrit dans la relation à l'autre sexe, ce que Jung a théorisé comme le rapport à l'archétype de l'Anima). D'autre part, la castration, qui est développée comme sacrifice chez Jung, sacrifice consenti du moi par rapport au Soi, mais aussi sacrifice, après le retour au sein maternel, de cette Libido régressive. Mais tout cela représente des indications, de possibles pistes à explorer.

La différence entre les deux auteurs est, me semble-t-il, celle que nous avons déjà pointée dans le premier chapitre, elle est de deux ordres : d'une part Freud a en vue, même quand il parle de fantasmes originaires, l'ontogénèse. Et il conçoit le fantasme du retour à la Mère par exemple comme « concret », comme retour à la mère réelle, ou désir d'inceste concret, voire désir de se fondre dans l'indistinction fondamentale « proposée » par la Mère. Il en voit le côté « pathologique », purement régressif, et donc l'interdit de l'inceste vient comme un rempart. A l'opposé, Jung conçoit ce fantasme comme à double sens, régressif d'une part, mais progressif de l'autre. Il y décèle le côté prospectif, le but poursuivi par l'irruption de ce fantasme dans une psyché quelconque. Le but, mis en évidence par Jung, est la reconstruction du sujet, et il en voit des analogies dans les grands mythes de l'humanité. Concrètement, cela veut dire que dans un psychisme, quand il y a des symboles de retour à la Mère, ou de réintroduction dans une matrice, il y a deux faces : une régressive, et l'autre progressive. Jung y voit la totalité du déroulement de la dramaturgie mythique, Freud, me semble-t-il n'en voit que la première partie. Partant de là, il ne peut découvrir le sens réel et profond de la proposition faite par l'inconscient : le retour aux origines. **Jung au contraire s'interroge sur le sens de cette régression.** Sa question : dans quel but le psychisme (l'inconscient) propose-t-il ce parcours, ce processus à un sujet. De la réponse à cette question dépendra le maniement du processus thérapeutique. Et cette question entraînera une manière spécifique d'appréhender les fantasmes des schizophrènes, comme on le verra plus loin.

Ces deux différences permettront à Jung de concevoir d'abord expérimentalement, puis théoriquement, l'existence per se d'un inconscient collectif ou transpersonnel. Notion difficilement acceptable pour Freud (et qui a parfois été caricaturée), même s'il l'avait mise en évidence au moins pratiquement, car il envisageait tous les fantasmes au plan personnel, ontogénétique, et concret, c'est-à-dire « sexuel », au sens de corporellement ou pulsionnellement défini. « La Mère », au sens symbolique (mais avec des effets très concrets), comme archétype transpersonnel, comme faisant partie du schème organisateur de l'inconscient collectif, de mort et résurrection, n'a pas été une hypothèse qu'il a privilégié. Ni le héros, comme archétype, permettant au sujet, une fois confronté aux symboles maternels

---

<sup>342</sup> Ibid., p. 160.

<sup>343</sup> Ce travail pourrait peut-être être fait entre certains archétypes et certains vecteurs szondiens. La différence avec Szondi, c'est que pour Jung il n'y a pas de nombre fini d'archétypes contrairement aux vecteurs pulsionnels.



symboliquement perçus comme contenus réparateurs et nourriciers de l'inconscient, de s'arracher à l'attrait de ces profondeurs, et faire le sacrifice de cette libido régressive<sup>344</sup>.

Jung promeut donc une conception plus « mythique » de la psychologie. Par cette voie il montre que par le canal de l'inconscient collectif chaque individu est relié aux mythes anciens. Cette conception vient de la manière dont l'inconscient se manifeste symboliquement, tel qu'il apparaît en images, en thèmes, dans les rêves et autres productions inconscientes. Et selon Jung, l'inconscient doit être appréhendé tel qu'il se manifeste. D'aucuns cependant pourraient peut-être reprocher à Jung que cette approche n'est pas assez distanciée rationnellement ou intellectuellement de son objet d'étude, comme semble l'être plus la langue de Freud, mais il s'agit de la langue même de la psyché, de la manière naturelle dont elle s'exprime dans ses « grandes » images, dans ses « grands » mouvements émotionnels, qui peuvent posséder un être humain, le faire sombrer dans la folie, ou le sauver d'un trépas certain.

## D- Les mythes chez l'humain

Cela explique qu'on l'a accusé d'être un « mystique »<sup>345</sup>. Un examen attentif de son œuvre montre que ce n'est pas le cas, d'autant plus que Jung, pour produire ses concepts, s'appuie sur des phénomènes observés. Tout simplement, Jung remarque que l'humain utilise la narration mythique depuis des millénaires : le ciel, la terre, et les domaines infra-terrestres sont peuplés de milliers de créatures mythologiques. De même les phénomènes naturels sont « mythisés » : pour les indiens Taos Pueblos du Nouveau-Mexique, le soleil est leur dieu, il faut l'aider à se lever chaque matin. Et pour ce faire, le chef de la tribu monte tous les matins sur le toit de sa hutte pour invoquer le dieu jusqu'à son lever au-dessus de l'horizon. De même, plus proche de nous, le christianisme, utilise des représentations mythologiques pour exprimer les données « transcendantes ». On peut en rire, il n'en reste pas moins que tout cela « parle » vraiment encore aujourd'hui à certains de nos contemporains, car inconsciemment cela influence toute la collectivité<sup>346</sup>), et en tout cas cela remplit des fonctions majeures dans leur vie. D'ailleurs, les facteurs « irrationnels » sont présents dans la vie de tous, qu'on en soit conscient ou non. De même, notre vie contemporaine est émaillée de symboles : je pense au mariage, aux funérailles, à une naissance. Observer certains « rites » à ces moments-clés est d'une grande importance pour que ces passages se déroulent le mieux possible. Et ce n'est pas une attitude rationaliste qui pourra faire fi de ces réalités effectives. Lui aussi, « le grand penseur », le « matérialiste », « le scientifique pur et dur » peut aussi à certains moments, être

---

<sup>344</sup> Comme je l'évoquais plus, il y a plusieurs types de sacrifices chez Jung, celui de la libido régressive qui a accompli son but, celui du Moi par rapport au Soi (voir Jung, C. G., (1971), particulièrement le chapitre « Le symbole de la transsubstantiation dans la messe », pp. 206-326), etc. Ces différents niveaux structuraux peuvent peut-être trouver des analogies avec les différentes correspondances, découvertes par Schotte chez Szondi, de chaque vecteur comme position pulsionnelle dans les autres vecteurs. Voir Schotte, J., (1990).

<sup>345</sup> Cette accusation suivit de près la rupture entre les deux hommes, et est reprise par Freud dans « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique ». Certains auteurs psychanalytiques contemporains semblent rapprocher les points de vue qui paraissaient inconciliables en 1913. Par exemple, J. Grotstein (1996), psychiatre et psychanalyste, membre de l'Association Internationale de Psychanalyse, dans un texte « Bion's « transformation in « O » » and the concept of the transcendant position » (Voir Vergopoulo, T. (1996), Report of Panel at 39th IPA Congress, International Journal of Psychoanalysis, 77), revendique une conception « mystique » ou « numineuse » de l'inconscient, et il utilise aussi ce même terme par rapport à Bion : « Bion left behind the preconceptions of the psychoanalytic establishment and ventured inward a soul-searching, mystic journey ».

<sup>346</sup> D'ailleurs la publicité ne se prive pas d'exploiter ce « filon ».

surpris dans sa vie, par l'émergence de l'irrationnel. L'individu en question, touché par ce qu'il ne peut plus contrôler, est inconscient que cela vient du plus profond de lui-même, et qu'il pourrait en comprendre le sens s'il s'intéressait à ses rêves. La psychologie de Jung est une tentative pour rendre compte de ces phénomènes psychiques qui se présentent comme des faits « de nature ».

Les créatures de tous ces mythes, peuplent l'univers pour les uns (ceux pour qui ils remplissent encore une fonction), ou ne peuplent plus l'univers pour les autres (rappelons-nous l'univers vide de J. Monod)<sup>347</sup>. Jung remarque qu'on a pensé à tout pour situer la source des mythes, mais jamais encore n'a-t-on pensé qu'ils renvoyaient à une réalité psychique : « On a pensé à tout plutôt qu'à l'âme pour expliquer le mythe. On a tout simplement ignoré que l'âme contient toutes les images dont les mythes sont issus et que notre inconscient est un sujet qui agit et qui pâtit, dont l'homme primitif retrouve de façon analogue le drame dans tous les phénomènes naturels, grands et petits. »<sup>348</sup>

On peut donc dire légitimement que tous les mythes, les expériences religieuses, toutes les « productions » de l'esprit sont des créations de l'inconscient<sup>349</sup>. Ils constituaient des expériences originelles dans l'âme de l'Homme qui en a été « touché ». Toutes ces productions (religions, mythes, ...) ont subi, pour la plupart, dans un second temps, une réélaboration, que Jung appelle « élaboration du symbole »<sup>350</sup>. Si bien qu'elles se sont peu ou prou éloignées de l'expérience « numineuse », intense émotionnellement, « sacrée », des débuts. Plus tard ce fut repris sous la forme du dogme. A propos de l'étude qu'il fait sur la foi, Jung insiste sur la différence qui existe entre les religions dogmatisées et la spiritualité naturelle de l'Homme.

On assiste parfois aussi à certaines transformations et « stylisations » de cette sorte dans les délires des schizophrènes. Bien souvent « l'expérience originelle » a été noyée par des rationalisations venant après-coup, par des lectures ésotériques confuses, par tout un « appareil » étranger à l'expérience initiale. Une des raisons, est que cette expérience est tellement étrange, incompréhensible et « radicale » que le sujet essaie de se défendre, de se protéger, d'annuler l'effroi provoqué par une « vision » ou un rêve bouleversants. Et c'est ce qui peut induire le clinicien en erreur, en le faisant passer à côté de l'expérience originelle authentique du patient. Le danger est grand de balayer, ce qui est pris pour du délire, de l'irrationnel, d'un revers de la main, et en croyant sauver le patient. A ce stade, un esprit rationnel peut tenter l'administration de psychotropes qui supprimeront de manière dramatiquement efficace ce monde « *imaginal* » comme le citait Henri Corbin, qui recèle toutes les possibilités d'évolution et de guérison à travers un travail d'explication du sens des symboles, assurant par ce biais une reliance à la psyché collective.

Pourtant, ce bouleversement est dû à l'irruption soudaine, surprenante d'images archétypiques<sup>351</sup>, qui apparaissent, on le verra plus loin, pour une raison précise : c'est la mise en œuvre de **la fonction compensatrice**. C'est-à-dire que cet inconscient collectif a toujours

---

<sup>347</sup> Ces mythes les influencent inconsciemment, à travers tous les -ismes, et provoquent les angoisses profondes et les phobies, comme le constate le monde médical et psychiatrique actuel.

<sup>348</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 27-28).

<sup>349</sup> Jung a précisé dans de nombreux ouvrages (voir par exemple : Jung, C. G., (1999). Le divin dans l'homme. Lettres sur les religions choisies et présentées par Michel Cazenave. Paris : Editions Albin Michel) qu'il s'exprime selon le point de vue du psychologue et non du théologien. Quand il parle de « Dieu » (ou de dieux) par exemple, il ne renvoie à rien de transcendant, mais à une expérience intérieure réalisée par de nombreuses personnes. Il en rend compte d'un point de vue psychologique, comme réalité psychique, numineuse.

<sup>350</sup> Jung, C. G., (1971, p. 30).

<sup>351</sup> Ca peut être la plus belle expérience de ravissement, comme aussi la plus laide.

été projeté, dans le ciel, sous la terre, dans la nature, dans les processus chimiques (l'alchimie), etc. Jusqu'au vingtième siècle, où Jung met à jour la « matrice imaginante »<sup>352</sup> inscrite dans le psychisme humain lui-même. A partir de l'inconscient personnel de Freud, se rajoute un arrière-plan commun à l'espèce humaine : l'inconscient collectif (« kollektive Unbewusste oder unpersönliche Unbewusste »).

### III- Les figures de l'inconscient collectif et la différenciation

#### A- Les différentes figures de l'inconscient collectif

##### 1- L'ombre

Jung a décrit plusieurs figures typiques ou types de contenus dont on fait l'expérience lorsque l'on se confronte à l'inconscient. Il a introduit la notion d'ombre pour parler de tous ces contenus qui se présentent à nous sous forme de personnages, dans les rêves en particulier, et dans lesquels nous ne nous « reconnaissons » pas, je veux dire, toutes ces parties « inférieures », non développées, que nous n'aimons pas .

C'est la contrepartie inconsciente du conscient, tout ce que nous avons refoulé du conscient, pour que la construction de notre personnalité puisse se faire. Tout ce que nous trouvons laid en nous, tout ce qui nous fait honte, tout ce que nous trouvons négatif, que l'on ne peut ou ne veut voir en plein jour. Il y a aussi une part positive dans l'ombre, car ce que nous avons rejeté du conscient, et que nous trouvons négatif, peut s'avérer être positif et receler de précieuses potentialités aptes à régénérer notre être. Voici ce qu'en dit Jung : « l'inconscient personnel correspond en grande partie à cette figure qui apparaît souvent dans les rêves et que j'ai appelé « l'ombre ». Sous le terme « d'ombre » je comprends la partie « négative » de la personnalité<sup>353</sup>, c'est-à-dire la somme possible des défauts cachés, des fonctions insuffisamment développées et des contenus désavantageux de l'inconscient personnel. »<sup>354</sup>

E. Humbert nous dit que les contenus d'ombre incarnent « des pulsions refoulées, mais aussi des valeurs que le conscient rejette. »<sup>355</sup> « L'ombre représente (...) ce qui manque à chaque personnalité. Elle est pour chacun ce qui aurait pu vivre et qui n'a pas vécu. »<sup>356</sup>

Dans ses écrits, Jung a fait souvent correspondre son concept « d'ombre » avec l'inconscient personnel découvert par Freud.

E. Humbert précise que Jung parle du « Primitif » (en nous) à propos de l' « ombre » : « la queue de saurien que l'homme civilisé se cache à lui-même et qu'il devra un jour redécouvrir. »<sup>357</sup> La neurobiologie parle du cerveau reptilien, et c'est exactement de cela qu'il s'agit.

---

<sup>352</sup> C'est la raison pour laquelle Jung fait la différence entre les images archétypiques -« l'imaginatio vera » des alchimistes- et les images « fantasmatisques » -« imaginatio fantastica ». C'est pour cela qu'à un moment donné il qualifie les fantasmes de « vains » fantasmes. Pour distinguer ces deux formes d'imagination, l'historien des religions Henri Corbin a créé le mot « imaginal » pour qualifier les images archétypiques.

<sup>353</sup> G. Benedetti utilise aussi cette terminologie de l'ombre. Voir par exemple G. Benedetti (1998, p. 120) : « (...) l'intégration de son « ombre » ».

<sup>354</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 120).

<sup>355</sup> Humbert, E. (1983, p. 55).

<sup>356</sup> Ibid. p. 56

<sup>357</sup> Ibid., p. 56

Sur le chemin, de la confrontation avec l'inconscient, intervient une autre thématique, d'autres types de contenus typiques, qui font partie de ce que Jung a appelé la phénoménologie de l'anima et de l'animus, composantes féminines de l'homme et masculines de la femme.

## 2- L'anima/us

Le mot « anima » vient du latin et signifie « âme ». C'est dans la terminologie de Jung la contrepartie féminine dans l'homme. L'animus, lui, est la contrepartie masculine dans l'inconscient de la femme. Nous développerons plus spécifiquement la figure de l'anima, car elle nous permettra de comprendre les contenus que nous aborderons dans le quatrième chapitre, clinique. L'animus<sup>358</sup> et l'anima « (...) sont deux facteurs psychiques distincts qui ont manifestement des actions différentes. »<sup>359</sup>

Jung « n'invente » pas cette notion. Dans sa confrontation avec l'inconscient, et aussi dans les rêves et les imaginations actives de ses patients, il découvre l'existence, chez l'homme, d'une (ou plusieurs) figures féminines, et chez la femme, masculines, qui font preuve d'une grande autonomie, et dont « le point de vue » est totalement étranger à la conscience, d'où leur lien avec l'ombre.

La figure de l'anima » recouvre une vaste phénoménologie. C'est un nom donné par Jung à un ensemble de manifestations psychiques qui présentent certaines caractéristiques qui permettent de les regrouper selon un ensemble cohérent, et qui sont personnifiées de manière typique.

La figure de l'anima comprend tout ce que les mythes, les contes, le folklore, la littérature à dit au sujet de la femme, ou mieux, du féminin (et au sujet du masculin pour l'animus) (...) : « C'est un archétype naturel, nous dit Jung, qui englobe de façon satisfaisante toutes les affirmations de l'inconscient, de l'esprit primitif, de l'histoire du langage et de la religion. »<sup>360</sup>

La figure de l'anima recouvre au moins six ou sept types de manifestations psychiques qui se montrent tous, selon l'expérience de Jung, sous cette même forme féminine. Voyons ce qu'elle représente dans la terminologie de Jung : « Pour le psychologue, écrit Jung, l'anima n'est pas une entité transcendante, mais une réalité pleinement expérimentale (...) : des états affectifs sont des expériences immédiates. Pourquoi parle-t-on alors d'anima et pas simplement d'humeurs ? La raison en est la suivante : Les affects ont un caractère autonome et c'est pourquoi la plupart des gens leur sont assujettis. Mais les affects sont des contenus délimitables du conscient, des parties de la personnalité. En tant que parties de la personnalité, ils possèdent un caractère personnel ; par suite ils peuvent être **personnifiés** et ils le sont même encore de nos jours (...). La **personnification** n'est pas une vaine invention dans la mesure où l'individu sous le

---

<sup>358</sup> L'animus est le nom donné par Jung à la contrepartie masculine inconsciente chez la femme, et anima est le nom donné par Jung à la contrepartie féminine inconsciente chez l'homme. Encore une fois, l'anima, puisque c'est elle qui nous occupe ici, n'a rien à voir avec la femme en tant que telle, mais avec la contrepartie psychique intérieure (inconsciente) à l'homme. Mais comme l'anima, contrepartie intérieure de l'homme, est dans la majorité des cas dans un état de non-développement, donc dans un état d'infériorité psychique, il a des caractéristiques du féminin mais dans un état « caricatural », « grossier ». Ce qui fait que bien souvent, ce que l'homme pense de la femme, est une projection du premier, de sa propre infériorité psychique sur la femme. Ce que l'homme moderne pense de la femme en général est donc bien plus souvent ce qu'il pense de sa propre anima, non développée, maintenue « esclave » de l'intellect dans un état d'inconscience préjudiciable pour le sujet dans son ensemble. Inversement, l'anima peut se présenter dans les rêves d'homme comme une figure inspiratrice, créatrice. C'est cette anima-là qui explique le nombre important de compositeurs et de poètes masculins, d'artistes peintres et de musiciens masculins. Ces hommes bénéficient de la créativité à l'œuvre de leur anima inspiratrice.

<sup>359</sup> Jung, C. G., (1979, p. 56).

<sup>360</sup> Jung, C. G., (1971, p. 54).

coup d'une excitation affective manifeste un caractère non indifférent, mais pleinement défini, différent de son caractère habituel. *Une exploration attentive montre que chez l'homme le caractère affectif revêt des traits féminins. C'est de ce fait psychologique que découle (...) mon concept d'anima*<sup>361</sup>. L'introspection approfondie ou l'expérience extatique découvre l'existence d'une figure féminine dans l'inconscient, d'où les dénominations féminines d'anima, psyché, âme. »<sup>362</sup> Il poursuit : « On peut (...) définir l'anima comme image, archétype ou empreinte de toutes les expériences de l'homme concernant la femme. C'est pourquoi l'image de l'anima est normalement projetée sur la femme. On sait que les poètes ont souvent décrit et chanté l'anima. »<sup>363</sup>

Jung s'explique sur la personnification : « Il m'est souvent reproché de personnifier anima et animus comme le fait la mythologie. Ce reproche ne serait justifié que si la preuve était fournie que je concrétise ces concepts de façon mythologique pour l'usage psychologique. Je dois expliquer une fois pour toutes que je n'ai pas inventé la personnification, mais qu'elle est inhérente à la nature des phénomènes correspondants. »<sup>364</sup>

De prime abord, l'anima représente l'inconscient de l'homme dans son ensemble. L'inconscient, complémentaire et/ou opposé du conscient, comme le féminin l'est pour le masculin et vice-versa : « J'ai également défini l'anima, écrit Jung, comme une personnification de l'inconscient en général et par suite je l'ai conçue comme un pont menant à l'inconscient, comme la fonction de relation avec l'inconscient. »<sup>365</sup>

Jung, à propos de l'anima, nous dit : « elle est toujours l'a priori des humeurs, des réactions, des impulsions et de tout ce que la spontanéité psychique peut comporter d'autre. »<sup>366</sup>

La figure de l'anima correspond phénoménologiquement à des phénomènes psychiques assez diversifiés, mais regroupés autour de la thématique générale de la sphère affective et émotionnelle de l'homme : « L'anima, écrit Jung, est un facteur de la plus haute importance dans la psychologie masculine partout où les émotions et les affects sont à l'œuvre. »<sup>367</sup>

L'homme perçoit donc d'abord pratiquement son inconscient sous la forme d'humeurs changeantes, diffuses, d'impressions, de sensations, d'émotions intenses, atmosphères, ambiances, etc., qui seront personnifiées par des figures féminines dans ses rêves, que souvent il tente de réprimer car incompréhensibles, choquant sa rationalité et sa volonté. Pour la femme, son animus s'exprimera, sous forme de pensées, d'opinions tranchées, de valeurs intouchables, etc. C'est l'esprit masculin en elle, l'esprit « rationnel ». L'animus, chez la femme, a les caractéristiques suivantes : « (...) alors que l'anima est la source d'humeurs et de caprices<sup>368</sup>, l'animus, lui, est la source d'opinions. »<sup>369</sup>

Dans « *Commentaire sur le Mystère de la Fleur d'Or* », Jung définit quelques aspects de l'anima : « Anima [est décrite comme] l'âme corporelle inférieure<sup>370</sup>, chtonienne, relevant du principe yin et donc féminine. »<sup>371</sup>

---

<sup>361</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>362</sup> Jung, C. G., (1979, pp. 56-57).

<sup>363</sup> Jung, C. G., (1979, p. 57). Souvenons-nous de ce poème de Verlaine : « Je fais souvent ce rêve étrange et pénétrant, d'une femme inconnue.... ».

<sup>364</sup> Jung, C. G., (1979, p. 59).

<sup>365</sup> Jung, C. G., (1979, p. 60).

<sup>366</sup> Jung, C. G., (1971, p. 54).

<sup>367</sup> Jung, C. G., (1971, p. 99).

<sup>368</sup> Quand elle reste dans son état initial, c'est-à-dire indifférencié. Une fois que le travail avec l'inconscient commence, la confrontation dialectique avec cette figure va entraîner une modification et une évolution tant du moi que de l'anima (idem pour l'animus).

<sup>369</sup> Jung, C. G., (1933/1964, pp. 188-189).

<sup>370</sup> Le terme inférieur est ici utilisé non dans un sens de jugement, mais plutôt tel qu'il est considéré par l'homme en général, et c'est pour cela que ce principe est le plus souvent refoulé, exclu de la « clarté » lumineuse et « brillante » de la conscience et de la Raison. « Inférieure » aussi, car comme elle est refoulée, elle pâtit d'un manque de développement et doit rester par suite dans un état « d'infériorité » psychique patente et malheureuse pour le sujet.

<sup>371</sup> Jung, C. G., (1979, p. 56).

« L'anima est (...) « l'énergie de ce qui est lourd et trouble »<sup>372</sup>, attachée au cœur corporel, charnel. »<sup>373</sup> « Les désirs et les impulsions à la colère »<sup>374</sup> sont ses effets ». « Celui qui est sombre et absent au réveil, celui-là est enchaîné par l'anima ». »<sup>375</sup>

L'anima représente aussi plus généralement le féminin en l'homme, sous toutes ses caractéristiques, c'est-à-dire qu'elle complète toute l'unilatéralité du masculin conscient.

Cette existence féminine en l'homme -tout comme l'existence masculine en la femme-, se base sur le fait que « l'image du sexe opposé réside, jusqu'à un certain point, dans chaque sexe, puisque biologiquement c'est seulement le plus grand nombre de gènes mâles qui fait pencher la balance dans le choix du sexe masculin. Le nombre moins grand de gènes féminins paraît constituer un caractère féminin qui, cependant, demeure d'ordinaire inconscient par suite de son infériorité quantitative. »<sup>376</sup>

La phénoménologie de l'anima commence par la figure de la Mère, qui constitue en soi un archétype : l'archétype dit de la « Grande Mère » que nous avons évoqué dans « *Métamorphoses et symboles de la Libido* ». Ensuite elle se muera en une figure de femme compagne, l'anima proprement dite, qui constitue une figure intérieure porteuse d'un ensemble de qualités : « Elle peut être pour (...) [l'homme] source d'inspiration, écrit Jung. Ses potentialités d'intuition souvent supérieures à celles de l'homme lui permettent de donner à celui-ci d'utiles avertissements, et son sentiment, qui est axé sur les particularités personnelles, peut lui indiquer des voies qui resteraient fermées au sentiment de l'homme, qui, lui, est peu orienté et attiré vers les plans personnels. »<sup>377</sup>

Une autre vertu intéressante de l'anima, est -quand celle-ci se différencie, et se différencie donc de la mère sur laquelle elle est d'abord projetée- qu'elle pousse l'homme à se séparer de sa mère (et de l'imgo maternelle), et de poursuivre sa voie vers sa propre masculinité, c'est-à-dire son propre développement psychique personnel. Nous verrons dans le quatrième chapitre, où les rêves de Jérémy vont spontanément et de manière autonome, aborder ce problème du lien à la mère, et de l'aide qu'apporte l'anima pour s'en différencier.

L'anima est une « structure psychique innée »<sup>378</sup> Elle constitue « un facteur supra-individuel, qui ne doit pas une existence éphémère à quelque unicité individuelle (...). »<sup>379</sup>

L'importance de ce genre de manifestations de l'anima dans le psychisme de l'homme et de l'animus dans le psychisme de la femme, se révèle par la place considérable que ces thèmes prennent dans la littérature. Nous pensons par exemple à la Béatrice de Dante dans sa « *Divine Comédie* », à l'Antinéa du roman « *L'Atlantide* » de Pierre Benoît, ou à « *L'Antigone* » de Henri Bauchau.

Ces figures de l'autre sexe en soi ont aussi un autre rôle ou fonction : celui de médiateur avec l'inconscient. On l'a vu lors de l'épisode de la confrontation de Jung avec l'inconscient : c'est en parlant avec l'anima qu'il dialogue avec son inconscient. L'homme a besoin de faire appel à ses qualités « féminines » pour parler avec l'inconscient. Ces qualités sont la capacité d'entrer en relation : c'est « l'eros », qualité essentiellement féminine. Capacité d'entrer en relation avec les contenus intérieurs inconscients, mais aussi avec le monde extérieur, et de

---

<sup>372</sup> Ici, Jung cite le « manuscrit de la Fleur d'Or » lui-même.

<sup>373</sup> Jung, C. G., (1979, p. 56).

<sup>374</sup> Citation du manuscrit, dans Jung, C. G., (1979, p. 56).

<sup>375</sup> Citation du manuscrit, dans Jung, C. G., (1979, p. 56).

<sup>376</sup> Jung, C. G., (1971, p. 55).

<sup>377</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 144).

<sup>378</sup> Ibid., p. 148.

<sup>379</sup> Ibid., p. 148.



plus elle aide à la constitution d'un « pont » pour entrer en relation avec la femme extérieure. L'autre qualité est ce que Jung appelle la « **fonction sentiment** »<sup>380</sup> qui est la **fonction d'évaluation**, la capacité de donner une valeur aux objets de notre expérience. L'anima est non seulement porteuse de la fonction d'évaluation (fonction sentiment), qui appréhende les phénomènes en leur donnant une valeur (cela donne la valeur de ce que cela représente pour moi, c'est la fonction du « Gefühl »), mais aussi d'une autre fonction féminine chez l'homme : la fonction intuition. L'animus de la femme, est régi par des lois différentes : « la psychologie féminine réclame d'autres formulations, car nous avons affaire, non à une fonction de relation, mais à une fonction de discrimination [l'animus]. »<sup>381</sup>

La manière « féminine », qui est celle de l'inconscient de l'homme, d'appréhender le monde et les phénomènes (internes et externes), est plus « affective », émotionnelle, intuitive, sensible, par opposition avec son abord conscient plutôt « logique », de l'ordre du logos, plutôt « rationnel ». L'inconscient de l'homme est aussi porteur de qualités qui peuvent équilibrer son unilatéralité consciente dans sa manière d'appréhender le monde et les phénomènes.

---

<sup>380</sup> Dans « Types psychologiques », Jung (1920/1983) donne la définition de cette fonction (les trois autres étant la sensation, la pensée et l'intuition, celles-ci sont également amplement définies dans cet ouvrage, tant dans le corps du livre que dans le glossaire à la fin de celui-ci), (pp. 465-468). « Sentiment » : fonction affective=Fühlen. Le sentiment est la matière ou le contenu de la fonction affective défini par son analyse. Le sentiment est à mes yeux une des quatre fonctions psychologiques fondamentales. Je ne puis accepter le point de vue qui en fait un phénomène secondaire, dépendant de la représentation ou de la sensation ; j'y vois, avec Höffding, Wundt, Lehmann, Külpe, Baldwin et autres, une fonction autonome sui generis. Le sentiment est un processus qui se déroule d'abord entre le moi et un contenu donné, conférant à ce dernier une *valeur déterminée* qui le fait accepter ou refuser (plaisir ou peine) ; il peut aussi se manifester sous forme de « disposition affective », « d'humeur », isolé, pourrait-on dire, des sensations ou des contenus momentanés du conscient. (...) Le sentiment, c'est donc, en un certain sens, *un jugement* ; ce jugement diffère toutefois du jugement intellectuel, en ce qu'il n'a pas pour but d'établir une relation conceptuelle, mais d'accomplir l'acte subjectif *d'acceptation* ou *de refus*. (...) Le sentiment augmente-t-il d'intensité, alors apparaît l'affect, état de sentiment accompagné d'innervations corporelles. Le sentiment se distingue de l'affect en ce qu'il ne provoque aucune innervation corporelle perceptible, ce qui veut dire qu'il n'en suscite ni plus ni moins qu'un processus ordinaire de pensée. (...) Bien qu'autonome en soi, la fonction du sentiment tombe parfois sous la dépendance de quelque autre, par exemple de la fonction intellectuelle. (...) du sentiment concret ordinaire, il faut distinguer le sentiment abstrait. Semblable au concept abstrait qui laisse de côté les qualités particulières des choses qu'il appréhende, le sentiment abstrait s'élève au-dessus des qualités particulières des contenus auxquels il prête une valeur pour établir une « disposition » ou humeur affective comprenant en soi les diverses évaluations particulières et par là les supprimant. Si la pensée classe les contenus du conscient d'après les concepts, le sentiment les ordonne d'après les valeurs respectives qu'il leur prête. Plus le sentiment est concret, et plus la valeur qu'il prête est subjective et personnelle ; plus il est abstrait, plus elle est objective et d'ordre général. (...) Le sentiment est donc, comme la pensée une *fonction rationnelle*. (...) La faculté intellectuelle de l'entendement se révèle incapable de formuler en langage conceptuel l'essence du sentiment car la pensée appartient à une catégorie sans mesure commune avec le sentiment. (...) c'est pourquoi aucune définition intellectuelle ne pourra jamais donner une idée suffisamment approchée des qualités spécifiques du sentiment. (...) il existe des sentiments qui échappent à toute rubrique intellectuelle. L'idée même de classification est déjà intellectuelle, par conséquent incompatible avec la nature du sentiment ; force nous est donc de nous en tenir à ses contours.

Le mode d'évaluation par le sentiment est comparable à l'aperception intellectuelle, c'est en quelque sorte l'aperception de la valeur. On distingue une aperception du sentiment active et une aperception passive. L'acte du sentiment est passif, si un contenu psychologique attire ou excite celui-ci, s'il force la participation sentimentale du sujet. Dans l'acte du sentiment actif au contraire, le sujet lui-même distribue les valeurs ; il évalue intentionnellement le contenu, mais son intention est de l'ordre du sentiment, nullement intellectuelle. Le sentiment actif est donc une fonction dirigée, sous-tendue par un acte de volonté, par exemple « aimer » opposé à « être amoureux », état de passivité affective, sentiment privé de direction (...). Le sentiment non dirigé est une intuition sentimentale. Rigoureusement parlant, seul le sentiment actif ou dirigé est rationnel. Le sentiment non dirigé est irrationnel puisqu'il établit des valeurs sans le concours du sujet et, à l'occasion, contre son gré. L'individu dont l'attitude générale est orientée selon la fonction du sentiment appartient au type-sentiment.

<sup>381</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 164).



Jung remarque que, comme tout archétype, « tout ce qui touche à l'anima est numineux, c'est-à-dire inconditionné, dangereux, tabou, magique. »<sup>382</sup> Concrètement, cela veut dire que lorsqu'elle est constellée dans l'inconscient, elle est porteuse d'une grande quantité d'énergie, qui se manifeste par une intensité émotionnelle ressentie par le sujet. Cela peut aller jusqu'à la possession par cet archétype qui peut influencer une vie de manière considérable. On peut se rendre compte de cela en voyant les délires de certains malades mentaux qui sont fascinés par une image féminine, ou par la femme (Schreber), ou à certaines personnes qui suivent une image, une idée, une intuition, et qui sont possédées par elles, et qui abandonnent tout pour la suivre.

Jung remarque le double caractère de l'anima : positif et négatif, comme la vie : « L'âme [anima] par ses ruses et les jeux de ses illusions, séduit l'inertie et le refus de vivre (...), elle est pleine d'embûches et de chausse-trapes pour que l'homme vienne à tomber, touche terre, s'y empêtre et y demeure attaché de manière que la vie soit vécue. »<sup>383</sup> « Avoir une âme, c'est le risque de la vie »<sup>384</sup>, nous dit-il, ou encore « (...) la vie n'est pas seulement bonne, elle est également mauvaise. L'anima puisqu'elle veut la vie, veut le bien et le mal »<sup>385</sup>, elle « (...) est la vie au-delà de toutes catégories. »<sup>386</sup> « Si elle était radicalement ténébreuse, l'affaire serait simple. Malheureusement ce n'est pas le cas, car la même anima peut aussi apparaître comme un ange de lumière, comme psychopompe, et conduire au Sens suprême, ainsi que le montre Faust. »<sup>387</sup>, « (...) les archétypes sont des complexes que l'on vit, écrit Jung, qui apparaissent comme un destin dans notre vie la plus personnelle. L'anima ne vient plus vers nous sous les traits d'une déesse, mais comme notre méprise la plus personnelle ou comme notre aventure la plus osée et la meilleure. »<sup>388</sup> Jung résume la situation en faisant de l'anima : « l'archétype de la vie. »<sup>389</sup>

Jung conclut, « si l'explication avec l'ombre est l'œuvre de l'apprenti et du compagnon, l'explication avec l'anima est l'œuvre du maître. »<sup>390</sup>

Habituellement, l'anima, ou l'animus, sont projetés sur l'autre sexe, ce qui crée les malentendus les plus aigus dans les couples, dans les relations homme-femme.

Le travail consiste donc à s'y confronter, pour en devenir conscient et pour l'intégrer, afin de mieux gérer sa vie. Jung emploie le mot « Auseinandersetzung », qui signifie explication, confrontation entre « l'un » et l'autrinité. Cela crée une dialectique où « l'un » et « l'autre » sont transformés. C'est là que si elle est travaillée, développée et différenciée (dans le travail analytique), l'anima permet la relation à l'autre sexe, et permet l'établissement d'une relation de couple plus consciente. Cela vaut aussi pour le développement de l'animus chez la femme.

L'anima recèle enfin une autre caractéristique : l'anima « (...) est, certes, une poussée vitale chaotique, mais en outre il s'attache à elle une signification étrange, quelque chose comme un savoir secret ou une sagesse cachée. »<sup>391</sup> Elle est alors « Sophia », Sagesse. Et chez la femme, l'animus, sera « Esprit », ou « Logos », et aussi le « Vieux Sage ».

---

<sup>382</sup> Jung, C. G., (1971, p. 55).

<sup>383</sup> Ibid., p. 53.

<sup>384</sup> Ibid., p. 54.

<sup>385</sup> Ibid., p. 55.

<sup>386</sup> Jung, C. G., (1971, p. 56).

<sup>387</sup> Ibid., p. 57.

<sup>388</sup> Ibid., p. 58.

<sup>389</sup> Ibid., p. 62.

<sup>390</sup> Ibid., p. 57.

<sup>391</sup> Ibid., p. 59.

La phénoménologie de l'anima est vaste : humeurs, sensations, mais aussi vie émotionnelle, spontanée, imprévisible, en l'homme. Mais aussi fonction d'eros, c'est-à-dire de relation à soi-même (inconscient), à l'autre; fonction d'union. Et encore fonction spirituelle : sagesse, compassion, amour<sup>392</sup>.

Soulignons que l'archétype de l'anima est typiquement une découverte de Jung. On peut retrouver cette perception du féminin dans l'homme chez d'autres auteurs comme Winnicott<sup>393</sup>. Dans « *Jeu et réalité* »<sup>394</sup>, au chapitre sur « *la créativité et ses origines* », Winnicott parle des éléments féminins (et masculins) présents chez l'homme (ou le garçon) et chez la femme (ou la fille), et il en décrit les modalités. « Notre théorie, dit-il, doit tenir compte d'un élément masculin et d'un élément féminin chez le garçon et chez l'homme, chez la fille et chez la femme. »<sup>395</sup> Il parle encore « des éléments féminins qui sont à la fois chez le mâle et la femelle. »<sup>396</sup> Et il caractérise la différence entre les deux éléments : « L'élément masculin *fait* alors que l'élément féminin *est* »<sup>397</sup>, « le mode de relation objectale de l'élément purement féminin établit ce qui est peut-être la plus simple de toutes les expériences – l'expérience d'*être*. »<sup>398</sup> Plus loin, il nous explique que « l'étude de l'élément féminin (...), nous conduit à l'*ETRE* »<sup>399</sup>, et il précise que « c'est la seule base de la découverte du soi (*self-discovery*) et du sentiment d'existence (puis, à partir de là, se constitue la capacité de développer un intérieur, d'être un contenant (...)). »<sup>400</sup> Cet élément féminin, enfin, par son type de relation à l'objet, fournira à l'enfant, selon Winnicott, « la base indispensable sur laquelle il pourra être ce qui lui permettra ultérieurement d'établir un sentiment de soi. »<sup>401</sup>

Pour Winnicott, l'élément féminin, ne se développe pas à partir du pulsionnel, mais sur une autre base qu'il ne précise pas : « J'en suis venu à l'idée que la relation d'objet (*object-related*) définie en fonction de *cet élément purement féminin, n'a rien à voir avec la pulsion (ou l'instinct)*. Le mode de relation à l'objet soutenu par la motion pulsionnelle est le propre de l'élément masculin. »<sup>402</sup> Il précise aussi que cet élément féminin n'est pas l'apanage exclusif des femmes. Et que ce qu'il représente (un possible développement de l'intériorité et de l'être), peut être à la base de l'envie profonde que les hommes portent aux femmes. Cet élément féminin, précise-t-il peut parfois être plus développé chez les hommes : « ainsi, on rencontrera aisément un garçon chez lequel l'élément fille est plus développé que chez la fille à côté de lui. »<sup>403</sup>

Pour ce qui est du féminin chez Freud, je pense que Jung a réélaboré personnellement dans un sens beaucoup plus vaste l'importance de la sexualité pour Freud, en lui donnant l'étoffe qui

---

<sup>392</sup> Notons que l'archétype de l'anima est aussi liée à la thématique de la syzgie ou couple syzigique, « le thème de la syzgie (...), nous dit Jung, exprime le fait qu'un facteur masculin est toujours accompagné d'un facteur féminin correspondant. L'extension et le caractère émotionnel extraordinaire du thème montrent qu'il s'agit d'un fait fondamental et par conséquent d'une grande importance pratique », in Jung, C. G., (1971, p. 92). Ce thème de l'union homme-femme renvoie également à la bi-polarité fondamentale du psychisme humain que nous aborderons plus loin.

<sup>393</sup> « D'autres écoles analytiques en suivant la logique de leurs propres théories, ont retrouvé ce même type de réalité. Par exemple « l'élément féminin pur » présent chez l'homme et chez la femme, que décrit Winnicott (*Jeu et réalité*) », dans Agnel, A. (sous la dir. de), (2005). On retrouve cet intérêt pour le féminin chez d'autres psychanalystes comme S. Lesourd (2002) dans « Adolescence, rencontre du féminin », Raimonville : Eres éditions.

<sup>394</sup> Winnicott, D. W., (1975).

<sup>395</sup> Ibid., p. 150.

<sup>396</sup> Ibid., p. 151.

<sup>397</sup> Ibid., p. 154.

<sup>398</sup> Ibid., p. 153.

<sup>399</sup> Ibid., p. 156.

<sup>400</sup> Ibid., p. 157.

<sup>401</sup> Ibid., p. 160.

<sup>402</sup> Ibid., p. 156.

<sup>403</sup> Ibid., p. 157.

lui convenait : l'image de la femme dans l'homme, et de l'homme dans la femme. A ce moment là cette « image » est plus que de la sexualité, elle est appel de l'autre radicalement différent (l'altérité radicale que représente l'autre sexe), qui pourtant appelle à l'union (eros), à la conjonction.

### 3- L'archétype du Soi

Vers les années 1918-1919, Jung se remet, en sortant à la fois de sa confrontation avec l'inconscient et de sa rupture avec Freud, riche d'une moisson d'expériences et de données qu'il avait réussi à ordonner. Il avait forgé quelques notions nouvelles, issues de son expérience. Il découvre notamment, on l'a vu plus haut dans le texte « L'âme et le Soi », que le psychisme a une tendance naturelle à sortir du chaos, et à s'ordonner : « Dans les années 1918 à environ 1920, je compris que le but du développement psychique est le Soi<sup>404</sup>. Vers celui-ci il n'existe pas une approche linéaire, mais seulement une approche circulaire, « circumambulatoire ». »<sup>405</sup>  
« Je fus obligé de vivre moi-même le processus de l'inconscient, écrit Jung. Il me fallut d'abord me laisser emporter par ce courant, sans que je puisse savoir où il me conduirait. Ce n'est que lorsque je commençai à peindre les mandalas que je vis que tout chemin qu'il me fallait aller et chaque pas qu'il me fallait accomplir, que tout convergeait vers un certain point, celui du milieu. Je compris toujours plus clairement que le mandala exprime *le centre*. Il est l'expression de tous les cheminements ; il est sente qui mène vers le milieu, vers l'individuation »<sup>406</sup> Jung comprit qu'il existait un principe, **un archétype de l'orientation et du sens**, qui a une fonction guide. Il l'appellera plus tard **le Soi**, centre de la personnalité totale qui englobe le conscient et l'inconscient.

Jung a donc nommé « Soi », cette instance guide vers laquelle nous amène le processus d'individuation. Jung s'explique sur ce terme : « Il est absolument inconcevable qu'il puisse exister une figure définie quelconque capable d'exprimer l'indéfini de l'archétype. C'est pourquoi je me suis vu forcé de donner à l'archétype correspondant le nom psychologique de « Soi » -concept assez précis d'une part, pour exprimer l'essence de la totalité humaine et assez imprécis, d'autre part, pour communiquer aussi le caractère indescriptible et indéterminable de *la totalité*. »<sup>407</sup>

La figure la plus élémentaire de cet ordonnancement intérieur est la distribution autour d'un centre : un centre et une périphérie. Le second moment est l'esquisse de directions spatiales : devant, derrière, gauche, droite ou nord, sud, est, ouest. C'est la quadripartition autour d'un centre. Ce que Jung appelle « la quaternité », qui implique une totalité parfaite.

---

<sup>404</sup> Agnel, A., (2005), donne cette définition du Soi (pp. 82-84) : « Concept limite qui rend compte de l'existence paradoxale et problématique –à côté du moi et en opposition à celui-ci – d'un centre archétypique de la personnalité totale, consciente *et* inconsciente. Transcendant par rapport à la conscience, le soi n'est pas entièrement saisissable et « ne peut être décrits qu'en termes d'antinomies » (A., p. 76) ; il « représente par définition une unification virtuelle de tous les opposés » (Cor. II, p. 296) : conscient/inconscient, matière/esprit, masculin/féminin, bien/mal... Il est « à la fois quintessence de l'individu et une entité collective » (objective et présente en chaque homme) (MC. II, p. 351). (...) c'est bien la *Selbstwerdung*, l'advenir ou la réalisation du soi, et le rapprochement des contraires qu'elle implique, qui permet ou facilite le retrait des projections. C'est par ce retrait – qualifié d' « effet thérapeutique par excellence (MFO, p. 63) – que le moi peut reconnaître le soi comme le « véritable axe de croissance » du psychisme (voir l'article de E. Humbert, « Soi », dans A. Virel, Vocabulaire des psychothérapies, p. 30), le percevoir comme son origine et son but, et s'ouvrir à la *complexité* (par la mise en tension consciente des opposés) et à l'*altérité* (par la prise en compte de l'autre, dans la réalité extérieure et intérieure). Pour Jung, « devenir conscient » signifie « devenir entier ». Le soi objectif ne prend tout son sens que dans l'accomplissement du sujet. (...) Jung note, en effet, qu'il est impossible, sur le plan empirique, de distinguer les images du soi des images archétypiques de Dieu (...). »

<sup>405</sup> Jung, C. G., (1961/1973, pp. 228-229).

<sup>406</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 228).

<sup>407</sup> Jung, C. G., (1970, p. 25).

Après une période de turbulences et de chaos (que d'aucuns ont nommé la période psychotique de Jung), le savant commence à dessiner des figures géométriques centrées comme décrites précédemment. Il perçoit corrélativement l'installation d'un calme intérieur, d'un apaisement, d'un équilibre entre des forces qui auparavant s'opposaient, créant les tensions les plus grandes. Ces figures dessinées spontanément portaient un nom déjà connu dans la tradition : le mandala, qui veut dire « cercle » en sanscrit.

Dans un mémoire de licence en psychologie<sup>408</sup>, je montre l'apparition de ce genre de figure mandaliques dans les peintures d'un peintre schizophrène, A. Wölfli -qui avait été interné à l'hôpital psychiatrique la « Waldau » de Berne de 1895 à 1930- et qui est corrélatrice avec la survenue d'un état d'apaisement et d'ordonnement des contenus intérieurs du sujet. Ce fait est remarqué par son psychiatre, le Dr Morgenthaler -qui n'était pas « jungien », mais plutôt inspiré par K. Jaspers- dans une monographie<sup>409</sup> consacrée à Wölfli et publiée en 1921. Nous pourrions voir des exemples de ces peintures en annexe (figures 12 à 15), et leur comparaison avec des mandalas tant orientaux que chrétiens (figures 16 à 20).

Wölfli avait commencé à peindre dans les années 1899, dans une cellule de l'asile, dans des conditions qui étaient celles de l'époque. On remarque dès 1904, dans ses dessins et peintures, la présence de figures mandaliques<sup>410</sup>, alors que le peintre n'avait aucune notion culturelle se rapportant à ce genre de motif. Alors qu'il n'était traité par aucun médicament, son médecin, constate qu'une métamorphose s'opère chez son patient, une baisse des hallucinations, et une plus grande socialisation. Le Dr Morgenthaler conclut : « Nous avons pu montrer qu'on ne pouvait parler d'une véritable évolution de l'art de Wölfli, mais plutôt d'une métamorphoses complète et progressive. (...) Ainsi plus Wölfli se calme, et plus la force instinctive cède le pas (...). (...) grâce à cette régression des forces brutes, un mouvement opposé, normatif et régulateur se fait jour (...). »<sup>411</sup> En réalité, nous dit-il, « c'est justement grâce à ce travail qu'il s'est en quelque sorte libéré lui-même. »<sup>412</sup>

J'ai aussi eu la possibilité de travailler pendant cinq ans (dès 1995) comme responsable d'un atelier de créativité libre dans un centre pour psychotiques (« La Devinière », Fleurus). Cet atelier avait été conçu pour que tous les types de matériaux soient disponibles pour les patients : pierre, blocs Ytong, peinture, feuilles de papiers, tissus à peindre, bois, métal, plomb à fondre, etc. Les personnes pouvaient créer librement sans contrainte de modèle, de temps, ou de choix de tel ou tel matériau. J'ai pu aussi constater que ces personnes, à l'occasion, et de manière complètement spontanée en venaient à créer des motifs, des peintures ou des sculptures de type mandalique. Des exemples de ce genre de figures sont présentés en annexe

---

<sup>408</sup> Prouvé, V., (1995). A. Wölfli et le motif mandala dans ses productions picturales. Mémoire de licence en psychologie, U.C.L., Faculté de Psychologie (Promoteur : J. Florence).

<sup>409</sup> Morgenthaler, W. (Prof. Dr), (1921/1979). Ein Geisteskranker als Künstler. In Adolf Wölfli (fascicule 2). Lausanne: Publications de la Compagnie de l'Art Brut.

<sup>410</sup> Divers auteurs en attestent : E. Spoerri, ancien conservateur du Musée des Beaux-Arts de Berne dans Spoerri, E., (1976, pp. 9-33). Inventaire des formes et types d'images dans l'œuvre d'Adolf Wölfli. In Spoerri, E. & Glaesemer, J. (Eds.). Adolf Wölfli, catalogue de la fondation Adolf Wölfli (Berne). Bâle : Basilius Press. Voir aussi le texte du psychiatre, le Dr H. K. Fierz (1976, pp. 110-112). Le motif mandala dans l'œuvre de Wölfli. In Spoerri, E. & Glaesemer, J. (Eds.). Ibid. Voir aussi le texte de l'historien d'art J. A. Argüelles (1987, pp. 127-129). Die Frühen Zeichnungen von Adolf Wölfli, Vom Schizophren-Sein zum Prinzip des binaären Mandalas. In Fondation Adolf Wölfli : Adolf Wölfli, Zeichnungen 1904-1906. Stuttgart : Hatje. Ou encore le texte du psychiatre H. Müller-Suur (1976, p. 102). L'art de Wölfli : un problème de psychiatrie. In Spoerri, E. & Glaesemer, J. (1976). Op cit.

<sup>411</sup> Morgenthaler, W., (1921/1979, p. 145).

<sup>412</sup> Morgenthaler, W., (1921/1979, p. 137).

(les figures 1 à 11), que ce soient des créations émanant de cet atelier, ou des dessins réalisés dans les années 1980.

Le Soi, exprimé par le mandala, est donc une réalité multiple, paradoxale : « Le Soi est une union des contraires par excellence (...). Le soi est un paradoxe absolu dans la mesure où il représente à tout point de vue la thèse, l'antithèse en même temps que la synthèse. »<sup>413</sup> Plus loin Jung nous parle de l'expérience de cette réalité : « L'expérience vécue des contraires n'a strictement rien à voir avec la perspicacité intellectuelle ou la sensibilité. Elle relève davantage du destin. (...) or sans l'expérience vécue des contraires, il ne saurait y avoir d'expérience de la totalité et, de ce fait, d'accès intérieur aux figures sacrées. »<sup>414</sup>

Ce centre n'est pas une invention de Jung, mais une production spontanée de la psyché elle-même à une certaine phase du processus analytique. Mais il n'y a pas que l'image du centre, il y a aussi d'autres symboles, comme les symboles d'unification, de réconciliation des opposés : « Cette phase du processus est marquée par la production de symboles d'unité, appelés mandalas (...), et qui sont souvent des compensations on ne peut plus claires des contradictions et des conflits de la situation consciente. »<sup>415</sup> Divers symboles expriment ce but, ce « soi ».

Pour Jung, « le « soi » est donc un concept limite, au même titre que la « chose en soi » (das Ding an sich) chez Kant (...). Comme nous sommes dans l'impossibilité de connaître les limites de ce que nous ignorons, nous ne sommes pas en mesure de fixer les limites du soi. Ce serait faire violence au soi – et ce ne serait par conséquent pas scientifique- que de le réduire aux limites de la psyché individuelle. »<sup>416</sup>

Le Soi est donc un concept indéterminé, et indéterminable. Il s'agit d'un fait d'expérience. On a vu que Jung l'avait pressenti avec ce que nous avons décrit de la « fonction transcendante ». Expérimentalement, « le soi se manifeste dans les opposés et dans le conflit qui les oppose ; c'est une *coincidentia oppositorum* (coïncidence des contraires). C'est pourquoi la voie conduisant au soi commence par un conflit. »<sup>417</sup>

Ou encore au détour d'un rêve<sup>418</sup> d'un analysant, Jung note : « Le pôle est le point autour duquel tout tourne ; c'est donc encore un symbole du soi. »<sup>419</sup> De même : « **Le soi est par définition le centre et la circonférence des systèmes conscients et inconscients.** »<sup>420</sup>

Au cours du compte-rendu du processus d'individuation d'un patient, dans « *Psychologie et Alchimie* », Jung commente : « On peut difficilement se défendre de l'impression que le processus inconscient se meut en spirale autour d'un centre, en s'en rapprochant lentement, tandis que les caractéristiques du centre se dessinent avec de plus en plus de clarté. Peut-être pourrait-on dire aussi, en renversant les choses, que le centre –inconnaissable en soi- agit comme un aimant sur les matériaux et les processus disparates de l'inconscient et qu'il les capture peu à peu comme dans un réseau cristallin. »<sup>421</sup>

Jung conclut, en parlant du processus tel qu'il apparaît dans les rêves du patient : « Pour autant que j'en puisse juger par mon expérience, nous avons affaire ici à des processus fondamentaux concernant le centre de la psyché objective –à des « *images du but* », en quelque sorte, que le processus psychique « final » paraît se fixer de lui-même, indépendamment de toute suggestion extérieure (...). Le but qui s'offre à ce besoin psychique, l'image qui promet de « guérir », *de produire la totalité*, est tout d'abord, et au plus haut degré,

---

<sup>413</sup> Jung, C. G., (1970, p. 27).

<sup>414</sup> Ibid., p. 28.

<sup>415</sup> Ibid., p. 39.

<sup>416</sup> Ibid., p. 239.

<sup>417</sup> Ibid., p. 245.

<sup>418</sup> Le rêve est le suivant : « *Sous la conduite de la femme inconnue, le rêveur doit découvrir le pôle au risque de sa vie* », dans Jung, C. G., (1970, p. 246).

<sup>419</sup> Jung, C. G., (1970, p. 246).

<sup>420</sup> Ibid., p. 269.

<sup>421</sup> Ibid., p. 285.

étrangère à la conscience, de sorte qu'elle n'y trouve accès qu'au prix des plus grandes difficultés. (...) Il est (...) plus que probable que nous avons affaire à un type existant *a priori*, à un *archétype* inhérent à l'inconscient collectif et échappant, de ce fait, à la naissance et à la mort de l'individu. »<sup>422</sup>

Jung tient aussi à nous préciser ce qui suit : « J'espère ne pas avoir fourni de prétexte à malentendu et qu'on n'ira pas penser que je sais quoi que ce soit de la nature de ce « centre » -car le centre est absolument inconnaissable *et ne peut, par conséquent, être exprimé que symboliquement par sa propre phénoménologie*<sup>423</sup>, comme c'est d'ailleurs le cas pour n'importe quel objet d'expérience vécue. »<sup>424</sup>

En rapport avec toutes les caractéristiques du soi que nous avons décrites ici il n'est pas étonnant que le mandala soit un des symboles les plus appropriés pour le caractériser, et qu'il apparaisse fréquemment dans les symboles oniriques pour figurer le centre de la psyché : « comme le montrent les parallèles historiques, la symbolique du mandala n'est nullement une curiosité plus ou moins unique ; on est en droit de dire qu'elle apparaît régulièrement. »<sup>425</sup> Pour Jung, cela signifie que ce processus est archétypique, c'est-à-dire inscrit en chacun d'entre nous et qu'il peut s'activer dans certaines conditions.

La psyché est donc porteuse de ses propres « symboles-guides » -comme par exemple les symboles de quaternité- qui indiquent le point d'horizon du devenir de tel ou tel individu.

## B- La différenciation d'avec les figures de l'inconscient

Nous avons décrit plus haut les différentes figures que le sujet peut rencontrer lors de sa confrontation avec l'inconscient. D'abord il rencontre, dans les rêves, les éléments de sa vie personnelle. C'est ce que Jung appelle le dialogue avec l'ombre.

Au début de la confrontation avec ces archétypes, ceux-ci revêtent les caractéristiques de la généralité, de la « collectivité » : c'est un point de vue indifférencié<sup>426</sup>. Tout au long de la confrontation, ces caractères vont se muer, et en assistant à ce processus, on va voir s'opérer une transformation tant de l'archétype, ou plus justement de sa représentation psychique<sup>427</sup>, que du moi<sup>428</sup>.

La question de la différenciation d'avec les images est importante : « (...) il nous faut accomplir vis-à-vis du monde inconscient la même démarche et prendre la même distance relationnelle qu'à l'endroit du monde extérieur. »<sup>429</sup>

« Comme il est indispensable, en vue de l'individuation, de la réalisation de soi-même, qu'un être apprenne à se différencier de l'apparence qu'il a incarnée aux yeux des autres et à ses propres yeux<sup>430</sup>, de même il est

---

<sup>422</sup> Ibid., pp. 289-290.

<sup>423</sup> C'est-à-dire la manière dont il se manifeste dans le psychisme d'un individu, ses rêves, ses émotions, ses sensations, son sentiment, ses pensées, etc.

<sup>424</sup> Jung, C. G., (1970, p. 286). Les soulèvements et les italiques sont de nous.

<sup>425</sup> Ibid., p. 292.

<sup>426</sup> C'est cela qui fait qu'on peut les confondre dans leur aspect indifférencié avec le Surmoi de Freud, toutefois, quand ils se différencient, on s'aperçoit qu'ils répondent à une nécessité interne fondamentale pour le sujet, et qu'ils ont comme effet un élargissement de son individualité. Alors que le surmoi chez Freud a plutôt un aspect de moralité collective, chez Jung, l'approfondissement de ces figures rapproche la personne de son unicité.

<sup>427</sup> Il faut en effet distinguer l'archétype de sa manifestation. L'archétype reste, d'une certaine façon, « immuable », puisque structure « abstraite » se manifestant concrètement de différentes manières.

<sup>428</sup> « Cette transformation est le but de la confrontation entre le Moi et l'inconscient » (Jung, C. G., (1933/1964, p. 202)).

<sup>429</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 137).



indispensable, dans un but identique, qu'il prenne conscience du système interrelationnel invisible qui relie son Moi à son inconscient, à savoir son anima, afin également de pouvoir se différencier d'elle. Car on ne peut se différencier de quelque chose d'inconscient. »<sup>431</sup> De même, comme le montre la clinique, **ce qui reste inconscient a tendance à être projeté**. Dans le cas de l'anima, les caractéristiques « psychologiques féminines » que l'homme porte en lui seront projetées sur la femme en chair et en os, qu'il sera amené à rencontrer au cours de la vie, au magasin ou au bureau, à moins qu'il ne s'agisse de sa compagne, à leur domicile. L'anima non conscientisée, ainsi projetée inconsciemment, peut alimenter le processus du coup de foudre, surtout si la femme de la rencontre accepte cette projection d'anima, s'y conforme et en retour projette sur l'homme son plus bel animus. Au domicile, la projection d'anima peut aussi bien consolider le couple lorsqu'il s'agit d'une anima positive, qu'elle peut le détruire si l'anima projetée est négative<sup>432</sup>.

La démarche de Jung est la suivante : grâce à la confrontation avec l'inconscient, l'on se rapproche de celui-ci, et l'on obtient une mise en tension des contenus conscients et inconscients, opposés. Cette tension produira l'énergie nécessaire à la transformation (et à l'évolution) psychique. Il ne s'agit en aucun cas de s'identifier aux contenus inconscients, le moi reste un partenaire lucide face à l'inconscient : « (...) de même que je puis distinguer ce que ma fonction exige et attend de moi de ce que je veux, je puis apprendre à faire la distinction entre ce que je veux et ce que mon inconscient a tendance à m'imposer. »<sup>433</sup>

La différenciation d'avec les figures de l'inconscient ne peut se faire sans une attitude préalable : « l'acceptation sans réserves des données que constituent les réalités intérieures est naturellement une condition sine qua non. »<sup>434</sup>

La méthode thérapeutique de Jung consiste donc d'une part en un effort pour rendre conscients les contenus inconscients animés et, d'autre part, dans la synthèse de ces derniers avec la conscience, une fois que le sujet en a pris connaissance.

### C- Nécessité de la confrontation à l'inconscient collectif compensateur

La confrontation avec l'inconscient personnel ou collectif<sup>435</sup>, consécutive à l'action compensatrice de celui-ci, n'est pas sans risques. Les contenus de l'inconscient viennent compenser un conscient trop unilatéral. Si la personne est par trop dévalorisée ou dépressive, alors, le rôle de l'inconscient est de soutenir. Mais dans d'autres cas, ils viennent compenser un conscient trop rigide, fermé, en inflation, le sujet est alors confronté à des contenus d'ombre -ses infériorités personnelles-, qui viennent le bousculer pour obliger le sujet à se dégager de sa toute puissance et à redescendre à une plus juste appréciation de lui-même. Les contenus peuvent aussi être archétypiques si le conscient a besoin d'une compensation plus puissante, au regard de ses limites pour faire face aux nécessités du contexte présent : soit sur

---

<sup>430</sup> Il s'agit de la « Persona », figure que nous n'avons pas décrite ici.

<sup>431</sup> Ce qui est dit pour l'anima vaut aussi pour l'animus (Jung, C. G., (1933/1964, pp. 159-160).

<sup>432</sup> Voir au chapitre V point 4 consacré au transfert dans la psychologie jungienne, le schéma quaternaire du transfert. Ce schéma est valable pour la relation de couple.

<sup>433</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 161).

<sup>434</sup> Jung, C. G. (1933/1964, p. 174).

<sup>435</sup> Dans la pratique les deux sont souvent mélangés : « cette distinction est plus malaisée qu'il ne semblerait au premier abord, car les plans personnels, émergeant de la psyché collective qui les a engendrés, lui demeurent intimement reliés. D'où la difficulté de trancher quels contenus doivent être dits collectifs et quels autres personnels », dans Jung, C. G., (1933/1964, p. 77).



le plan extérieur, soit sur le plan intérieur. Il y a donc différents avatars possibles à cette confrontation. Le cas le plus fâcheux est de se faire engloutir par ces contenus trop puissants, le moi étant incapable d'assurer son rôle. Il appartient alors au thérapeute d'aider son analysant à relativiser la portée de ces apparitions inconscientes violentes pour permettre à son analysant d'assimiler pas à pas de telles images.

Nous avons vu que l'inconscient réagit par rapport aux unilatéralités du conscient, mais il peut aussi « prendre l'initiative ». Jung précise : « En réalité que l'on ne s'y trompe pas : je ne voudrais pas que le lecteur ait l'impression que je suis convaincu que la seule prérogative de l'inconscient consiste à être, dans tous les cas, réactionnel. Au contraire, de nombreuses expériences semblent prouver non seulement que l'inconscient est capable de spontanéité, mais qu'il peut même aussi s'approprier la direction des opérations. »<sup>436</sup>

Jung compare l'influence de l'inconscient collectif sur la psyché individuelle à l'influence de la société sur l'individu<sup>437</sup>. Il poursuit : « De même donc que certains peuvent disparaître, écrit Jung, engloutis en quelque sorte par un rôle social, d'autres peuvent être engloutis par une vision intérieure, échappant ainsi à leur entourage. Certaines modifications incompréhensibles de la personnalité, telles des conversions subites et inattendues ou mainte autre perturbation en profondeur, proviennent de l'attraction exercée par une image collective, attraction qui (...), peut déterminer une inflation tellement poussée que la personnalité s'en trouve comme dissoute. Or une telle dissolution de la personnalité constitue une maladie mentale, soit passagère, soit durable, une « dissociation de l'âme » [Seeledissoziation] pour laquelle Bleuler a créé la dénomination de « schizophrénie ». Naturellement, une inflation aussi morbide repose le plus souvent sur une faiblesse congénitale de la personnalité en face de l'autonomie des facteurs inconscients collectifs. »<sup>438</sup>

Dans cette confrontation avec l'inconscient collectif, des mesures de prudence s'imposent, « il est donc de la plus grande importance, dans la pratique du traitement, de ne jamais perdre de vue l'intégrité de la personnalité. Car si, par erreur, l'individu ressent et comprend la psyché collective comme une appartenance personnelle, ce contresens détermine une surcharge accablante de sa personnalité, que celle-ci ne pourra surmonter, et elle s'égarera. C'est pourquoi il faut établir une distinction aussi claire que faire se peut entre les contenus personnels et ceux de la psyché collective. »<sup>439</sup> Donc cette compensation –véritable tentative de guérison– n'est pas « bonne » dans tous les cas. Il faudra parfois préconiser, même et parfois surtout pour des personnes psychotiques ou pour des personnes à risque de psychose latente, un éloignement momentané de ces contenus fascinants, de ces « grandes » images, pour privilégier un soutien de la fonction du moi. Le thérapeute aura un rôle de soutien, d'explication, de relativisation et d'accompagnement. Il aidera son patient à garder le lien avec le monde réel et veillera à orienter le plus possible son intérêt sur celui-ci.

Si l'inconscient engloutit le conscient et affaiblit les instances conscientes, cela entraîne un état psychotique : « (...) le danger existe, il faut bien le reconnaître, que l'analyse de l'inconscient ne provoque une fusion de la psyché collective et de la psyché individuelle. »<sup>440</sup> Il est donc important de négocier avec prudence la rencontre avec ces facteurs collectifs, car un des risques majeurs est la survenue d'un état d'engloutissement du conscient par l'inconscient. Si la confrontation avec l'inconscient peut avoir un effet salvateur, elle peut aussi troubler durablement l'identité d'un individu qui n'a pas pu se différencier de ces contenus collectifs compensateurs. C'est la psychose, la schizophrénie, état de possession bien connu dans la clinique psychiatrique.

Le risque existe de faire éclater des psychoses latentes. Le thérapeute aura alors à être très prudent. Car si le Moi est trop fragile, il ne pourra contenir et comprendre ces soudaines

---

<sup>436</sup> Jung, C. G., (1933/1964, pp. 134-135).

<sup>437</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 76).

<sup>438</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 63).

<sup>439</sup> Ibid., p. 77.

<sup>440</sup> Ibid., p. 72.

irruptions de l'inconscient et il en sera anéanti, c'est l'effondrement « de l'attitude et des structures conscientes. C'est en petit une véritable **fin du monde**. Le sujet a l'impression que tous les éléments qui constituaient sa vie retombent dans une manière de **chaos originel** (...); en fait, l'être, abandonné par son conscient, est retombé dans ses plans inconscients collectifs, auxquels il est livré et qui assument dorénavant la direction. »<sup>441</sup>

Dans la plupart des cas cependant, la confrontation avec l'inconscient s'avère fructueuse, même si, dans tous les cas, le sujet a perdu son équilibre, ses repères, et vit un changement personnel bouleversant de fond en comble la personnalité qu'il avait construite jusque là. Cela s'assimile pratiquement à une mort, suivie d'une renaissance, autrement dit une transformation intérieure, une métamorphose complète. Le but du processus étant la constitution d'un nouvel équilibre, un nouvel ordre, plus adapté à la situation présente, extérieure ou intérieure : « (...) c'est pourquoi je considère qu'une perte d'équilibre peut être quelque chose de salutaire puisque, grâce à elle, le conscient défaillant sera remplacé par l'activité automatique et instructive de l'inconscient ; celui-ci visera à la reconstitution d'un nouvel équilibre, but qu'il est capable d'atteindre ... *pourvu que le conscient soit en état d'assimiler les contenus produits par l'inconscient, c'est-à-dire de les comprendre et de les intégrer.* »<sup>442</sup>, et c'est là que l'accompagnement par le thérapeute est fondamental, lequel devra sentir, évaluer la situation tout au long de son accompagnement.

Car en effet, à ce carrefour plusieurs éventualités sont possibles : celle que nous venons d'envisager est la plus heureuse. Dans ces cas, la compensation est salutaire : « On pourrait multiplier les exemples de cas où, dans un moment critique, surgissent une pensée « salvatrice », une vision, une « voix intérieure », avec la force de conviction d'une illumination, donnant à la vie immédiate et future une nouvelle orientation. On pourrait peut-être citer d'autres cas où l'effondrement du conscient équivaut à une catastrophe qui détruit une vie, car il n'est pas rare de constater qu'à ces moments paroxystiques des interprétations et des convictions morbides s'installent dans l'esprit du malade et en prennent possession (...). »<sup>443</sup>

La troisième éventualité, c'est celle où l'inconscient n'a pas vraiment submergé la conscience, et que le sujet n'a pas réalisé la synthèse créatrice avec lui; alors se produit une sorte de paralysie, un conflit chronique qui inhibe toute possibilité de progrès et d'évolution. « Ainsi donc, écrit Jung, nous voyons tout ce qui dépend de la possibilité qu'a ou n'a pas le conscient de comprendre l'inconscient collectif. Cette question de la compréhension de l'inconscient collectif constitue un problème considérable. »<sup>444</sup>

Face à cette confrontation aux contenus de l'inconscient, l'attitude fondamentale est la bonne tenue du Moi conscient, sa conscience de lui-même, sa non-identification avec ces contenus impersonnels (collectifs), sa capacité de discrimination, etc. C'est un état de différenciation par rapport à l'inconscient.

On peut voir comment cette confrontation à l'inconscient collectif est décrite dans la mythologie avec les mythes solaires ou mythes du héros. C'est la raison pour laquelle l'apparition de mythologèmes dans les rêves ou les hallucinations enseignent au sujet qu'il appartient à l'Humanité. Ceci doit le rassurer sur sa condition d'Humain. Comme Jung l'a montré dans les « *Métamorphoses et symboles de la libido* », le héros est comme le soleil, il se laisse entraîner dans les profondeurs, est englouti par le monstre ou d'autres figures semblables, et après une lutte incroyable, il arrive à s'extraire du péril, et en sort vainqueur, complètement régénéré. C'est sous cet aspect, que Jung conçoit une partie des imaginations

---

<sup>441</sup> Ibid., p. 95.

<sup>442</sup> Ibid., p. 93. En italiques dans le texte.

<sup>443</sup> Jung, C. G., (1933/1964, pp. 95-96).

<sup>444</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 93).

incestueuses, comme des symboles : « Ainsi que je l'ai précédemment montré en détail, la nostalgie régressive du retour en, arrière vers les sources, où Freud, on le sait, n'a vu que « fixation infantile » ou « désir d'inceste », comporte de grandes valeurs et une nécessité particulière ; celles-là et celle-ci sont mises en évidence dans les mythes par le fait que, par exemple, c'est le plus fort et le meilleur, à savoir le héros, qui se laisse entraîner par la nostalgie régressive et qui s'expose intentionnellement au danger d'être englouti par le monstre de la matrice maternelle originelle. Et il est précisément un héros parce qu'il ne se laisse point engloutir définitivement, mais subjugue le monstre, et non pas une fois, mais à de nombreuses reprises. C'est dans la victoire remportée sur la psyché collective que réside la vraie valeur, la conquête du trésor, de l'arme invincible, du précieux talisman ou de tous autres biens suprêmes inventés par le mythe. Quiconque donc s'identifie à la psyché collective et s'y perd –c'est-à-dire en langage mythique, se laisse engloutir par le monstre- va par conséquent se trouver au voisinage immédiat du trésor que garde le serpent, mais au détriment de toute liberté et pour son plus grand dommage. »<sup>445</sup>

Ce mythe du héros illustre de manière symbolique, ce que représente la confrontation à l'inconscient collectif : l'être s'y immerge dans le but de se régénérer.

L'enjeu de cette confrontation à l'inconscient, c'est la découverte du trésor intérieur de l'individualité : « comme l'individuation est une nécessité psychologique tout à fait inéluctable, le poids écrasant et tout-puissant du collectif, clairement discerné, nous fait mesurer l'attention toute particulière qu'il faut vouer à cette plante délicate nommée « individualité », afin qu'elle ne soit pas totalement écrasée par lui. »<sup>446</sup>

Cela se fait au prix d'immenses difficultés : « Afin de découvrir ce qu'il y a, au fond, d'individuel en chacun, il ne faut ménager ni sa peine ni sa réflexion, et nous nous apercevons du coup combien la découverte de l'individualité est incroyablement difficile. »<sup>447</sup>

« La fonction transcendantale ne se déroule pas au hasard, mais amène la révélation des noyaux humains essentiels cachés au cœur du sujet. Elle est tout d'abord un simple décours naturel qui, à l'occasion, peut se dérouler à l'insu et sans la coopération du sujet, et qui même peut s'imposer à lui tyranniquement, en dépit de ses résistances. *Le sens et le but de ce processus sont de réaliser, dans son intégralité, avec tous ses aspects, la personnalité originellement préfigurée dans le germe embryonnaire*<sup>448</sup>. Ce dont il s'agit, c'est d'établir et d'épanouir la totalité potentielle originelle (...). **Le processus naturel de l'individuation devint pour moi le modèle et le fil d'Ariane de ma méthode de traitement.** »<sup>449</sup> Jung a défini ce processus comme étant l'œuvre de l'archétype du Soi. En effet ce processus de développement intérieur s'avère complètement autonome et « guide » l'être vers la réalisation de toutes ses potentialités intérieures : c'est le « processus d'individuation » (« Individuationprozess »). Il est autonome et est à l'œuvre dans chaque être humain, sa présence est universelle, donc archétypique.

Ce qui vient d'être décrit ici repose sur l'hypothèse « que l'homme est capable d'atteindre à sa totalité, en d'autres termes qu'il est de façon tout à fait générale capable de santé. »<sup>450</sup> Jung concentre son attention sur les mécanismes qui favorisent le retour à l'équilibre. Si on utilise la métaphore du cristal (que nous décrirons plus loin), on peut dire que Jung s'intéresse à son système axial, c'est-à-dire aux forces de cohésion, à la différence de Freud qui s'intéresse au « cristal brisé », selon une vision « pathoanalytique »<sup>451</sup>.

On pourrait se demander sur quoi repose cette *activité de régulation* spontanée effective dans le psychisme global. Jung avance une hypothèse : « Ce mécanisme simple ne recouvre pas

---

<sup>445</sup> Jung, C. G., (1933/1964, pp. 108-109).

<sup>446</sup> Jung, C. G., (1933/1964, pp. 77-78).

<sup>447</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 79).

<sup>448</sup> En italiques dans le texte.

<sup>449</sup> Jung, C. G., (1942/1993, pp. 189-190). C'est nous qui soulignons.

<sup>450</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 190).

<sup>451</sup> Selon une expression heuristique, créée par J. Schotte, qui a donné son nom à l'école de pathoanalyse de Louvain.

nécessairement un « plan ». L'existence, que chacun comprend et connaît, d'une **impulsion instinctive** tendant à la réalisation de soi-même, voilà, semble-t-il, une explication satisfaisante. »<sup>452</sup>

Il s'agit donc d'une *finalité*<sup>453</sup> *immanente* que Jung a repérée dans l'activité psychique consciente et inconsciente, ce que l'on a appelé plus haut « *la fonction transcendante* », et qui ne repose pas sur un plan, mais sur une impulsion qui conduit à la réalisation de soi-même. C'est pour rendre compte de ces mécanismes que Jung a forgé la notion de Soi.

## IV- La dynamique de l'énergie psychique et sa transformation

### A- L'énergétique psychique

Dans le premier chapitre, nous avons vu que Jung avait élargi le concept de Libido. Rappelons brièvement quelques-unes des conclusions qu'il formula dans les « *Métamorphoses* » : « On peut dire que dans le domaine biologique, le concept de Libido, tel qu'il s'est développé dans les derniers travaux de Freud et de son école, a la même importance fonctionnelle que, dans le domaine physique, le concept d'énergie depuis Robert Mayer. »<sup>454</sup>

Dans « *L'Énergétique psychique* »<sup>455</sup>, Jung fait un très long développement sur l'énergie psychique. **Il insiste sur le fait que la conception des processus psychiques basée sur le principe de finalité (« Finalitätprinzip ») est incontournable** : « Non seulement la finalité est possible logiquement, mais elle est en outre un principe indispensable d'explication, car aucune explication de la nature ne peut être uniquement mécaniste. »<sup>456</sup>

Selon Jung, la conception de Freud est causaliste, revenant toujours aux composantes de base, la question de la transformation réelle de la libido est posée. Pour le zurichois, pour que la libido puisse se transformer, il faut un processus qui soit nécessairement « orienté », entraîné vers un but. Nous pouvons prendre comme analogie l'évolution de l'embryon qui conduit au bébé. Jung s'explique : « D'après la conception causale de Freud, c'est toujours sur l'activité des mêmes substances immuables, les composantes sexuelles, qu'avec une monotone régularité l'interprétation appelle l'attention. Freud lui-même en fait la remarque. Il est compréhensible que l'esprit de la *reductio ad causam*, ou *in primam figuram*, ne puisse jamais tenir compte de l'idée extrêmement importante pour la psychologie d'un développement final, puisque chaque changement d'état n'est qu'une « sublimation » des substances de base, par conséquent une expression, en somme impropre, du même événement ancien. »<sup>457</sup>

Le point de vue final de Jung se justifie et va de pair avec son point de vue énergétiste, c'est-à-dire qu'il considère l'énergie sous-jacente aux processus. Il s'intéresse aux transformations de cette énergie qui s'opèrent dans le psychisme. Freud avance une conception que Jung qualifie de mécaniste, dans le sens où il va essayer d'identifier les causes du trouble, et tenter de transformer les rapports des instances entre elles. Comme le dit Jung : « Si nous ne connaissions que des substances en mouvement, il n'y aurait que des explications causales. Mais des rapports de mouvement nous sont également donnés ; d'où la nécessité du point de vue énergétiste. »<sup>458</sup> Jung admet que

---

<sup>452</sup> Jung, C. G., (1933/1964, p. 136).

<sup>453</sup> Jung préfère employer le terme finalité plutôt que téléologie. Il s'en explique : « J'évite le terme : « téléologique » pour écarter les méprises inévitables quand il est question du concept courant de téléologie et pour qu'on ne croit pas qu'il y aurait l'idée d'un but posé par anticipation. » (Jung, C. G., (1993, note p. 21)).

<sup>454</sup> Jung, C. G., (1912/1927, p. 123).

<sup>455</sup> Ecrit en 1928. Voir Vieljeux, J. (2004). Jung. Catalogue chronologique des écrits. Paris : Cahiers jungiens de psychanalyse.

<sup>456</sup> Jung, C. G., (1993, pp. 22-23).

<sup>457</sup> Jung, C. G., (1993, p. 42).

<sup>458</sup> Jung, C. G., (1993, p. 23).

ce point de vue énergétiste repose sur une certaine abstraction : « La prédominance de l'une ou l'autre façon de voir dépend beaucoup moins du comportement objectif des choses que de l'attitude psychologique du savant et du penseur. L'Einfühlung<sup>459</sup> conduit à la conception mécaniste, l'abstraction, à la conception énergétiste. »<sup>460</sup> C'est en ce sens, que comme on le verra dans la dernière partie, on peut découvrir une affinité entre les conceptions énergétistes de Jung et certains développements de la science moderne.

Jung conçoit donc les rapports de mouvement, non les substances en mouvement. C'est ce qui fait qu'il est d'abord intéressé aux métamorphoses de la libido, sans se fixer sur la réalité « substantielle » qui se tient derrière la manifestation psychique de cette « réalité » supposée.

Ce point de vue est très important car il conditionne directement la possibilité d'observer et de rendre compte de ces phénomènes de transformation psychique : « On ne peut admettre l'idée d'un développement (évolution) que si l'on n'hypostasie pas l'idée de substance immuable par le moyen de ce qu'on appelle réalité objective, autrement dit si l'on ne pose pas l'identité de la causalité et du comportement des choses (...). »<sup>461</sup>

Le point de vue énergétiste de Jung s'appuie sur la notion de compensation psychique. Selon Jung, cette confrontation entre les opposés est le fondement de la possibilité d'évolution du psychisme. En effet, les opposés entrent en tension, et de manière analogue à l'électricité, les charges opposées créent la circulation de l'énergie. Cette énergie permet la différenciation et la transformation des contenus psychiques.

Ce qui précède amène Jung à une conclusion étonnante. Et il avance encore un pas de plus dans sa conception. Comme il s'intéresse aux transformations d'énergie, et non aux substances, il en arrive à considérer les causes comme des moyens en vue d'une fin. Les causes seraient en quelque sorte du bois pour le feu du processus. Ce n'est pas le bois, la cause, l'origine, qui est l'important, mais la direction et l'orientation du processus : « **La conception finaliste considère les causes comme des moyens en vue d'une fin. La régression en est un exemple simple : elle est causalement déterminée, par exemple, par la « fixation à la mère ». Mais dans la perspective finaliste, la libido rétrograde vers l'imgo maternelle pour y retrouver les associations-souvenirs grâce auxquelles le développement peut, par exemple, aller d'un système sexuel à un système spirituel.** »<sup>462</sup> La conception dite finaliste de Jung consiste à regarder l'autre versant d'un processus, de comprendre quelle fonction il remplit, et quel but il sert. L'une des faces du processus est son origine, l'autre face est « vers où va-t-il ».

Il précise encore : « La première explication [causaliste] s'épuise à rechercher la signification de la causa et laisse complètement échapper le sens final du processus de régression. Dès lors la culture n'est plus qu'un succédané issu de l'impossibilité de l'inceste. Mais la seconde explication [finaliste] permet de prévoir à quoi aboutira la régression (...). Evidemment, une telle conception paraît au causaliste une hypothèse incroyable ; mais pour le finaliste, la « fixation à la mère » est une supposition gratuite à laquelle il reproche de négliger totalement le but, qui pourrait être regardé comme le seul responsable de la réanimation de l'imgo maternelle (...). Dans mon étude sur les Métamorphoses de l'âme et ses symboles, j'ai tenté (...) de donner satisfaction aux deux points de vue (...). »<sup>463</sup>

---

<sup>459</sup> Harrap's Mini (1986). Dictionnaire Allemand-Français/Français-Allemand. R. F. A. : Ebner Ulm. « Einfühlung » : L'identification. Dans ce cas-ci, l'identification des substances.

<sup>460</sup> Jung, C. G., (1993, p. 23).

<sup>461</sup> Jung, C. G., (1993, pp. 42-43).

<sup>462</sup> Jung, C. G., (1993, p. 44). C'est sa conception symbolique de l'inceste. Et c'est nous qui soulignons.

<sup>463</sup> Ibid., p. 44.

Jung précise encore sa pensée : « Ce qui est réalité pour l'attitude causaliste est symbole pour l'attitude finaliste et inversement. Tout ce qui est véritable pour l'une des opinions est tout le contraire pour l'autre. »<sup>464</sup>

Jung s'explique et précise : « La conception symbolique des causae, que nous procure la façon énergétiste d'envisager les choses, est nécessaire pour la différenciation de l'âme. Sans elle, les réalités deviennent des substances immuables, qui continuent perpétuellement à agir (...). **La causa s'oppose à tout développement.** Pour l'âme, la « reductio ad causam » est l'opposé du développement ; **elle maintient la libido solidement fixée aux faits élémentaires.** »<sup>465</sup>

L'âme, la psyché peut donc continuer son développement : « il faut qu'elle continue à se développer, puisque les causae se métamorphosent pour elle en moyens en vue d'une fin, en expressions symboliques d'un chemin à parcourir. »<sup>466</sup> Mais comment ? : « La valeur exclusive de la causa, sa valeur énergétique, disparaît alors pour réapparaître dans le symbole dont la force d'attraction représente le quantum de libido correspondant. »<sup>467</sup> Jung démontre ici comment le point de vue énergétique peut rendre compte des faits qu'il observe et développe depuis des dizaines d'années.

## B- La conception jungienne du symbole

Le psychiatre suisse en vient à sa conception du symbole. Celui-ci est une création de l'inconscient (qui comprend deux niveaux : le niveau personnel et le niveau « impersonnel » ou collectif). Quand les opposés sont « face à face », l'énergie mise en tension va animer différentes couches, différents contenus inconscients, **qui vont produire des symboles dans les rêves.**

En effet, pour que l'énergie ainsi libérée soit captée, et ne reste pas là « disponible et indifférenciée », il lui faut le symbole, dont la fonction est de donner un sens et un but au processus énergétique en train de se dérouler. **C'est le symbole qui « utilise » l'énergie, qui lui donne une direction**<sup>468</sup>.

Comment s'opère cette transformation ? C'est là qu'intervient la conception symbolique de Jung. Par exemple, quand le sujet a régressé dans l'inconscient, qu'il s'est confronté à des images inconscientes, le processus énergétique activé, va produire des symboles. Jung définit le symbole : « Un symbole suppose toujours que l'expression choisie désigne ou formule le plus parfaitement possible certains faits relativement inconnus mais dont l'existence est établie ou paraît nécessaire. »<sup>469</sup> La conception symbolique (qui caractérise l'approche jungienne) considère le symbole sous cet angle de l'inconnu. Tandis que la conception sémiotique (qui caractérise l'approche freudienne), « voit dans l'expression symbolique une analogie ou une désignation abrégée d'un fait connu (...)»<sup>470</sup>

« Tant qu'un symbole est vivant, nous dit Jung, il est la meilleure expression possible d'un fait »<sup>471</sup>, « toute création psychique qui, à un moment donné, est la meilleure expression d'un fait absolument ou relativement inconnu peut être considéré comme un symbole, pourvu qu'on soit disposé à admettre qu'elle exprime également ce qui n'est que pressenti et non reconnu clairement. »<sup>472</sup>

---

<sup>464</sup> Ibid., p. 45.

<sup>465</sup> Ibid., p. 45. C'est nous qui soulignons.

<sup>466</sup> Ibid., p. 45.

<sup>467</sup> Ibid., p. 45.

<sup>468</sup> Nous aborderons plus loin ce processus plus complètement, qui se rapproche de la sublimation de Freud, tout en s'en distinguant.

<sup>469</sup> Jung, C. G., (1920/1983, p. 469).

<sup>470</sup> Ibid., p. 469.

<sup>471</sup> Ibid., p. 469.

<sup>472</sup> Ibid., p. 469.



**Le symbole est une « machine psychologique transformatrice d'énergie. J'entends un symbole véritable et non un signe. »**<sup>473</sup>

Le symbole est assimilable à une turbine électrique qui transforme de l'énergie vive (par exemple une pente d'eau) en électricité<sup>474</sup>. Par exemple, dans la régression il y a accumulation d'énergie qui se retrouve conservée dans la progression<sup>475</sup>, c'est-à-dire quand l'énergie circule à nouveau.

Selon ce point de vue, « la conception sémiotique<sup>476</sup> démolirait la machine exactement comme si l'on démolissait la canalisation qui assure la pression d'une turbine (...). »<sup>477</sup> Mais Jung nuance : « Il ne me vient évidemment pas à l'esprit de vouloir prétendre que l'interprétation sémiotique est insensée ; elle est non seulement possible mais très vraie. Son utilité est indiscutée dans tous les cas où on se contente de mutiler la nature sans en retirer un rendement effectif. **Mais l'interprétation sémiotique devient insensée quand on l'emploie exclusivement et schématiquement, quand elle méconnaît la véritable nature du symbole et l'abaisse au rang d'un simple signe. »**<sup>478</sup>

« Nous avons donc toute raison d'apprécier la formation de symboles, écrit Jung, et d'accorder à ces derniers notre estime, parce que ce sont des moyens inappréciables qui nous permettent d'utiliser pour un rendement effectif le cours uniquement instinctif du processus énergétique. »<sup>479</sup>

Ces formations de symboles se rencontrent tous les jours dans la clinique : « Dans notre travail pratique avec les malades, nous nous heurtons à chaque pas avec des formations de symboles de ce genre qui visent à la transformation de la libido (...). C'est pourquoi nous en sommes arrivés à la conviction qu'une fois détruit ce qui est inopportun, une fois rétabli le cours naturel des choses et donnée ainsi la possibilité de vivre naturellement, il ne faut pas continuer la réduction, mais plutôt soutenir synthétiquement la formation de symboles, afin de provoquer une pente favorable pour l'excédent. »<sup>480</sup>

Les processus qui viennent d'être décrits sont ce qui rend le développement psychique possible, au-delà de la répétition des mêmes instincts. Jung parle ici d'évolution, de développement psychique, d'épanouissement dans nos différentes composantes, sans réduction de l'une à l'autre. Jung a identifié un processus naturel de réalisation de soi, c'est lui que vise la formation de symboles : c'est ce qu'il appellera le processus d'individuation : « Celui-ci a une puissance aussi grande que celle de l'instinct. »<sup>481</sup>

---

<sup>473</sup> Jung, C. G., (1993, p. 69). C'est nous qui soulignons.

<sup>474</sup> Je reprends cette image de Jung (Jung, C. G., (1993, p. 61)).

<sup>475</sup> Quelques notions à préciser (Jung, C. G., (1993, pp. 59-63)) : Jung emploie ici la notion de régression « non pour signifier recul » (Ibid., p. 59) ou « involution » (Ibid., p. 60), mais dans le sens d' « un état d'arrêt provoquant une accumulation d'énergie qui devient énergie potentielle » (Ibid., p. 61). Et la notion de progression « correspond au flot continu, ou courant de la vie, mais ce n'est pas nécessairement développement ou différenciation » (Ibid., p. 60). Pour qu'il y ait différenciation, il faut la prise de conscience.

<sup>476</sup> Basée sur la conception de l'image (ou toute autre production de l'inconscient) comme signe.

<sup>477</sup> Jung, C. G., (1993, p. 69).

<sup>478</sup> Ibid., pp. 69-70. C'est nous qui soulignons.

<sup>479</sup> Ibid., p. 71.

<sup>480</sup> Ibid., p. 74.

<sup>481</sup> Ibid., p. 76. « Au polymorphisme de la nature instinctuelle primitive s'oppose comme régulateur le principe d'individuation ; en face de la multiplicité et de l'écartèlement entre des éléments contradictoires se dresse une unité contractive, dont la puissance est aussi grande que celle de l'instinct. Qui plus est, ces deux aspects forment même un couple d'opposés nécessaire à l'autorégulation, couple que l'on a souvent appelé nature et esprit. Les fondements de ces concepts sont constitués par des conditions psychiques entre lesquelles la conscience humaine oscille comme l'aiguille d'une balance » (Ibid., p. 76). C'est la bi-polarité fondamentale de la psyché humaine que nous explorerons plus loin.



## V- Réflexions théoriques sur la dynamique évolutive du psychisme et sa nature bipolaire

En 1946, Jung reprend ses notions déjà découvertes de la compensation psychique, de l'autorégulation, du rôle des archétypes, de sa conception énergétique, ... qu'il essaie d'ordonner en une théorie d'ensemble, un modèle général du fonctionnement psychique. Il publie ses idées dans un texte intitulé « *Réflexions théoriques sur la nature du psychisme* ».

### A- Les deux extrémités de la psyché

Pour introduire cette notion de la bipolarité de la psyché, Jung utilise la notion de seuil, telle qu'elle est connue en physique : « Ce n'est pas sans raison valable que nous établissons volontiers une analogie entre la conscience et les fonctions sensorielles, à la physiologie desquelles la notion de « seuil » a été empruntée. Le nombre des vibrations sonores perceptibles par l'oreille humaine va à peu près de 20 à 20000 et les longueurs d'onde de la lumière visible vont de 7700 à 3900 angströms. Cette analogie rend concevable qu'il puisse y avoir pour les phénomènes psychiques non seulement un seuil inférieur, mais aussi un seuil supérieur, et qu'ainsi la conscience, qui est bien le système de perception par excellence, puisse être comparée à l'échelle perceptible du son et de la lumière, une limite non seulement inférieure, mais aussi supérieure doit lui être assignée. »<sup>482</sup>

Prolongeant sa réflexion, Jung aborde ensuite le problème délicat de la dualité psychique /physiologique. Jung emprunte la distinction de Janet entre « la partie supérieure et inférieure d'une fonction », elle est « d'une grande utilité », dit-il. Jung cite Janet<sup>483</sup> : « Il me semble nécessaire de distinguer dans toute fonction des parties inférieures et des parties supérieures. Quand une fonction s'exerce depuis longtemps elle contient des parties qui sont très anciennes, très faciles, et qui sont représentées par des organes très distincts et très spécialisés... ce sont les parties inférieures de la fonction. Mais je crois qu'il y a aussi dans toute fonction des parties supérieures consistant dans l'adaptation de cette fonction à des circonstances plus récentes, beaucoup moins habituelles, qui sont représentées par des organes beaucoup moins différenciés. La partie supérieure de la fonction consiste dans son adaptation à la circonstance particulière qui existe au moment présent, au moment où nous devons l'employer. »<sup>484</sup>

Jung observe que les phénomènes psychiques sont reliés à une base organique, c'est la sphère des instincts et des pulsions. Cela est admis et ne demande pas d'explications. Mais, continue Jung, « l'âme en tant que telle, ne peut être expliquée par le chimisme physiologique, pour la seule raison qu'elle constitue avec « la vie » en général l'unique facteur naturel qui puisse transformer des ordonnances conformes aux lois naturelles, c'est-à-dire statistiques, en des états « plus élevés », c'est-à-dire « non naturels », par opposition à la loi d'entropie qui régit la nature inorganique. Comment la vie crée à partir de l'état inorganique les complexités organiques, nous ne le savons pas, mais nous faisons l'expérience immédiate de la manière dont la psyché élabore les complexités. »<sup>485</sup>

Donc, la psyché élabore des complexités -c'est la partie supérieure de la fonction-, mais elle reste malgré tout ancrée dans le corporel :

« La base pulsionnelle gouverne la partie inférieure<sup>486</sup> de la fonction. A la partie supérieure au contraire correspond la part principalement « psychique » de cette même fonction. La fraction inchangeable, automatique, se révèle constituer la partie inférieure de la fonction; la fraction volontaire et modifiable, la partie supérieure<sup>487</sup>. »<sup>488</sup>

---

<sup>482</sup> Jung, C. G., (1971, p. 564).

<sup>483</sup> Janet, P. (1909). Les Névroses.

<sup>484</sup> Jung, C. G., (1971, p. 571).

<sup>485</sup> Les italiques sont de nous. Jung, C. G., (1971, p. 572).

<sup>486</sup> En français dans le texte

<sup>487</sup> En français dans le texte

En ce qui concerne la partie de la fonction désignée comme « inférieure » : « son être ou son non-être paraît être lié aux hormones<sup>489</sup>. Son fonctionnement a un caractère contraignant ; de là la désignation d'« instinct » [Trieb]<sup>490</sup> (...). Par contre, la partie supérieure, que l'on ne peut mieux décrire que comme psychique, (...) a perdu le caractère contraignant ; elle peut être soumise au libre arbitre (...). »<sup>491</sup>

Jung repère donc une partie dans la fonction qui est capable de transformer la fonction elle-même, et cette partie « supérieure » de la fonction est qualifiée de « psychique », c'est l'âme (ou la psyché) non réductible au chimisme physiologique.

Jung poursuit : « D'après cette réflexion, le psychisme apparaît comme une émancipation de la fonction hors de sa forme instinctuelle [Instinktform] et de son caractère contraignant [Zwangsläufigkeit]<sup>492</sup> qui, lorsqu'ils sont seuls à le déterminer, la figent en mécanisme. La fonction ou qualité psychique débute là où la fonction commence à relâcher ses liens avec ces conditionnements extérieurs et intérieurs et devient capable d'un emploi plus élargi et plus libre, c'est-à-dire quand elle commence à devenir accessible à la volonté motivée par d'autres sources. (...), je ne puis m'empêcher de faire observer que, si nous délimitons le **domaine psychique** par rapport à la **sphère instinctuelle et pulsionnelle physiologique [physiologischen Triebosphäre]**, c'est-à-dire en quelque sorte vers le bas, une telle limitation s'impose également vers le haut. En effet, à mesure que s'accroît la libération par rapport à ce qui est purement instinctuel, la partie supérieure finit par atteindre un niveau où l'énergie incluse dans la fonction n'est plus du tout orientée dans le sens originel de l'instinct [dem ursprünglichen Sinne des Triebes], mais acquiert ce qu'on pourrait appeler une forme spirituelle [Geistige]. Il n'y a là aucune modification substantielle de l'énergie instinctuelle [Triebenergie], mais seulement une modification de sa forme d'utilisation. Le sens ou but de la pulsion instinctuelle n'est pas quelque chose d'univoque [Der Sinn oder Zweck des Triebes ist insofern keine eindeutige Sache<sup>493</sup>], en ce sens que dans la pulsion [Trieb] peut être caché un sens final [Zwecksinn] différent de l'élément biologique, qui ne devient visible qu'au cours du développement. »<sup>494</sup>

Plus loin, il continue : « **La différenciation de la fonction** hors de son caractère contraignant en vue de son emploi volontaire est d'une importance éminente en ce qui concerne le maintien de l'existence (...). A l'intérieur de la sphère psychique, **la volonté** agit, comme nous l'avons vu, sur la fonction (...). Dans cette sphère, que je définis comme psychique, la volonté est en dernière analyse **motivée par des instincts**, mais non toutefois de façon absolue, sinon ce ne serait pas la volonté, laquelle, d'après sa définition, doit s'accompagner d'une certaine liberté de choix. Elle signifie une quantité limitée d'énergie qui se tient à la libre disposition de la conscience. »<sup>495</sup> Cette énergie disponible rend possible les modifications de fonction : « Grâce à cette modification de sa forme, la fonction entre au service d'autres déterminations et d'autres motivations qui n'ont semble-t-il plus rien de commun avec les instincts. »<sup>496</sup>

Mais, il y a également une limite « supérieure » à la volonté, elle ne peut pas s'exercer vers le « haut » à l'infini. Donc, « de même que l'âme se perd vers le bas dans la base organique matérielle, elle passe, vers le haut, dans une forme que l'on appelle spirituelle<sup>497</sup>, dont la nature nous est aussi peu connue que le fondement organique de l'instinct. La portée de ce que je cherche à désigner comme **la psyché** proprement dite

---

<sup>488</sup> Jung, C. G., (1971, p. 572).

<sup>489</sup> Nous sommes en 1946.

<sup>490</sup> Dans le texte de Jung, c'est « Trieb » qui est employé, dans Jung, C. G., (1976, p. 208). Die Dynamik des Unbewussten, Gesammelte Werke Band 8, partie : « Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen » (pp. 184-261). Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag.

<sup>491</sup> Jung, C. G., (1971, p. 573).

<sup>492</sup> L'instinct est donc défini par son caractère contraignant, comme un mécanisme qui se déclenche ou non. Il s'agit d'un conditionnement externe ou interne. La pulsion est une poussée, qui crée une tension : elle est indéterminée quant à son objet, c'est un concept à la limite du somatique et du psychique selon Freud.

<sup>493</sup> Jung, C. G., (1976, p. 208). Die Dynamik des Unbewussten, Gesammelte Werke Band 8, partie : « Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen » (pp. 184-261). Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag.

<sup>494</sup> Jung, C. G., (1971, p. 574).

<sup>495</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 574-575).

<sup>496</sup> Jung, C. G., (1971, p. 575).

<sup>497</sup> Geistige

s'étend aussi loin que les fonctions sont influencées par une volonté.<sup>498</sup> Jung précise : « **L'esprit et l'instinct** sont autonomes dans leur genre, et l'un et l'autre circonscrivent de manière identique le domaine d'application de la volonté<sup>499</sup>. »<sup>500</sup> Commence à se dessiner l'image d'un psychisme borné à sa partie inférieure par la pulsion, et à sa partie supérieure par ce qu'il nomme l'esprit.

Il poursuit : « Une pure instinctivité, ne laisse supposer aucune connaissance consciente (...). Mais, par contre, la volonté à cause de sa liberté empirique de choix, a besoin d'une instance placée au-dessus d'elle, de **quelque chose comme une connaissance consciente d'elle-même, pour modifier la fonction**. Elle doit avoir la connaissance d'une fin différente de celle de la fonction. S'il n'en était pas ainsi elle coïnciderait avec la force instinctive de cette dernière<sup>501</sup> ». Et Jung de conclure en quelque sorte « logiquement » : « **Il y a dans l'inconscient (...), des représentations et des actes de libre volonté, quelque chose par conséquent comme des phénomènes conscients.** »<sup>502</sup>

En effet, Jung observe « l'existence dans l'inconscient de processus hautement complexes analogues à ceux de la conscience »<sup>503</sup>, et que ce fait est rendu « (...) extraordinairement vraisemblable par l'expérience de la psychopathologie aussi bien que de la psychologie des rêves »<sup>504</sup>, « force nous est de conclure, dit Jung, (...) que la situation des contenus inconscients, sans être identique à celle des contenus de la conscience, leur est toutefois quelque peu analogue. Dans ces conditions il n'existe pas d'autre solution que d'admettre **une position**

---

<sup>498</sup> Jung, C. G., (1971, p. 575).

<sup>499</sup> Nous montrerons plus loin comment Jung décrit le rapport existant entre « l'esprit »- partie « supérieure » ou « supra »- et « l'instinct »-partie « inférieure » ou partie « infra ».

<sup>500</sup> Jung, C. G., (1971, p. 575).

<sup>501</sup> Ibid., pp. 575-576.

<sup>502</sup> Ibid., p. 576.

<sup>503</sup> Ibid., p. 583. Voici le passage concerné dans « Les Racines de la conscience » (pp. 583-598), où Jung montre que des rêves de contemporains évoquent l'existence de parcelles de conscience dans l'inconscient, il constate « l'existence dans l'inconscient de processus hautement complexes analogues à ceux de la conscience » (p. 583), et que ce fait est rendu « (...) extraordinairement vraisemblable par l'expérience de la psychopathologie aussi bien que de la psychologie des rêves » (p. 583), « force nous est de conclure, dit Jung, bon gré, mal gré, que la situation des contenus inconscients, sans être identique à celle des contenus de la conscience, leur est toutefois quelque peu analogue. Dans ces conditions il n'existe pas d'autre 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 (...) » (p. 583-584). Ensuite, il découvre des parallèles alchimiques qui évoquent l'idée de lumières dans la matière, dans « la substance de transformation ». Ces lumières apparaissent sous la forme de « **scintillae** » : « l'image des *scintillae*, des étincelles que, sous forme d'illusions d'optique, on rencontre encore dans la « substance de transformation » ». Jung cite ensuite une série d'études alchimiques mentionnant ces notions d'étincelles, de luminosités, etc., et il remarque que « certains alchimistes ont déjà soupçonné la nature psychique de ces luminosités » (p. 586). Ces étincelles sont les « formes essentielles des choses » (p. 586), dit l'alchimiste. « Ces formes, souligne Jung, correspondent aux idées platoniciennes, ce qui placerait les *scintillae* sur le même plan que les archétypes, si l'on admet que les images éternelles de Platon « conservées en un lieu supracéleste » sont une forme philosophique des archétypes psychologiques » (p. 586). Ces scintillae, lumières, ont une ressemblance avec la conscience.

L'important pour la psychologie est de remarquer, nous dit Jung, que « de cette vision alchimique, on devrait tirer la conclusion que les archétypes possèdent en eux-mêmes une certaine clarté, une certaine similitude avec la conscience » (pp. 586-587).

Jung remarque aussi « un autre symbole plus fréquent que le thème des étincelles [c'est (...)] celui des yeux de poissons, qui a la même signification » (p. 593).

Ignace de Loyola, au 16<sup>ème</sup> siècle, fait état dans ses écrits de visions de ce genre, qui, « récapitulent, dit Jung, tous les aspects traités ici du thème de l'œil et représente une formation très impressionnante de l'inconscient avec ses luminosités disséminées » (p. 596). Le médecin suisse retrouve aussi ce genre de thématique dans la mythologie grecque ou hindoue, cette dernière faisant état des mille yeux, comme étant une des propriétés de « l'Homme primordial » (p. 596) : « Des visions de ce genre, insiste Jung, doivent être comprises comme des intuitions introspectives qui saisissent l'état de l'inconscient » (p. 597).

Jung insiste sur le fait que « la conscience est relative » (p. 599) : « La psyché représente bien plutôt une totalité consciente-inconsciente » (p. 599). Dans la partie consacrée à I. Prigogine, nous verrons que le scientifique a émis l'idée que « loin de l'équilibre », la matière commence à voir.

<sup>504</sup> Jung, C. G., (1971, p. 583).

intermédiaire entre l'idée d'un état inconscient et celle d'un état conscient, à savoir la notion d'une conscience approximative (...). »<sup>505</sup>

Jung remarque que « la conscience est relative »<sup>506</sup>, « il faut nous habituer à la pensée que le conscient, n'est pas un « ici » et l'inconscient un « là ». La psyché représente bien plutôt une totalité consciente-inconsciente »<sup>507</sup>, bordée par une partie « inférieure » : l'instinct ou la pulsion, liés à la partie organique physiologique, et une partie supérieure, « l'esprit » ; ces deux extrêmes étant inconnaissables en soi.

Jung développe l'idée d'une **bi-polarité fondamentale** à la base du fonctionnement psychique. La conscience est ainsi tendue entre deux pôles : l'un, instinctif ou pulsionnel -la pulsion représentant le dynamisme de l'instinct, l'autre, spirituel ou archétypique, est celui de l'image de la pulsion, celui qui fait évoluer le pôle pulsionnel<sup>508</sup>. Cette transformation se fait grâce à l'action des symboles dans les rêves, qui ont une nature prospective, que doit repérer le thérapeute.

## B-La distinction entre instinct et pulsion

Les mots « instinct », « pulsion », ... reviennent souvent. Il nous faut ici faire une mise au point au niveau des définitions que ces termes recouvrent. La psychanalyse au cours de son histoire a clairement défini l'usage de ces termes, et le terme « pulsion » a reçu une définition extrêmement précise. Comme on l'a vu plus haut, Jung semble employer les deux termes plus ou moins indifféremment selon la traduction française. Voyons ce qu'il en est précisément.

Chez Freud les deux termes ont donc une acception bien distincte<sup>509</sup>, « Trieb » renvoie à la force « motrice », « dynamique », indéterminée quant à son but, tandis que l'instinct, selon les

---

<sup>505</sup> Ibid., pp. 583-584.

<sup>506</sup> Ibid., p. 599. C'est nous qui soulignons.

<sup>507</sup> Ibid., p. 599. C'est nous qui soulignons.

<sup>508</sup> La pulsion représente l'aspect dynamique : « Trieb » en allemand renvoie à l'idée de « force poussante », « impulsion », et « Geist » représente le pôle évolutif, spirituel : il renvoie à l'aspect non contraint, libre (par opposition à l'aspect contraint de l'instinct). Ce pôle spirituel représente alors l'image de l'instinct, qui lui permet d'évoluer, de se transformer. Nous développerons plus loin cette bi-polarité avec la métaphore du spectre lumineux proposée par Jung.

<sup>509</sup> Dans le « Vocabulaire de la psychanalyse » de J. Laplanche et J.-B. Pontalis (1967), le terme « *instinct* » est défini comme suit (pp. 203-205):

« La conception freudienne du Trieb, comme force poussante relativement indéterminée quant au comportement qu'elle induit et quant à l'objet qui lui fournit satisfaction, diffère nettement des théories de l'instinct (...). Le terme instinct a des implications nettement définies qui sont très éloignées de la notion freudienne de pulsion.

Plus loin, J.-B. Pontalis et J. Laplanche définissent le terme « *pulsion* » comme suit (je les cite aussi complètement que possible pour la clarté de notre discussion) (pp. 359-362) : « Processus dynamique consistant dans une poussée (charge énergétique, facteur de motricité) qui fait tendre l'organisme vers un but. Selon Freud, une pulsion a sa source dans une excitation corporelle (état de tension) ; son but est de supprimer l'état de tension qui règne à la source pulsionnelle ; c'est dans l'objet ou grâce à lui que la pulsion peut atteindre son but. (...) la pulsion est définie comme « un concept-limite entre le psychisme et le somatique ». Elle est liée pour Freud à la notion de « représentant » par quoi il entend une sorte de délégation envoyée par le somatique dans le psychisme. (...). La notion de pulsion est, nous l'avons indiqué, analysée sur le modèle de la sexualité, mais d'emblée dans la théorie freudienne la pulsion sexuelle se voit opposer d'autres pulsions. On sait que la théorie des pulsions chez Freud reste toujours dualiste; le premier dualisme invoqué est celui des pulsions sexuelles et des pulsions du moi ou d'autoconservation (...). Le dualisme pulsionnel introduit par Au-delà du principe de plaisir (Jenseits des Lustprinzips, 1920) oppose pulsions de vie et pulsions de mort et modifie la fonction et la situation des pulsions dans le conflit (...). Les deux grands types de pulsions, dans cette dernière théorie, sont postulés moins comme motivations concrètes du fonctionnement même de l'organisme que comme principes fondamentaux réglant en dernière analyse celui-ci (...). Les pulsions sont des êtres mythiques, grandioses dans

recherches en éthologie, renvoie à un comportement déterminé en fonction de l'espèce, ce que n'est pas la pulsion.

Jung emploie les mots « Instinkt » ou « Trieb » tantôt pour insister sur la partie contraignante, conditionnée biologiquement (instinct), ou sur le caractère de poussée, de force (pulsion), en supposant toujours un lien au somatique.

Ce que Jung veut dégager ici, c'est montrer que à côté d'une sphère liée à l'organique -partie inférieure de la fonction au sens de Janet-, il y a une sphère située à l'autre extrémité, celle qui est liée à l'élaboration des structures complexes, un côté psychique ou « spirituel » (Geistige) proprement dit, capable de faire évoluer la partie contrainte et contraignante, instinctive ou pulsionnelle. Ce qui est visé, ce n'est donc pas une discussion sur les concepts de pulsion et d'instinct –Jung est ici largement d'accord avec la terminologie de Freud-, ou de faire une confusion entre les deux notions, mais encore une fois de délimiter deux domaines psychiques différents, un « bas » et un « haut ».

Avec l'introduction de son dualisme pulsionnel pulsions de vie pulsions de mort, Freud semble se rapprocher des conceptions jungiennes<sup>510</sup>.

### C- Sublimation freudienne et « sublimation » jungienne

Il nous faut dire un mot du concept de sublimation, tel qu'il a été développé chez Freud. On le voit ici Jung en est proche tout en s'en distinguant.

Dans son article (« *La sublimation : un concept majeur* »<sup>511</sup>), S. de Mijolla-Mellor, définit **la sublimation** comme suit : « D'après ses origines latines, la sublimation désigne essentiellement un mouvement d'élévation (*sub* ici pris dans le sens de « au-dessus » analogue à *super* et non comme « en-dessous », sens opposé qu'il peut aussi avoir) au-dessus de la « fange » (*limus*) ou qui implique le passage d'un seuil ou d'une « limite » (*limen* ou *limes*). »<sup>512</sup>

S. de Mijolla-Mellor rappelle que ce terme était en usage chez les alchimistes, mais s'empresse de rappeler que même si « la sublimation en psychanalyse héritera des ces harmoniques complexes de la notion », Freud renia la sublimation alchimique, au profit d'une « sublimierung ». Freud retient divers aspects dans cette notion (qu'il emprunta à Goethe « qui fait de la sublimation une opération de transformation du réel des événements et des sentiments propres à la création poétique »<sup>513</sup>), dont le principal est « l'idée d'une opération qui implique non un simple accroissement de l'intensité, mais une modification qualitative profonde. »<sup>514</sup>

---

leur indétermination. » (...) ». Notion d'arrière plan qui nous rapproche d'une possibilité de théoriser des types ou des schèmes. Ces êtres mythiques sont-ils une porte ouverte sur la notion des archétypes ?

<sup>510</sup> Notons que Jung reconnaît cet instinct de mort : il s'agit selon lui, me semble-t-il, d'une forme de l'introversion. Il est même plus précis dans une note qu'il fait dans ses « Métamorphoses de l'âme et ses symboles » : « S'appuyant sur ces faits, mon élève, la doctoresse Spielrein, a développé son idée de l'*instinct de mort* qui fut acceptée par Freud. A mon avis cependant, il ne s'agit pas du tout d'un instinct de mort, mais tout simplement d'un autre instinct (Goethe) qui signifie vie spirituelle ». (Jung, C. G., (1912/1927, p. 542))

<sup>511</sup> de Mijolla-Mellor, S., (2005, pp. 53-57). La sublimation : un concept majeur. Dans *Le Journal des psychologues*, n° 230- septembre 2005.

<sup>512</sup> de Mijolla-Mellor, S., (2005, p. 54).

<sup>513</sup> Ibid., p. 54

<sup>514</sup> Ibid., p. 54



On voit que ce problème de transformation ou « d'élévation » de l'énergie (ou pulsion) est un problème majeur en psychanalyse. Et on comprend pourquoi cette question traverse véritablement toute l'œuvre de Jung, comme la psychanalyse en général. Jung a conceptualisé ce problème en créant son modèle de bi-polarité énergétique, le psychisme étant « tendu » entre deux pôles : une partie « pulsionnelle », et une partie « spirituelle ». En effet ce qui préoccupe Jung depuis le début -depuis 1911 !-, c'est la transformation -ou métamorphoses- de la Libido, et les symboles que prennent cette « Wandlung »<sup>515</sup>, mais aussi de repérer et de comprendre comment peut s'opérer « cette opération de modification qualitative profonde » de la Libido.

Et il découvre les mécanismes de cette opération de transformation, en postulant, poussé par les faits et les observations cliniques, qu'il y a des schémas internes, sorte de « pattern » « innés » qui guident l'opération de transformation. C'est le sens qu'il donne au terme de « symbole » comme transformateur d'énergie. C'est bien grâce à cet « autre » pôle attracteur que la Libido pulsionnelle évolue : l'énergie étant prise entre deux pôles, un pôle « infra » de la psyché, et un pôle « supra », et se transformant, attirée par cet autre pôle<sup>516</sup>.

Mais Freud, concède S. de Mijolla-Mellor, n'a jamais totalement défini cette notion (de sublimation). Il semble qu'il ait un point de vue plutôt pessimiste par rapport au genre humain et à la possibilité de transformation de la Libido, comme le montre cette citation : « il faudrait peut-être alors se familiariser avec la pensée qu'une réduction de l'écart entre les revendications de la pulsion sexuelle et les exigences de la culture n'est absolument pas possible, que renoncement et souffrance, ainsi que dans l'avenir le plus lointain le danger d'extinction du genre humain à la suite de son développement culturel, ne peuvent être écartés<sup>517</sup>. »<sup>518</sup>

En fait Freud voyait le processus de sublimation plutôt comme un renoncement de la pulsion sexuelle devant les impératifs de la culture, de la vie collective « extérieure », c'est un peu comme une contrainte, un frein à l'expression de la pulsion. C'est pour cela qu'il craint que, à terme, sous la pression de l'évolution culturelle, l'espèce humaine –trop éloignée du pulsionnel- ne s'éteigne. Pour Jung au contraire, cette évolution/transformation de la Libido est incluse dans la nature même du fonctionnement du psychisme humain, qui est soumis en permanence aux exigences de transformation, car les deux pôles de la pulsion et de l'esprit sont continuellement en jeu. La pression de la vie collective dont parle Freud, est en nous, c'est l'animation interne des images collectives, autrement dit des représentations archétypiques, matrices multimillénaires de « guidage » du comportement.

Jung met en évidence des structures organisatrices de la représentation (internes au sujet), capables de transformer « la partie contraignante de la fonction » (pulsionnelle). Ces structures sont des catégories permettant de donner une forme à la représentation (représentation qui est l'image du processus énergétique, pulsionnel à l'œuvre). Ce que Jung décrit, ce sont de véritables catégories de la sublimation, les archétypes, partie « supérieure » de la fonction capables de transformer la partie « inférieure » (pulsionnelle). La sublimation

---

<sup>515</sup> Le titre de son ouvrage remanié de 1953 était « Symbole der Wandlung ».

<sup>516</sup> Ici les comparaisons avec la physique du chaos à toute sa pertinence, puisque pour comprendre le chaos, les météorologues (la première observation date de 1963 par Edward Lorenz, ) ont forgé –après l'avoir « observée »- la notion « d'attracteur étrange ». Voir Gleick, J., (1989). « La théorie du chaos ». Paris : Champs Flammarion. De plus la notion de finalité est plutôt à comprendre selon cette acception, qui renvoie à l'action de cet attracteur qui « attire ». Ce serait là la source des comportements auto-organisés, organisés en fonction d'une « finalité » interne inconnue, c'est-à-dire un attracteur.

<sup>517</sup> In Freud, 1933a-1932, Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, GW XV, p. 103, OC, IVX, p. 179, Cité par de Mijolla-Mellor, S., (2005).

<sup>518</sup> de Mijolla-Mellor, S., (2005, p. 53).



trouve ainsi un fondement inné pour s'exercer. Cette découverte, rejoint les travaux de certains psychanalystes comme ceux de S. de Mijolla-Mellor<sup>519</sup>.

Dans cette discussion on touche la différence de conception entre Freud et Jung. Freud ne semble pas valoriser au même point que Jung, l'idée que l'être humain possède une vie interne, riche de schémas évolutifs psychiques, matrices de comportement, c'est simplement pour lui des « fantasmes originaires », ou des « résidus archaïques »<sup>520</sup>, et il met l'autre pôle de la pulsion dans le monde extérieur, à savoir la culture, qui vient limiter l'être humain « de l'extérieur », dans l'expression de sa nature pulsionnelle.

#### D- Définition des archétypes

On a vu que l'élaboration de l'hypothèse des **archétypes** s'est faite après un très long cheminement théorique de Jung. Il avait déjà pressenti cette réalité dans les années 1911-1912, et il écrira sur le sujet seulement dans les années trente, après sa découverte de l'alchimie.

**Jung découvre des images dans les rêves de ses patients**, qui ne correspondent en rien à leurs souvenirs personnels, et il découvre également des parallèles frappants entre ces images et les descriptions des visions et des rêves rapportés par les alchimistes.

Au début, Jung est très prudent et totalement déconcerté. Voici ce qu'il écrit lorsqu'il fut confronté pour la première fois à ces images : « Je devais tenter de donner au moins des interprétations provisoires, ce que je faisais de mon mieux, mais en les émaillant de beaucoup de « peut-être », de « si » et de « mais », et sans jamais aller au-delà de l'image en cause. Je veillais toujours avec anxiété à faire aboutir l'interprétation de l'image en une question dont la réponse demeurerait livrée à la libre activité imaginative du patient. »<sup>521</sup>

Peu à peu il découvre que la multiplicité d'abord chaotique des images se condensait au cours du travail en certains thèmes et éléments formels qui se répétaient sous une forme identique ou analogue chez les individus les plus divers : « Je mentionnerai ici comme signes les plus essentiels la multiplicité chaotique et l'ordre, la dualité, l'opposition de la clarté et de l'obscurité, le haut et le bas, la droite

---

<sup>519</sup> de Mijolla-Mellor, S., (2005).

<sup>520</sup> On le voit même chez S. de Mijolla-Mellor (2005), qu'elle cherche à fonder les patterns sur lesquels se déroule le processus sublimatoire. Elle évoque le lien avec les idéaux « qu'il faut examiner pour le comprendre [le processus sublimatoire] » (p. 56). Le processus sublimatoire se base donc sur les objets d'identification à l'intérieur du Moi, c'est en quelque sorte eux qui « guident » le processus : « C'est avec la notion d'identification que l'on peut avoir une image complète du processus sublimatoire : la source pulsionnelle est constituée par la Libido du Moi, l'objet se définit à partir des objets d'identification à l'intérieur du Moi et le but est déssexualisé, puisque « être comme » est venu remplacer la motion primitive d'amour » (p. 56). Cette conception de l'identification dans le « guidage » du processus sublimatoire, peut être utilement complétée par l'intervention, d'une autre source pour ce « guidage » : celui rempli par les archétypes. Ce processus de transformation (ou sublimation dans le langage de Freud) repose sur des schémas structurels spécifiques à l'espèce homo sapiens, et ne datent pas de l'ontogenèse de chaque humain, mais bien de la phylogenèse. En tenant compte de ce fait, cela a permis à Jung de forger sa notion d'attracteur que constitue le pôle « supra », le pôle « spirituel », que Freud ne reconnaît pas semble-t-il (insistons une fois encore que ce pôle spirituel n'a rien à voir avec la religion mais constitue une réalité interne « sui generis »). Pourrait-on peut-être rapprocher de ce pôle « spirituel » jungien ce que Freud nomme « la pulsion de perfectionnement » (de Mijolla-Mellor, S., (2005, pp. 55-56-57)) ? **Il semble en tout cas que le psychanalyste ne peut s'empêcher de reconnaître des « structures a priori » conduisant l'être humain vers un processus évolutif.**

<sup>521</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 602-603).

et la gauche, l'union des opposés en un troisième élément, la quaternité (carré et croix), la rotation (cercle, sphère) et, finalement, le centrage et la disposition radiale, en général selon **un système quaternaire** (...). »<sup>522</sup>

Parmi ces motifs, il y en a un qui dépasse tout : c'est **le centrage** : « Le centrage constitue, dans mon expérience, le sommet jamais dépassé du développement, lequel se caractérise en tant que tel parce qu'il coïncide dans la pratique avec l'effet thérapeutique maximum<sup>523</sup>. (...) La réalité concrète des formations est infiniment (...) bigarrée et (...) spectaculaire. Leur diversité dépasse tout pouvoir de description. Si, d'une manière générale, il existait chez mes patients des connaissances mythologiques dignes d'être mentionnées, elles étaient largement dépassées par les idées spontanées des imaginations créatrices<sup>524</sup>. (...) Ces faits montraient bien, sans méprise possible, la coïncidence des phantasmes guidés par des régulateurs inconscients avec les monuments de l'activité de l'esprit humain en général, tels qu'ils nous étaient connus par la tradition et les recherches ethnologiques en général. »<sup>525</sup>

La démarche de Jung fut donc expérimentale : « Mes vues et mes conceptions essentielles dérivent de ces expériences. **D'abord, il y a eu les observations, et ce n'est qu'après que je me suis péniblement bâti, à partir d'elles, des conceptions.** »<sup>526</sup>

Jung remarquait aussi un élément important : c'est que le sens de l'image était souvent contenu en elle-même. Cela donnait plus de force à sa méthode, car en approfondissant l'image, en la peignant, en la sculptant, en dialoguant avec elle (imagination active), le sens se découvrait : « L'image et le sens sont identiques et quand l'un se forme, l'autre se clarifie. **La forme n'a pas besoin d'interprétation, elle représente son propre sens.** »<sup>527</sup>

Comme on l'a évoqué, Freud avait déjà pressenti ce genre de structures supra-personnelles : « J'ai déjà signalé, dit Jung, que Freud avait constaté dans l'inconscient la présence de restes archaïques et de modes de fonctionnement primitifs. Des recherches ultérieures ont confirmé cette constatation et récolté un riche matériel d'illustration. »<sup>528</sup>

Jung en vient à conceptualiser cette notion d'archétype, il en donnera les caractéristiques suivantes :

## 1-régulateurs inconscients

Jung remarque que ces archétypes ont une fonction de régulateurs inconscients, c'est-à-dire qu'ils attirent à eux des représentations et ils les orientent dans une certaine direction, ils les « informent ». C'est-à-dire qu'ils « informent » le psychisme tout entier et qu'ils régulent l'activité du psychisme. C'est ainsi qu'il rapproche l'action des archétypes de celle des instincts, et qu'il distingue dans l'instinct la force poussante, contraignante, d'une part, de la forme qu'il revêt, d'autre part.

Voici ce qu'il nous dit : « Il n'y a pas, en effet, d'instinct amorphe [Trieb]<sup>529</sup>, étant donné que chaque instinct revêt la forme de sa situation. Il remplit toujours une image qui possède des propriétés fixes. L'instinct de la fourmi moissonneuse s'accomplit, dans l'image de la fourmi, de l'arbre, de la feuille, de l'action, de couper, de transport et de la champignonnière. Si l'une de ces déterminations vient à manquer, l'instinct ne

---

<sup>522</sup> Ibid., p. 604. Nous soulignons.

<sup>523</sup> Ibid., p. 603.

<sup>524</sup> Ibid., pp. 603-604.

<sup>525</sup> Ibid., p. 604.

<sup>526</sup> Ibid., p. 604. Nous soulignons.

<sup>527</sup> Ibid., p. 604. C'est nous qui soulignons.

<sup>528</sup> Ibid., p. 600.

<sup>529</sup> Dans le texte de Jung : « Es gibt nämlich keinen amorphen Trieb », Jung, C. G., (1976, p. 227).

fonctionne pas, car sans la totalité de sa forme, sans son image, il ne saurait exister. Une telle image est un type de nature *a priori*<sup>530</sup>. Celui-ci est inné dans la fourmi antérieurement à toute activité, car celle-ci ne peut avoir lieu que si un instinct de forme correspondante en donne l'occasion et la possibilité. Ce schéma est valable pour tous les instincts et il est présent sous une forme identique chez tous les individus d'une même espèce. Il en est de même pour l'homme : il possède en lui *a priori* des types d'instinct qui constituent l'occasion et le modèle de ses actions, dans la mesure où il agit instinctivement. En tant qu'être biologique, il ne peut absolument pas faire autrement que de se comporter d'une manière spécifiquement humaine et de remplir son *pattern of behaviour*. »<sup>531</sup> L'archétype serait donc *comme* un instinct, plus précisément comme la *forme* de celui-ci, son *pattern*, son *modèle*, son *moule*. Et c'est ce « moule » qui constitue l'archétype, et qui lui permet d'avoir une action régulatrice des comportements mentaux et émotionnels humains.

Ce sont aussi les archétypes qui permettent qu'il y ait évolution psychique. En effet, bien qu'issus au départ des « contenus archaïques », Jung y découvre une « forme », un « principe » potentiellement évolutif : « Bien qu'il soit d'un certain point de vue tout à fait exact de considérer le *pattern of behaviour* comme un résidu archaïque persistant (...), écrit-il, *on ne rend pas ainsi justice à l'importance biologique et psychologique de ces types*<sup>532</sup>. Ce sont en effet non seulement des reliquats ou des restes encore existants de modes de fonctions antérieurs, mais des régulateurs<sup>533</sup> toujours existants et biologiquement indispensables de la sphère des instincts<sup>534</sup>, dont l'efficacité s'étend à tout le domaine de la psyché (...). »<sup>535</sup>

Il y a donc un lien entre les archétypes et les instincts : « (...) dans la mesure où les archétypes (Archetypus) interviennent dans la configuration des contenus de la conscience pour les régulariser, les modifier, et les motiver, ils se comportent comme des instincts. C'est pourquoi il n'y a de là qu'un pas pour admettre qu'il faille placer ces facteurs en relation avec les instincts et à poser la question de savoir si les images typiques de situations qui paraissent représenter ces principes collectifs de conformation, ne sont pas, en définitive, absolument identiques aux formes instinctuelles, aux *pattern of behaviour*. »<sup>536</sup> Et Jung d'insister : « Je dois avouer que je n'ai pu jusqu'à présent mettre la main sur aucun argument qui s'opposerait solidement à cette possibilité. »<sup>537</sup>

Dans une interview à un journaliste suisse en 1959, Jung : « L'instinct n'est pas seulement biologique, il est aussi mental, si vous voulez. Et il revient toujours à certaines formes, qu'on peut analyser au long des âges, chez tous les peuples. Ce sont les archétypes (...). »<sup>538</sup>

Ces archétypes sont donc des régulateurs inconscients, qui permettent la possibilité de la transformation psychique. Ils sont derrière elle. Ces archétypes, « images de l'instinct » (ou des pulsions, comportements, émotions, etc.), sont des « agent[s] transformateur[s] de l'image instinctuelle primitive. »<sup>539</sup> Le moi conscient est indispensable pour que cette énergie soit « canalisée », et bien entendu, conscientisée.

Mais on pourrait facilement passer à côté de ces régulateurs inconscients, si on les interprète de manière réductive, personnaliste : « Il m'a semblé hautement digne de remarque, dans cette méthode, qu'elle ne constitue pas une *reductio in primam figuram*, mais bien plutôt une synthèse (Synthese). (...) Ces images ne se laissent nullement reconnaître au moyen d'une réduction des contenus de la conscience à leur plus petit dénominateur commun (...). » Pour qu'elles agissent il faut donc les reconnaître : « elles se manifestent seulement grâce à l'amplification (Amplifikation). »<sup>540</sup> Cette méthode d'interprétation met

---

<sup>530</sup> Les italiques sont de Jung. Ils le sont chaque fois que le contraire n'est pas signalé.

<sup>531</sup> Jung, C. G., (1971, p. 600).

<sup>532</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>533</sup> Le soulignement est de nous.

<sup>534</sup> Je dirais autrement : des pulsions, des comportements, des émotions

<sup>535</sup> Jung, C. G., (1971, p. 601).

<sup>536</sup> Ibid., p. 606.

<sup>537</sup> Ibid., p. 606.

<sup>538</sup> Jung, C. G., (1985, p. 324).

<sup>539</sup> Jung, C. G., (1971, p. 601).

<sup>540</sup> Jung, C. G., (1971, p. 605). Jung explique cette *méthode d'amplification* : « Ce ne fut pas à la légère ni sans de longues hésitations que je fus obligé, enrichi par les enseignements qui émanaient des échecs, d'abandonner,

l'image archétypique découverte dans une production de l'inconscient en rapport avec son contexte historique, grâce à l'histoire comparée des symboles. Jung écrit : « dès qu'il s'agit de formations archétypiques, les tentatives d'explication sur le plan personnaliste ne peuvent qu'induire en erreur. L'histoire comparée des symboles, au contraire, se révèle fructueuse non seulement pour des motifs scientifiques, mais aussi parce qu'elle permet en outre, dans l'ordre pratique, une compréhension approfondie. L'utilisation de l'histoire comparée des symboles, ce que j'ai appelé la « méthode amplificatrice » (...) »<sup>541</sup>, ouvre alors des portes insoupçonnées pour la connaissance intérieure.

## 2- Distinction entre image et forme

On pourrait penser que l'archétype est l'image, *or il n'en est rien*. Car si l'archétype est inné et s'hérite, ce n'est pas le cas de l'image. Jung différencie donc la représentation archétypique, c'est-à-dire « l'image », de l'archétype lui-même, « forme » vide. Les archétypes sont inscrits dans la structure du psychisme. En 1929, dans « *l'Analyse des rêves* »<sup>542</sup>, Jung nous dit : « Un archétype appartient à la structure de l'inconscient collectif. Mais comme l'inconscient collectif est en nous-mêmes, c'est aussi une structure de nous-mêmes. C'est une partie de la structure fondamentale de notre nature instinctuelle. Tout ce qui est ramené à ce modèle instinctuel est sujet à être guéri. On suppose que cette structure de l'homme est un animal, entièrement adapté, quelque chose de remarquable, parfaitement capable de vivre. La plupart des troubles psychogéniques proviennent du fait que nous avons dévié du modèle instinctif de l'homme. »

Un archétype peut avoir plusieurs manifestations. Ce qui est inné n'est pas la représentation elle-même, mais la possibilité de créer des représentations, et ces possibilités sont réparties en grande « catégories ». Les archétypes sont les véritables « organes » de l'inconscient collectif, capables de structurer une expérience, un vécu, une émotion selon leur « type ». La situation vécue sera « formée », ou « préformée » selon leur organisation. Ils ont un grand pouvoir d'attraction ou de fascination sur la conscience. Ils se manifestent surtout émotionnellement, la personne se sentant « saisie » par l'archétype. Jung appelle cela la « numinosité » de l'archétype, le pouvoir de « saisissement » selon l'expression de R. Otto. Cette caractéristique situe l'archétype à un niveau supérieur de valeur par rapport au moi conscient.

Les archétypes sont : « (...) des dispositions, des formes, précisément des idées au sens platonicien, inconscientes certes, mais 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. »<sup>543</sup>

Cette distinction entre l'image et sa forme est importante pour bien comprendre cette notion d'archétype : « Je me heurte constamment à ce malentendu selon lequel les archétypes auraient un contenu déterminé, en d'autres termes, seraient des sortes de « représentations » inconscientes. C'est pourquoi il faut

---

pour la voie indiquée, l'orientation purement personnaliste de la psychologie médicale. Je dus d'abord me convaincre que « l'analyse », dans la mesure où elle n'est que dissection, doit être nécessairement suivie d'une synthèse, et qu'il existe des matériaux psychiques dont la signification, dans une perspective strictement « analytique », est à peu près nulle, alors qu'ils sont d'une grande plénitude de sens si au lieu de chercher à les décomposer, on les confirme dans leurs particularités et si on élargit même, grâce à tous les moyens conscients dont nous disposons, leurs allusions significatives : c'est la notion « d'amplification ». Car les images ou les symboles de l'inconscient collectif ne révèlent leur sens qu'en tant qu'on les soumet à un traitement synthétique. Après que l'analyse a disséqué les matériaux imaginatifs symboliques en leurs composantes, le procédé synthétique doit aider à intégrer l'ensemble en une expression générale et compréhensible ». Dans Jung, C. G., (1942/1993).

<sup>541</sup> Jung, C. G., (1961, p. 90).

<sup>542</sup> Jung, C. G., (2005, tome 1, p. 191).

<sup>543</sup> Jung, C. G., (1971, p. 110).

faire ressortir une fois de plus que les archétypes ne sont pas déterminés quant à leur contenu ; ils ne le sont que formellement, et encore uniquement d'une manière très conditionnelle. »<sup>544</sup>

C'est pour cette raison que Jung donne une image éclairante. Il donne l'image non pas du « cristal brisé » comme Freud, mais du « **système axial du cristal** ». Le principe freudien du cristal brisé est le suivant : « Freud nous dit, écrit J. Schotte, si vous jetez par terre un cristal, il se brise selon certaines lignes de fracture bien déterminées ; or vous ne les distinguez pas avant que le cristal ne fût brisé ; il en va ainsi des malades mentaux. (...) Dans cette citation, nous dit J. Schotte, on peut lire que les malades mentaux sont de telles structures fissurées et sautées. En ce sens, la pathologie révèle la structure cachée du normal (...). »<sup>545</sup> Fondée sur ce principe, la pathoanalyse est donc « une tentative d'éclairer la structure cachée, la structure secrète de l'existence « normale » de chacun (...). La pathoanalyse s'efforce de mettre en évidence l'ensemble articulé, dans cette structure normale, des diverses possibilités de morbidité qui la constituent en interagissant de manière plus ou moins harmonieuse. »<sup>546</sup> C'est ce qui amena Freud à « définir la normalité comme une *composition réussie* de plusieurs possibilités de pathologie. »<sup>547</sup>

Pour décrire les archétypes, Jung, quant à lui, donne la métaphore du « système axial du cristal » qui induit sa forme au cristal tout en étant invisible : « (...) [leur] forme est (...), assez comparable au système axial d'un cristal qui préforme en quelque sorte la formation cristalline dans l'eau-mère sans posséder lui-même d'existence matérielle. Cette dernière n'apparaît qu'à la manière dont s'opère la conglomération des ions et ensuite de la molécule »<sup>548</sup>, « le système axial détermine seulement la structure stéréométrique, mais non la forme concrète du cristal individuel. Celui-ci peut être grand ou petit, et il peut varier suivant les formes diverses que prennent ses faces ou suivant la croissance d'autres cristaux à ses côtés et leurs interpénétrations. Il n'y a de constant que le système axial dans ses proportions géométriques en principe invariables. Ceci vaut également pour l'archétype (...). »<sup>549</sup>

L'archétype est donc un élément vide, mais pourtant essentiel au fonctionnement psychique : « L'archétype est en lui-même un élément vide, formel, qui n'est rien d'autre qu'une *facultas praeformandi*<sup>550</sup>, une possibilité donnée a priori de la forme de représentation, ce ne sont pas les représentations, mais les formes, qui, à cet égard, correspondent rigoureusement aux instincts également déterminés de façon formelle. Pas plus que l'existence de l'archétype en soi, celle des instincts ne peut être prouvée tant qu'elle n'est pas réalisée in concreto. »<sup>551</sup>

### 3- Effet de l'archétype sur le psychisme

L'archétype entre en action dans le cadre de la régulation naturelle effectuée par l'inconscient. L'archétype, parent avec l'instinct, agit comme ceci : « Lorsqu'un homme est dans une réelle urgence, l'instinct vient à son aide, sous des formes d'action, de comportement, de pensée, de sentiment, etc., qui sont dites instinctives. Par exemple, lorsque vous êtes attaqué, vous adoptez immédiatement une posture instinctive de défense. Vous faites tous les gestes nécessaires, vous avez toutes les idées nécessaires qui vont avec la situation (...). Nous appelons « psychique » le fait que, dans un moment de danger, on prononce certaines paroles, on utilise certaines expressions, certaines images (...). De la même manière le fondement de notre psyché consciente est un système de modes de comportement inné, instinctif, comme on en rencontre partout, **et c'est ce que j'appelle l'archétype.** »<sup>552</sup>

---

<sup>544</sup> Jung, C. G., (1971, p. 111).

<sup>545</sup> Schotte, J., (1990, p. 148).

<sup>546</sup> Ibid., p. 148.

<sup>547</sup> Ibid., p. 148.

<sup>548</sup> Jung, C. G., (1971, p. 111).

<sup>549</sup> Jung, C. G., (1971, p. 111).

<sup>550</sup> Italiques de l'auteur, signifie : « Une faculté à préformer ».

<sup>551</sup> Jung, C. G., (1971, p. 111).

<sup>552</sup> Jung, C. G., (1985, pp. 354-355) ;

Les archétypes ont un effet particulier sur le psychisme. En effet, comme on l'a vu ils possèdent une grande force car ils sont supra-personnels : « ils se comportent, nous dit Jung, considérés dans une perspective empirique, comme des centres énergétiques, comme des forces ou des tendances qui poussent le sujet à renouveler ces mêmes expériences. Chaque fois, en effet, qu'un archétype surgit en rêve, en imagination, ou se manifeste dans la vie, il apporte avec lui et exerce une « influence », une force par la puissance de laquelle l'individu le ressent comme étant « numineux »<sup>553</sup>, fascinant ou incitant à l'action. »<sup>554</sup>

Ainsi « (...) se révèle le mode d'action caractéristique de l'archétype : il s'empare de la psyché avec une espèce de force originelle et l'oblige à transgresser les limites du secteur strictement humain ; il détermine ainsi une exagération, une sensation d'être gonflé (inflation psychique !), une indisponibilité contraignante, des mirages, le tout s'emparant de l'individu pour le meilleur comme pour le pire. »<sup>555</sup> Ca agit comme un « dieu ».

Dans une interview diffusée à la radio suisse en 1960, Jung s'explique encore sur d'autres aspects. Il insiste particulièrement sur la nature émotionnelle de l'archétype, et sur son côté instinctif : « Le concept d'archétype, que nous considérons ici, est, comme on dit, « numineux », il a une sorte de pouvoir irrésistible. Sa nature intime est d'être émotionnel, et donc un archétype tel que l'idée de Dieu ou d'un pouvoir surnaturel, apparaîtra dans des situations fortement chargées d'émotions (...). Et chaque fois que quelque chose d'irrésistible advient, une réponse montera en nous (...). »<sup>556</sup>

Jung constate que « (...) l'émergence des archétypes, a (...) un caractère numineux (numinose Charakter) marqué que l'on doit considérer (...) comme véritablement « spirituel » (« geistig »). »<sup>557</sup> Il possède une autre caractéristique importante, c'est que « son effet n'est pas dépourvu d'ambiguïté. Il peut être salvateur ou destructeur, mais il n'est jamais indifférent, en supposant naturellement qu'il apparaisse avec un certain degré de clarté. »<sup>558</sup>

Jung poursuit: « Il arrive que la manifestation de l'archétype soit même liée à des effets de synchronicité, à des effets parapsychiques. »<sup>559</sup>

Il n'est pas rare en effet de constater que certains états psychopathologiques s'accompagnent, voir même débutent à partir d'événements co-incidents, qui précipitent ou accentuent l'état pathologique. Ces événements agissent comme des hasards négatifs. Nombreux sont les cliniciens qui ont remarqué et même regretté cet état de fait, car bien souvent, l'événement en question sera pris pour l'élément déclencheur.

Cet effet de l'archétype « pousse souvent vers un but avec une passion inouïe et une logique impitoyable, et captive le sujet par un charme, que celui-ci, malgré une résistance désespérée, ne peut et, finalement, ne veut

---

<sup>553</sup> Voir note dans Jung, C. G., (1942/1993, p. 126). Note du Dr R. Cahen : « Numineux, (du latin « numen » : la volonté divine, le surnaturel) : désigne quelque chose d'indicible, de mystérieux, de terrifiant, de « tout autre », de présacré. ». Voir aussi C. G. Jung : « (...) ce que Rudolf Otto a fort heureusement appelé le numinosum, c'est-à-dire une existence ou un effet dynamique, qui ne trouve pas sa cause dans un acte arbitraire de la volonté », Jung, C. G. (1958, p. 17). Psychologie et religion. Paris : Buchet-Chastel-Corrêa. Et encore : « le numinosum est ou bien la qualité d'un objet visible, ou bien l'influence d'une présence invisible qui détermine une modification caractéristique de la conscience », *ibid.*, p. 17. En allemand : « Numinose ».

<sup>554</sup> Jung, C. G., (1942/1993, p. 126).

<sup>555</sup> Jung, C. G., (1942/1993, pp. 127-128).

<sup>556</sup> Jung, C. G., (1985, p. 354).

<sup>557</sup> Jung, C. G., (1971, p. 606).

<sup>558</sup> Jung, C. G., (1971, p. 606).

<sup>559</sup> Note de bas de page, Jung, C. G., (1971, pp. 606-607). Jung définit la synchronicité : « les coïncidences qui ne sont pas rares, d'états de fait subjectifs et objectifs qui ne peuvent être expliquées de façon causale, tout au moins à l'aide de nos moyens actuels. (...) ces observations, (...), ne sont pas reconnues d'une manière générale, ce qui, comme chacun sait, n'a jamais entamé un état de fait », Jung, C. G., (1971, pp. 606-607).



plus rompre (...) parce que l'expérience vécue amène avec elle une telle plénitude de sens tenue jusque là pour impossible. »<sup>560</sup>

Jung complète encore cette vision de l'archétype et nous aide à mieux cerner son efficacité sur la sensibilité : « Malgré ou peut-être justement à cause de sa parenté avec l'instinct, l'archétype représente l'élément qui constitue proprement l'esprit, mais un esprit qui n'est pas identique à l'intellect de l'homme et représente bien plutôt le *spiritus rector* de ce dernier. »<sup>561</sup>

L'archétype est une force *indéterminée*. L'attitude du conscient est décisive, car c'est de lui que dépendra de quel côté de la balance l'archétype penchera. Si l'on n'y prend garde l'archétype possédera un sujet, et l'emmènera dans la destruction. En effet, l'archétype resté inconscient, ne peut se différencier, ne peut être critiqué par la conscience, et poursuit, dès lors, son action unilatérale et inadaptée. La possession par un archétype peut parfois être comparée à un tsunami dévastateur, une force naturelle gigantesque, balayant la conscience sur son passage<sup>562</sup>.

#### 4- Bipolarité pulsion-archétype

C'est la raison pour laquelle, l'archétype n'agit pas seul. Ce qui le limite, ce qui entre en opposition avec lui, c'est le monde pulsionnel, qui réclame lui aussi ses droits. Jung repère une opposition qu'il identifie comme centrale dans le psychisme : l'opposition archétype-pulsion, qui correspond à l'opposition « esprit »-« instinct » : « L'archétype et l'instinct<sup>563</sup> constituent l'opposition la plus forte que l'on puisse imaginer (...). »<sup>564</sup> Ils représentent « l'opposition qui est à la base de l'énergétique psychique. »<sup>565</sup>

Jung précise que « cette opposition n'a fondamentalement aucune signification morale, car, en soi, l'instinct n'est pas mauvais et l'esprit n'est pas bon. Chacun d'eux peut être l'un et l'autre. L'électricité positive est aussi bonne que la négative ; elle est avant tout électricité. De même aussi les opposés psychiques veulent être considérés d'un point de vue scientifique. Les opposés ne sont pas des grandeurs incommensurables, sinon ils ne pourraient pas s'unir ; malgré toute leur opposition, ils manifestent toujours une tendance à le faire, et Nicolas de Cues a défini Dieu<sup>566</sup> lui-même comme une *complexio oppositorum*. »<sup>567</sup>

Jung explique : « Les opposés sont les propriétés extrêmes d'un état grâce auxquelles ce dernier peut être perçu comme réel, car ils constituent une *différence de potentiel*<sup>568</sup>. La psyché se compose de processus dont l'énergie peut naître de l'équilibration des oppositions les plus diverses. L'opposition esprit-instinct<sup>569</sup> représente simplement une des formulations des plus générales ; elle a l'avantage de donner un dénominateur commun à la plupart des processus psychiques les plus importants et les plus compliqués. **Ainsi considérés, les événements psychiques apparaissent comme des recherches d'équilibre énergétique entre l'esprit et l'instinct**<sup>570</sup>. »<sup>571</sup>

---

<sup>560</sup> Jung, C. G., (1971, p. 607).

<sup>561</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 607-608).

<sup>562</sup> Jung a analysé de cette manière la destruction dévastatrice qui a emporté l'Allemagne, et l'Europe, dans les années trente et quarante.

<sup>563</sup> Dans le texte allemand : « Trieb », in Jung, C. G., (1976). Le traducteur français utilise souvent le terme « instinct » pour traduire « Trieb » que Jung emploie souvent dans son texte.

<sup>564</sup> Jung, C. G., (1971, p. 608).

<sup>565</sup> Jung, C. G., (1971, p. 608).

<sup>566</sup> L'idéal même de l'unité.

<sup>567</sup> Jung, C. G., (1971, p. 608).

<sup>568</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>569</sup> Encore une fois comprenons pôle « spirituel »-archétypique/pôle pulsionnel.

<sup>570</sup> Comprendons encore pulsion. Les soulèvements sont de nous.

<sup>571</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 608-609).

Mais précise Jung, « la question demeure *a priori* parfaitement obscure de savoir si un phénomène peut être désigné comme spirituel ou comme instinctuel. »<sup>572</sup>

Pour Jung, « les phénomènes psychiques se comportent (...) comme une échelle le long de laquelle glisse la conscience »<sup>573</sup>, c'est-à-dire que « tantôt elle se trouve dans le voisinage des phénomènes instinctifs<sup>574</sup> et tombe alors sous leur influence ; tantôt elle s'approche de l'autre extrémité où l'esprit prédomine et assimile même les processus instinctifs placés en face de lui (...). »<sup>575</sup> « Cette conscience « glissante » représente encore d'une façon tout à fait typique l'homme d'aujourd'hui. L'unilatéralité qui en résulte peut cependant être dissipée par ce que j'ai appelé **réalisation de l'ombre**. »<sup>576</sup>

## E- La bipolarité fondamentale du psychisme humain

Pour nous faire mieux comprendre la dialectique entre la pulsion et l'archétype, entre le monde des « instincts » et le monde de « l'esprit », Jung utilise **la métaphore du spectre lumineux**<sup>577</sup> avec son extrémité infrarouge et son extrémité ultraviolette : « Exprimé à l'aide de la comparaison du spectre lumineux<sup>578</sup>, cela voudrait dire que l'image instinctuelle est découverte, non à l'extrémité rouge, mais à l'extrémité violette de la gamme des couleurs. »<sup>579</sup>

Il poursuit : « Le dynamisme de l'instinct a en quelque sorte son siège dans l'infrarouge, mais l'image de l'instinct réside dans la partie ultraviolette du spectre. »<sup>580</sup>

Il s'agit d'un continuum avec des sortes de différences énergétiques comme autant de paliers ou de niveaux de manifestation de l'énergie, le côté « infrarouge » étant lié aux dynamismes pulsionnels, corporels, etc., le côté « ultraviolet » étant relié au pôle spirituel, celui des dynamismes archétypiques qui produisent des « images » (les symboles<sup>581</sup> qui se manifestent dans les rêves), qui ont la capacité d'opérer une transformation sur les éléments « lourds » du pôle « infrarouge ».

Cette comparaison nous montre que « (...) l'archétype (...) n'est pas seulement image en soi, mais en même temps aussi dynamisme, et ce dernier s'amorce dans la numinosité, le pouvoir fascinant de l'image archétypique. »<sup>582</sup>

Ces deux extrêmes forment à coup sûr une paire d'opposés irréductibles et complémentaires, puisque « l'une et l'autre sont réelles et constituent un couple d'opposés qui forme l'une des sources les plus fécondes de l'énergie psychique<sup>583</sup>. »<sup>584</sup> Jung fait cette remarque très importante qu'« il ne convient pas de faire dériver l'une de l'autre pour donner à l'une ou à l'autre la primauté. Si d'abord on n'en connaît qu'une et ne remarque que longtemps après quelque chose de l'autre, cela ne prouve pas que l'autre n'existe pas déjà depuis longtemps. On

---

<sup>572</sup> Pulsionnel.

<sup>573</sup> Jung, C. G., (1971, p. 609).

<sup>574</sup> Pulsionnels.

<sup>575</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 609-610).

<sup>576</sup> Jung, C. G., (1971, p. 610).

<sup>577</sup> Il s'agit donc bien d'une métaphore, j'insiste. Métaphore qui permet de faire des analogies, et qui permet de bien saisir ce dont il est question.

<sup>578</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>579</sup> Jung, C. G., (1971, p. 614).

<sup>580</sup> Jung, C. G., (1971, p. 614).

<sup>581</sup> Voir la définition du symbole telle qu'elle a déjà été expliquée précédemment

<sup>582</sup> Jung, C. G., (1971, p. 615).

<sup>583</sup> Jung constate en effet que « pour qui connaît la phénoménologie religieuse, ce n'est assurément pas un secret que la passion physique et la passion spirituelle se comportent comme des sœurs, ennemies certes, mais sœurs quand même, et il suffit souvent d'un moment pour que l'une se transforme en l'autre ». Jung, C. G., (1971, pp. 615-616).

<sup>584</sup> Jung, C. G., (1971, p. 616).

ne peut pas faire dériver le chaud du froid et le haut du bas. »<sup>585</sup> Dans la clinique, on remarque que certains patients pressentent que leur vie psychique est organisée autour de tensions entre des contraires (voir en annexe les figures 22 et 23).

L'archétype constitue donc un élément structurel important de notre psychisme : « (...) l'archétype en tant qu'image de l'instinct, est psychologiquement un but spirituel vers lequel tend la nature de l'homme, la mer vers laquelle tous les fleuves frayent la courbe de leur chemin (...) »<sup>586</sup>. »<sup>587</sup> « L'archétype est le principe de la forme que revêt l'élan pulsionnel (...), on pourrait (...) interpréter la comparaison comme une apocatastasis<sup>588</sup> de l'instinct au niveau d'une fréquence vibratoire supérieure, tout comme l'on pourrait faire dériver l'instinct d'un archétype latent (c'est-à-dire *transcendant*) qui se manifeste dans le domaine d'une longueur d'ondes plus grande. »<sup>589</sup>

Jung précise que « l'archétype en soi est un facteur psychoïde qui appartient en quelque sorte à la partie ultraviolette de la sphère psychique. En tant que tel il ne paraît pas susceptible de conscience. »<sup>590</sup> Ou encore, que : « il paraît vraisemblable que l'essence proprement dite de l'archétype n'est pas susceptible de conscience, c'est-à-dire qu'elle est *transcendante*, et c'est pourquoi je la désigne comme *psychoïde*. »<sup>591</sup>

Jung poursuit en faisant un parallèle **épistémologique** entre la **psychologie** et la **physique moderne**, pour étayer sa propre vision des archétypes : « [Le] (...) monde des phénomènes (...), ainsi que nous l'apprend la physique moderne, ne livre pas les explications qu'exige la réalité objective. *Cette dernière demande un patron mathématique reposant sur des facteurs invisibles et non représentables*<sup>592</sup>. »<sup>593</sup> Il poursuit : « La psychologie ne peut se soustraire à la valeur universelle de ce fait, et cela d'autant moins que la psyché qui observe est déjà incluse dans la formation d'une réalité objective<sup>594</sup>. Sa théorie ne peut pas, il est vrai, recevoir de forme mathématique, étant donné que nous ne possédons pas de mesure qui permette d'apprécier les quantités psychiques. Nous n'avons à notre disposition que des qualités, c'est-à-dire des données perceptibles car représentables dans leur forme. Mais, de ce fait, la psychologie est incapable d'affirmer quoi que ce soit sur des états inconscients, **c'est-à-dire qu'il n'y a aucun espoir que la validité d'affirmations quelconques sur les états ou les processus inconscients puisse jamais être prouvée scientifiquement. Quoi que nous avancions de l'archétype, ce sont toujours des illustrations ou des concrétisations qui appartiennent à la conscience. Mais hors de cette approche nous ne pourrions absolument rien dire des archétypes.** »<sup>595</sup> **Il faut bien garder à l'esprit que « ce que nous voulons signifier par « archétype » est non représentable en soi, mais a des effets qui permettent des illustrations, lesquelles sont des représentations archétypiques.** »<sup>596</sup> Et Jung poursuit son parallèle très éclairant avec la **physique des particules**: « Nous rencontrons une situation tout à fait analogue en physique des particules. Il y a là de toutes petites particules, qui sont en elles-mêmes non représentables mais ont des effets de la nature desquels on peut déduire un certain modèle. C'est à une construction de ce genre que correspond la représentation archétypique, ce qu'on appelle le thème ou le mythologème. »<sup>597</sup>

---

<sup>585</sup> Jung, C. G., (1971, p. 616).

<sup>586</sup> Freud parlerait de l'œuvre de la sublimation et de la culture.

<sup>587</sup> Jung, C. G., (1971, p. 616).

<sup>588</sup> Apocatastasis, en grec : rétablissement, restauration. In Bailly, M. A., (1901), Abrégé du dictionnaire Grec-Français. Paris : Hachette.

<sup>589</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 616-617).

<sup>590</sup> Jung, C. G., (1971, p. 617).

<sup>591</sup> Jung, C. G., (1971, p. 618).

<sup>592</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>593</sup> Jung, C. G., (1971, p. 618).

<sup>594</sup> Comme l'a découvert la physique quantique, notamment N. Bohr : l'observateur modifie la réalité observée. Ce qui est très utile en psychothérapie, puisque l'inclusion d'un observateur, à tout le moins, permet déjà la possibilité d'une modification de la réalité psychique observée.

<sup>595</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 618-619). C'est nous qui soulignons.

<sup>596</sup> Jung, C. G., (1971, p. 619). C'est nous qui soulignons.

<sup>597</sup> Jung, C. G., (1971, p. 619).

Jung conclut à ce propos : « Lorsque la psychologie admet, sur la base de ses observations, l'existence de certains facteurs psychoïdes non représentables, elle agit suivant le même principe que la physique des particules lorsqu'elle construit un modèle d'atome. La psychologie n'est pas la seule à connaître, par suite d'une telle attitude, la mésaventure de devoir donner à son objet, l'inconscient, ce nom négatif qui est souvent critiqué ; c'est aussi le cas de la physique qui n'a pu faire autrement que d'appliquer aux plus petites particules de masse le nom d' « atome » (insécable) qui existait déjà depuis longtemps déjà. De même que l'atome n'est pas insécable, l'inconscient n'est pas purement inconscient, ainsi que nous le verrons encore. »<sup>598</sup>

A la fin de ce texte tellement important, le psychiatre suisse émet encore quelques réflexions à propos de l'archétype : « De même qu'il y a une transition progressive « psychique infrarouge », c'est-à-dire de l'âme instinctuelle biologique, aux phénomènes vitaux physiologiques et par là, au système de conditionnement chimiques et physiques, de même le « psychique ultraviolet », c'est-à-dire « l'archétype », représente de son côté un domaine qui, d'une part, ne présente aucune particularité du monde physiologique et, d'autre part et avant tout, ne peut davantage être désormais exprimé comme psychique, bien qu'il se manifeste sous forme psychique. (...) Quoi qu'il n'y ait pas de sphère existentielle qui ne nous soit transmise autrement que sous une forme psychique, on ne peut malgré cela tout expliquer en termes de pur psychisme. Si nous sommes conséquents, il nous faut appliquer également cette argumentation à l'archétype. Comme leur être en soi et pour soi nous est inconnu et que leur action spontanée est cependant objet d'expérience, il ne nous reste présentement sans doute d'autre ressource que de désigner leur nature, d'après leur action essentielle, sous le nom d' « esprit », et cela dans le sens que j'ai tenté d'éclaircir dans mon étude sur la phénoménologie de l'Esprit. »<sup>599</sup>

Jung aborde aussi les liens de la psyché et de la matière, mais nous ne pouvons pas développer ce sujet ici, cela nous emmènerais dans une complexité hors du cadre de la présente recherche. Dans sa réflexion sur l'archétype, et dans les effets constatés de ceux-ci, Jung n'a pu s'empêcher de faire un parallèle entre les effets de l'archétype et le monde matériel, ce qui d'ailleurs ouvre un champ important en psychosomatique. Il a d'ailleurs forgé et exploré le concept de synchronicité, en collaboration avec le Prix Nobel de physique, W. Pauli. Sur ce lien entre psyché et matière, voici une citation de Jung : « Tout comme la physique, au point de vue psychologique ne fait rien de plus que de constater l'existence d'un observateur sans pouvoir formuler d'affirmation sur la nature de celui-ci, la psychologie ne peut, de son côté, qu'indiquer la relation de la psyché à la matière, sans pouvoir démêler quoi que ce soit de sa nature. Comme psyché et matière sont contenues dans un même monde, qu'elles sont en outre en continuel contact l'une avec l'autre (...), il n'est pas seulement possible, mais, dans une certaine mesure, vraisemblable, que matière et psyché soient deux aspects différents d'une seule et même chose. Les phénomènes de synchronicité indiquent, me semble-t-il, une telle direction, puisque, sans lien causal, le non-psychique peut se comporter comme le psychique, et vice-versa. Nos connaissances actuelles ne nous permettent pas de faire beaucoup plus que de comparer la relation du monde psychique et du monde matériel à deux cônes dont les sommets se touchent et ne se touchent pas, en un point sans étendue, véritable point zéro. Dans mes précédents travaux j'ai traité les phénomènes archétypiques comme psychiques, parce que dans le matériel à décrire ou à étudier il s'agissait toujours uniquement de représentations. »<sup>600</sup>

---

<sup>598</sup> Jung, C. G., (1971, p. 619).

<sup>599</sup> Jung, C. G., (1971, p. 621).

<sup>600</sup> Jung, C. G., (1971, pp. 619-620).

## Conclusions

Compte tenu du nombre important de notions que nous avons présentées, et pour éviter que le lecteur y voie de la confusion, il nous semble approprié, à ce stade, de reprendre un certain nombre de points fondamentaux autour desquels s'articule la pensée jungienne.

Les notions principales sont :

1) le rapport autorégulateur entre le conscient et l'inconscient. On ressent un lien presque physique entre ces deux entités. Jung nous éclaire sur le phénomène de la compensation, du contre-effet qui se produit dans l'inconscient et de l'autorégulation inconsciente. L'image qui me vient est celle d'une danse entre deux partenaires, d'un lien indissoluble, en complète interrelation. Un grand apport de Jung est de nous montrer ce rapport vivant entre deux partenaires, de nous montrer ce lien de vie entre le conscient et l'inconscient. Tout est basé sur cela. Donc cela veut dire que l'inconscient est plus que le refoulé, qu'il est un organisme en soi, avec un réservoir de dynamismes insoupçonnés.

2) La deuxième grande notion est l'inconscient collectif et les archétypes. Partant des résidus archaïques, de ces images grandioses ou mythologiques, apparues dans les productions de malades parfois délirants, il en fait des structures au principe et au fondement même du psychisme humain, et qu'il appellera des analogues des « patterns of behaviour » en éthologie. Ce n'est pas simple de penser ce genre de structure dans notre paysage mental actuel qui promeut l'esprit analytique, de réduction obligatoire aux causes. Le courage de Jung c'est d'avoir montré la cohérence de ce monde inconscient, et plus particulièrement de cet inconscient dit « objectif » car il ne dépendait pas de conditions personnelles (en tout cas pour son existence). Il nous a apporté une conception fouillée du psychisme humain, borné d'un côté par le monde pulsionnel et de l'autre par le monde archétypique, spirituel.

3) Une troisième grande notion est celle de l'énergétique qui se base sur le principe de finalité et sur une conception symbolique que nous avons décrite. Pour Jung, la conception finaliste est « un principe indispensable d'explication », dans lequel, les moyens, c'est-à-dire les causes, sont considérées comme moyens en vue d'une fin. Cette conception symbolique des causes permet à Jung d'envisager les événements psychiques sous un angle énergétique, c'est-à-dire que « les causae se métamorphosent (...) en moyens en vue d'une fin, en expression symbolique d'un chemin à parcourir. »<sup>601</sup> Cette conception énergétiste est nécessaire nous dit Jung, pour la différenciation et le développement de l'âme. »<sup>602</sup> Car envisager le psychisme sous l'angle exclusif du causalisme ne permet à l'Homme d'envisager son développement psychique, car nous dit Jung, « la causa s'oppose à tout développement »<sup>603</sup>, et, « pour l'âme, la reductio ad causam est l'opposé du développement ; elle maintient la libido solidement fixée aux faits élémentaires. »<sup>604</sup> Dans cette conception c'est le symbole qui joue ce rôle de **transformateur d'énergie**, symbole qui sera appréhendé selon une *conception symbolique* par opposition à une conception *sémiotique* où les signes sont connus d'avance.

Toute la psychologie de Jung est axée sur l'étude, l'observation **empirique** et la contemplation des processus propices au développement psychique. Cette conception finaliste est non seulement utile et nécessaire mais elle est vitale pour libérer la psyché de ses chaînes.

---

<sup>601</sup> Jung, C. G., (1993, p. 45).

<sup>602</sup> Jung, C. G., (1993, p. 45).

<sup>603</sup> Ibid., p. 45.

<sup>604</sup> Ibid., p. 45.

Le rapport entre le conscient et l'inconscient est donc non seulement vivant, mais la danse entre les deux partenaires permet le développement et la différenciation psychique. Cela libère la psychologie, la psychanalyse, la psychiatrie et la psychopathologie d'une conception trop mécaniste-biologique, trop analytique, trop réductrice et trop déterministe, qui a oublié de donner sa place à la créativité et la possibilité de l'émergence du « nouveau » à son niveau le plus fondamental. On voit cependant que certains psychanalystes se posent des questions autrement, sur la sublimation par exemple, et se rapprochent des questions que Jung lui-même s'est posées.

Le philosophe psychologue américain K. Wilber fait le reproche à Jung de confondre les stades prérationnels ou prépersonnels avec les stades transrationnels ou transpersonnels. Voici ce qu'il dit : « Les stades prérationnels sont confondus avec les stades transrationnels tout simplement parce qu'ils sont tous les deux non-rationnels (...). Une fois cette confusion faite, les gens font un des deux faux raisonnements possibles : ou ils réduisent toute réalité transrationnelle en un charabia prérationnel (direction Freud), ou ils élèvent les images et les mythes enfantins jusqu'à une gloire transrationnelle (direction Jung). Le réductionnisme et l'élévationnisme, ont tous deux mis des bâtons dans les roues depuis le début par rapport à toute discussion sur la spiritualité (...). »<sup>605</sup> Wilber apporte dans ses théorisations des éléments de diverses spiritualités (Bouddhisme zen, tibétain, Yoga de Sri Aurobindo, etc.), et il parle dans ses écrits « d'états transcendants » de la conscience, et introduit des notions qu'il estime être véritablement transpersonnelles comme celle de « para-esprit » (esprit illuminé), de « méta-esprit » (esprit intuitif), de « suresprit », et de « super-esprit ».

Cette critique tourne autour de la notion de conscience d'une part, et des archétypes d'autre part. Il est vrai que la culture orientale s'est beaucoup penchée sur la conscience et sur la supra-conscience alors que la culture psychologique occidentale s'est plutôt intéressée à l'inconscient. Jung est cependant avec R. Assagioli, un des seuls auteurs qui a donné droit aux données transpersonnelles, donc l'idée d'une conscience plus vaste. A propos d'Assagioli et de la psychosynthèse, le neurophysiologiste P. Etevenon écrit que cet auteur a rajouté au modèle « tridimensionnel de Freud (inconscient, préconscient, conscient) (...) une dimension « supraconsciente » à l'opposé de l'inconscient, qui n'était pas loin du concept d'individuation de Jung. »<sup>606</sup> Etevenon confirme aussi que la culture orientale, et notamment la « tradition indienne s'est attachée à décrire très finement et depuis très longtemps les états de vigilance et de sommeil et qui reste ignorée en Occident. »<sup>607</sup> Et Etevenon de nous dire que cette tradition, dont Sri Aurobindo a fait la synthèse, « complète et enrichit aussi bien les théories neurophysiologiques sur le rêve que les assertions psychanalytiques. »<sup>608</sup>

Contrairement à ce que dit Wilber, Jung ne confond pas les registres. Il précise bien que son concept d'inconscient est ce dont nous ne sommes pas conscients, mais il ne l'hypostasie pas. Il précise d'ailleurs qu'il y a de la conscience dans l'inconscient, et son concept d'archétype est porteur d'une « conscience », voire d'une « supra-conscience », c'est ce que Jung a décrit avec la symbolique des « yeux de poisson » par exemple. Mais cette conscience peut être inconsciente. Cela veut dire que les états et les réalités décrits par les Orientaux sont « vrais » mais ils peuvent encore se trouver, chez nous, dans un état de non conscience. C'est un sujet très intéressant que Jung a débattu avec des représentants de la tradition bouddhiste zen par exemple. Il faut cependant rappeler que Jung s'est toujours situé sur le terrain de la psychologie et celui de l'empirisme. Il a toujours évité de parler de réalités métaphysiques ou « transcendants », et s'il employait des vocables comme « dieu » ou « le diable », c'était

---

<sup>605</sup> Wilber, K. (2008, p. 124).

<sup>606</sup> Etevenon, P. & Santerre, B. (2006, p. 63).

<sup>607</sup> Ibid., pp. 63-64

<sup>608</sup> Ibid., p. 64



toujours en rapport avec des manifestations qu'il pouvait observer dans le psychisme humain. Sa correspondance est remplie de lettres où il répondait aux interrogations et aux critiques des théologiens. On peut constater que Jung a dialogué toute sa vie avec des représentants de diverses traditions spirituelles.

Nous pouvons également souligner le fait que celui qui vit un processus analytique jungien peut se rendre compte que l'inconscient en général est porteur d'une « autre » conscience, « transrationnelle ».

En conclusion de ce chapitre, je retiendrai pour ma part l'apport incontournable de Jung dans le domaine de la double polarité pulsion-esprit elle-même à la base de l'énergétique psychique, qui nous aide à comprendre que cette tension toujours en jeu entre les opposés est à la base de toute transformation et toute évolution psychique. Jung inscrit donc au cœur de notre psyché les structures mêmes qui en même temps lui permettent d'évoluer, de se développer et de se transformer. C'est ce qu'il a appelé *le processus d'individuation*, et qui rejoint, sans le nommer explicitement ce que disent des auteurs comme Assagioli sur le chemin d'un supplément de conscience.

## **2<sup>ème</sup> PARTIE : La clinique de la schizophrénie**

## **Chapitre 3 : Description jungienne de la schizophrénie**

## Introduction

Ce bref troisième chapitre fera le point sur ce que l'on entend par le concept de schizophrénie. Une première partie sera consacrée à son accueil et à sa perception dans le monde de la psychiatrie tant européenne qu'américaine, suite à la création de cette dénomination par le Professeur E. Bleuler, à Zürich en 1911<sup>609</sup>.

Nous montrerons ensuite que c'est sur cette base que Jung développa son système de compréhension de l'âme humaine. Nous montrerons que ce concept créé par E. Bleuler n'a pas donné naissance à une nouvelle maladie, mais a permis de distinguer, avec plus de précision à l'époque, un nouveau mécanisme psychopathologique.

La deuxième partie sera consacrée à la manière dont Jung lui-même voit la schizophrénie. A partir de ses tests d'association que nous avons déjà évoqués, Jung a créé la notion de complexe à tonalité affective, qui aura une portée heuristique intéressante pour comprendre ce(s) trouble(s) que sont la (les) schizophrénie(s). Nous montrerons la différence que Jung fait entre le comportement du complexe dans la névrose et celui dans la psychose.

Nous ferons le point sur l'état de la théorisation et de la compréhension de Jung concernant la schizophrénie et sur les aspects thérapeutiques qui se dégagent de sa pratique.

Les chapitres 4 et 5 porteront plus précisément l'un sur la pratique clinique, la psychothérapie, et l'autre sur les tentatives de théorisations d'autres auteurs que Jung.

---

<sup>609</sup> Garrabé, J., (2003, p. 55). La Schizophrénie, un siècle pour comprendre. Paris : Les empêcheurs de tourner en rond/ Le Seuil.

## I- Le concept de schizophrénie dans l'histoire de la psychiatrie

La conception jungienne du psychisme s'enracine dans ses expériences psychiatriques avec le professeur E. Bleuler au Burghölzli, et dans sa collaboration étroite avec S. Freud. Dans ce riche creuset, s'est élaboré le nouveau concept, révolutionnaire à l'époque, de la schizophrénie. Cela a amené une nouvelle vision en psychiatrie et en psychopathologie, car Bleuler, en introduisant ce concept, a amené un point de vue psychologique neuf sur la maladie mentale en général. Il s'est posé la question du mécanisme et du fonctionnement de celle-ci. Jung aborde la schizophrénie dans le cadre de sa théorie générale du psychisme que nous venons d'exposer.

Jung a pu s'engouffrer dans la brèche ouverte par E. Bleuler et par S. Freud et creuser son propre sillon original. Nous pensons que ce sillon a beaucoup à apporter à la psychiatrie et à la psychopathologie de notre temps.

Ce sillon est riche, car Jung a laissé ouvert, et a exploité la piste que E. Bleuler avait dégagée, alors qu'il semble que l'histoire de la psychiatrie a eu plutôt tendance à refermer ce qui avait été entrouvert à l'époque, et ce qui va suivre va le démontrer.

Jung était bien placé, entre Freud, qui a le premier théorisé cette ouverture (psychologique, dynamique), et Bleuler, qui a ouvert la piste. Ce qu'il a à nous dire doit être entendu, étudié, et accueilli avec bienveillance, tant pour nous ouvrir à une psychopathologie toujours plus adéquate par rapport à son sujet, que pour répondre du mieux possible aux questions insistantes ou angoissées des personnes qui nous consultent, ou de leurs proches. D'autant plus que, à mon sens, il est resté fidèle, dans l'esprit, à ces deux pionniers, et il a poussé le plus loin possible les conséquences des découvertes de ses deux aînés.

### A- Le concept initial de schizophrénie

Jung reprend le modèle de la schizophrénie développé par E. Bleuler : celui de la dissociation, la « Spaltung ». Pour Jung, il y a un continuum entre la normalité et la maladie, et il y a aussi différents degrés dans la schizophrénie. Entendons ici, différents degrés dans la dissociation. Dissociation entre une partie consciente et une partie inconsciente, entre le moi et des complexes particulièrement forts, ou entre d'autres types d'opposés psychiques<sup>610</sup>.

La psychose, c'est quand le moi ne parvient plus à effectuer la « synthèse » entre les différents contenus intérieurs (les « complexes), et donc le moi est envahi par les affects, idées, fantasmes, émotions, etc. qui d'habitude sont « maîtrisés » dans l'inconscient. Et cette faiblesse peut aller jusqu'à la destruction pure et simple. L'on peut dire alors, de manière imagée (et tel que les rêves parfois en rendent compte), que le « moi » est submergé par les vagues de l'inconscient. D'habitude, le moi qui conduit le « bateau » de notre existence en prenant les décisions adéquates pour notre adaptation, ne remplit plus ici son rôle, il s'effondre, disparaît ou « éclate ». C'est alors l'inconscient et ses différents complexes « libérés », « déchaînés » qui prennent les commandes. Il y a plusieurs degrés de violence des vagues, avec destruction ou non du « bateau », avec récupération ou non de la « victime ». Et donc l'épisode schizophrénique pourra soit déboucher sur une récupération totale (avec

---

<sup>610</sup> Le conflit, qui est au départ à la base de la dissociation, est la manifestation d'opposés psychiques : Surmoi-Ça, spiritualité-pulsionnalité, masculin-féminin, etc.

transformation), ou seulement partielle, soit sur aucune récupération. Tout dépend de la capacité du moi à intégrer et à assimiler l'expérience (ou simplement à s'en défendre, si c'est la voie par laquelle on peut tenter le sauvetage).

Ce qui se produit avec la création de la notion de schizophrénie, c'est la naissance d'un nouveau concept psychopathologique, d'un nouveau mécanisme pour comprendre les tribulations du psychisme.

Ce nouveau concept, c'est la découverte du mécanisme central dans la maladie : la dissociation, avec son corollaire, à savoir, la distinction entre les symptômes primaires et les symptômes secondaires, les primaires étant à l'origine de la maladie, les secondaires étant une réaction au trouble primaire. Bleuler avance l'idée de la possibilité qu'il existe des schizophrénies latentes (ce que Jung affirmera également), et il admet l'idée d'une gradation entre la normalité et la schizophrénie, un continuum sans interruption qualitative, suivant l'ampleur de la dissociation. La conclusion est qu'il n'y a pas une schizophrénie, mais des états schizophréniques plus ou moins prononcés.

Comme le dit P. Baud, dans sa thèse de médecine<sup>611</sup> parue en 2003 : « La conceptualisation de la schizophrénie proposée par Bleuler a eu l'immense mérite de placer la psychopathologie au cœur de la réflexion psychiatrique et de mettre l'accent sur le rôle des facteurs (intra)psychiques dans le devenir du trouble mental. Elle s'est révélée d'une grande fécondité pour la compréhension du fait psychiatrique au prix d'un certain flou dans la délimitation nosologique. Sa richesse et ses ambiguïtés ont ouvert un débat qui a traversé le siècle, suscitant, selon les lieux et les époques, d'interminables polémiques, donnant matière à des prises de position passionnelles, qui aujourd'hui n'ont pas perdu de leur vivacité. »<sup>612</sup> Il poursuit : « en créant la notion de « schizophrénie latente », il a introduit une difficulté révélatrice d'une certaine ambiguïté dans sa conception, qui annonce les problèmes toujours actuels de délimitation du cadre nosologique. Si, comme il l'écrit, « tous les intermédiaires avec la norme existent », comment peut-elle constituer une véritable entité ? Cette interrogation, cette difficulté, vont traverser toute l'histoire du concept de schizophrénie. »<sup>613</sup>

## B- Les tribulations du concept de schizophrénie dans la psychiatrie européenne

D'après P. Baud, l'accueil de ce concept psychopathologique et de ses innovations ne s'est pas fait partout de la même manière, et a été contrasté. En Europe par exemple, cela a été mitigé, les Allemands ainsi que les français y ont opposé d'importantes objections. En 1924, Bumke, pour l'Allemagne, reproche à ce concept qu'il a « une vue purement psychologique »<sup>614</sup>, et ne partage pas l'idée d'une gradation entre différents états. Il se demande comment concilier ce point de vue avec l'hypothèse organique cérébrale, qui serait plutôt du type tout ou rien. Ce qui intéresse d'autres psychiatres allemands, c'est de trouver des signes qui permettent de poser le plus sûrement possible le diagnostic de schizophrénie. Schneider s'efforce de « définir des critères distinctifs de la schizophrénie pour la séparer de la cyclothymie »<sup>615</sup>. Rümke, se centre sur le déficit du contact, et de « l'instinct de rapprochement »<sup>616</sup>, et pose le diagnostic grâce au « Praecoxgefühl » du clinicien.

---

<sup>611</sup> Baud, P., (2003). Contribution à l'histoire du concept de schizophrénie », thèse n°10339, Faculté de Médecine, Département de psychiatrie, Université de Genève.

<sup>612</sup> Baud, P., (2003, p. 14).

<sup>613</sup> Baud, P., (2003, p. 11).

<sup>614</sup> Ibid., p. 15.

<sup>615</sup> Ibid., p. 16.

<sup>616</sup> Ibid., p. 17.



Les Allemands ont donc une difficulté à accepter cette notion de schizophrénie telle que définie par Bleuler car ils la trouvent trop large, trop imprécise, et de ce fait trop floue.

Les psychiatres français sont encore plus réservés dans leur accueil à ce nouveau concept. Dès 1912, Ternel reproche à Bleuler de « tomber dans l'erreur « d'une généralisation simpliste à outrance », comme Magnan avec sa notion de dégénérescence. »<sup>617</sup> Ce psychiatre considère que Bleuler « a fait rentrer des maladies absolument différentes dans sa vaste synthèse »<sup>618</sup> ; et cette critique à l'égard du nouveau concept, la « psychiatrie française [l']a longtemps fait sienne. »<sup>619</sup> Ternel ajoute même « que l'on fait à l'heure actuelle en quelque sorte un abus de l'analyse psychologique au détriment de la vraie clinique »<sup>620</sup>, entendez le diagnostic et la classification des maladies mentales.

D'autres auteurs ont la même incompréhension ou le même rejet par rapport à la schizophrénie : P. Guiraud et H. Ey publient, en 1926, un article dans les *Annales médico-psychologiques*. Je les cite : « Sans aboutir aux même excès, Bleuler suit la voie de Jung et de Maeder directement inspirée de la psychanalyse de Freud. Il tend à donner à l'explication psychogène une importance fort excessive à notre avis. »<sup>621</sup> Plus loin, ils précisent leur point de vue : « « La tendance psychologique conduit à des hypothèses invérifiables et à des explications qui se rapprochent de la littérature », alors que « le point de vue neurologique, au contraire, peut amener à des constatations qui auront au moins une valeur objective ». »<sup>622</sup> Baud constate donc que « Guiraud et Ey reprochent à Bleuler de n'avoir pas proposé de critères nets de définition de la maladie »<sup>623</sup>, et que « l'extension nosographique ne correspond guère à la précision de la description clinique. »<sup>624</sup>

En 1926 aussi H. Claude, au Congrès de Genève, dans un rapport intitulé « *Démence précoce et schizophrénie* », « affirme son intention de s'abstenir de considérations psychologiques, de se tenir sur un terrain objectif »<sup>625</sup>, il propose un nouveau terme, celui de « schizoses » qui selon lui délimite plus nettement le champ couvert par la schizophrénie.

La psychiatrie française dans son ensemble a donc été peu réceptive à ce nouveau concept à cause des implications qu'il avait sur l'ensemble de la psychopathologie (et P. Baud précise aussi que « si la psychiatrie française lui a généralement réservé un accueil peu favorable, c'est parce qu'elle heurtait les vues mécanistes alors dominantes »<sup>626</sup>), et car elle le « jug[ait] trop englobant. »<sup>627</sup>

Malgré certaines de ses critiques, H. Ey distingue tout de même un mécanisme de type bleulérien commun à un certain nombre de maladies, et ce mécanisme bleulérien (schizophrénique) ne serait pas propre à une entité clinique (la schizophrénie-démence précoce). Je cite Baud : « Tout en admettant que le concept de schizophrénie a une extension trop grande, il combat le malentendu qui veut y voir une entité clinique, alors qu'il s'agit d'une « certaine forme de réaction psychopathique commune à un certain nombre de maladies », que sa structure se distingue d'autres formes de réaction. « Bleuler, écrit Ey, a étudié une forme structurale psychopathique et non une maladie », il a réalisé une

---

<sup>617</sup> Ibid., p. 20.

<sup>618</sup> Ibid., p. 20.

<sup>619</sup> Ibid., p. 20.

<sup>620</sup> Ibid., p. 20.

<sup>621</sup> Ibid., p. 20.

<sup>622</sup> Baud, P., (2003, p. 21).

<sup>623</sup> Baud, P., (2003, p. 21).

<sup>624</sup> Ibid., p. 21.

<sup>625</sup> Ibid., p. 21.

<sup>626</sup> Ibid., p. 26.

<sup>627</sup> Ibid., p. 30.

« véritable étude de psychopathologie générale ». »<sup>628</sup> Ici nous voyons que H. Ey a quelque peu corrigé sa position très critique originale et semble faire quelque crédit à Bleuler.

## C- Dans la psychiatrie américaine

Aux Etats-Unis, les psychiatres ont été plus réceptifs à ce concept de schizophrénie tel qu'il avait été élaboré par Bleuler, et c'est aussi probablement grâce au fait que la psychanalyse s'y est imposée plus largement. « Aux Etats-Unis, nous dit Baud, la conception bleulérienne s'est imposée, sous l'influence de la position longtemps dominante de la pensée psychanalytique, jusqu'à l'avènement du DSM-III et du courant néo-kraepelinien. »<sup>629</sup> Ey reproche aux américains, et notamment à A. Meyer et à H. S. Sullivan « (...) [l'] « extension abusive » [du concept de schizophrénie] dans l'école américaine (...). Le concept (...) gagne en extension et par conséquent perd en profondeur. »<sup>630</sup>

Il est significatif que Jung ait aussi eu plus d'échos dans les pays Anglo-Saxons qu'en France ou en Allemagne, ces derniers défendant une approche restreinte de la schizophrénie, considérant celle-ci comme une entité clinique bien définie ou à mieux définir. Ce qui a comme effet de confiner la notion dans une conception de psycho-pathologie extrême, avec une inclination nettement déficitaire (à l'exception de quelques psychiatres tels que J. Wyrsh par exemple, et de manière plus contemporaine, G. Benedetti).

Baud constate l'importance et la permanence des critiques à l'égard du concept bleulérien, surtout en Europe. C'est toujours les mêmes termes qui reviennent : « tantôt on la juge trop vague et trop étendue, accordant une place excessive aux facteurs psychologiques, surestimant l'importance du déterminisme psychogénétique, tantôt on veut la délimiter avec précision, restreignant l'extension du concept qui doit avant tout préserver une pertinence opérationnelle, dans la conviction de favoriser ainsi la recherche étiopathogénique, qu'elle soit, selon les époques, génétique, chimique, toxique ou infectieuse. »<sup>631</sup> Baud constate « que les termes mêmes de ce débat en ont été posés d'emblée et semblent immuables. »<sup>632</sup>

## II- La compréhension jungienne de la schizophrénie

### La place de la schizophrénie dans l'œuvre de Jung

Jung s'est intéressé à faire une psychologie générale. La schizophrénie a chaque fois été un cas particulier dans sa théorisation, comme l'échec ou le danger encouru par le sujet dans l'exercice d'une fonction naturelle : la fonction de compensation et d'autorégulation émanant de l'inconscient collectif.

La question de la schizophrénie ne se dissocie pas particulièrement du reste de sa théorisation générale, et de sa conception d'ensemble du psychisme et de son fonctionnement. Elle a d'ailleurs été à la base de ses nombreuses avancées psychologiques. Dans tous ses ouvrages de psychologie générale, il y intègre à chaque fois le cas particulier de la schizophrénie. Malgré tout on peut retrouver des textes spécifiques de Jung sur cette pathologie qui s'étalent de 1902 à 1959. En effet, Jung n'a jamais lâché la réflexion sur la schizophrénie d'une part, et

---

<sup>628</sup> Ibid., p. 25.

<sup>629</sup> Ibid., p. 14.

<sup>630</sup> Ibid., p. 26.

<sup>631</sup> Baud, P., (2003, p. 31).

<sup>632</sup> Ibid., p. 31.

d'autre part, il semble que toutes ses théorisations sont issues de sa conception de la schizophrénie et de son expérience initiale avec les schizophrènes, cela concerne la capacité de dissociabilité de la psyché, et la possibilité de possession de la conscience par les différents complexes inconscients, avec les différents avatars de celle-ci et de celle-là. Il semble aussi que sa conception du psychisme dans son ensemble<sup>633</sup> est issue de ces premières expériences avec la schizophrénie.

Jung n'a pas la même conception épistémologique du psychisme que Freud. Leurs conceptions divergent, entre le point de vue « analytique » de Freud et le point de vue « prospectif » de Jung (que nous explorerons dans un sixième chapitre), mais ont toujours été envisagées par Jung comme complémentaires. Jung conçoit les processus pathologiques comme une « complication » possible du processus naturel, au contraire de Freud, qui part de l'étude des processus pathologiques pour construire une psychologie du « normal ».

Jung ne travaille pas selon le principe d'une « pathoanalyse » (« cristal brisé »), où la pathologie éclaire le normal (même s'il ne le nie évidemment pas), mais plus selon le principe d'une « psycho-synthèse » : c'est sa méthode constructive et synthétique. Il donnera la métaphore de la structure axiale du cristal, c'est-à-dire qu'il ne s'intéresse pas à ce qui le brise mais à ce qui le fait tenir ensemble et le fait évoluer.

J'ai présenté dans les chapitres précédents consacrés à la psychologie générale de Jung le mécanisme de la compensation psychique, et de l'autorégulation naturelle du psychisme. Celui-ci est à la base du déclenchement d'une schizophrénie. Je n'y reviendrai donc pas ici.

### L'intérêt de C. G. Jung pour la schizophrénie

Avec ce chapitre, on en revient aux débuts de la pratique psychiatrique de Jung. Dès 1900, il travaille au Burghölzli avec E. Bleuler, à l'élaboration du concept nouveau de schizophrénie. Au contact des patients schizophrènes, il découvre chez eux les premières traces d'une psyché trans-personnelle (*über-persönlich*), sans s'expliquer pourquoi il en était ainsi. A cette époque, le 3 mars 1907, il rencontre aussi S. Freud, chez qui il apprécie l'approche psychologique des pathologies<sup>634</sup>, qui manquait cruellement chez ses pairs, psychiatres de son temps<sup>635</sup>. Ce fut une collaboration fructueuse qui dura sept ans.

En 1911-1912, il publie « *Métamorphoses et symboles de la Libido* », qui fut sa première tentative de conceptualiser ses découvertes, sortant du sillage freudien<sup>636</sup>. C'est encore une fois la schizophrénie, qui poussa Jung, à contrecœur parfois, à élargir la théorie de Freud. Cela lui coûta son amitié, et il dut continuer seul son chemin.

Il se confronta à l'inconscient. Epreuve qui l'occupa de 1912 à 1918 comme on l'a vu. Ses découvertes majeures prirent corps à ce moment-là. La réalité d'un inconscient trans-personnel, s'imposa à lui avec de plus en plus de netteté.

---

<sup>633</sup> Notons que « psychisme », « appareil psychique » ou « âme », sont tous trois traduits de l'allemand « Seele ».

<sup>634</sup> C'est-à-dire sa manière de restituer le sens du discours et de l'agir de patients parfois fortement perturbés.

<sup>635</sup> Cette première rencontre fut « un véritable marathon : treize heures de discussion ininterrompues », dans Bair, D., (2007, p. 182). Jung. Paris : Flammarion.

<sup>636</sup> On pourrait mieux dire : « élargissant ou complétant le sillage freudien ».

Plus tard, lors de nombreux voyages, il rencontra d'autres cultures. Il découvrit la philosophie orientale. Les évidences « matérielles », documentaires, s'accumulèrent démontrant l'universalité de ces contenus « étranges », bizarres, « archaïques », mythologiques. A la fin des années 20, il conceptualise la notion d'archétype : matrice formative au sein du psychisme. Au milieu des années 30, il étudie l'alchimie, et établit des parallèles entre ce qu'il observe dans le psychisme et ce qui est décrit et dessiné dans les manuels d'alchimie.

En 1944, il publie « *Psychologie et Alchimie* », ouvrage qui va profondément infléchir le sens de ses recherches. Effectivement, la dernière partie de sa vie scientifique (1944-1961), est consacrée à l'approfondissement des processus de la métamorphose psychique, en prenant appui sur les descriptions alchimiques. Les contenus « étranges » rapportés par les alchimistes, représentent une analogie avec les contenus « étranges » qu'on retrouve dans les productions du psychisme, notamment la schizophrénie<sup>637</sup>. Ces contenus ne font appel à aucun souvenir personnel du sujet, puisqu'ils sont issus de l'inconscient collectif, qui est à cette époque une hypothèse bien établie et qui démontre sa valeur heuristique. Point besoin donc de chercher des traces dans l'ontogenèse du sujet. Ces contenus sont apparus pour une certaine raison chez un sujet et il faut en découvrir le sens. Ces travaux seront publiés dans « *Aion* », « *Mysterium conjunctionis* », « *Psychologie du transfert* », etc. En approfondissant ces sujets, il approfondit sa description de l'archétype du Soi, initiateur et « guide » du processus d'individuation, processus autonome, naturel, à la base du développement psychique.

Les productions délirantes des schizophrènes, parce qu'elles ouvraient sur un au-delà du psychisme individuel, ont conduit Jung, à la découverte d'un autre ordre de réalité à l'intérieur de l'humain. Il a pu faire cette découverte en prenant ces images pour ce qu'elles étaient, sans les réduire à une théorie préexistante, sans les considérer comme des déformations de contenus renvoyant à l'ontogenèse, c'est-à-dire à la vie personnelle du sujet. Au contraire ces contenus renvoyaient à des structures présentes chez tous, dépassant les acquis individuels. Jung a découvert que ces structures supra-personnelles agissent dans l'individu pour le meilleur : la réparation psychique, et pour le pire : la possession par les complexes, les images, la fascination, l'identification, c'est-à-dire la psychose.

Pour Jung, il fallait donner pleinement son sens, accorder un *statut de réalité*, et comprendre ces contenus « trans-individuels », car cela permettait de se donner une chance de comprendre les productions des patients, et en particulier des patients schizophrènes.

Même s'il a peu écrit spécifiquement sur la schizophrénie après 1909, après son départ du Burghölzli, il a poursuivi l'exploration de l'inconscient, et spécifiquement l'inconscient collectif, en établissant les nombreux parallèles historiques de ses manifestations. Ces recherches donneraient, selon lui, la clef de la compréhension psychologique de la schizophrénie. En effet, si nous comprenons les productions psychiques qui se manifestent dans la schizophrénie, et les mécanismes psychologiques qui sont à l'origine de celles-ci, nous nous donnons une chance supplémentaire de pouvoir intervenir thérapeutiquement.

Dans les pages qui précèdent, nous avons donné certaines indications sur les processus psychologiques en jeu dans la schizophrénie. Nous avons compris, que suite au processus de compensation psychique -manifestation de l'autorégulation du psychisme-, l'inconscient collectif est activé. L'un ou l'autre contenu archétypique s'impose alors, et obnubile la

---

<sup>637</sup> Nous en trouvons des exemples dans les rêves de « Jérémy », dans la partie clinique (chapitre 4).

conscience du sujet. Celui-ci est fasciné, s'identifie, et il se produit une inflation psychique. Le Moi est alors complètement éclipsé, voire détruit, dans les cas les plus aigus.

### La dissociation de la personnalité : premières hypothèses

En 1907, Jung publie « *Psychologie de la démence précoce* ». Cet ouvrage est issu de ses recherches sur le test d'associations. Il a étudié les associations chez l'individu normal, chez le névrosé, et chez les schizophrènes du Burghölzli.

Il remarque que les complexes ne sont pas fondamentalement différents chez le névrosé ou le psychotique. La différence entre l'un et l'autre tient au type et à la profondeur de **la dissociation**, Jung veut signifier par ce terme la scission de la personnalité, lorsqu' « une ou plusieurs séries de représentations [ou complexes] ne sont plus reliées à la conscience du moi. »<sup>638</sup>

En 1907, Jung constate que « dans cette maladie, un complexe **a accaparé presque toutes les aires d'association** et qu'il les confisque durablement, que ce complexe est absolument inattaquable. »<sup>639</sup> Et : « Le complexe, grâce à son intensité, s'arrogé la plus grande part de l'activité du cortex, (...) »<sup>640</sup> Il observe aussi que l'action du complexe dans la schizophrénie a un impact aussi important que s'il s'agissait d'une destruction au niveau cérébral.

Dans ce même texte il caractérisera la différence entre **la névrose** et **la psychose**, il constate que même si dans la névrose il y a des complexes forts qui peuvent fortement entraver l'action de la conscience, dans la schizophrénie, il se passe autre chose. Jung tente une hypothèse : « (...) le complexe hystérique entraîne des séquelles réparables ; l'affect de la démence précoce par contre provoque l'apparition d'une anomalie métabolique (toxine ?) qui lèse le cerveau de manière plus ou moins irréparable, si bien que, par suite de la lésion, les fonctions psychiques supérieures se trouvent paralysées, ce qui complique ou supprime l'acquisition de nouveaux complexes ; le complexe pathogène, ou plutôt déclenchant, reste le dernier et la personnalité se trouve définitivement bloquée dans son évolution ultérieure. »<sup>641</sup>

Le psychiatre de Zürich évoque aussi une **hypothèse physiologique**, pour comprendre la dégradation spécifique à l'œuvre dans la schizophrénie (par opposition à ce qui se passe dans la dissociation névrotique), c'est l'hypothèse de l'action d'une toxine dans le cerveau, parallèlement à l'action du ou des complexes : « Le plus ardu parmi ces problèmes qui ne sont réellement pas simples, c'est celui du X hypothétique, de la toxine métabolique (?) et de ses effets sur la psyché. »<sup>642</sup> Il reviendra sur ce problème (dans ses textes ultérieurs) en évoquant d'autres hypothèses.

### Contre une conception strictement matérialiste

Dans « *l'Appendice* » au « *Contenu de la psychose* » (ajout de 1914 à un texte écrit en 1908), il s'érigera contre la conception matérialiste a priori de Bleuler. Selon celui-ci, la maladie est composée de deux types de facteurs : le facteur primaire -véritable origine de la maladie et donc de la dissociation fondamentale (ce qui lui donnera son nom : schizo-phrénie)-, est pour

---

<sup>638</sup> In Agnel, A. (dir.) (2005), *Le vocabulaire de C. G. Jung*. Paris : Ellipses.

<sup>639</sup> Jung, C. G., (1907/2001, pp. 116-117).

<sup>640</sup> Jung, C. G., (1907/2001, p. 117).

<sup>641</sup> Jung, C. G., (1907/2001, p. 51).

<sup>642</sup> Jung, C. G., (1907/2001, p. 119).

lui d'origine purement organique ; ce qui est conditionné psychologiquement, ce sont les symptômes secondaires, dérivés des premiers.

Jung renverse la causalité : « j'incline à penser que, sur la base d'une disposition dont la nature nous est encore inconnue pour le moment, une fonction psychologique inadaptée apparaît qui, le cas échéant, évolue jusqu'au trouble mental manifeste et provoque secondairement des symptômes organiques de désintégration. A l'appui de cette conception, nous avons l'absence de preuves de la nature primaire du trouble organique et le grand nombre de preuves en faveur de l'existence du dysfonctionnement primaire d'une fonction psychologique dont on peut remonter l'histoire jusque dans la jeunesse des patients. »<sup>643</sup>

Quoi qu'il en soit : « Même si on pouvait faire état de constatations organiques régulières ou même de symptômes organiques, la science ne devrait pas s'imaginer pouvoir abandonner le point de vue psychologique. »<sup>644</sup> Jung gardera ce point de vue toute sa vie.

On remarque que pour l'époque, Jung a une vision extrêmement moderne et un point de vue original. Il n'est pas d'accord avec le préjugé matérialiste qui considère que toute maladie mentale grave doit nécessairement avoir une cause organique. Pour lui, les phénomènes psychiques, existentiels, humains, peuvent avoir une telle puissance, qu'ils peuvent avoir des effets dévastateurs analogues à ceux que l'on retrouve lorsqu'il y a des lésions ou des troubles cérébraux observables. Si ces phénomènes psychiques ont un tel rôle dans la maladie, on peut alors approcher le malade avec des moyens et des méthodes psychologiques. Toutefois, Jung donne une place importante au facteur physiologique qui pourrait également intervenir. On peut compter **Jung parmi les pionniers d'une approche psychothérapeutique de la schizophrénie.**

### Les bases pour une psychothérapie des schizophrènes

Dans le « *Contenu de la psychose* » (1908), Jung oriente **la psychothérapie des schizophrènes** vers l'étude des matériaux mythologiques produits dans la psychose.

Et il jette les bases de sa conception originale : il faut comprendre « **la finalité du système délirant (...), dans quel but le malade a-t-il voulu se libérer en créant son système.** »<sup>645</sup>

Il tente une réponse : « de tels malades poursuivent leur vie durant, jusqu'à la bizarrerie, la recherche d'une nouvelle Weltanschauung. Leur but est évident, il s'agit de créer un système dont les formules leur permettent d'assimiler des phénomènes psychiques inconnus, c'est-à-dire leur donnent la possibilité de s'intégrer à leur propre monde. Cette intégration n'est d'abord que subjective, mais elle constitue une étape nécessaire sur la voie d'une intégration de leur personnalité dans le monde en général. »<sup>646</sup>

Il jette les bases du mécanisme de **compensation psychique**. Le problème, c'est que le malade s'arrête à ce stade, et est fasciné par cette nouvelle réalité subjective. Il manque la seconde étape où le schizophrène **a besoin d'un autre pour l'aider à se sortir de cet état, assimilé à de la possession** : « le malade s'arrête à cette première étape, nous dit Jung, et substitue au monde réel sa conception subjective, et **c'est bien pourquoi il reste malade** (...). Il est incapable de s'affranchir de la subjectivité, **ce qui l'empêche de se rattacher à la pensée objective**, c'est-à-dire à la société. Le malade n'atteint pas vraiment le sommet de la compréhension de soi puisqu'il se comprend seulement de manière subjective. Or la compréhension subjective n'est pas une compréhension réelle et définitive, elle ne devient réelle et agissante que lorsque selon l'excellente formule de L. Feuerbach, elle se réalise « en harmonie avec

---

<sup>643</sup> Jung, C. G., (1908/2001, pp. 192-193).

<sup>644</sup> Jung, C. G., (1908/2001, p. 193).

<sup>645</sup> Jung, C. G., (1908/2001, p. 229).

<sup>646</sup> Jung, C. G., (1908/2001, p. 223).



beaucoup d'autres êtres raisonnables ». **Par ce moyen la compréhension devient objective**, et le sujet se rattache à la vie. »<sup>647</sup>

Il y a donc **deux étapes** dans le **processus de la schizophrénie** : premièrement, création d'un nouveau système plus adapté (les contenus compensateurs), l'ancien étant caduc. Deuxièmement, là où le malade pourrait adopter ce nouveau système en assimilant les éléments nouveaux nécessitant un bouleversement profond de son individualité, il ne le fait pas, le Moi ne pouvant soutenir cet énorme travail psychique, et le sujet reste bloqué au milieu du processus. La pathologie se déclare lorsque cette seconde étape échoue, pourrait-on dire, le sujet devenant prisonnier dans son monde subjectif.

**Le rôle du psychothérapeute** est donc **capital**, c'est celui-ci qui permettra au patient d'assimiler ce qui lui arrive (on le verra plus clairement dans la partie clinique).

La psychothérapie est donc un élément majeur dans la prise en charge du schizophrène, car elle permet de comprendre le rôle et le sens de la première étape pour le sujet et de l'aider à traverser la seconde étape. Jung, dès 1900, valorisera l'abord psychologique de ses cas de schizophrénie, et insistera sur le grand intérêt qu'il y a à prendre au sérieux les dires du malade, ainsi que ses fantasmes<sup>648</sup>. Il constate : « plus nous nous attachons à l'étude soigneuse et patiente de nos malades, plus nous rencontrons des cas qui, en dépit d'une détérioration apparemment totale, nous permettent de découvrir au moins des fragments d'une vie psychique obscure bien éloignée de cet appauvrissement intellectuel auquel nous croyions jusqu'à présent. »<sup>649</sup>

Comme le remarque le psychiatre et psychanalyste G. Benedetti : « Cette conception a ouvert la voie à l'étude psychodynamique de la schizophrénie. »<sup>650</sup>

## Textes ultérieurs

Jung écrira d'autres textes spécifiques sur la schizophrénie jusqu'à la fin de sa vie. Dans ceux-ci il approfondira et précisera toujours mieux les intuitions qu'il avait eues au début de sa carrière, enrichies par son expérience et ses nombreux travaux.

Ces autres textes sont : « *L'importance de l'inconscient en psychopathologie* » (1914), « *Le problème de la psychogenèse dans les maladies mentales* » (conférence de 1911, publiée en 1919), « *Maladie mentale et psyché* » (1928), « *Psychogenèse de la schizophrénie* » (1939), une introduction au livre de J. W. Perry « *Le Soi dans la psychose* » (1953), « *La schizophrénie* » (1958), et « *Considérations actuelles sur la schizophrénie* » (1959)<sup>651</sup>. Dans ceux-ci il tentera chaque fois de s'approcher au plus près du mécanisme spécifique dans la maladie.

Dans « *Psychogenèse de la schizophrénie* » (1939), il évoque de nouveau la spécificité de la dissociation chez le schizophrène, il remarque que « chez un patient schizophrène, la liaison entre le moi et quelques complexes est rompue. La dissociation n'est pas relative mais absolue. (...) dans la

---

<sup>647</sup> Jung, C. G., (1908/2001, p. 223). C'est nous qui soulignons.

<sup>648</sup> En cela il suivait l'exemple de Freud.

<sup>649</sup> Jung, C. G., (1908/2001, p. 220).

<sup>650</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 34).

<sup>651</sup> Tous ces textes sont repris dans Jung, C. G., (2001). *Psychogenèse des maladies mentales*. Paris : Albin Michel, sauf l'introduction au livre de J. W. Perry qui se trouve dans Cazenave, M. (Ed.) (1984), *Cahier de l'Herne C. G. Jung*. Paris : L'Herne. Sans compter les autres mentions dans ses nombreux ouvrages.

schizophrénie les complexes sont devenus des fragments détachés et autonomes. »<sup>652</sup> Plus loin, il écrit : « Dans la névrose, l'unité de la personnalité est conservée au moins potentiellement, alors que dans la schizophrénie elle est **détériorée de façon quasi irréparable.** »<sup>653</sup>

Dans « *Considérations actuelles sur la schizophrénie* » (1959), il précisera que la différence entre la dissociation névrotique et la dissociation psychotique, réside dans le fait que « la première représente une dissociation « systématique » de la personnalité, tandis qu'il s'agit pour la seconde d'une décomposition « physiologique » et non systématique des éléments psychiques, c'est-à-dire des représentations. »<sup>654</sup>

Jung constate que ce sont les cas les plus graves qui se retrouvent dans les hôpitaux, mais que la consultation privée compte aussi autant de schizophrènes ; le problème c'est que « les statistiques cliniques reposent essentiellement sur une sélection des cas les plus graves ; tous les cas légers sont exclus. »<sup>655</sup> Or le psychothérapeute en voit également beaucoup en **consultation privée**.

Jung a un point de vue très clair sur cette pathologie, comme il le présente dans « *Les Métamorphoses de l'âme et de ses symboles* » : « Le malheur a voulu que cette maladie fût découverte par des psychiatres : c'est à cette circonstance que l'on doit ne prononcer sur elle que des pronostics apparemment défavorables, car « dementia praecox » est synonyme de maladie incurable. Que serait l'hystérie si l'on prétendait la juger du point de vue du psychiatre ! Celui-ci, c'est naturel, ne voit dans son asile que les cas désespérés et ne peut être que pessimiste parce qu'il se sent thérapeutiquement paralysé. Comme la tuberculose serait misérable si on ne la présentait que d'après les observations faites dans un asile d'incurables ! Les hystéries chroniques qui sombrent dans les asiles d'aliénés ne sont pas plus caractéristiques de l'hystérie vraie que la schizophrénie ne l'est des fréquents degrés élémentaires rencontrés dans la pratique et que le psychiatre d'asile n'a guère l'occasion d'observer. La « psychose latente » est une notion bien connue et redoutée du psychothérapeute. »<sup>656</sup>

Pour Jung, donc, la schizophrénie que l'on rencontre dans les hôpitaux est le dernier stade d'un processus qui commence avec la névrose, et qu'il appelle la dissociation (« Dissoziation »), celle-ci comporte différents degrés. Cela donne un **espoir thérapeutique** pour de nombreux malades qui, s'ils sont diagnostiqués schizophrènes, ne doivent pas se croire perdus à jamais. C'est le sens de ce que Jung essaie de montrer. Et ses recherches, par l'éclairage qu'elles jettent sur ces images incompréhensibles et étranges qui apparaissent dans la symptomatologie de la schizophrénie, permettent du même coup d'augmenter les chances de comprendre le sens et la finalité de ces images dans l'économie globale de cette maladie.

Au fil de son expérience clinique, Jung en vient à distinguer **deux formes de schizophrénie** : il y a celle où le patient a un moi relativement bien constitué, mais dont l'inconscient est particulièrement puissant et va « prendre d'assaut » le moi, et il y a l'autre forme, celle où l'inconscient du sujet n'est pas fortement énergétisé, mais dont le moi, par contre est faible, voire inexistant, le sujet n'a alors aucune protection contre l'inconscient. Comme le dit Jung : « Il peut se faire que dans la schizophrénie, une conscience normale soit confrontée à un inconscient exceptionnellement fort. Il peut également se faire que la conscience du patient soit seulement faible et par conséquent incapable de contenir l'influence du matériel inconscient. **Dans la pratique**, je suis obligé de prendre en compte l'existence de **deux groupes de schizophrénie** : l'un qui possède une conscience faible et l'autre un inconscient fort. »<sup>657</sup>

On retrouve dans la schizophrénie de nombreux **matériaux mythologiques**, et les prodromes d'une psychose s'accompagnent bien souvent de rêves à caractère mythique. Toutefois « la possibilité de développer plus tard une psychose est sans rapport avec les contenus étranges de l'inconscient.

---

<sup>652</sup> Jung, C. G., (2001, p. 289).

<sup>653</sup> Jung, C. G., (2001, p. 291).

<sup>654</sup> Jung, C. G., (2001, p. 310).

<sup>655</sup> Jung, C. G., (2001, p. 303).

<sup>656</sup> Jung, C. G., (1950/1989, pp. 95-96, note).

<sup>657</sup> Jung, C. G., (2001, pp. 300-301).

Mais elle a un rapport avec la question de savoir si le sujet peut supporter une certaine panique ou s'il résiste à la tension chronique d'un psychisme en lutte avec soi-même. »<sup>658</sup>

On a vu que ce **matériau mythologique** apparaissait dans des conditions particulières de l'existence, dans des situations de détresse aiguë ou lors d'une compensation spontanée de l'inconscient suite à un conscient trop étriqué. Il y a encore, la possibilité que chez certaines personnes persiste une mentalité infantile et primitive. En effet, Jung reconnaît « la possibilité de ce que l'on appelle « inhibition de développement », dans laquelle une part de psychologie primitive plus importante que la normale reste inchangée et ne s'adapte pas aux conditions modernes. Il est naturel que, dans une telle situation, une part considérable de la psyché ne puisse suivre la progression normale de la conscience. Au cours des années, la distance entre l'inconscient et la conscience s'accroît et engendre un conflit ... d'abord latent. Mais quand l'adaptation nécessite un effort particulier et que la conscience doit faire appel à ses ressources instinctives inconscientes le conflit devient manifeste ; **l'esprit primitif** jusqu'alors latent **fait subitement irruption** (...). »<sup>659</sup> Il nuance toutefois : « il ne faudrait pas oublier que beaucoup de patients paraissent tout à fait avoir une conscience moderne suffisamment développée. »<sup>660</sup> Il s'agit donc **d'aborder** la problématique de chaque patient **de manière individualisée**.

### L'explication donnée au patient

Le mécanisme serait donc le suivant : à un moment donné se présente l'activation de contenus de l'inconscient collectif, pour l'une ou l'autre raisons déjà évoquées. Seulement, à un moment, il se produit un problème, soit que le sujet **panique** et il est « capté » par ces contenus, il s'isole et s'enferme dans la psychose. Cela provoque une inflation morbide de la personnalité. Soit il y a une action « X » autre (de nature neurophysiologique) qui vient détruire les fondements du psychisme.

Dans le premier cas, Jung insiste sur le fait qu'il faut **expliquer au patient la signification de ces contenus compensateurs**, ces images « étranges », bizarres, intenses émotionnellement, qu'il perçoit. C'est à la compréhension de ces images que Jung passa toute sa vie de chercheur.

La connaissance de **l'histoire comparée des religions** et de **la mythologie comparée** est alors d'une aide indispensable, pour expliquer ce qui se passe au sujet. L'explication des mécanismes de compensation, l'élucidation des images, etc., sont des remèdes essentiels, pour éviter que la personne ne bascule dans l'aliénation. Jung écrit : « Même quand je n'ai pas beaucoup d'espoir pour un patient, j'essaie de lui administrer autant de psychologie [c'est-à-dire d'explication du sens des contenus] qu'il peut en supporter, parce que j'ai vu de nombreux cas dans lesquels les crises ultérieures étaient moins graves et le pronostic meilleur et c'était le résultat d'une compréhension psychologique élargie. »<sup>661</sup>

Cela n'est pas une règle absolue car, a contrario, quand Jung pressent que des contenus de **psychose latente** se préparent, par exemple sous forme de rêves de destruction d'un type particulier, et que le sujet ne pourra pas assimiler, il s'assure d'éloigner le sujet d'un intérêt pour l'inconscient, il faut au contraire stabiliser la contenance du moi, et la solidité de celui-ci. Avant, peut-être, dans un deuxième temps, de continuer un traitement : « Les dangers de sa situation se révèlent souvent dans des rêves drastiques de grandes catastrophes, de fin du monde, etc. Ou bien le

---

<sup>658</sup> Jung, C. G., (2001, p. 295).

<sup>659</sup> Jung, C. G., (2001, p. 300).

<sup>660</sup> Jung, C. G., (2001, p. 300).

<sup>661</sup> Jung, C. G., (2001, p. 304).

sol se met à trembler sous ses pieds, les murs se déforment ou se déplacent, la terre ferme se mue en eau, une tempête l'emporte dans les airs, toute sa famille est morte, etc. »<sup>662</sup>

Il n'y a donc pas de règle toute faite ou de méthode unilatérale, les connaissances et l'expérience du clinicien sont essentielles.

Le risque avec les patients qui vivent ce type d'expérience, c'est **l'isolement** et **le repli sur soi** qui les amène à se couper du monde extérieur. Dans ces cas-là, il est important de consolider le Moi conscient et d'encourager le lien social. C'est ici que la psychothérapie, comme lien social privilégié peut remplir son rôle. Celle-ci est basée sur la parole et sur le transfert, dans lequel il s'opère un transfert d'énergie tant du thérapeute vers le patient que du patient vers le thérapeute, on parlera alors de contre-transfert. Le transfert et surtout le contre-transfert peuvent se dérouler au positif comme au négatif. Cette dialectique thérapeute-patient (qui est analogue pourrait-on dire à la dialectique conscient-inconscient) crée un véritable « champ d'énergie » comme le dit G. Benedetti, propice à la transformation tant du patient que du thérapeute.

### Considérations étiologiques

Jung s'est posé la question de l'étiologie de la schizophrénie dès le début de sa pratique de chercheur au Burghölzli. Dans « *Considérations actuelles sur la schizophrénie* » (1959), Jung souligne le comportement étrange du complexe dans la schizophrénie. Celui-ci « est caractérisé par une curieuse dégénérescence et une désintégration de ses représentations (...). On dirait que le complexe se détruit lui-même par distorsion de ses contenus et de sa faculté de communication. »<sup>663</sup>

Il remarque un autre point caractéristique, largement mis en évidence par la littérature scientifique, à savoir, **l'affectivité inadéquate du schizophrène** : « Dans la schizophrénie (...), la participation affective est entièrement perturbée, c'est-à-dire qu'un manque d'affectivité ou toute autre perturbation de l'affectivité, quelle qu'elle soit, survient non seulement dans le champ du complexe sensu stricto, mais se révèle aussi dans l'ensemble du comportement. »<sup>664</sup>

Il est important de relever que Jung en 1959, parle encore en termes de complexes, et ce qu'il en dit est tout à fait pertinent et éclairant. Il reste fidèle à ce qu'il a découvert au début de sa carrière. Pour ma part, je pense que ce type de vocabulaire fait le pont entre la psychologie et la physiologie, qui sont souvent séparées à l'heure actuelle. On peut regretter que ce type de langage ne soit plus employé aujourd'hui en psychiatrie, et que ce terme de « complexe » n'ait pas fait florès. Il y a plutôt actuellement d'un côté la psychiatrie qui devient de plus en plus biologique, et de l'autre la psychanalyse (d'inspiration freudienne). Ces deux disciplines sont extérieures l'une à l'autre. Jung appelait de ses vœux le rapprochement, ou en tout cas la recherche nécessaire sur deux voies, la voie psychologique (la compréhension des délires et de leur sens) et la recherche en neurophysiologie.

Jung en vient à formuler diverses hypothèses quant à l'étiologie de la schizophrénie. Il oscillera entre une causalité psychique avec complication organique secondaire ou une concomitance entre les deux ordres.

---

<sup>662</sup> Jung, C. G., (2001, pp. 322-323).

<sup>663</sup> Jung, C. G., (2001, p. 312).

<sup>664</sup> Jung, C. G., (2001, p. 313).

Il commence d'abord par énoncer une hypothèse métabolique, et il en explique les raisons : « Etant donné qu'il n'a pas été possible jusqu'à ce jour de découvrir des mécanismes psychologiques compréhensibles qui pourraient être rendus responsables de l'effet schizophrénique, c'est-à-dire de la dissociation spécifique, j'en arrive de surcroît à la conclusion qu'il pourrait y avoir là une cause toxique. Celle-ci devrait être rapportée à une désintégration organique et locale, c'est-à-dire à une altération physiologique provoquée par la pression de l'intensité émotionnelle, cette pression dépassant la capacité de résistance des cellules cérébrales. »<sup>665</sup>

Dans un texte de 1958, Jung attribuera la primauté à l'hypothèse de la causalité psychique : « J'en suis venu après une longue expérience pratique, à l'idée que la causalité psychogène de la maladie était plus vraisemblable que la causalité toxique. »<sup>666</sup> Même si cette causalité psychogène est compliquée par l'action biochimique de la toxine.

Il semblerait qu'un complexe idéo-affectif, particulièrement intense sur le plan émotionnel et totalement étranger à la conscience, ait une action qui dépasse les capacités d'assimilation du moi. Le sujet, complètement dépassé, ressent aussi en lui, l'activation de mécanismes archétypiques compensateurs, comme on l'a vu plus haut, ceux-ci s'activant pour ainsi dire « instinctivement », pour tenter de procurer à la conscience des éléments pour qu'elle retrouve son équilibre. Ces matériaux collectifs sont alors mélangés aux matériaux personnels. Parallèlement, les cellules cérébrales du sujet sont perturbées suite à la surcharge affective provoquée par le complexe, créant une complication métabolique secondaire, plus ou moins irréversible.

La caractéristique de la schizophrénie, c'est que les contenus compensateurs (« mythologiques », archétypiques), acquièrent une autonomie exagérée et sont porteurs d'une grande charge de libido. De plus, ces contenus, au lieu d'être cohérents comme dans la névrose, s'avèrent, dans le cas de la psychose, chaotiques, particulièrement étranges, fragmentés, etc.

Cette préséance de la psychogénie, Jung l'argumente comme suit : « Il existe de nombreuses affections légères et passagères manifestement schizophréniques -sans compter les psychoses latentes plus fréquentes- qui commencent sur un mode purement psychogène, évoluant aussi psychologiquement -mis à part certaines nuances probablement d'origine toxique- et qui, grâce à une méthode purement psychothérapique, peuvent bénéficier pour ainsi dire d'une restitution ad integrum. J'ai observé la même chose également dans des cas graves. »<sup>667</sup>

Néanmoins, selon Jung, pour les cas très aigus une origine organique est presque impossible à exclure<sup>668</sup>.

De toutes manières « le tableau d'ensemble de la schizophrénie (...), ne montre pas d'étiologie claire »<sup>669</sup>, selon Jung. « Doit-on admettre comme élément causal une certaine faiblesse de la personnalité-moi ou une force particulière de l'affect ? »<sup>670</sup>. Jung pencherait plutôt pour la seconde hypothèse : « Je considère cette deuxième hypothèse comme la plus prometteuse et cela pour les raisons suivantes (...), toute la phénoménologie de cette maladie s'ordonne autour du **complexe pathogène**. Pour tenter une explication, il est sûrement préférable de partir du complexe et de considérer l'affaiblissement de la personnalité-moi comme

---

<sup>665</sup> Jung, C. G., (2001, p. 313).

<sup>666</sup> Jung, C. G., (2001, p. 328).

<sup>667</sup> Jung, C. G., (2001, p. 328).

<sup>668</sup> « C'est pourquoi je ne sais pas ce qu'il en est par exemple de ces catatonies graves susceptibles d'entraîner la mort et qui naturellement ne se présentent pas à la consultation du psychothérapeute. Aussi ne puis-je exclure la possibilité de l'existence de schizophrénies dans lesquelles l'étiologie psychogène ne joue qu'un rôle mineur ou même n'entre pas du tout en ligne de compte ». In Jung, C. G., (2001, pp. 333-334).

<sup>669</sup> Jung, C. G., (2001, p. 333).

<sup>670</sup> Jung, C. G., (2001, p. 335).

secondaire et comme l'une des conséquences destructrices d'un **complexe à tonalité affective** qui a certes pris naissance dans le domaine du normal mais dont l'intensité a, par la suite, fait voler en éclats l'unité de la personnalité »<sup>671</sup>. Viendrait ensuite une action toxique (physiologique) secondaire.

Comme il l'écrit à la fin du texte « *La schizophrénie* » (1958) : « Si l'idée d'une localisation de l'archétype<sup>672</sup> devait être confirmée par des expériences ultérieures, l'hypothèse de l'autodestruction du complexe pathogène par une toxine spécifique y gagnerait beaucoup en vraisemblance et on aurait alors la possibilité de comprendre le processus destructeur comme une espèce de réaction de défense biologique qui aurait dévié. »<sup>673</sup>

## Aspects thérapeutiques particuliers de la schizophrénie

Tout comme son abord théorique de la schizophrénie qui se meut dans l'espace plus global de sa psychologie générale, l'abord thérapeutique particulier de la schizophrénie intègre tout ce que le savant zurichois a développé quant à sa méthode psychothérapeutique générale, qui se base sur ses découvertes sur le psychisme. Toutefois, il y a malgré tout des spécificités dans la prise en charge du schizophrène que nous développons maintenant, mais que nous aborderons surtout dans le cinquième chapitre.

Pour ce qui est de **l'attitude du thérapeute** dans des cas de schizophrénie, Jung donne quelques indications : « (...) la psychothérapie des cas graves se meut dans des limites relativement étroites. Ce serait une erreur de supposer qu'il existe des méthodes de traitement plus ou moins appropriées. **Les hypothèses théoriques à cet égard n'ont autant dire pas de sens. Que l'on cesse même de parler de méthode. Le plus important dans le traitement, c'est l'engagement personnel, le projet sérieux et le dévouement, je dirais même l'abnégation des soignants (...).** Il est vrai qu'on peut améliorer notablement ou même **guérir aussi des schizophrènes graves par un traitement psychique, dans la mesure où la constitution personnelle du thérapeute tient le coup.** C'est là en effet une question qui doit être sérieusement prise en considération, dans la mesure où le traitement non seulement **exige** dans certains cas des **efforts** exceptionnels mais **peut aussi provoquer des infections psychiques chez le thérapeute** qui serait lui-même porteur d'une fragilité psychique. »<sup>674</sup> Jung remarque plus loin, pour ce qui est de la thérapie : « **L'enthousiasme est le secret de la réussite.** »<sup>675</sup>

En ce qui concerne la recherche et le traitement, Jung promeut **deux voies complémentaires** : « Car comme nous le savons déjà, cette maladie a deux aspects d'importance primordiale, l'aspect biochimique et l'aspect psychologique. **C'est un fait connu** -qu'à ma grande satisfaction j'ai pu établir moi-même il y a cinquante ans-, la maladie, même si ce n'est que dans une mesure limitée, **peut être traitée par la psychothérapie.** »<sup>676</sup> Plus loin : « **L'exploration de la schizophrénie est à mon avis l'une des tâches le plus importantes de la psychiatrie de l'avenir. Le problème comporte deux aspects, l'aspect physiologique et l'aspect psychologique (...). Les deux approches ouvrent de vastes perspectives tant du point de vue théorique que thérapeutique.** »<sup>677</sup>

Pour terminer, Jung insiste sur **l'expression tant verbale que picturale**, ou avec tout autre moyen capable de donner une forme aux contenus vécus par le malade. Dans sa préface au livre de J. W. Perry, Jung déclare qu'il est nécessaire « **d'écouter le patient, de lui accorder le**

---

<sup>671</sup> Jung, C. G., (2001, p. 335).

<sup>672</sup> En effet à l'époque (1958), Jung apprit que deux chercheurs américains avaient réussi à provoquer la vision hallucinatoire d'une figure archétypique (un mandala) par excitation du tronc cérébral », dans Jung, C. G., (2001, p. 336).

<sup>673</sup> Jung, C. G., (2001, p. 337).

<sup>674</sup> Jung, C. G., (2001, pp. 330-331). C'est nous qui soulignons.

<sup>675</sup> Ibid., p. 304.

<sup>676</sup> Ibid., p. 314.

<sup>677</sup> Ibid., p. 316. C'est nous qui soulignons.



**crédit** -ce qui est humainement si important- de signifier quelque chose par ce qu'il dit, et **de l'encourager à s'exprimer autant que faire se peut**. Comme l'a montré l'auteur, **le dessin, la peinture** ainsi que **d'autres techniques** se révèlent parfois d'une **inestimable valeur**, car elles **complètent l'expression verbale**. Il est de la plus haute importance que l'investigateur soit suffisamment au fait de l'histoire et de **la phénoménologie de l'esprit**<sup>678</sup>. Sans une telle connaissance, il ne pourrait comprendre **le langage symbolique de l'inconscient** et il serait incapable d'aider son patient à intégrer **les idées irrationnelles** qui égarent et confondent sa conscience. Il ne s'agit pas d'un « intérêt historique particulier », d'une sorte de marotte personnelle de collectionneur en curiosités historiques comme on a pu le penser, mais d'un effort sérieux afin d'aider à la compréhension de l'esprit malade. La psyché, tout comme le corps, est une structure éminemment historique. »<sup>679</sup>

Le psychothérapeute s'appuiera sur ce que Jung a découvert pour la thérapeutique générale et les rapports entre conscient et inconscient. C'est le cœur du sujet. En sachant qu'il y a deux voies complémentaires, le psychothérapeute s'occupera de la compréhension des images compensatrices qui essaient de se montrer pour la sauvegarde de l'équilibre global du sujet, tout en veillant à la solidité du Moi, car c'est lui qui accueille et assimile les images. L'attitude cardinale du psychothérapeute sera donc celle-ci dans tous les cas -y compris chez les schizophrènes : « (...) **le premier devoir** qui s'impose au psychothérapeute, est de **saisir le sens nouveau des symboles afin de comprendre ses malades dans leurs efforts compensatoires inconscients pour découvrir une attitude exprimant la totalité de l'âme humaine.** »<sup>680</sup>

N'oublions pas pour terminer, l'importance majeure du **transfert**, qui crée un véritable échange d'énergie entre les deux protagonistes de la psychothérapie (le patient et le psychothérapeute), et que nous explorerons dans le cinquième chapitre.

---

<sup>678</sup> C'est-à-dire toutes les manifestations de l'esprit humain tout au long de l'histoire.

<sup>679</sup> Italiques de l'auteur. In Cazenave, M. (Ed.) (1984), Cahier de l'Herne C. G. Jung. Paris : L'Herne. (pp. 117-118)

<sup>680</sup> Jung, C. G., (1950/1989, p. 388).

## Conclusions

De ce chapitre, et de l'histoire du concept que nous avons examiné, je retiens l'idée d'un mécanisme psychopathologique précis découvert par Bleuler, ce mécanisme qui est la **dissociation** entraînant des troubles de deux ordres (symptômes primaires et secondaires). Bleuler découvre donc un mécanisme psychopathologique, comme dit H. Ey, qui a une portée heuristique. Bleuler pencha par la suite pour une nette étiologie organique, même si au départ il laissait les choses ouvertes. Jung est resté ouvert, tout en exprimant la possibilité d'un mécanisme psychologique primaire assez puissant que pour créer des complications toxiques ou des dysfonctionnements neuro-physiologiques. Il appelle à la poursuite des deux voies de recherche, complémentaires, la **voie psychologique** et la **voie neuro-biologique**.

On est surpris de voir le peu d'ouverture de ces psychiatres à la voie psychologique. Or l'originalité et la fécondité du concept bleulérien (remarquée par H. Ey), c'est justement d'apporter un nouveau regard, une nouvelle manière d'aborder le psychisme et ses complications. Bleuler ne concevait pas de saut qualitatif entre le schizophrène et l'homme normal mais exprimera l'idée d'un continuum aussi large que possible.

Jung restera fidèle à cette conception dans son originalité fondamentale et c'est sur cette base qu'il a forgé ses théories. Quand il parle de **schizophrénie**, il signifie la **dissociation**, et ses descriptions entrent dans le cadre, ouvert par Freud, d'une **dialectique** ou une **opposition** entre **le conscient et l'inconscient**. Il est permis de penser que cette étendue du concept et son flou, soit justement sa chance et sa fécondité, ce sera d'ailleurs la base de la théorisation psychologique de Jung développée après sa rupture avec Bleuler, et que nous avons décrite dans les chapitres précédents : dissociation, activation majeure de l'inconscient, compensation, inflation, fascination, complexes forts, la finalité dans l'inconscient,... C'est dans ce creuset psychiatrique (Bleuler) et psychanalytique (Freud) qu'il a forgé ses conceptions de l'inconscient, et d'une psyché vivante, capable de remettre le sujet sur la voie de la guérison. C'est aussi en écoutant les schizophrènes qu'il sera mis sur la piste des archétypes.

Il n'est pas étonnant que Jung ait eu peu d'échos dans le monde psychiatrique surtout en Europe, puisque les psychiatres européens n'étaient pas réceptifs à la découverte bleulérienne comme on l'a vu avec l'analyse de P. Baud., et donc a fortiori Jung fut rejeté, car considéré comme non scientifique. Or c'est terme pour terme ce qu'ils reprochent au concept bleulérien. Au pire, la psychologie, pour ces psychiatres, « c'est de la littérature », et ce n'est pas « objectif ».

Ce ne fut pas le cas aux Etats-Unis, ni au Brésil, ni dans les pays Anglo-Saxons, où les conceptions de Jung trouvèrent un développement important et une vitalité nouvelle, notamment sur le plan psychiatrique. On peut se rapporter aux travaux du Dr J. W. Perry en Californie, à ceux du Dr N. da Silveira à Sao Paulo, au Brésil. En Europe, un psychiatre alla aussi loin qu'il est possible vers Jung, tout en restant freudien, c'est le Dr G. Benedetti.

Les remarques de Baud restent vraies encore aujourd'hui, où seule est privilégiée la démarche étio-pathogénique dans la schizophrénie. Jung reste donc encore un esprit marginal et peu connu dans la psychiatrie. Or pourtant, ses conceptions sont propices à nous aider à développer un autre regard sur les personnes qui vivent un processus schizophrénique, que l'on se rapporte par exemple aux cas graves que sont Jérémie et Paolo (les deux cas cliniques que nous développerons dans le quatrième chapitre).

Ca et là, toutefois, des psychiatres se rendent compte que l'épisode schizophrénique est le siège d'autre chose qu'une « simple » pathologie déficitaire, j'en veux pour preuve cette remarque de J.-P. Roussaux et V. Dubois<sup>681</sup> qui préconisent dans l'abord de l'épisode psychotique de se poser « la question du sens de l'épisode psychotique pour l'individu. Quelle est la « nécessité intérieure » de produire de telles distorsions de la pensée et de la perception pour pouvoir survivre subjectivement, pour préserver ce qu'il y a d'essentiel en soi, différent pour chacun, et pour lequel le sujet est prêt à sacrifier et son intégrité, sa cohérence et parfois sa vie même ? »<sup>682</sup> Il me semble, que les différents jalons posés ici nous permettent de lever un coin du voile sur cette « nécessité intérieure » qui « pousse » un individu vers la psychose, et nous permettent de mieux comprendre la fécondité et l'originalité du nouveau concept de schizophrénie, et le sens des concepts élaborés par Jung sur cette base à partir de sa clinique.

Comme j'ai essayé de le montrer également dans ce chapitre, Jung a principalement tenté d'élaborer une psychologie générale du fonctionnement psychique dans son ensemble. C'est dans ce cadre qu'il aborde la (les) schizophrénie(s), comme continuum entre des états modérés jusqu'à des états aigus.

Il développe principalement le travail au niveau de ce qu'il a appelé la « voie psychologique », ou que G. Pankow, autre spécialiste des psychoses a appelé « la voie du dedans »<sup>683</sup>. Même s'il élabore aussi une hypothèse originale au niveau de la causalité biochimique secondaire.

Son attention sur le complexe pathogène dans la schizophrénie doit également retenir notre attention, nous verrons dans le travail clinique du 4<sup>ème</sup> chapitre, comment ces complexes peuvent se dire dans les rêves.

Jung, à travers son étude approfondie tout au long de sa vie, nous invite à réaliser des psychothérapies avec des schizophrènes. Il laisse la voie ouverte à la créativité, tant celle du patient que celle du thérapeute, ainsi qu'à tous les moyens d'expression qu'il nous est possible d'offrir à une personne pour lui permettre d'exprimer son monde intérieur le plus complètement possible. Cette voie permettra au patient d'en intégrer progressivement les morceaux. Et enfin, Jung nous renvoie à l'ensemble de ses travaux pour exhorter le psychothérapeute à connaître la mythologie, et la phénoménologie générale de l'esprit dans ses manifestations historiques et culturelles les plus variées.

---

<sup>681</sup> Roussaux, J. P., & Dubois, V., (2002). « La détection précoce de la schizophrénie » Louvain Med 121 : S 227-S 232.

<sup>682</sup> Ibid., S 231.

<sup>683</sup> Pankow, G. (1969). L'homme et sa psychose. Paris : Editions Aubier-Montaigne.

## **Chapitre 4 : clinique, pas disponible**

## **3<sup>ème</sup> PARTIE : Nouveaux développements à propos de la schizophrénie**

## **Chapitre 5 : une approche évolutive et créative dans la compréhension et le traitement de la schizophrénie**



## Introduction

Le cinquième chapitre a pour titre « une approche évolutive et créative dans la compréhension et le traitement de la schizophrénie ».

Ce chapitre présente des auteurs qui ont une approche de la schizophrénie qui tient compte de son intention, de son but, de sa finalité, tant dans leur manière de comprendre le trouble (ou la « maladie »), que de le traiter (la psychothérapie). Ils conçoivent aussi que la schizophrénie n'est pas seulement un processus « négatif », un « en moins » par rapport à une norme, un déficit, mais présente à côté de cela des processus sains, créatifs, positifs, d'où l'idée d'une approche « créative ».

Ce chapitre présentera la manière dont ces auteurs comprennent la schizophrénie, et la manière dont ils la traitent, c'est-à-dire dont ils envisagent la psychothérapie. La question du transfert sera très importante dans ce chapitre. J'ai réuni ces auteurs dans ce chapitre, car il me semble qu'ils partagent à certains égards des visions convergentes.

Ce chapitre abordera divers concepts, comme celui de « syndrome de renouvellement » pour comprendre les processus en jeu dans un certain type de schizophrénie, ou encore celui de « psychopathologie progressive », processus qui vient remplacer petit à petit la « psychopathologie régressive » initiale de la personne schizophrène. Ou enfin, le concept d'« apex » en jeu chez la personne schizophrène, à savoir le « point de visée » ou le « telos ». Ce chapitre se terminera par la description de la conception jungienne du transfert telle qu'elle est développée dans ses derniers travaux, et par une brève description de la spécificité de l'approche du psychiatre zurichois.

Nous essaierons de montrer que tous ces auteurs, travaillant sur le plan psychothérapeutique avec des personnes schizophrènes ont été amenés à forger des concepts qui ont des liens entre eux, et qu'ils ont été amenés à élargir le cadre classique tant de la compréhension du trouble, que de la pratique psychothérapeutique.

## I. Le sens de la schizophrénie : le syndrome de renouvellement : J. W. Perry

J. W. Perry est un psychiatre et psychanalyste nord-américain, qui a appliqué et développé les idées jungiennes dans le domaine de la psychiatrie. Il a écrit plusieurs ouvrages (dont un seul est traduit en français : « *Le voyage symbolique* », paru aux États-Unis en 1974 et en France en 1976), et, après avoir travaillé dans divers hôpitaux psychiatriques d'état, il a créé dans les années septante, un centre expérimental de thérapie résidentiel en Californie du Nord<sup>684</sup>.

« *Le voyage symbolique* » (« *The far side of madness* » en anglais) reprend les idées originales que J. W. Perry a élaborées à partir de cas de patients schizophrènes qu'il a eu en thérapie entre 1949 et 1961. Il éclaire sous un jour nouveau le sens de la survenue d'un épisode psychotique.

Je mentionnerai en passant, qu'un autre essaim des hypothèses jungiennes est allé se développer à Rio de Janeiro (Brésil), où la psychiatre psychanalyste, Nise da Silveira<sup>685</sup>, a fondé un hôpital psychiatrique, fonctionnant lui aussi à partir des concepts de Jung, qu'elle a elle-même rencontré en Suisse en 1954. Cet hôpital accueille des personnes souffrant de divers troubles psychiques ou psychiatriques<sup>686</sup>. Le travail encore pionnier, en psychiatrie, de ce médecin, est à peu près inconnu en Europe.

### La schizophrénie comme « syndrome de renouvellement »

En quoi les travaux de J. W. Perry sont-ils novateurs ? A la suite de Jung, le Dr Perry aborde l'étude de la schizophrénie sous l'angle de son processus, de son sens, et de son devenir. Ce qui concourt aux motifs profonds du processus schizophrénique selon Perry, ce pourrait être cette phrase de Nietzsche, déployée de manière extrême dans la crise et le délire : « Deviens ce que tu es ». Dans son livre, l'auteur soutient l'hypothèse d'une finalité dans le processus de la crise schizophrénique, et il présente des éléments cliniques pour l'étayer.

Mais il s'empresse de préciser que « le processus étudié dans cet ouvrage n'est qu'un syndrome schizophrène parmi plusieurs autres »<sup>687</sup>. Et qu'il ne faut pas généraliser ce qui est dit ici à une théorie globale valable pour tous les types de schizophrénies. Il décrit simplement ce qu'il a observé dans un certain nombre de cas significatifs.

Nous nous souvenons que Jung avait découvert, que l'unilatéralité du conscient amenait à une compensation par l'inconscient, celui-ci venant rééquilibrer un psychisme déséquilibré. Des archétypes étaient constellés (c'est-à-dire activés) pour prêter main forte, et même guider le processus de rééquilibration. Celui qui guide ce processus est l'archétype du Soi, centre « hypothétique » -mais néanmoins observable par ses manifestations dans les rêves des

---

<sup>684</sup> J.W. Perry a publié entre autres : « Lord of the four Quarters », New-york : Braziller, 1966 ; «The far side of madness», New-Jersey: Prentice-Hall, 1974; «Roots of Renewal in Myth and Madness», San-Francisco: Jossey-Bass Pub. 1976; «The Self in psychotic process», University of California press, Berkeley and Los Angeles, 1953 (avec une préface de C. G. Jung). Nous nous basons sur J. W. Perry (1976), « Le voyage symbolique », Paris: Aubier Montaigne.

<sup>685</sup> Elle a publié « Images de l'inconscient » (2005), Paris : Halle Saint Pierre – Passage piétons éditions. En outre un musée des œuvres des artistes de l'hôpital sont visibles au « Museu de imagens do Inconsciente » à Rio de Janeiro, qui contient des milliers d'œuvres.

<sup>686</sup> On a pu admirer la présentation des peintures de ses patients à Paris en 2006, aux Halles Saint-Pierre.

<sup>687</sup> Perry, J. W., (1976, p. 211).

patients- du psychisme conscient et inconscient, apparaît comme un nouveau centre qui détrône le Moi conscient de sa toute-puissance, et dans son déséquilibre. Le Soi est ce possible nouveau centre, qui a à être sorti de son inconscience et de son existence in potentia, pour être intégré par le conscient à grâce au processus analytique. Un peu comme le sculpteur qui dégrossit un bloc de pierre, et qui en « découvre », après maintes épreuves, une figure harmonieuse.

J. Perry développe les hypothèses fondamentales de l'unilatéralité, de la compensation psychique, et de l'action rééquilibratrice des archétypes.

Pour lui, le processus de la crise proprement dite est un processus de guérison. En cela il rejoint à la fois Freud -qui concevait le délire comme une tentative de guérison-, et Jung. Ce dernier allait cependant plus loin que Freud, car pour le Suisse, le processus est plus qu'une tentative ratée de guérison, et que le simple remplacement de la réalité par une néo-réalité délirante.

Chez Freud, la néo-réalité est pathologique en elle-même. Il le développe notamment dans son article sur « *Le Président Schreber* », dans lequel tous les contenus de son délire sont considérés comme des déformations par rapport au « normal », comme des bourgeons caricaturaux de thèmes issus de son ontogenèse. Chez Jung par contre, et chez Perry, cette création (la « néo-réalité ») est un authentique processus de guérison, une véritable force vitale saine issue des tréfonds archétypiques du psychisme, dont le but est de *rendre au psychisme son équilibre* (de compenser le déséquilibre du sujet). La différence est de taille. Ce processus initie des transformations au sein du psychisme, lui permettant de trouver d'autres points d'équilibre, de modifier ses contenus intérieurs, et de tenter de retrouver une nouvelle santé. Dans cette optique, la pathologie réside non dans l'apparition de contenus numineux, mais dans l'identification du sujet à ceux-ci.

J. Perry nous montre que la crise schizophrénique constitue un processus de renouvellement, qu'il appellera « syndrome de renouvellement », et il en décrit les images et les thèmes typiques. Il remarque qu'il s'agit « d'un processus reconstitutif »<sup>688</sup>, naturel et sain.

Je cite Perry : « Le processus de renouvellement consiste fondamentalement en une réorganisation du soi que l'on peut décrire de la façon suivante : Nous y observons « un état d'exaltation intense »<sup>689</sup> pendant lequel les couches inférieures de la psyché sont activées aux dépens des couches supérieures (la conscience égoïque) ; c'est ce que Roland Fischer a désigné très justement par le terme d' « hyperfrénie ». L'hyperfrénie est un état dans lequel l'énergie s'est retirée de la fonction égoïque et des complexes qui gouvernent l'activité quotidienne des émotions, et s'est concentrée à des niveaux plus profonds de la psyché qui se composent des images-affects symboliques et lourde de la charge émotionnelle de l'individu. L'expérience de la personne psychotique lorsqu'elle est dans cet état est semblable à l'expérience psychédélique, l'individu se sentant englouti par la psyché non rationnelle et son expérience étant alors totalement différente de son expérience quotidienne. Dans la psychose ses structures cognitives, ou schémas cognitifs, sont désintégrés et noyés par un flot abondant d'images et d'émotions qui font obstacle aux fonctions rationnelles. Celui dont l'esprit est tourné vers la psychopathologie verra cette désintégration comme un mauvais augure, mais celui qui admet le caractère réorganisateur de la psyché le verra comme une phase nécessaire du processus de réintégration. »<sup>690</sup>

Pour cet auteur, ce qui était malade c'était la personnalité prépsychotique, le processus « chaotique » délirant, étant le mécanisme sain, et naturel, de guérison : « La tempête psychotique dans le syndrome de renouvellement, nous dit Perry, peut être considérée comme un phénomène psychique

---

<sup>688</sup> Perry, J. W., (1976, p. 55).

<sup>689</sup> Paolo a vécu cet état à plusieurs reprises.

<sup>690</sup> Perry, J. W., (1976, p. 191).

naturel. Je tends à qualifier de « malade » et « pathologique » l'état prépsychotique et à voir un potentiel de développement psychique et de réintégration dans le processus psychotique lui-même. »<sup>691</sup>

Il est clair que des propos de ce genre nous montrent que Perry -et Jung avant lui- a une vision du psychisme comme une **totalité capable de retrouver par elle-même la santé**. Ce psychisme est une entité organismique intelligente, avec des structures innées qui peuvent décider, initier, et orienter un processus adéquat en son sein<sup>692</sup>. Les images qui émergent dans ce psychisme et aussi dans le délire ne sont donc pas pathologiques, mais reflètent un monde psychique réel et existant. Elles sont « naturelles », c'est-à-dire qu'elles se sont déposées naturellement dans le psychisme par strates successives au fur et à mesure de l'évolution de l'espèce humaine. Lorsqu'elles apparaissent dans les délires, elles n'ont rien d'anormal, mais tentent d'attirer le moi vers la découverte de ses propres strates, vitales pour lui, pour pouvoir se renouveler, pour pouvoir donc survivre dans la nouvelle situation où il se trouve. L'ancienne personnalité devenant caduque, car ne répondant plus aux exigences adaptatives internes et/ou externes doit être remplacée par une nouvelle, mieux adaptée à ces exigences, qui sont en perpétuel changement. Ces différents moments-clés de l'existence exigent à chaque fois du psychisme de nouvelles réponses adaptatives. Ce n'est pas pour rien par exemple que certaines personnes présentent un syndrome schizophrénique à la fin de l'adolescence-début de l'âge adulte, où se pose la question de leur autonomie et de leur identité personnelles.

## Les thèmes et les images

D'accord avec Jung, Perry soutient l'idée que « comprendre une psychose, c'est comprendre les images primordiales. Lorsque le moi abandonne sa position de maîtrise et est submergé par l'inconscient dans la crise psychotique, c'est l'inconscient archaïque qui alors domine la psyché et **doit suivre ses propres processus de développement avant la résolution du syndrome.** »<sup>693</sup>

Les différents thèmes des délires observés par Perry, sont l'image d'un centre, la mort (symbolique) du sujet, le retour aux origines, le conflit cosmique, la menace de l'opposé (le Mal, le diable, l'autre sexe, ...), le mariage sacré (union avec l'opposé : l'autre sexe, ou l'autre « camp »), la nouvelle naissance, l'avènement d'une nouvelle société<sup>694</sup>. Il observe fréquemment l'image du héros messianique. Les malades sont habités, pour ne pas dire possédés par ces différentes images, ces différents thèmes. En outre ceux-ci sont très chargés émotionnellement. Et mobilisent toute l'attention existentielle des sujets.

Ces images, comme il a été dit n'ont rien de pathologique : « Il apparaît que les images des séquences décrites plus haut n'ont en elles-mêmes rien d'anormal puisque nous les trouvons également, et d'une façon tout aussi fantasque, dans l'inconscient d'une grande variété de personnes (...). Il semble plutôt que la pathologie réside dans la relation faussée de l'ego avec les images-affects, c'est-à-dire dans le fait que le premier s'identifie aux secondes et soit submergé par celles-ci. »<sup>695</sup> Le point important est donc le type de réaction du moi, qui, soit peut intégrer et assimiler les images compensatrices, soit est englouti et aspiré par elles. Il est en cela d'accord avec Jung.

Comme Jung, Perry insiste sur la nécessité de comprendre les thèmes des hallucinations et des délires des schizophrènes, ce sont eux qui nous mèneront vers la sortie et vers

---

<sup>691</sup> Perry, J. W., (1976, p. 197).

<sup>692</sup> Nous nous souvenons au chapitre deux, que, pour Jung, il y a de la conscience dans l'inconscient.

<sup>693</sup> Perry, J. W., (1976, p. 52). C'est nous qui soulignons.

<sup>694</sup> Perry, J. W., (1976, p. 48).

<sup>695</sup> Perry, J. W., (1976, p. 53).

l'accomplissement du processus transformateur, après un long décodage des thèmes et des images que le moi aura à intégrer, opération laborieuse, lente et difficile. En effet, après l'accomplissement du processus, c'est toute la personnalité du sujet qui est transformée, et qui est amenée à se vivre sur d'autres bases. Les contenus de la personnalité ancienne ont subi de multiples transformations, rien n'a été épargné dans ce processus « turbulent »<sup>696</sup> et chaotique à la fois, mais le feu de la transformation a permis au sujet de se déployer différemment et de laisser libre cours à des contenus enfouis, soit rejetés, soit non actualisés. Ces contenus inconnus, inconscients, une fois qu'ils ont été « repêchés », une fois qu'ils se sont révélés, sont véritablement les germes de sa nouvelle personnalité et de son nouvel équilibre. C'est grâce à la relation que le sujet entretient avec ses propres images et grâce aussi à la valeur donnée par le thérapeute à celles-ci, que le sujet pourra tenir la promesse du renouvellement initié par son inconscient.

### Le mythe de la royauté archaïque

Perry découvre, dans les entretiens qu'il mène avec des schizophrènes, dans la période de crise (phase active du processus), qu'un des mythes principaux qu'ils vivent est celui de la royauté archaïque<sup>697</sup>. Dans les sociétés archaïques, en effet, le roi était porteur du pouvoir spirituel et temporel, et devait mourir en une *mort symbolique*, pour que les forces de vie et de création se renouvellent chaque année. Auparavant cela se faisait réellement, le roi était tué. Plus tard cela s'accomplissait au moyen d'un rituel symbolique<sup>698</sup>.

Que le mythe de la royauté soit si important dans les syndromes schizophréniques observés peut se comprendre par le fait que le but principal de ce mythe et de ce rituel, « était de rappeler à la société le renouvellement des choses ». Plus tard, dit Perry, ce mythe-rituel a été intériorisé<sup>699</sup> pour se vivre à l'intérieur du psychisme. Mais le processus de la mort et de la renaissance, et de sa nécessité a été conservé dans les informations profondes du psychisme humain. Dès que la nécessité s'en fait sentir, cette séquence mythique est activée dans le psychisme, et le sujet s'identifie à la mort et à la renaissance de ce héros, qui a pris différentes formes par la suite, du roi aux figures du Christ... Il est important de préciser, selon Perry que « le processus de la royauté ne représente qu'un syndrome parmi plusieurs autres possibles »<sup>700</sup>. Mais il a décrit principalement celui-là.

Il reste très difficile pour nous, modernes, de considérer avec toute leur importance la valeur de ces images. « Notre perspective moderne, dit Perry, qui n'a pratiquement plus de contact avec les images et les processus de la vie psychique intérieure, nous porte à croire que les grands mythes fondateurs de l'Antiquité ne sont que des légendes issues de l'imagination archaïque. »<sup>701</sup> Bien au contraire, « les personnes qui traversent un épisode psychotique nous font comprendre **qu'elles participent à un drame rituel qui émane spontanément des profondeurs de la psyché.** »<sup>702</sup>

---

<sup>696</sup> Voir la définition dans les pages précédentes.

<sup>697</sup> Perry, J. W., (1976, p. 59).

<sup>698</sup> Pour des descriptions précises, voir Gange, F., (2006).

<sup>699</sup> Perry, J. W., (1976, p. 69).

<sup>700</sup> Ibid., p.73.

<sup>701</sup> Ibid., p. 77.

<sup>702</sup> Ibid., pp. 77-78.

## Processus de renouvellement : séquence mort-renaissance

Il s'agit donc d'un *authentique processus de renouvellement psychique*<sup>703</sup>, qui inclut la séquence fondamentale de la mort-renaissance, qui se retrouve dans de nombreux mythes, ce qui apporte la preuve que des humains de tous les temps ont été porteurs de cette nécessité existentielle.

Le processus de renouvellement décrit ici, inclut aussi les affects puisque bien souvent ces images attirent à elle une grande quantité d'énergie libidinale, et donc affective et émotionnelle. Les images du héros, ou du Roi, ou de la destruction, ou du renouvellement de l'humanité, captent à la fois toute l'attention intellectuelle et émotionnelle du sujet.

Le but de l'action de ces images mythologiques, archétypiques, est de remodeler et de transformer complètement le psychisme, jusque dans sa sphère affective et émotionnelle. « Le héros rédempteur en tant qu'image ne symbolise pas le rôle spécifique que l'individu doit jouer ; il ne symbolise que le potentiel et la motivation de celui-ci pour le remplir. L'image du héros dépeint l'affect et sa signification, comme toutes les autres images archétypales. »<sup>704</sup> Cette distinction est nécessaire pour éviter que le sujet s'identifie aux images perçues.

A l'origine, « ces images-affects archétypales mobilisaient, gouvernaient, et dirigeaient les énergies émotionnelles du peuple (...). »<sup>705</sup> Plus tard, une fois intériorisées, elles agissaient de même sur le monde intérieur du sujet.

J. Perry nous exhorte de ne pas considérer ces images à la légère. Elles ont un sens, un but : celui de travailler au renouvellement de la psyché déséquilibrée.

## Proximité avec certaines expériences mystiques

Perry découvre que les images présentes dans le processus psychotique se retrouvent aussi dans les écrits et les expériences de divers mystiques. Et il nous propose un renversement de perspective : « Au lieu de s'interroger sur ce qui est pathologique dans le mysticisme, on pourra rechercher la nature de l'intention mystique dans la psychose »<sup>706</sup>. Perry propose un rapprochement entre les deux expériences : « La voie mystique ainsi formulée peut être considérée comme un drame intérieur de renouvellement correspondant au drame rituel des époques archaïques. Ce qui tout d'abord fut projeté dans une forme collective et extérieure fut, après 2000 ans d'une évolution psychique dans la tradition judéo-chrétienne, projeté dans une forme intérieure et individuelle. »<sup>707</sup>

## Un changement de point de vue

Perry nous invite à un changement de point de vue, et même à un changement complet de paradigme quant à notre manière de considérer les phénomènes et les manifestations psychiques : « Si nous ne désirons pas que tout soit informe et si nous voulons bien accepter que la psyché a une manière toute personnelle d'évoluer vers son but, peut-être alors devons-nous réexaminer, réinterpréter et réévaluer ces phénomènes que nous appelons symptômes et syndromes »<sup>708</sup>, « si nous voulons bien reconnaître

---

<sup>703</sup> Ibid., p. 87.

<sup>704</sup> Ibid., p. 94.

<sup>705</sup> Ibid., pp. 87-88.

<sup>706</sup> Perry, J. W., (1976, p. 130).

<sup>707</sup> Ibid., p. 140.

<sup>708</sup> Ibid., p. 144.



les faits empiriques -comme par exemple le fait que la psyché se développe par bouleversements cataclysmiques- nous devons changer notre modèle d'évaluation. La psyché est un organisme dont le développement ressemble plus à celui d'un arbre à feuilles caduques qu'à celui d'un conifère- il a ses périodes de résorption et de récession. La psyché se développe par renouvellements : elle meurt, puis renaît ; elle fait une révolution puis renverse le nouvel ordre établi lorsqu'il devient périmé ; elle bourgeoonne puis rejette les vieilles tiges. »<sup>709</sup>

## L'attitude thérapeutique

J. Perry remarque que la personne psychotique « *a un besoin urgent de communiquer au thérapeute son expérience intérieure.* »<sup>710</sup> Le thérapeute doit donc « accorder toute [son] attention aux hallucinations de ceux et celles qui traversaient une phase psychotique aiguë. »<sup>711</sup> Il ne faut pas laisser la personne seule dans cette expérience, car c'est l'isolement qui, entraînant la panique, peut précipiter le sujet dans une véritable folie (« La folie résulte de la panique ressentie devant un tel isolement »<sup>712</sup>).

H. Grivois<sup>713</sup>, psychiatre et ancien chef du service des urgences à l'Hôtel-Dieu (Paris), signale en effet que beaucoup de soignants se désintéressent complètement du contenu de l'expérience de la personne psychotique. C'est l'inverse que préconise ici J. W. Perry.

Perry, confirme donc son inspiration jungienne. Il reprend les principales attitudes thérapeutiques préconisées par le psychiatre zurichois.

« Si l'on permettait à la psyché de n'être que ce qu'elle est, nous dit Perry, et d'agir selon son inclination afin d'aller vers son but, ne verrions-nous pas se résoudre naturellement un processus qui trop souvent se termine par une psychose ? Ne pourrions-nous pas envisager la « psychose » comme quelque chose que la personne peut rencontrer sur sa route vers l'avant au lieu de la voir comme un phénomène régressif qui éloigne l'individu du défi de l'existence ? »<sup>714</sup>

Perry insiste sur la grande précaution à avoir pour aborder la personne, surtout dans les premiers temps, quand elle arrive à l'hôpital en pleine crise. Pour aborder la personne schizophrène, il nous faut être *très respectueux*, car elle « est si peu consciente de son identité qu'elle devient extrêmement influençable et s'identifie à tout impact puissant venant de l'extérieur ou de l'intérieur. Aussi lorsque la société lui dit : « tu n'es pas comme tout le monde, tu es une menace, tu es malade et nous allons devoir t'enfermer », elle se ressent de même comme insensée, répréhensible, dangereuse et intraitable. En conséquence il suffit que nous lui adressions un message tacite dans le genre de « tu es si malade que tu ne peux guérir sans notre aide » pour la convaincre qu'elle est au-delà de la réalité et absolument seule. »<sup>715</sup>

Perry parle de l'importance de l'entourage soignant, qui doit avoir confiance dans les processus naturels vécus par le psychisme : « Cela implique une relation d'une telle confiance à l'égard de la turbulence chaotique des processus psychiques subjectifs, que ceux-ci doivent pouvoir être vécus par les individus qui les subissent comme une innovation créatrice et une expérimentation, et non pas comme une plongée dans le désordre d'un chaos qui n'apporte aucune transformation. »<sup>716</sup> Cela demande un milieu tolérant, non jugeant et ouvert à l'expérience différente que vit le sujet. Le but est de permettre à la personne qui vit ce processus de le vivre le mieux possible autant que faire se peut : « **Ce milieu devrait aussi pourvoir une atmosphère unique basée sur l'idée que l'expérience que vit**

---

<sup>709</sup> Ibid., p. 145.

<sup>710</sup> Ibid., p. 55. On l'a vu dans l'expérience de Paolo, au chapitre précédent.

<sup>711</sup> Ibid., p. 55.

<sup>712</sup> Ibid., p.143.

<sup>713</sup> Grivois, H. (2001, p. 32). Tu ne seras pas schizophrène. Paris : Editions Le seuil, les empêcheurs de penser en rond.

<sup>714</sup> Perry, J. W., (1976, p. 146).

<sup>715</sup> Ibid., p. 145.

<sup>716</sup> Ibid., p. 147.

**L'individu est un état de conscience différent qu'il doit explorer et non une maladie à laquelle il faut immédiatement mettre fin.**<sup>717</sup> Il est important qu'il soit aussi accompagné par un thérapeute qui connaisse la signification des images symboliques qui occupent le psychisme du sujet.

Tous les patients ne sont pas égaux par rapport à ce processus, nous dit Perry. Certains vont être capables de synthétiser et d'intégrer l'expérience, soit seuls, ce qui est assez rare, soit avec l'aide d'un thérapeute. D'autres encore n'arriveront pas à comprendre l'expérience, soit que cela leur est trop chaotique et que leur moi est trop faible, soit qu'ils sont plongés dans un milieu hostile qui empêche toute forme de compréhension et d'intégration, c'est alors la plongée dans un état psychotique plus ou moins chronique. Le facteur temps va jouer un rôle considérable. Il est impossible de prédire le temps qu'il faudra au patient pour émerger de cette initiation psychotique, pas plus qu'il n'est possible de prédire la durée d'une analyse. Chaque patient est un cas à part. Chaque thérapie est à considérer comme un traitement sur mesure. Pour le patient comme pour le thérapeute, guérir d'un trouble psychique est une véritable école de patience.

En ce qui concerne la méthode thérapeutique, « elle se doit de suivre les mouvements spontanés de la libido de la psyché de l'individu – en termes plus simples **le thérapeute doit travailler avec les seuls contenus de la psyché.** Cela implique que **celle-ci résout elle-même ses propres problèmes à sa propre manière** (sans aucun doute étrange parce que non rationnelle) et que le thérapeute doit se laisser guider par ces efforts de la psyché. (...) **Le thérapeute fera bien de suivre l'intention qui se cache derrière ces symboles** »<sup>718</sup>. Perry ne pense pas « qu'il s'agit durant cette phase d'orienter l'individu vers des relations interpersonnelles et de l'obliger à une activité (...) »<sup>719</sup>. **Il « conseillerait plutôt alors l'augmentation des séances thérapeutiques. »**<sup>720</sup> Le sujet irait par lui-même, alors, dans un deuxième temps vers les relations interpersonnelles et les activités d'expression.

Pour Perry « le but de la thérapie, c'est de développer et d'entretenir cette tendance vers l'intégration »<sup>721</sup>, « ce qui importe, c'est que le thérapeute s'intéresse profondément à la psyché et à toutes ses expressions dans leur spécificité »<sup>722</sup>, et qu'il permette « à [la] psyché de procéder selon ses propres intentions »<sup>723</sup>.

Accueillir les contenus tels qu'ils viennent sans chercher « à en abstraire quoi que ce soit ou à y voir ce qui pourrait (...) plaire [au thérapeute]. »<sup>724</sup>

Perry conclut : « Il semble que ce soit à ce niveau turbulent, et dans ce jeu de l'affect et de l'image, qu'une massive réorganisation des éléments du soi prenne place dans l'épisode psychotique. Il semble aussi que ce processus reconstitutif soit facilité par l'intensification de l'affect qui se produit dans une relation duelle, c'est-à-dire un transfert. **Cette relation « thérapeutique » avec un autre semble fournir à l'individu un cadre dans lequel il peut vivre le processus dans toute son intensité et cependant se sentir dans une certaine mesure en sécurité.** »<sup>725</sup>

Enfin, Perry a un jugement sévère sur le traitement institutionnel psychiatrique habituel qui « malheureusement, (...), ne vise qu'à neutraliser le travail que la psyché accomplit dans ce sens. Il fait tout pour réprimer l'expérience de l'individu telle qu'elle se présente (...). Ainsi les institutions psychiatriques favorisent par inadvertance la perpétuation de la psychose ». <sup>726</sup> De la sorte « on interrompt autant qu'il est possible tout

---

<sup>717</sup> Ibid., p. 204.

<sup>718</sup> Perry, J. W., (1976, p. 180). C'est nous qui soulignons.

<sup>719</sup> Ibid., p. 180.

<sup>720</sup> Ibid., p. 180. C'est nous qui soulignons.

<sup>721</sup> Ibid., p. 191.

<sup>722</sup> Ibid., p. 193.

<sup>723</sup> Perry, J. W., (1976, p. 193).

<sup>724</sup> Ibid., p. 193.

<sup>725</sup> Ibid., pp. 203-204.

<sup>726</sup> Ibid., p. 159.

le processus psychique qui prend place en eux. A ce moment critique, ils sentent qu'on les prive d'une expérience de grande valeur. (...) ils se sentent « arnaqués »<sup>727</sup>, et font ce que les soignants considèrent parfois avec incompréhension, une crise de révolte.

Ce dont ces sujets ont besoin, « c'est d'entrer dans une culture où l'on serait compréhensif et ouvert aux vérités émotionnelles, et où les choses, en conséquence, seraient réelles et sensées. Une culture, en somme, où le principe de l'eros serait honoré. »<sup>728</sup>

L'entourage, qu'il soit institutionnel ou familial est fondamental. Sa capacité d'adaptation ou au contraire son inadaptabilité et/ou sa rigidité peuvent mener jusqu'au suicide. C'est ce que montre une étude réalisée par C. Chirita, D. Tordeurs, P. Janne, N. Zdanowicz, J.-B. Gillet, C. Reynaert & J.-P. Roussaux<sup>729</sup> sur des déprimés suicidaires ou non suicidaires. Les patients qui avaient le plus de risque de suicide étaient ceux qui avaient un « locus of control » externe, donnant beaucoup d'importance à leur famille dans la survenue de leurs troubles, et ce risque était aggravé si cette famille était peu adaptable, et donc rigide. Les auteurs ont pu mettre en évidence ces variables comme possiblement prédictrices de suicide. C'est dire que les réactions de l'entourage, sa capacité d'ouverture ou d'adaptation (sans parler de son rôle dans la survenue des troubles), ou l'inverse jouent un rôle très important sur la manière dont le sujet pourra ou non se rétablir.

### Emergence du principe de relation (« eros »)

J. Perry nous montre à travers les situations cliniques qu'il nous relate que les sujets sont amenés à développer le **principe de l'eros** (qui se manifeste dans les rêves et les images produites par ces personnes<sup>730</sup>).

Les personnes vivant ce processus de transformation intérieure sont, selon Perry, également porteuses d'un message de transformation au niveau social et culturel : « Lorsque l'on veut bien écouter et s'intéresser à l'expérience et au point de vue du « patient », il n'est plus possible de croire que le problème qu'il expose soit uniquement personnel. On se rend compte qu'il est personnel et sociétal. »<sup>731</sup>

Les patients aspirent à une autre façon de vivre que celle dans laquelle ils ont été éduqués, et qui a blessé leur psychisme en tronquant ses capacités de développement<sup>732</sup>.

---

<sup>727</sup> Ibid., p. 160.

<sup>728</sup> Ibid., p. 161.

<sup>729</sup> Chirita, C., Tordeurs, D., Janne, P., Zdanowicz, N., Gillet, J.-B., Reynaert, C. & Roussaux, J.-P. (2000). La dimension familiale du processus suicidaire, une étude empirique. Dans *L'Evolution psychiatrique* ; 65 : 719-26.

<sup>730</sup> Dans l'écoute de ses patients, J. Perry remarque que les délires sont structurés autour de certains thèmes comme celui de la nouvelle naissance, du mariage sacré, et de la nouvelle société.

<sup>731</sup> Perry, J. W., (1976, p. 160). Perry rejoint ici une autre implication de l'inconscient collectif que Jung avait, le premier, mis en évidence, à savoir qu'il concerne également la société dans son ensemble. Donc quelqu'un qui est confronté à l'inconscient collectif -un psychotique par exemple- peut être porteur de la face inconsciente du collectif dans lequel il vit.

<sup>732</sup> Perry constate que beaucoup des sujets qui passent par cette crise psychotique sont des êtres qui ont vécu une blessure fondamentale, qui les a entraînés à se couper de leur affectivité, de leurs émotions, de ce principe de l'eros (rappelons le type d'éducation reçue par D.-P. Schreber notamment. Et nous comprendrons la compensation survenue dans ses délires, qui tourne autour des thèmes de la féminité et de l'eros). Les individus qui rencontrent cette expérience schizophrène ont selon Perry « tous été élevés dans des familles et des circonstances où l'eros était faible [absent ou volontairement ignoré] et où l'on faisait peu de cas des réalités émotionnelles (...) » (Perry, J. W., (1976, p. 159)).

Ces sujets en ont beaucoup souffert, se sont mal développés, jusqu'à ce que cette crise psychotique salvatrice tente de promouvoir tous ces contenus rejetés et de ce fait non actualisés.

La découverte du *principe d'eros* est importante, car « pour que la psyché se développe sainement et s'épanouisse, la relation à la vie intérieure doit être tout autant empreinte d'amour que celle qui existe avec la vie extérieure. »<sup>733</sup>

Ce « principe de relation » (ou d'« eros »<sup>734</sup>) est une manière de se relier à l'expérience que l'on vit sans la juger et sans la discréditer. « La fonction de relation, nous dit Perry, est donc des plus importantes à cet égard. Dans la relation affective (mode de l'eros), on accepte les choses telles qu'elles sont, non seulement dans leur apparence mais aussi dans leur intériorité. »<sup>735</sup> Cette relation d'eros marque *une transformation* dans le rapport à soi, et aux autres.

Le processus de la crise schizophrénique (« processus turbulent », « chaotique ») représente pour Perry « un processus de réalisation de cet état de fait et de rétablissement de l'image du soi en vue d'une vie dans laquelle cette dernière (l'affectivité, le sentiment, le mode de l'eros) aura la place qui lui convient ». <sup>736</sup>

## II. La création d'une psychopathologie progressive dans la schizophrénie : G. Benedetti

Le Dr G. Benedetti, psychiatre et psychanalyste italien, né en 1920 en Sicile, a effectué sa formation psychiatrique et psychanalytique à Zürich, puis s'est formé aux Etats-Unis. Il est membre de la Société suisse de psychanalyse, et il est reconnu comme **spécialiste du traitement psychanalytique des psychoses**. G. Benedetti écrit que la personne psychotique peut évoluer et même « sortir » de son délire. Il pense aussi que, contrairement aux idées reçues, elle peut réaliser un **transfert** sur le thérapeute, mais que celui-ci sera massif, intense, « total ».

G. Benedetti décrit **ce transfert**, comme la création d'un monde commun entre le patient et le thérapeute, et qu'ainsi, un champ d'énergie se crée, véritable « champ transformationnel »<sup>737</sup>, qui permet la transformation des contenus psychotiques en contenus plus intégrables, plus assimilables par le psychisme du psychotique, après que le moi de ce dernier aie été renforcé. Le psychotique passe ainsi de l'expression d'une psychopathologie dite « régressive » à une forme de psychopathologie dite « progressive ».

---

<sup>733</sup> Perry, J. W., (1976, p. 147).

<sup>734</sup> « (...) la nature de l'eros (...) n'est pas uniquement le « désir », mais aussi la « relation ». Ainsi que Jung l'exprime : « Eros tisse et entrelace ; Logos discrimine et détache ». Le principe de l'eros pousse à la relation avec les êtres et les choses, et à les ressentir tout simplement comme ils sont ; il engage à les prendre comme ils viennent et à leur répondre positivement ou négativement (...). Le principe du Logos agit inversement puisqu'il porte à abstraire l'objet de l'expérience et à ne le reconnaître que dans la mesure où il se conforme au désir du sujet ou bien à ses vues établies ou ses présupposés. Le Logos sélectionne et filtre les aperceptions, ne retenant que ce qui convient en rejetant le reste. (...). Le mode de l'eros (ou mode sentimental [au sens de la « fonction sentiment »]), au contraire, tend vers « l'ouverture ». (In Perry, J. W., (1976, pp. 157-158)).

<sup>735</sup> Perry, J. W., (1976, p. 147).

<sup>736</sup> Perry, J. W., (1976, p. 159).

<sup>737</sup> Voir Oury, J., (1986). Le collectif. Paris : Editions du Scarabée. Voir aussi Prouvé, V., (2004). Propriété de soin émergente et psychothérapie institutionnelle. Article publié dans la revue des Hôpitaux de jour psychiatriques 2004-N°6, pp. 43- 49.

## La créativité dans la psychose

Il y a chez Benedetti la valorisation du processus de symbolisation chez le patient : « l'intégration [entre ces deux états opposés que sont le Soi symbiotique et le Soi séparé] se produit par l'effet d'un processus de symbolisation »<sup>738</sup>, et « c'est la découverte de cette créativité et la stimulation de cette créativité qui permettent au patient de créer des symboles ».<sup>739</sup>

Benedetti observe donc, à l'instar de Jung, l'existence d'un noyau de créativité intact chez le psychotique.

« La psychothérapie des psychoses, nous dit G. Benedetti, implique une mise en question radicale de la pratique psychanalytique et un bouleversement de ses conceptions fondamentales ».<sup>740</sup>

Cela a valu à Jung une exclusion du mouvement psychanalytique (avec tout le groupe de Zürich), cela se paie chez Benedetti d'un certain isolement : « Mon chemin vers la psychothérapie des psychoses se paie du prix d'un certain isolement ».<sup>741</sup> Toutefois précisons que G. Benedetti ne se dira pas jungien mais freudien, bien qu'il intégrera dans ses réflexions de larges apports jungiens.

## L'intensité du transfert selon G. Benedetti

La caractéristique de l'approche de G. Benedetti, c'est qu'il conçoit que le psychothérapeute participe à la création d'un monde commun au psychotique et au thérapeute. Dans ce « milieu transitionnel », il sera possible au psychotique d'évoluer.

Pour Benedetti, l'investissement du thérapeute doit être maximal pour que le traitement réussisse. Pas question de se tenir en dehors de ce qui se passe, ou d'user uniquement de « techniques » psychologiques, où la distance de celui qui sait le protège de celui qui souffre. Le thérapeute est lui aussi embarqué dans une aventure, qui le met en question, lui, personnellement et existentiellement. Benedetti admet que « la rencontre avec le psychotique nous confronte à des phénomènes positifs qui confinent aux limites de l'existence ; c'est là une autre découverte de cette psychothérapie. »<sup>742</sup>

Le thérapeute vit en lui-même le processus qui se déroule chez le patient. Cela découle naturellement de cette conception « engagée » du transfert. Cette valorisation du monde symbolique du patient s'accompagne d'une immersion authentique du thérapeute dans les contenus créés par l'inconscient de son patient. « Il s'agit, pour le thérapeute, d'aborder le phénomène psychopathologique « de l'intérieur », en venant occuper la place à laquelle l'autre l'assigne, que cette place soit scindée, délirante, hallucinatoire, excluante, etc. ; de s'immerger dans ces représentations imaginaires dont le patient ne peut se passer, sans perdre son intégrité. »<sup>743</sup>

Pour G. Benedetti, le transfert est une expérience dramatique (un drame vivant et concret se joue), réelle et périlleuse. Ce n'est pas un jeu. Il y a un engagement intense et concret. Ce type

---

<sup>738</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 47).

<sup>739</sup> Ibid., p. 76.

<sup>740</sup> Ibid., p. 37.

<sup>741</sup> Ibid., p. 37.

<sup>742</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 150).

<sup>743</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 40).

d'engagement est également partagé par H. Searles qui parle de la « symbiose thérapeutique »<sup>744</sup>.

Benedetti va jusqu'à évoquer une identification partielle qui se crée avec le patient psychotique<sup>745</sup>, où « le thérapeute, parfois dans ses rêves, *est* dans la situation du patient, il *est* dans le lieu où se trouve le patient, il porte le nom et les vêtements de son patient, etc. ». Encore ailleurs il parle de « l'intériorisation psychique de l'expérience psychotique par le thérapeute. »<sup>746</sup> Il appelle cette approche « affectivo-représentationnelle (et non pas cognitivo-interprétative) (...) qui consiste essentiellement **en une positivation de la psychose**<sup>747</sup>, c'est-à-dire en une reconnaissance de sa potentialité expressive et communicationnelle »<sup>748</sup>, et où « les règles classiques de la psychanalyse vont donc se trouver bouleversées du fait même de l'engagement du thérapeute (...). »<sup>749</sup> Il s'agira par exemple de **sortir de la neutralité bienveillante** pour faire part au patient de ses propres fantasmes inconscients ou de rêves qui concernent directement la relation thérapeutique, rêves qui « ne sont pas la propriété de l'analyste mais du champ exploré en commun. »<sup>750</sup> Ces rêves permettent de « favoriser la psychosynthèse »<sup>751</sup>, « de franchir les barrières de l'autisme, créer des fantasmes interpersonnels et ouvrir enfin les canaux de la communication. »<sup>752</sup>

Cela amène le thérapeute à avoir aussi une conception ouverte par rapport à la psychose, que Benedetti résume par cette phrase : « **impossible d'agir sur la patiente, sinon en suivant les prescriptions de la psychose.** »<sup>753</sup>

### Transformation de la psychopathologie régressive en psychopathologie « progressive »

La conception thérapeutique de Benedetti consiste à créer un fantasme transitionnel, à partir de la réalité commune -transitionnelle<sup>754</sup> - du patient et du thérapeute. Ce qui constituait des symptômes de psychopathologie « régressive » vont se transformer en « psychopathologie progressive » en stimulant **les potentialités créatrices** du patient. Ce *monde commun* entre patient et thérapeute permet la création « d'un champ d'énergie »<sup>755</sup> entre les deux protagonistes de la thérapie, qui permettra, « dans la relation avec le pôle de l'expérience psychotique »<sup>756</sup>, la création d'un pôle antipsychotique. Se constellent alors des paires d'opposés, qui vont se constituer en polarités (et non plus en opposés), ce qui permettra la création d'un courant énergétique, permettant la transformation. G. Benedetti se rapproche, de manière évidente de ce que Jung décrit de la manière dont s'opère la transformation au sein du psychisme, à partir de sa conception énergétique bipolaire de celui-ci.

Comme le dit G. Benedetti : « Le sens fonctionnel d'un tel phénomène de compensation chez le thérapeute semble être de créer dans l'inconscient collectif des deux protagonistes un pôle positif qui, en s'articulant dans la

---

<sup>744</sup> Ibid., p. 71.

<sup>745</sup> Ibid., p. 60.

<sup>746</sup> Ibid., P. 56.

<sup>747</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>748</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 57).

<sup>749</sup> Ibid., p. 57.

<sup>750</sup> Ibid., P. 57.

<sup>751</sup> Ibid., P. 89.

<sup>752</sup> Ibid., p. 89.

<sup>753</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 202). C'est nous qui soulignons.

<sup>754</sup> On voit là l'apport majeur de D. W. Winnicott.

<sup>755</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 88).

<sup>756</sup> Ibid., p. 88.



relation avec le pôle de l'expérience psychotique, crée un champ d'énergie. »<sup>757</sup> Cela nous rappelle encore fortement Jung. C'est grâce à cet échange d'énergie qui se produit dans le transfert qu'émerge ce que G. Benedetti appelle une « **psychopathologie progressive** »<sup>758</sup>. Même si cela demande beaucoup d'investissement de la part du thérapeute, cela induit une transformation progressive chez le patient : « (...) Par *psychopathologie progressive*, je fais référence à un type de psychopathologie encore psychotique qui, cependant, ne se caractérise plus seulement par un retour à des formes infantiles d'expérience, comme dans la forme régressive, mais surtout par le fait qu'à travers la persistance des formes psychopathologiques **s'articulent des intentionnalités qui les transcendent ; des intentionnalités psychosynthétiques, réparatrices, interactives**, qui ne peuvent apparaître que si l'on respecte temporairement la trame psychotique où elles sont nées mais qui donnent à cette trame des contenus nouveaux, ouvrant à la dualité et à l'échange. »<sup>759</sup>

« Cette conception d'une psychopathologie progressive, nous dit le psychiatre italien, est le résultat de quarante ans de travail avec des patients psychotiques. C'est une nouvelle vision de la pathologie psychotique, qui n'est plus seulement interprétée par la psychothérapie, rectifiée par l'adaptation du patient à la société, refoulée par les médicaments, mais reconnue comme lieu significatif du dialogue : un dialogue fait de projections réciproques, peuplé de sujets transitionnels qui se créent entre patient et thérapeute, structuré par des images psychotiques en voie de transformation dans le sens d'une communication toujours plus large, jusqu'à ce que la personne du patient se cristallise dans le dialogue et perçoive celle du thérapeute. »<sup>760</sup> Benedetti conçoit ces « intentionnalités » comme étant le fruit du transfert, sans évoquer les structures psychiques sur lesquelles elles pourraient se baser. Pour Jung, le transfert est aussi créateur d'un champ d'énergie, mais ces « intentionnalités réparatrices » il les théoriserait comme étant le produit de structures innées qu'il nommera les *archétypes*. Benedetti ne semble pas se prononcer sur cette question, même s'il parle de l'inconscient collectif.

## La psychothérapie

Benedetti poursuit une pratique de la psychothérapie qui ne reste plus à l'ombre de la biologie et qui utilise de nouveaux concepts, basés sur la capacité de *renouvellement* et de *changement* possible, à l'œuvre chez le patient psychotique : « Même si le modèle de cette recherche est, avant tout, la *rencontre* avec le patient *psychotique*, cette recherche jette les bases d'une psychothérapie qui peut être valable dans une sphère plus vaste de la psychiatrie, s'adressant à des patients non seulement schizophrènes mais aussi dépressifs, borderline, ou gravement névrosés ; elle convient donc, pratiquement à toutes ces aires de profonde régression, de désintégration, de déformation psychique où la psychanalyse, au sens restreint du terme<sup>761</sup>, ne suffit pas. »<sup>762</sup>

Il poursuit : « C'est une forme de psychothérapie qui repose sur une attitude du thérapeute qui, non seulement garantit aux patients que rien ne sera entrepris qui leur nuise, mais qui suppose aussi que l'on agisse indépendamment des théories psychogénétiques de la maladie : cette thérapie est en effet essentiellement circonscrite, dans ses déterminations, à la rencontre entre médecin et patient. S'il est vrai, comme on le pense dans certaines écoles, que les formes les plus graves de psychoses ont des fondements biologiques, alors la

---

<sup>757</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 88). Cet « échange d'énergie », G. Benedetti l'appelle : « entrer en symétrie avec le patient » (Ibid., p. 88), il semble que cela soit une véritable nécessité avec le patient psychotique. Il est donc entièrement d'accord avec Jung sur le fait que le thérapeute est investi avec tout son être dans la thérapie avec un patient psychotique. C'est la raison pour laquelle G. Benedetti recommande ardemment les supervisions.

<sup>758</sup> «Le sens fonctionnel d'un tel phénomène de compensation chez le thérapeute semble être de créer dans l'inconscient collectif des deux protagonistes un pôle positif qui, en s'articulant dans la relation avec le pôle de l'expérience psychotique, crée un champ d'énergie » (Ibid., p. 88). C'est nous qui soulignons.

<sup>759</sup> Ibid., p. 95. C'est nous qui soulignons.

<sup>760</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 106).

<sup>761</sup> Il entend par là, la psychanalyse au sens de *psych-analyse*, qui est basée sur la réduction, la décomposition des éléments en leurs éléments simples.

<sup>762</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 107).

psychopathologie dialogique est, par ses résultats, une preuve que, dans les trajets entre psyché et soma, il existe aussi des circuits fermés; **non seulement, selon le postulat classique, le soma agit sur la psyché, mais la réciproque est également vraie, c'est-à-dire qu'il peut y avoir progrès, y compris au niveau de la maladie présumée endogène.** »<sup>763</sup>

Par rapport aux liens entre biochimie et psychothérapie, G. Benedetti avance le point de vue suivant : « Il nous semble, à partir d'expériences psychothérapeutiques réalisées jusqu'alors (qui représentent un modèle beaucoup plus approfondi et beaucoup plus pertinent que les expériences sociothérapeutiques et de réhabilitation), que la désorganisation du moi, que l'on suppose provoquée par un processus biologique inconnu, laisse une certaine marge (contrairement à ce qui se passe dans les psychoses « organiques ») à une vie intense du moi, riche en symbolisations et qui, même si elle relève d'une psychopathologie grave, est toujours d'une haute qualité discriminative. La portée de ce fait peut être suffisante pour influencer à son tour le processus biologique qui le sous-tend. »<sup>764</sup>

### III. L' « apex » ou la cause finale dans la schizophrénie : Ph. Lekeuche

P. Lekeuche aborde aussi cette idée de « l'orientation vers un but » chez le schizophrène, dans son article : « *Le concept d'apex : ses linéaments à partir de la schizophrénie.* »<sup>765</sup>

Il relève aussi en préalable qu'actuellement toute pensée ou discours émis sur la schizophrénie, principalement dans les médias, « répand (...) l'idée selon laquelle la schizophrénie serait une maladie génétique ou du cerveau ; tout cela est *régression de la pensée*, au nom des « progrès de la science. »<sup>766</sup>

Il écrit que : « le schizophrène vient nous parler du télos, de la finalité (...). Il est préoccupé par le problème de la cause finale. »<sup>767</sup>

P. Lekeuche introduit le concept « *d'apex* ». Dans le langage astronomique, l'apex est le « point de la sphère céleste situé dans la constellation d'Hercule et vers lequel semblent se diriger le Soleil et le système solaire » (Petit Larousse illustré). L'accent, nous dit Lekeuche, porte sur le mouvement et sur le point d'appel (...). »<sup>768</sup>

« *Apex* », d'après l'analyse de J. W. Perry, en reprenant Plotin, conjoint les notions de « centre » et de « direction »<sup>769</sup>. Je cite J. W. Perry : « Dans une étude sur la tradition mystique, Rufus Jones fait ressortir l'importance du concept du « centre de l'âme » chez Plotin, ainsi qu'il apparaît dans la phrase (et Perry cite R. Jones)

« ...traversa le monde comme un coursier ailé qui s'élance et porte sa semence où le sol est fertile »... Dans le contexte où il emploie ces termes il est évident que Plotin voulait dire le « centre animique » qui relie –est « attaché par des chaînes d'or »- à la source éternelle. Mais *kentron* en grec ancien ...veut dire *pointe*... De là naturellement il vient à l'esprit l'idée que « l'apex de l'âme » est son point de contact avec le divin. » (in R. M. Jones, « Liberalism in the Mystical Tradition », dans D. Roberts and H. Van Dusen, *Liberal Theology: An Appraisal*, Scribner's, New York, 1942).»<sup>770</sup>

---

<sup>763</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 107). C'est nous qui soulignons.

<sup>764</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 231).

<sup>765</sup> Lekeuche, P., (2004).

<sup>766</sup> Ibid., p. 325

<sup>767</sup> Ibid., p. 324

<sup>768</sup> Ibid., p. 333

<sup>769</sup> Cette notion décrite en 2004 dans un article redécouvre une notion qui vient de Plotin, philosophe grec du 3<sup>ème</sup> siècle après Jésus-Christ !

<sup>770</sup> Perry, J. W., (1976, p. 132).

Perry poursuit : « Plotin (...), dit du centre (et il cite Plotin):

« La connaissance de soi révèle à l'âme que sa direction naturelle n'est pas, à moins d'une interruption, la ligne droite mais la ligne circulaire, comme si elle allait autour d'un objet central, en fait un centre, qui est son origine. Lorsque l'âme saisit ce phénomène elle se meut autour de ce centre dont elle est issue, s'y rattache et ne fait qu'un avec lui. Ainsi devrait-il en être pour toutes les âmes mais n'en est-il ainsi que pour les âmes divines. C'est là le secret de leur divinité, car la divinité consiste en l'attachement au centre » (In Plotin. Ennéades. Ed. des Belles Lettres, Paris).<sup>771</sup>

P. Lekeuche parle de cet apex comme d' « un point d'appel », et il le relie aux conceptualisations de L. Szondi qui « appelle « potestas » cette puissance d'être du devenir-soi. »<sup>772</sup>

P. Lekeuche remarque que ce fait<sup>773</sup> qu'est l'apex est particulièrement présent dans la schizophrénie : « Pourquoi est-ce la *schizophrénie* qui, plus qu'une autre pathologie, révèle l'apex et pourquoi ce concept est-il rendu nécessaire pour la compréhension du trouble et pour la prise en charge du patient<sup>774</sup> ? »<sup>775</sup>

Lekeuche relève que « dans la schizophrénie s'est produit un effondrement de l'apex »<sup>776</sup>, mais le schizophrène veut le retrouver. Le but de la thérapie sera alors de le retrouver. « Dès les premiers instants de la première rencontre, le schizophrène sent tout de suite si le thérapeute a conscience de cet apex, s'il y croit pour le sujet et le prend au sérieux »<sup>777</sup>, Lekeuche poursuit : « cette attestation de la part du thérapeute, chez lequel la foi rencontre le désespoir du schizophrène, est son premier acte thérapeutique. »<sup>778</sup>, et là intervient une proposition qui rejoint les autres auteurs cités plus haut, aux antipodes des visions trop souvent déficitaires de la schizophrénie : « **L'apex est toujours susceptible d'être réanimé.** »<sup>779</sup>

Puis l'auteur précise que « une telle réanimation ne peut avoir lieu que dans la rencontre, le **transfert** et le dialogue avec le sujet schizophrène ». L'on retrouve l'importance capitale **du transfert** : « Poser ou susciter l'apex est possible dans la mesure où, chez le schizophrène, le Soi demeure en puissance même si, empiriquement, il semble anéanti laissant la place à un Moi dissocié ou mégalomane. La preuve clinique, ce sont ces moments de non-folie qui peuvent se présenter dès le début de la rencontre (...). »<sup>780</sup>

Pour que cette rencontre puisse se faire, le psychothérapeute doit faire un travail sur lui-même, sans quoi il n'aura pas accès à ce que dit, pense, ou rêve le psychotique : « il doit se mettre en *epoché* »<sup>781</sup>, c'est-à-dire abandonner tout savoir ou toute prétention objectivants sur l'autre, et se mettre à son écoute. Pour y parvenir de manière éthique, il doit avoir fait un travail très approfondi de connaissance de soi (sur les plans du conscient et de l'inconscient).

---

<sup>771</sup> Perry, J. W., (1976, pp. 132-133)

<sup>772</sup> Lekeuche, P., (2004, p. 333). P. Lekeuche précise que l'apex est différent de la « forclusion du Nom-du-Père » (« il ne faut pas les confondre » (Ibid., p. 334)) et de l'idéal du Moi : « (...) ils ne se situent pas au même niveau » (Lekeuche, P., (2004, p. 334)). Plus loin il écrit que « l'apex se situe à un niveau d'abstraction supérieur, plus complexe [que l'idéal du moi] : *il ne se laisse pas remplir par des contenus représentatifs* » (Lekeuche, P., (2004, p. 337)).

<sup>773</sup> « On pourrait dire que l'apex n'est pas un idéal mais un fait : il a lieu ou il n'a pas lieu », dans Lekeuche, P., (2004, p. 336).

<sup>774</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>775</sup> Lekeuche, P., (2004, p. 338).

<sup>776</sup> Ibid., p. 333.

<sup>777</sup> Ibid., p. 334.

<sup>778</sup> Ibid., p. 334.

<sup>779</sup> Ibid., p. 334. C'est nous qui soulignons.

<sup>780</sup> Ibid., p. 334.

<sup>781</sup> Ibid., p. 327.

Enfin, P. Lekeuche s'écarte aussi de l'idée d'une irréversibilité de la psychose, puisque citant J. Wyrsh, il constate que « presque un tiers des schizophrènes évolutifs guérissent. »<sup>782</sup>

## IV. Le transfert : la voie de la psychothérapie selon Jung

Nous avons vu au chapitre deux comment s'opérait la transformation de l'énergie au sein du psychisme, entre la partie pulsionnelle (« Trieb ») et la partie archétypique ou spirituelle (« Geist »). Le transfert et le contre-transfert, échanges psychiques croisés, entre le patient et le thérapeute, véritable cheville ouvrière du traitement, est basé sur le même modèle, sauf que ce processus énergétique se déroule à la fois dans un échange entre deux psychismes (le Cs et l'Ics des deux partenaires sont en relation), tout en se déroulant aussi, en même temps, au sein même de chacun des psychismes (dialectique Cs/Ics interne à chacun des protagonistes).

### L'apport de l'imagination alchimique pour comprendre le transfert

« Etre deux dans un même feu »<sup>783</sup> Dante

On ne peut mieux résumer la conception que Jung se fait du transfert qu'en citant cette phrase de Dante. Dans sa grande discussion de treize heures avec Freud en 1907, quand celui-ci lui avait demandé : « Que pensez-vous du transfert ? », le jeune Jung de 31 ans lui avait répondu « c'est l'alpha et l'omega de la méthode analytique », à quoi son aîné avait répondu, « Alors vous avez compris l'essentiel »<sup>784</sup>.

« Etre deux dans un même feu ». **Le transfert est un feu**, et la *thérapie analytique est la mise en œuvre de ce feu*. Feu de la purification, feu de la passion, feu de la transformation, feu de la destruction. L'on comprend pourquoi Jung a été si intéressé par l'alchimie, car l'alchimie est aussi la mise en œuvre de ce feu pour la transmutation des éléments vils en éléments nobles, *du plomb à l'or*, de la matière première, brute, à la pierre philosophale, but de l'opus, fruit de multiples sublimations et transformations, fruit de multiples morts et renaissances.

Ce n'est pas sans raison que cette conception du transfert se trouve également dans un livre consacré à Gaetano Benedetti<sup>785</sup>, qui a consacré sa vie au traitement analytique des psychotiques. Car le transfert avec les personnes psychotiques exige que le thérapeute s'implique et s'immerge complètement dans le processus. Il ne pourra se contenter de rester sur le bord du gouffre pour interpréter de l'extérieur. Le thérapeute ne peut se contenter de croire qu'il n'est qu'un écran blanc sur lequel sont projetés les fantasmes du patient.

Jung est semble-t-il un des premiers, à avoir eu cette conception du transfert et de l'engagement analytique. Mais il est caractéristique que l'on retrouve cette conception non seulement chez G. Benedetti, mais aussi chez H. Searles, autre thérapeute de personnes

---

<sup>782</sup> Ibid., p. 335. Ce constat a été également fait par « l'enquête de Lausanne » réalisée dans les années 70.

<sup>783</sup> Cité par P. Faugeras in Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003).

<sup>784</sup> In Jung, C. G., (1946/1980, pp. 24-25).

<sup>785</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003).

psychotiques, pour qui « ce qui sera le cœur de tout traitement de schizophrène : la symbiose thérapeutique et, plus globalement, les phénomènes symbiotiques auxquels il donne une valeur centrale pour le psychisme. »<sup>786</sup>

Dans l'**alchimie**, c'est l'alchimiste, « l'adepte », avec sa « soror » (sœur), qui arrive à faire s'opérer la transmutation des éléments. Seul il n'y arrive pas. Il faut être deux pôles (opposés), pour qu'il y ait tension et donc création de libido (énergie) ; la quintessence de l'opposition et donc de la complémentarité étant l'image du masculin et du féminin. La dynamique des opposés s'opère au sein du psychisme du thérapeute et de celui du patient, mais intervient également dans l'interaction entre les deux protagonistes de la thérapie : la dynamique du transfert comporte donc six polarités : l'opposition entre le conscient du thérapeute et son inconscient constitue une polarité, une deuxième dans l'opposition Cs-Ics chez le patient, une troisième est dans l'opposition entre le Cs du thérapeute et le Cs du patient, une quatrième dans l'opposition entre les deux Ics, une cinquième dans l'opposition entre le Cs du thérapeute et l'Ics du patient, et une dernière entre le Cs du patient et l'Ics du thérapeute. Cette importante tension énergétique permet la transformation des contenus psychiques.

Cette relation transférentielle est donc extrêmement étroite. L'analyste est immergé complètement, conscient et inconscient, dans le bain de la transformation, dans le feu de la transmutation, avec ce qu'il est et non seulement ce qu'il sait. C'est d'ailleurs la condition : « y être complètement ». Puisque l'inconscient de l'analyste (outre son conscient), va agir sur le conscient et l'inconscient de l'analysant, et va l'influencer, donc l'aider à se transformer (c'est le contre-transfert) ; de la même manière vont agir sur le thérapeute, non seulement le conscient mais surtout l'inconscient de l'analysant (c'est le transfert). Le thérapeute est donc complètement immergé dans l'échange intime avec le patient. *Il influence son patient et est influencé par lui.* C'est « très chaud », ça brûle parfois, *c'est donc dangereux aussi*, mais c'est aussi grâce à ce fait qu'il peut y avoir changement chez le patient. Il semble que les thérapeutes de personnes psychotiques ont parfaitement compris ce fait.

La qualité de ce transfert est aussi remarquable, dans la mesure où la relation entre le thérapeute et le patient est aussi une situation de présence et de confrontation entre deux pôles (opposés). La tension créée entre ceux-ci, créatrice d'énergie, va être capable de susciter, dans le transfert, et chez le patient, un processus évolutif, une « fonction transcendante », qui va aller animer dans l'inconscient du patient les images adéquates du processus d'évolution.

Le psychiatre G. Benedetti partage cette conception énergétiste du transfert, qui crée « (...) dans l'inconscient collectif des deux protagonistes un pôle positif qui, en s'articulant dans la relation avec le pôle de l'expérience psychotique, crée un champ d'énergie. »<sup>787</sup>

Mais tout cela peut sembler bien énigmatique, surtout quand on a une approche exclusivement rationaliste ou matérialiste des phénomènes. Pourtant ces phénomènes de transferts croisés s'observent dans ce genre de relation aussi intime que l'est une relation totale entre deux psychismes « ouverts » l'un sur l'autre. C'est pour parler de ce mystère, pour essayer de le décrire ce processus que Jung s'est servi de l'alchimie.

C'est là que l'on découvre que le processus de transformation psychique (que les alchimistes ont décrit) est porté par des structures archétypiques.

L'alchimie a décrit un processus fondamental qui doit intéresser la psychologie au plus haut point, c'est *la thématique archétypique de l'union des contraires*<sup>788</sup> : la conjonction entre

---

<sup>786</sup> Souffir, V., (2005, p. 32). Harold Searles. Paris : éditions P.U.F. « Que sais-je ? ».

<sup>787</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 88).

deux entités d'abord *opposées* (**opposition**), qui peu à peu vont être rendues compatibles (**polarisation**) puis se « fondre » l'une dans l'autre pour ensuite renaître à un plan supérieur de conscience (**conjonction**). Comme le dit Jung : « La conjonction représente une image capitale pour l'alchimie (...), elle possède une valeur analogue dans le domaine psychique (...). »<sup>789</sup>

Entre le conscient de l'analysant et son inconscient, il y a bien souvent un conflit, voire une dissociation plus ou moins importante. La première rencontre entre l'inconscient de l'homme -personnifié par une femme (et par un homme pour la femme) et qui représente l'image la mieux indiquée pour symboliser l'altérité à tous points de vues par rapport à son monde (masculin) conscient- et son conscient commence par une opposition. Le féminin pour l'homme et la masculin pour la femme, mettent en jeu la rencontre entre deux « univers », deux manières de percevoir les phénomènes, deux « êtres au monde » complètement différents. La pratique analytique consistera à rapprocher le sujet de son complémentaire inconscient, qui apparaîtra en rêve comme des personnages de sexe opposé.

On voit tout l'intérêt de ce processus pour les personnes qui vivent **un état de dissociation** d'avec eux-mêmes. Pour cela, il est nécessaire que le thérapeute ait pu vivre lui-même cette dynamique personnelle de dialogue incessant entre son conscient et son inconscient. On voit bien que nous sommes au-delà d'une pratique uniquement « mentale », mais que tous les aspects de la personne du thérapeute et du patient son concernés : les dimensions émotionnelles, et affectives les plus profondes, y compris érotiques et incestueuses<sup>790</sup>, mais aussi spirituelles. Tout cela forme les contenus qui vont être mêlés dans les successives opérations de transformation.

Jung nous dit que « Quand deux corps chimiques se combinent, tous deux subissent une altération. C'est aussi le cas dans le transfert. »<sup>791</sup> « Freud a bien vu que ce lien a une haute valeur thérapeutique, parce qu'il favorise la constitution d'un *mixtum compositum* entre la santé mentale du médecin et l'équilibre troublé du malade. »<sup>792</sup>

Le transfert implique l'échange affectif entre le médecin et le patient, et plus particulièrement un aspect incestueux (ou endogame), dans le sens où il y a un échange vraiment très intime. Les énergies les plus profondes et les plus archaïques sont en effet impliquées dans cet échange. Cela demande une totale prise de conscience des processus par l'analyste, et que, pour ce faire, il soit lui-même passé par une longue analyse afin de ne pas être un obstacle (par ses résistances, ses peurs, etc.) au processus de transmutation des énergies psychiques à l'œuvre chez le patient.

Jung explique ce qui le sépare de Freud quant à la notion du transfert<sup>793</sup>. Pour Jung, le transfert repose sur des faits archétypiques, c'est-à-dire que l'analysant et l'analyste sont « embarqués » dans un processus qui dépasse leurs deux personnes respectives. Ce sont des dynamiques plus grandes qu'elles. Elles participent effectivement à une dynamique transférentielle qui déborde la dimension de leur moi conscient, dans le sillon de laquelle ils se laissent emporter.

---

<sup>788</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 21).

<sup>789</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 21).

<sup>790</sup> Voir Jung, C. G., (1946/1980, pp. 31-32).

<sup>791</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 24).

<sup>792</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 24).

<sup>793</sup> Voir notes Jung, C. G., (1946/1980, pp. 39-40)



Ces processus archétypiques sont ce qui produit le *feu de la transformation*, c'est de ceux-là qu'il émane, car les structures archétypiques sont porteuses de cette énergie colossale, qui peut détruire un être, le posséder (on l'a vu), mais une fois qu'elles entrent dans un « cadre », une fois que sa puissance est canalisée dans l'espace qu'est le transfert et la séance thérapeutique, cette énergie d'abord chaotique, sans but et dévastatrice, va se concentrer sur un but. Son énergie sera dirigée vers la guérison, la transmutation des éléments. Le « feu » au lieu de brûler la maison, est dirigé dans « *l'athanor* », dans le creuset, et sa puissance est concentrée, orientée vers des éléments précis à transformer.

Ce n'est pas le thérapeute qui travaille, il met en place le cadre et c'est l'énergie des processus archétypiques qui travaille, et à lui de trouver la place la plus utile pour servir (« *therapeion* ») le processus.

Jung reproche à Freud le fait qu'il « envisage le problème du transfert d'une manière personnaliste et qu'il néglige les contenus collectifs de nature archétypique, caractéristiques de l'essence du transfert. Cela s'explique, nous dit-il, par son attitude négative bien connue à l'égard de la réalité psychique des formations archétypiques qu'il rejette comme « illusion ». »<sup>794</sup>

L'attitude « personnaliste » consiste à considérer que le transfert concerne des processus et des contenus « personnels » qui appartiennent en propre à la personne : contenus parentaux, infantiles, ... Ces contenus « personnels » sont aussi présents pour Jung dans le transfert, mais en plus de ceux-ci, il y a des dynamiques archétypiques qui sont présentes (comme l'archétype de la conjonction, par exemple<sup>795</sup>), et celles-ci constituent même ce que Jung considère comme « l'essence » du transfert, qui est considéré comme la mise en œuvre d'un processus archétypique de conjonction et de transformation.

Cette différence oriente la thérapie et l'analyse du transfert dans deux directions opposées : dans la première, on analyse exclusivement les fixations infantiles et parentales et leurs conséquences. Dans la seconde, on s'arrête aussi à l'examen de ces fixations, mais l'analyste va au-delà, car il tient compte de l'apport des images archétypiques dans les rêves de ses patients. En fait c'est bien plus large que l'apparition des images archétypiques dans la mesure où l'interprétation des rêves selon Jung est complètement différente de celle de Freud. Cette interprétation jungienne est à considérer selon ses concepts de psychologie générale concernant le rôle de l'inconscient. Ces images archétypiques apportent de l'information et de l'énergie au moi, et sont porteuses d'émotions. Elles vont permettre une tension entre les opposés (la dynamique *Trieb-Geist*, pôle pulsionnel-pôle archétypique), qui créera un courant d'énergie capable de faire évoluer, transformer les contenus de départ (qui étaient involués, infantiles, indifférenciés, sorte de « *massa confusa* »). C'est l'énergie issue de la tension entre les opposés qui permettra la transmutation des éléments bruts de départ.

Le danger, selon Jung, de cette exclusion par Freud des dynamiques archétypiques, « c'est que l'analyste peut être amené à effectuer une liquidation rationnelle du transfert, -qui provoque de violentes résistances de la part du patient<sup>796</sup>-, liquidation qui peut entraîner **« une scission avec l'inconscient collectif qui est, à la longue, ressentie comme une perte. »**<sup>797</sup>

---

<sup>794</sup> Jung, C. G., (1946/1980, note p. 39).

<sup>795</sup> On pourrait formuler cela autrement en disant : « la conjonction qui s'avère être un processus « typique », qui se répète dans les rêves de nombreux analysants présents et passés, qui peut donc être qualifié d'archétypique ».

<sup>796</sup> Résistances, nous dit Jung, qui viennent « assez souvent de ce qu'un transfert à caractère fortement sexuel recèle des contenus de l'inconscient collectif qui s'opposent à toute résolution rationnelle », dans Jung, C. G., (1946/1980, note p. 40).

<sup>797</sup> Jung, C. G., (1946/1980, note p. 40). C'est nous qui soulignons.

Je voudrais ajouter cette remarque de Jung par rapport à l'analyse : « Ce serait un préjugé fâcheux de croire que l'analyse de l'inconscient soit *la* panacée et doive donc être entreprise dans toutes les circonstances. L'analyse de l'inconscient ressemble à une intervention chirurgicale et il ne faut avoir recours au bistouri que si tous les autres moyens échouent. Lorsque l'inconscient ne s'impose pas, le mieux est de le laisser tranquille. »<sup>798</sup>

Chaque fois que l'alchimiste entamait une expérience, il n'était pas sûr de la réussir. Son succès était subordonné à la formule du « Deo concedente », cela veut dire : « si Dieu y consent ». Il avait conscience que quelque chose dans la réussite ou l'échec du traitement lui échappait (...).<sup>799</sup> Jung a conscience que ce genre de comparaison peut surprendre le lecteur. « Il peut paraître étrange au lecteur, nous dit Jung, qu'un « traitement médical » donne lieu à de telles considérations (...). Mais ce n'est pas du corps que nous nous occupons ici, c'est de l'âme. C'est pourquoi nous sommes obligés de parler un autre langage que celui des cellules organiques et des bactéries, un langage adapté à la nature de l'âme. »<sup>800</sup> Jung insiste ici sur l'irréductibilité de la réalité de l'âme, il continue : « ... et il nous faut aussi adopter une attitude qui mesure le danger et se montre à sa hauteur. Et tout cela doit être authentique, sous peine de rester inefficace, et si cela est creux, les deux partenaires auront à en souffrir. »<sup>801</sup>

« Le « Deo concedente » n'est pas une figure de style, mais l'expression d'un certain état d'esprit : celui d'un homme qui ne s'imagine pas toujours tout savoir et qui a conscience d'avoir devant lui, dans la matière inconsciente dont il s'occupe, un *être vivant* (...) mais qui est un élément de nature tendant de toutes ses forces vers une intégration dans la totalité de l'homme. »<sup>802</sup> Cela correspond à une attitude d'humilité du thérapeute devant les forces de la nature, du Destin ou du Mystère de chaque existence humaine.

## Le processus de la réduction de la dissociation dans le transfert

Jung nous décrit dans « *Psychologie du transfert* » les étapes de la confrontation avec l'inconscient. Dans un premier temps, alors qu'il n'a encore jamais été approché, l'inconscient se montre « dans son état originel de sauvagerie incontrôlée »<sup>803</sup>, formant une « *massa confusa* de contenus archaïques indifférenciés »<sup>804</sup>. Petit à petit la confrontation avec « ce reste d'âme primitive [est] porteur d'avenir et avide d'évolution, et elle se met à chercher une ligne directrice ou un point de mire. »<sup>805</sup>

Ce but, ce point de mire, c'est l'unification en l'homme de toutes ses tendances contradictoires, « l'homme ne doit pas se dissoudre dans la multiplicité contradictoire des possibilités et des tendances que lui présente l'inconscient, *mais il doit au contraire devenir l'unité qui embrasse cette diversité* »<sup>806</sup>, ou dit autrement par Origène : « *devenir un homme intérieurement unifié* »<sup>807</sup>.

---

<sup>798</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 41).

<sup>799</sup> Jung a conscience que ce genre de comparaison peut surprendre le lecteur. « Il peut paraître étrange au lecteur, nous dit Jung, qu'un « traitement médical » donne lieu à de telles considérations (...). Mais ce n'est pas du corps que nous nous occupons ici, c'est de l'âme. C'est pourquoi nous sommes obligés de parler un autre langage que celui des cellules organiques et des bactéries, un langage adapté à la nature de l'âme » (Jung, C. G., (1946/1980, p. 45)), Jung insiste ici sur l'irréductibilité de la réalité de l'âme, il continue : « ... et il nous faut aussi adopter une attitude qui mesure le danger et se montre à sa hauteur. Et tout cela doit être authentique, sous peine de rester inefficace, et si cela est creux, les deux partenaires auront à en souffrir. » (Jung, C. G., (1946/1980, p. 45)).

<sup>800</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 45).

<sup>801</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 45).

<sup>802</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 45).

<sup>803</sup> Ibid., p. 47.

<sup>804</sup> Ibid., p. 46.

<sup>805</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 48).

<sup>806</sup> Ibid., p. 52.

Donc « par des procédés et sous des formes innombrables et variées, l'alchimiste essaie de surmonter ce paradoxe ou cette antinomie et essaie d'obtenir l'*Un* à partir de deux »<sup>808</sup>, et en note, Jung nous dit que c'est le même processus dans la psyché individuelle, où les conflits, les opposés tendent à être surmontés en une synthèse qui les englobe sans les réduire.

Jung décrit ici en 1946 un processus qu'il avait observé en 1916<sup>809</sup>, et qu'il décrira comme « typique », présent chez de nombreux patients, et qu'il appellera le « processus d'individuation » (« Individuationprozess »).

Jung nous explique concrètement comment se passe cette confrontation avec l'inconscient : « Ce n'est pas seulement à grands traits, mais souvent avec des détails stupéfiants que l'alchimie décrit la phénoménologie psychique que le médecin peut observer au cours de la confrontation avec l'inconscient. L'unité apparente de la personne qui dit avec insistance : « *je veux, je pense* », etc., éclate en morceaux et se désagrège sous l'effet du choc avec l'inconscient. Tant que le patient pouvait croire que quelqu'un d'autre (par exemple son père ou sa mère) était responsable de ses difficultés, il pouvait sauver à ses propres yeux l'apparence de son unité (*putatur unus esse* : il pense être un). Mais quand il se rend compte qu'il possède lui-même une ombre, qu'il porte son ennemi « dans son propre sein », alors le conflit commence, l'un devient deux, et comme l'Autre est lui-même une dualité, voire une pluralité faite de couples de contraires, ainsi qu'on s'en aperçoit peu à peu, le moi n'est bientôt plus rien que le jouet de toutes ces « volontés particulières » (*mores*) et c'est là ce qui amène chez le patient « l'obscurcissement de la lumière », c'est-à-dire une perte de la puissance du conscient et une désorientation concernant le sens et l'étendue de la personnalité. Le passage est parfois si obscur que souvent il doit (et non : il devrait) se cramponner à son médecin comme à ce qui semble être l'ultime réalité. Cette situation est, pour l'un comme pour l'autre, difficile et pénible, et il n'est pas rare que le médecin soit comme l'alchimiste qui souvent ne sait plus si c'est vraiment lui qui fait fondre la mystérieuse substance métallique dans le creuset, ou s'il ne brûle pas lui-même dans le feu sous forme de salamandre. L'inévitable *induction psychique* fait que **tous les deux sont atteints et transformés par la transformation du troisième**, tandis que le savoir du médecin éclaire seul, telle une petite lampe vacillante, les ténèbres profondes du processus. Rien ne traduit mieux la situation morale où se trouve l'alchimiste que la division de sa salle de travail en deux parties, le « laboratoire » où il s'affaire parmi les creusets et les cornues, et « l'oratoire » où il implore de Dieu l'indispensable illumination. »<sup>810</sup>

L'on comprend mieux ce que vit ainsi tout patient, et en particulier de manière encore plus dramatique le patient psychotique, déchiré entre les paires d'opposés qui apparaissent une fois que l'inconscient s'annonce avec fracas à cette conscience vacillante. Et l'on comprend mieux aussi dans quoi le thérapeute est embarqué et **à quels périls il doit faire face pour lui-même et pour l'autre.**

### Les ébauches de l'unification intérieure : l'union des opposés

Jung, dans la « *Psychologie du transfert* » cite un traité alchimique : « *Ars requirit totum hominem* »<sup>811</sup>. « Cela s'applique également, dans toute son ampleur, au travail psychothérapeutique »<sup>812</sup>, nous dit Jung.

« Il est des cas qui non seulement exigent un engagement réel, au-delà de la routine professionnelle, mais qui l'imposent si l'on ne préfère pas mettre toute l'entreprise en péril (...). La limite des possibilités subjectives doit

---

<sup>807</sup> Ibid., p. 53.

<sup>808</sup> Ibid., p. 53.

<sup>809</sup> Observations rédigées dans son texte « La fonction transcendante ».

<sup>810</sup> Ibid., pp. 54-55.

<sup>811</sup> L'art requiert l'homme tout entier. Jung, C. G., (1946/1980, p. 55).

<sup>812</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 55).

toujours être atteinte, sinon le malade ne peut pas non plus percevoir ses propres limites. Mais les limites arbitraires sont sans effet, seules agissent les véritables. »<sup>813</sup>

Ce travail est de grande ampleur : « Il s'agit à proprement parler d'un travail de purification, au cours duquel « *omnes superfluitates igne consumuntur*<sup>814</sup> »<sup>815</sup>, tandis que les données fondamentales se manifestent. »<sup>816</sup>

Le but de ce processus est de se trouver, savoir qui l'on est : « (...) qu'y a-t-il de plus fondamental que de savoir : « *Voilà ce que je suis* » ? Une unité se forme ici, qui est pourtant, ou qui était, une multiplicité. Ce n'est plus le moi d'autrefois, sa fiction et son apprêt artificiel, c'est un autre moi, un moi *objectif*, que pour cette raison il est préférable d'appeler le *Soi*. Ce n'est plus un choix de fictions à notre convenance, mais un certain nombre de faits rigoureux, dont l'ensemble forme cette *croix*<sup>817</sup> que chacun doit porter, ou le *destin* que l'on est. »<sup>818</sup>

Ensuite, à un moment donné, un phénomène nouveau apparaît : « *les premières ébauches de l'organisation future de la personnalité apparaissent (...)* »<sup>819</sup>, et cela se fait par exemple « sous la forme de la symbolique du mandala. »<sup>820</sup> Mais « *les premières apparitions de ce symbole de l'unité sont loin de signifier que l'unité est déjà réalisée.* »<sup>821</sup> Il s'agit simplement d'une esquisse, d'une ébauche de ce que pourrait être l'homme unifié « qui embrasse la diversité ».

Cela est possible quand le moi quitte sa place de « régisseur central » pour laisser la place au Soi, « l'organisateur central ». C'est le « Grand homme » décrit par les chinois, celui qui suit la voie du Tao, qui s'approche d'un certain équilibre qui transcende les contraires, tout en les intégrant.

Mais cette œuvre prend beaucoup de temps. En effet, « *tout comme l'alchimie connaît un grand nombre de procédés aux variantes multiples, depuis la septuple distillation jusqu'à celle qu'on opère mille fois, depuis « l'œuvre d'un seul jour » (opus unius diei) jusqu'à la quête s'étendant sur des dizaines d'années, ainsi les tensions entre les couples d'opposés psychiques ne s'équilibrent que peu à peu ; et de même que le produit ultime de l'alchimie trahit toujours une faille essentielle, de même la personnalité unifiée ne perdra jamais tout à fait le sentiment douloureux de sa « double nature ». Nous devons abandonner au domaine de l'illusion la pleine délivrance des souffrances de ce monde (...).* »<sup>822</sup>

Cette symbolique (al)chimique énergétique nous ouvre l'accès au prochain chapitre qui portera sur le sens des découvertes d'I. Prigogine pour la psychologie de la schizophrène et des autres processus psychiques critiques.

---

<sup>813</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 55).

<sup>814</sup> Toutes ces citations en latin émanent de traités alchimiques et mettent en évidence le lien très étroit entre psychologie et alchimie.

<sup>815</sup> « Toutes les superfluités doivent être consumées par le feu ».

<sup>816</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 55).

<sup>817</sup> Il est caractéristique que cette croix représente 2<sup>2</sup> opposés.

<sup>818</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 55).

<sup>819</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 55).

<sup>820</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 56). C'est ce que j'ai essayé de montrer dans un mémoire de fin d'études en psychologie (1995), avec les productions picturales spontanées d'un schizophrène suisse A. Wölfli, qui avait été interné de 1895 à 1930, et qui sans aucune connaissance, préalable, et sans bénéficier d'aucun traitement, commença après un certain nombre d'années à produire de manière spontanée des figures de type mandalique, manifestation d'un recentrement, d'un rééquilibrage en train de s'installer en lui. Cette « mise en ordre » interne fut constatée par son psychiatre (qui n'était pas « jungien »), le Dr Morgenthaler, qui publia une monographie sur ce cas en 1927. Voir annexe pour les illustrations.

<sup>821</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 56).

<sup>822</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 56).

## V-Spécificité de Jung dans sa manière d'approcher les phénomènes psychiques

Jung nous explique dans « *Psychologie du transfert* » les difficultés à exprimer les opérations psychiques (telles que décrites de manière analogique dans l'alchimie) dans un langage clair et scientifique, et avoue « *son impuissance à traduire ce que l'on sait dans le langage intellectuel de tous les jours.* »<sup>823</sup> Ces observations et l'interprétation psychologique qui en découle « *conduit dans des régions de l'expérience intérieure qui se dérobent à l'exposé scientifique.* »<sup>824</sup> C'est ce fait qui a amené beaucoup de chercheurs à s'éloigner de Jung car ils le trouvaient trop obscur et pas assez scientifique, or au contraire ce qu'il nous dit c'est que cette matière se dérobe elle-même à une description « scientifique » classique, rationnelle. Car cela relève d'une **expérience intime** qui relève du « secret »<sup>825</sup>.

Ce qui caractérise les exposés de Jung dans ses livres, c'est qu'il donne une place majeure à ce langage imagé, qui fait la part belle aux données irrationnelles. Mais ce n'est pas par goût personnel, c'est parce que les données de l'âme (Seele, psychisme) qu'il observe et collecte s'expriment dans ce langage symbolique et en images. Il expose ses théories dans la langue avec laquelle s'exprime l'inconscient : l'image. Ses formulations ne sont pas « claires » comme peut l'être un discours rationnel, cartésien.

Il insiste : « si donc on persiste à reconnaître aux livres et au savoir qu'ils contiennent une valeur exclusive, le sentiment et la vie affective de l'homme s'en trouvent lésés. C'est pourquoi *il faut abandonner le point de vue purement intellectuel.* »<sup>826</sup> Il insiste sur l'expérience intime, intérieure.

### Un autre niveau de compréhension

Jung intègre la dimension du « sentiment », du cœur. Sans cette dimension le travail est loin d'être accompli : « Les alchimistes semblent avoir perçu le danger que la réalisation ne se limite au domaine d'une fonction déterminée<sup>827</sup> de la conscience. »<sup>828</sup>

Les alchimistes, nous dit-il, « insistent certes sur l'importance de la théorie (*theoria*), c'est-à-dire la compréhension intellectuelle, face à la pratique (*practica*) qui pourrait se contenter de la simple expérimentation<sup>829</sup>. Cette dernière correspondant seulement à la simple perception, et qui doit être complétée par l'aperception. Mais ce deuxième degré, lui non plus, n'est pas la réalisation totale. Il manque encore le cœur, c'est-à-dire le sentiment, qui donne à ce qui a été compris *valeur d'engagement*. C'est pourquoi, paradoxalement, les livres doivent être « détruits »<sup>830</sup>, afin que la pensée ne porte pas préjudice au sentiment, sinon en effet l'âme ne peut pas revenir. »<sup>831</sup>

Ces problèmes se posent en psychothérapie de manière aiguë. En effet une explication donnée au patient sur les contenus en présence est une première étape, mais l'étape suivante,

---

<sup>823</sup> Ibid., p. 138.

<sup>824</sup> Ibid., p. 138.

<sup>825</sup> Ibid., p. 138.

<sup>826</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 145).

<sup>827</sup> La fonction pensée.

<sup>828</sup> Selon sa définition à lui, cela n'a rien à voir avec les « sentiments ». Voir les deuxième et troisième chapitres pour la définition.

<sup>829</sup> En effet, beaucoup d'alchimistes en restent au plan concret : la transmutation des métaux. La *theoria* est la première étape de distanciation par rapport à l'objet.

<sup>830</sup> Jung fait référence ici à une phrase d'un traité d'alchimie.

<sup>831</sup> Jung, C. G., (1946/1980, pp. 145-146).

fondamentale, est qu'il vive le processus de transformation, c'est-à-dire qu'il *éprouve* les contenus, qu'il entre en relation avec eux. « La compréhension intellectuelle comme l'esthétisme, nous dit Jung, donnent une impression de libération et de supériorité aussi trompeuse que séduisante, qui risque d'être anéantie à partir du moment où l'accent est mis sur le sentiment. Celui-ci, en effet, signifie que l'on a une relation affective avec l'existence et le sens des contenus symboliques, et donc aussi que l'on se sent lié par eux dans ce qui touche au comportement éthique (...). »<sup>832</sup> « Les alchimistes, quant à eux, étaient d'avis que l'œuvre exige non seulement le travail en laboratoire, la lecture des livres, la méditation et enfin la patience, mais encore l'amour. »<sup>833</sup>

*La réalisation par le sentiment* est une « expérience bouleversante » nous dit Jung<sup>834</sup>, « qui fait passer Faust de ce « trou maudit où il étouffe » à expérimenter et philosopher, à la révélation que « le sentiment est tout ». »<sup>835</sup>

Mais « la réalisation par le sentiment, elle non plus, n'est pas le but ultime »<sup>836</sup>, nous dit Jung. Il y a encore une autre étape, celle du développement de la fonction intuition ou « pressentiment »<sup>837</sup> : « Le pressentiment ouvre des échappées et des perspectives, il se plaît aux jardins magiques du possible, comme s'ils étaient réels. (...) cette clé de voûte donne à l'œuvre la rondeur d'une expérience de totalité de l'individu qui, pour être totalement étrangère à notre époque, n'en est pas moins ce dont, plus que toute époque antérieure, elle aurait besoin. »<sup>838</sup> C'est ainsi que nous parcourons tour à tour les quatre fonctions de Jung : sensation, pensée, sentiment, intuition. Le processus d'individuation nous invite à en découvrir les quatre.

## Le langage rationnel ne suffit pas

Nous avons parcouru certains « mystères » de l'alchimie, homologues aux opérations de la transformation psychique. Cependant, Jung nous fait accéder encore à un autre ordre de réflexion, par cette phrase : « **La vénérable nature (*venerabilis natura*) ne s'en tient pas à l'opposition des contraires : elle s'en sert pour produire une nouvelle naissance.** »<sup>839</sup> C'est que l'opposition des contraires n'est pas tout, c'est-à-dire que *l'inconscient devenant actif*, se « réveillant », se mettant en mouvement spontanément, comme on l'a dans divers cas cliniques, a, aurait, *un but, une intention*, que Jung nous indique : **une nouvelle naissance**. Pour arriver à ce but, il utiliserait l'énergie produite par l'opposition des contraires, énergie qui produit un processus « ascendant », évolutif, en se servant notamment du symbole « transformateur d'énergie ». Jung est avant tout un psychologue de l'image plutôt qu'un psychologue du mot, parce que *l'image est opérante*, l'image, *en tant que symbole*, est une véritable turbine transformatrice d'énergie, et c'est *le premier langage de l'âme*.

La question du **but** revient donc de manière centrale, Jung l'attribue à *l'archétype du Soi*. En prenant encore une nouvelle fois appui sur l'alchimie, Jung note qu'« il ressort clairement que l'artiste ne procède pas selon sa propre fantaisie créatrice, mais que c'est la pierre elle-même qui lui fait accomplir l'œuvre, et ce maître placé au-dessus de lui, dont il reçoit l'enseignement, n'est rien d'autre que le *Soi*. Le *Soi* veut apparaître dans l'œuvre, c'est pourquoi l'œuvre est un processus d'individuation ou de réalisation du *Soi* »<sup>840</sup>. »<sup>841</sup> « Le *Soi*, en tant qu'il est l'homme total (...), est l'équivalent de l'idée de l'homme primordial, lequel

---

<sup>832</sup> Ibid., p. 146.

<sup>833</sup> Ibid., p. 147.

<sup>834</sup> Ibid., p. 147.

<sup>835</sup> Ibid., p. 147.

<sup>836</sup> Ibid., p. 147.

<sup>837</sup> Ibid., p. 148.

<sup>838</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 148).

<sup>839</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 176).

<sup>840</sup> Il faut savoir que ce « *Soi* » s'exprime de manière paradoxale : « ces affirmations paradoxales expriment la potentialité des contenus de l'inconscient » in Jung, C. G., (1946/1980, p. 183).



est parfaitement rond et bisexué<sup>842</sup>, parce qu'il représente une intégration réciproque du conscient et de l'inconscient. »<sup>843</sup> **Ces réalités « défient toute approche rationnelle »**<sup>844</sup>. « Il est pourtant inévitable que l'œuvre se termine ainsi, nous dit Jung, car l'union des contraires (*complexio oppositorum*) ne peut mener à rien d'autre qu'un paradoxe incompréhensible. Cela signifie, en termes psychologiques, que la totalité de l'homme<sup>845</sup> ne peut être décrite que par des antinomies<sup>846</sup>. »<sup>847</sup>

Jung insiste sur le fait qu'il s'agit d'une *expérience* : « Les noms donnés n'ont pas d'importance en eux-mêmes du point de vue de la psychologie, pas plus que la « question de la vérité ». Le caractère de réalité psychique suffit. Il suffit aussi dans la pratique. **L'intellect est de toute façon incapable de savoir quelque chose au-delà (...).** »<sup>848</sup>

Jung termine en relativisant les dénominations que l'on peut donner aux différents faits qu'il expose, seul lui importe *l'expérience* et les faits qui s'y rapportent : « Je ne m'accroche à aucune terminologie ; que l'on désigne les symboles qui se présentent du nom de « totalité », de « Soi », de « conscience », de « moi supérieur » ou de tout autre terme analogue, *cela ne change rien à la chose elle-même* (...). Mais toutes ces dénominations ne sont rien d'autre qu'une façon de désigner les faits, qui seuls importent (...). »<sup>849</sup>

Jung précisera aussi la place qu'ont les symboles sexuels dans les images alchimiques. Pour lui il s'agit de la puissance d'attraction entre les contraires, il s'agit d'une image de la conjonction possible anticipée des forces psychiques. Il considère que Freud a redécouvert ces images et cette symbolique, mais qu'il en a réduit la portée en considérant ces images comme ressortissant au domaine de la sexualité<sup>850</sup>. C'est cet angle de vue par rapport au « problème » de la sexualité qui a amené Jung à dire dans « *Ma Vie* » : « Quand je regarde en arrière, je puis dire que je suis le seul qui, selon l'esprit, ait poursuivi l'étude, des deux problèmes qui ont le plus intéressé Freud : celui des « résidus archaïques » et celui de la sexualité. L'erreur est très répandue que je ne vois pas la valeur de la sexualité. Bien au contraire, elle joue un grand rôle dans ma psychologie, notamment comme expression fondamentale –mais non pas unique– de la totalité psychique. Mais ma préoccupation essentielle était d'approfondir la sexualité ; au-delà de sa signification personnelle et de sa portée de fonction biologique, et d'expliquer son côté spirituel et son sens numineux, et ainsi d'exprimer ce par quoi Freud était fasciné, mais qu'il fut incapable de saisir. Les livres *Psychologie du transfert* et *Mysterium conjunctionis* exposent mes idées sur ce thème. »<sup>851</sup>

On peut donc ici résumer l'approche de Jung qui se considère comme un empiriste et un « naturaliste »<sup>852</sup> « dont l'objet d'étude est l'âme, et ce qui m'importe avant tout, c'est l'établissement des faits (...). Les faits par eux-mêmes suffisent, et il est bon de savoir qu'ils existent. »<sup>853</sup>

---

<sup>841</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 185).

<sup>842</sup> On observe fréquemment ce genre de figures rondes (et/ou bisexuées) dans les rêves de personnes contemporaines. On voit que ce genre de thèmes et d'images remonte assez loin dans l'histoire humaine. Jung nous décrit abondamment leur phénoménologie dans « Un mythe moderne », et il relève la présence de ces figures rondes pour désigner la totalité depuis l'Antiquité, voir par exemple l'androgyné chez Platon dans « Le Banquet ».

<sup>843</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 185).

<sup>844</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 186).

<sup>845</sup> Son « Soi ».

<sup>846</sup> Jung poursuit : « On pourrait comparer ce résultat à ce que dit la physique à propos de la nature de la lumière, formulée tantôt comme ondulatoire et tantôt comme corpusculaire, ce qui paraît tout aussi paradoxal à la simple intuition », dans Jung, C. G., (1946/1980, p. 186).

<sup>847</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 186).

<sup>848</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 186).

<sup>849</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 192).

<sup>850</sup> Voir Jung, C. G., (1946/1980, pp. 190-191).

<sup>851</sup> Jung, C. G., (1961/1973, p. 196).

<sup>852</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 192).

<sup>853</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 192).

## Conclusions

Les auteurs abordés ici se rejoignent sur certains points que nous allons résumer ici. Ils nous aident à élaborer une autre manière d'appréhender et de traiter la schizophrénie, en insistant sur les possibilités et les ressources qui s'offrent au thérapeute pour permettre la mise en œuvre d'un processus de guérison. Ils représentent une certaine « école » de psychiatrie, que l'on pourrait appeler l'approche « créative » de la schizophrénie. Benedetti dira que l'école de Zürich, qui s'origine chez Bleuler, avait une conception relativement optimiste du schizophrène.

1) Benedetti et Jung postulent, l'un et l'autre, l'existence d'un noyau de créativité intact chez le psychotique. Il semble qu'il s'agit d'une caractéristique partagée par les auteurs qui appartiennent à ce que Benedetti nomme l'« école » de Zürich, en ce qui concerne l'approche de la personne schizophrène. Et J. Perry, qui est en est aux Etats-Unis l'extension anglo-saxonne, table, comme Jung avant lui, tout son travail sur ce que l'inconscient du sujet produit pour sortir du déséquilibre de départ.

2) « la psychothérapie des psychoses, nous dit G. Benedetti, implique une mise en question radicale de la pratique psychanalytique et un bouleversement de ses conceptions fondamentales. »<sup>854</sup> Cela a valu à Jung une exclusion du mouvement psychanalytique (avec tout le groupe de Zürich). Benedetti écrit, quant à lui : « Mon chemin vers la psychothérapie des psychoses se paye du prix d'un certain isolement. »<sup>855</sup> Les auteurs qui ont réfléchi sur une approche spécifique de la schizophrénie en viennent à remettre en question les pratiques classiques, et sont marginalisés ou isolés.

3) Chez Benedetti, la conception du transfert, comme engagement total du thérapeute, et son immersion dans le bain commun avec le patient, est très proche de ce que Jung décrit quant à sa conception du transfert.

Cette conception « engagée » du transfert semble faire partie de cette grande « école » zurichoise, qui, depuis E. Bleuler, nous dit Benedetti « affirme sans cesse qu'une vie intérieure riche se maintient intacte chez le schizophrène »<sup>856</sup>, « La maladie du schizophrène [étant] caractérisée non par un effacement ou par une perte des processus de la vie intérieure, mais par une harmonisation insuffisante des processus intérieurs »<sup>857</sup>, et donc qu'un transfert bien soutenu va permettre de rééquilibrer ce monde intérieur intact.

4) L'idée de penser le transfert et le cours de la psychothérapie comme un processus énergétique bi-polaire : G. Benedetti parle « de créer dans l'inconscient collectif des deux protagonistes un pôle positif qui, en s'articulant dans la relation avec le pôle de l'expérience psychotique, crée un champ d'énergie. »<sup>858</sup> Cela nous rappelle encore fortement Jung, avec ce que nous décrivions de la bipolarité fondamentale pulsionnel-archétypique (le pôle archétypique constituant le pôle évolutif de la pulsion). Nous avons vu que cette capacité à évoluer est l'élément qui permettra

---

<sup>854</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 37).

<sup>855</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 37).

<sup>856</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 31).

<sup>857</sup> Benedetti, G. & Faugeras, P., (2003, p. 31).

<sup>858</sup> Benedetti, G., (1991/1998). Cet « échange d'énergie », G. Benedetti l'appelle : « entrer en symétrie avec le patient » (Benedetti, G., (1991/1998, p. 88)), il semble que cela soit une véritable nécessité avec le patient psychotique. Il est donc entièrement d'accord avec Jung sur le fait que le thérapeute est investi avec tout son être, plus qu'aucune autre psychothérapie, dans la thérapie avec un patient psychotique. C'est la raison pour laquelle G. Benedetti recommande ardemment les supervisions.

au sujet de quitter progressivement sa psychose. L'archétype du Soi joue dans ce processus un rôle majeur, puisqu'il est porteur d'une dynamique rééquilibratrice pour le sujet.

La question du transfert présente deux aspects, comme nous l'avons vu dans la conception jungienne de celui-ci :

-Il y a d'une part l'échange énergétique, le rapport de compensation entre le conscient du patient et son inconscient où le transfert favorise, potentialise cet échange d'énergie et le dialogue entre le conscient et l'inconscient du patient.

- et d'autre part, ce transfert vu par Jung met en jeu plusieurs processus de tension énergétique (6 polarités = toutes les relations possibles entre quatre « personnages ») : tension entre le CS / ICS du thérapeute, le CS / ICS de l'analysant, le CS du thérapeute et l'ICS de l'analysant, le CS de l'analysant et l'ICS du thérapeute, le CS du thérapeute et le CS de l'analysant, et l'ICS du thérapeute et l'ICS de l'analysant : cela forme un réseau d'échanges d'énergie entre le thérapeute et le patient. Ce sont ces tensions qui mettent en route le processus de transformation.

Le transfert joue un rôle majeur dans l'apparition de ces phénomènes qualifiés de phénomènes « émergents » (c'est-à-dire non réductibles au donné de base, au déjà-là). Cette créativité, cette apparition du « nouveau », ne peut se produire sans la présence d'un autre humain qui opère comme catalyseur pour la mise en route du processus d'apex, de psychopathologie progressive, ou d'orientation vers le but-centre (le Soi).

5) Cela amène les thérapeutes cités ici à avoir une conception ouverte par rapport à la psychose, que Benedetti résume par cette phrase : « impossible d'agir sur la patiente, sinon en suivant les prescriptions de la psychose »<sup>859</sup>, **c'est-à-dire de ce que nous signifie l'inconscient du sujet.** Cela rejoint ce que nous disait J. W. Perry dans « *Le voyage symbolique* », R. D. Laing, dans « La politique de l'expérience ».

6) Nous retrouvons aussi la synthèse, le « principe de finalité », la méthode constructive, qui se retrouve ici chez Benedetti sous les termes de « intentionnalités psychosynthétiques », « réparatrices », de « psychopathologie progressive », etc. C'est bien dans le travail avec les psychotiques, que les cliniciens ont besoin d'élargir la théorie. Jung en a donné un exemple, en ouvrant l'inconscient à un inconscient collectif, aux archétypes avec toute la fécondité pour la clinique et la thérapie de tels concepts. Les deux auteurs, Benedetti et Jung, légitiment l'existence de finalités constructives à l'œuvre dans le psychisme humain, véritables créations de l'inconscient. C'est ainsi que le thérapeute n'est pas seul dans le travail avec le psychotique. Il y a aussi l'inconscient collectif -« sain » par définition (puisque « impersonnel », « instinctif »)- du patient. P. Lekeuche parle de l'apex à réanimer, et J. W. Perry axe tout son travail **sur l'écoute attentive des voies tracées par l'inconscient pour retrouver la santé.**

7) Ces recherches nous apportent un autre regard sur la schizophrénie, regard dans lequel on peut déceler des phénomènes d'orientation vers un but qui se dessinent dans le matériau clinique apporté par le patient. Tous les auteurs cités parlent d'une finalité à l'œuvre, d'un sens, « d'intentionnalités psychosynthétiques antipsychopathologiques », d'apex (point de mire), etc. Cela nous ouvre des horizons nouveaux.

---

<sup>859</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 202).

Benedetti ne parle pas de finalité mais il entend la même chose, par des « intentionnalités » qui « transcendent la vectorialité » de la psychopathologie régressive. Néanmoins on observe cette finalité, contre toute attente, dans les phénomènes thérapeutiques de la psychose. D'ailleurs Searles parle de cette même tendance « finale » qui pousse à la réalisation de soi : « Harold Searles, nous dit V. Souffir, avec des accents ferencziens et winnicottiens, défend une conception téléologique de l'individu : il postule « (...) l'effort incessant de l'être humain, que ce soit aux niveaux conscient et inconscient, pour pousser plus avant sa croissance psychique et sa maturation affective. L'individu n'abandonne jamais vraiment un tel effort, si profonde et si durable que soit la maladie mentale qui l'entrave »<sup>860</sup>. »<sup>861</sup> P. Lekeuche va dans le même sens.

Cela nous amène à conclure qu'il y aurait des vecteurs de recherches et des concepts communs entre thérapeutes de psychotiques. Puisque les rapprochements sont clairs entre Benedetti et Jung d'une part, et, avec Lekeuche d'autre part sur plusieurs points. Quant à la créativité de l'inconscient elle a été largement mise en avant par Jung et plus récemment par Perry. Ce dernier a développé les thèses les plus avancées depuis Jung.

Il y a une différence entre Benedetti et Jung. Le premier, se disant freudien, même s'il emploie des concepts très « jungiens », ne parlera pas des archétypes, mais nous pourrions nous poser cette question : cette créativité, cette positivité, d'où vient-elle sinon des profondeurs structurelles de la psyché ? La création d'une psychopathologie progressive (amène Benedetti à observer : « *des intentionnalités (...) qui (...) transcendent la vectorialité [des formes psychopathologiques régressives]. Il s'agit, en règle générale, d'intentionnalités psychosynthétiques, réparatrices, relationnelles, qui sont donc antipsychopathologiques (...)* »<sup>862</sup>), d'où viendrait-elle, sinon de l'intervention de structures internes, très puissantes, et qui dépassent la force psychique du thérapeute ? C'est ce que Jung a théorisé sous la notion de structures archétypiques. Benedetti parle d'ailleurs d'inconscient collectif sans en dire plus.

Jung parle autrement du même phénomène de « psycho-synthèse » quand il parle de cette présence d'images qui figurent le centre, ou le but ou la direction<sup>863</sup>. Mais qui ne veulent pas dire qu'on a atteint ce centre, il s'agit plutôt d'efforts, de tentatives pour atteindre ce « but ». Comme il le dit : « Comme on le sait, l'inconscient produit au cours de la confrontation dialectique certaines représentations du but. J'ai présenté dans *Psychologie et Alchimie* une assez longue série de rêves où apparaissent des exemples de ces « images du but » (l'une d'entre elles est même une cible !). Il s'agit surtout de figures à caractère de mandala, c'est-à-dire du *cercle* et de la *quaternité*<sup>864</sup>. Ce sont là les deux formes par

---

<sup>860</sup> In Souffir, V., (2005, p. 57), qu'il cite de Searles, H., (1986, p. 229). Avant propos. L'environnement non humain. Paris : Gallimard.

<sup>861</sup> Toute la citation se trouve in Souffir, V., (2005, p. 57). En ce qui concerne le transfert, Searles est aussi proche des deux auteurs Jung et Benedetti : « Les deux auteurs [V. Souffir parle ici de D. Winnicott et de H. Searles] militeront dans le sens de l'indispensable liberté d'utiliser son contre-transfert dans le traitement des psychotiques et de la profondeur de l'engagement du thérapeute dans l'analyse », Ibid., p. 58. Nous retiendrons surtout la conception du transfert comme engagement du thérapeute.

<sup>862</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 150).

<sup>863</sup> Il est d'ailleurs tout à fait significatif que pour Jung le cheminement vers le soi se fait de manière circumambulatoire, ce qui rejoint l'intuition de Plotin, et c'est ce que l'on peut constater dans les rêves de personnes contemporaines. Ce rêve par exemple d'une dame de quarante ans qui voit une fenêtre circulaire à la hauteur d'une maison à travers laquelle elle voit un superbe drap bleu, qui décide d'entrer, qui emprunte un escalier circulaire pour aller à l'étage où elle entre dans une pièce circulaire. Elle cherche l'étoffe et la trouve finalement, et découvre sur celle-ci un cercle dans lequel se trouve le visage d'un enfant très souriant et serein (qui est une préfiguration de l'enfant divin).

<sup>864</sup> On pourrait penser qu'il n'y a que Jung qui voit ce genre de figures, or, chez G. Pankow, nous retrouvons quantité de ces figures, comme celles d'arbres par exemple, qui tournent autour du « champ signifiant » entre autres, la croissance psychique. Ces images d'arbre sont aussi de belles images du but pour une personne atteinte de psychose, mais Pankow ne les voit pas, puisque dans sa théorie ces quaternités et autres arbres n'ont aucune

lesquelles la représentation du but se trouve le plus fréquemment caractérisée. (...) ces symboles sont naturellement des anticipations d'une totalité qui, par définition, ne peut être atteinte que de façon approchée. »<sup>865</sup>

8) Ces auteurs s'écartent de l'idée d'une irréversibilité de la psychose, P. Lekeuche, par exemple citant J. Wyrsh, constate que « presque un tiers des schizophrènes évolutifs guérissent ». C'est ce que montre aussi « *l'enquête de Lausanne* » réalisée en 1976 par C. Müller et L. Ciompi<sup>866</sup> qui a porté sur des sujets schizophrènes (5561 cas) du début de la maladie jusqu'à son devenir sur 20 ans, cette étude montre par exemple que 49% évoluent de manière favorable (guérison ou état terminal léger). « Au niveau psychopathologique, l'évolution est favorable si le début est aigu, la première hospitalisation est inférieure à un an, s'il y a présence de phénomènes de dépersonnalisation et de déréalisation, des symptômes dépressifs, des hallucinations visuelles, du délire, une première hospitalisation avant 45 ans, et appartenance au sous-groupe des schizophrènes paranoïdes. Donc l'évolution est meilleure si le début a été aigu, intense et polymorphe. »<sup>867</sup> Et ce que montrent aussi les recherches anthropologiques d'E. Corin, portant sur « *l'adaptation positive* » des schizophrènes sortis de l'hôpital. E. Corin<sup>868</sup>, dans un article de 2003<sup>869</sup>, nous invite à quitter les vues normatives et réadaptatives par rapport à la psychose. Elle montre que les personnes schizophrènes qui n'ont pas été réhospitalisées depuis plusieurs années présentent certaines caractéristiques propres qu'elle a analysées sur une population de personnes schizophrènes au Québec (et elle a également fait cette étude en Inde). C'est-à-dire qu'elle a étudié comment les personnes vivent, comment elles s'en sortent, et quelles sont leurs stratégies pour « survivre ». Cette recherche est remarquable dans la mesure où ce n'est plus le schizophrène qui doit venir « vers nous » et s'adapter à nos normes, mais c'est « nous » qui allons vers le schizophrène pour voir chez lui « comment cela fonctionne bien ».

Elle a remarqué que les personnes qui arrivaient à ne plus être réhospitalisées sont celles qui pratiquent le « *retrait positif* ». Elles arrivent à vivre et donner un sens à leur vie en dehors de l'hôpital, dans les marges de la société : « C'est (...) dans les marges de la société et de la culture que les personnes cherchent à apprivoiser leur rapport à elles-mêmes et au monde »<sup>870</sup>, mais, ces « patients rencontrent peu de soutien et d'encouragement. »<sup>871</sup> Comment réussissent-elles à vivre ? Ces personnes évoquent fréquemment « *un (...) espace intérieur de retrait comme quelque chose de précieux, à construire activement* »<sup>872</sup>, « un espace dont les personnes disent qu'il les prépare à reprendre leur place « un jour » sur la scène sociale »<sup>873</sup>, ces personnes font aussi très souvent « référence à la spiritualité »<sup>874</sup>, qui est la

---

place significative. Pour des dessins d'arbre voir Pankow, G., (1969, p. 67). L'homme et sa psychose. Paris : Editions Aubier Montaigne. Pour les mandala ou quaternités dans les créations des patients de Pankow, voir le modelage pp. 123-124 : « Sur un tapis bleu foncé sont posées quatre poutres rondes, couleur sable, formant un carré ouvert ». Ou un autre modelage *ibid.*, p. 126 : « Quatre poutres rouges, assez massives, surmontées de quatre boules, sont plantées aux quatre coins »!! Cette figure quaternaire est donc assez « typique ». Les fleurs aussi sont des mandala : voir *ibid.*, p. 129 : un modelage d'une femme qui a une fleur sur le ventre.

<sup>865</sup> Jung, C. G., (1946/1980, p. 191).

<sup>866</sup> Parue sous le titre « Lebensweg und alter des Schizophrenen : eine katamnestiche Langzeitstudie bis ins Senium », Springer, Berlin, 1976. Voir aussi Ciompi, L. & Müller, C. (1977). L'évolution des schizophrènes. L'Evolution psychiatrique, vol. 44, fasc. 4, 1217-1244. Ed. Privat. Ou encore Grasset, F. & Bovet, P. (1994). Les apports de l'étude vaudoise sur la schizophrénie réalisée dans le cadre de l'Enquête de Lausanne. Confrontations psychiatriques, n°35, 217-245

<sup>867</sup> Source: Encyclopédie en ligne Wikipedia, [http://fr.wikipedia.org/wiki/L%27enqu%C3%AAte\\_de\\_Lausanne...](http://fr.wikipedia.org/wiki/L%27enqu%C3%AAte_de_Lausanne...)

<sup>868</sup> Psycho-anthropologue et psychanalyste. Départements d'anthropologie et de psychiatrie, Université Mc Gill au Québec.

<sup>869</sup> Corin, E., (2003). « A l'ombre de la psychose... Des tracés en creux aux marges de la culture » in cahiers de psychologie clinique n° 21 2003/2, Bruxelles : De Boeck. Ce texte est issu de sa conférence donnée à Bruxelles en novembre 2002 sur le thème « Penser la psychose ».

<sup>870</sup> *Ibid.*, p. 205

<sup>871</sup> *Ibid.*, p. 205

<sup>872</sup> *Ibid.*, p. 203

<sup>873</sup> *Ibid.*, p. 203



construction personnelle d'un lien avec « une présence »<sup>875</sup>, *et non l'embrigadement dans un groupe religieux constitué.*

Celles qui ont été réhospitalisées, au contraire, n'ont pas réussi à construire et/ou préserver cet espace psychique propre, ils sont encore porteurs des idéaux sociaux ou parentaux, de « guérison » par exemple, ou de norme sociale.

Il s'agit donc bien de *respecter* l'espace psychique propre de la personne, et les constructions qu'elles élaborent. Ces études mettent en évidence des réalités que nous sommes peu habitués à concevoir. L'abord psychothérapeutique de ces personnes doit tenir compte de leurs possibilités, de leurs richesses, et de leurs potentiels de construction, tant à l'œuvre dans leurs productions psychiques, que dans leurs tentatives d'adaptation sociale, à leur manière.

9) Cela débouche sur une *éthique* commune de ces auteurs : que Benedetti résume par : « Il ne sera rien entrepris qui nuise au patient », qui suppose « qu'on agit indépendamment des théories psychogénétiques », c'est-à-dire par trop déterministes (même s'il ne faut pas nier le point de vue psychogénétique) de la maladie, avec cette conviction « que si le soma agit sur la psyché, l'inverse est également vrai », nous dit Benedetti.

10) Les théorisations des auteurs décrits ci-dessus ont en commun de pouvoir proposer une psychothérapie aux personnes psychotiques, mais comme il a été remarqué par ceux-ci, cela demande un *remaniement de certains concepts fondamentaux de la psychanalyse*, et un remaniement du cadre de la « cure type ». Cela permettra de surmonter ce dilemme du psychanalyste dont parle J. Florence : « Une telle position théorique, partagée par bien d'autres « lacaniens », met l'analyste dans un *dilemme insurmontable* : ou exclure cet autre et le laisser à sa solitude, ou l'entendre, mais alors renoncer à sa théorie. »<sup>876</sup>

11) Ces auteurs, ayant travaillé sur la psychose, pensent que les concepts qu'ils ont découverts peuvent aussi concerner d'autres troubles que la schizophrénie. Comme l'écrit Benedetti, « cette recherche jette les bases d'une psychothérapie qui peut être valable dans une sphère plus vaste de la psychiatrie »<sup>877</sup>, et elle peut convenir « pratiquement à toutes ces aires de profonde régression, de désintégration, de déformation psychique où la psychanalyse, au sens restreint du terme<sup>878</sup>, ne suffit pas. »<sup>879</sup>

12) Mais une autre question se pose, cette trace de « finalité » (d'intentionnalité, ou de telos) à l'œuvre dans la schizophrénie est-elle forte ou faible ?

Benedetti et Jung semblent assez proches, P. Lekeuche aussi. D'un autre côté, Perry théorise quelque peu différemment le processus de compensation décrit par Jung en l'appliquant à la schizophrénie. En fait, il distingue dans ce qu'on appelle en Europe la « schizophrénie », entre un état « pré-schizophrénique » qui renvoie au **véritable état pathologique** selon lui, et la « crise », l'état de délire, la schizophrénie « bruyante », « floride », qu'il considère comme un processus de guérison. Selon Perry, le processus schizophrénique guérirait **un état psychopathologique antérieur**, celui de **la personnalité pré-schizophrénique**, érigée **sur des bases non saines**. Perry parle d'êtres qui ont vécus une blessure fondamentale qui les a coupés de leur affectivité, de leurs émotions. Peut-être ont-ils vécus des traumatismes, des

---

<sup>874</sup> Ibid., p. 203

<sup>875</sup> Ibid., p. 203

<sup>876</sup> Florence, J., (1985, p. 317).

<sup>877</sup> Benedetti, G., (1991/1998, p. 107)

<sup>878</sup> Benedetti entend par là la psychanalyse au sens de *psych-analyse*, qui est basée sur la réduction, la décomposition des éléments en leurs composants élémentaires.

<sup>879</sup> Ibid., p. 107



abus. Peut-être y a-t-il dans ces familles un transgénérationnel lourd. Des secrets, des non-dits. Tous phénomènes qui forment des complexes pathogènes particulièrement forts, issus de l'histoire personnelle ou familiale, que l'on peut aussi appeler **des contenus d'ombres**. Nous pouvons alors rencontrer tout ce que la littérature psychologique, psychanalytique et psychiatrique évoque comme origines possibles des troubles. Tous phénomènes qui plongent le sujet dans une négativité caractéristique. Il sera aussi nécessaire de travailler sur tous ces aspects.

La « crise » qui se déclare alors ne serait pas « la maladie » elle-même, mais une tentative de recouvrement de la santé psychique « naturelle », de réorganisation de l'individualité sur des bases plus « saines », de transformation du sujet pour le « nettoyer » de tout le pathogène par ailleurs lourdement accumulé. Plus le processus archétypique activé est important, plus cela montre que l'état pathologique de la personnalité « pré-schizophrénie » était important. Le devenir du processus de guérison dépendra de l'état du Moi, et aussi de facteurs « X » comme disait Jung, à savoir le facteur biochimique, mais aussi du poids du négatif (contenus d'ombres dont nous avons parlé plus haut).

Nous avons vu qu'en 1914, Jung inaugure une nouvelle approche du psychisme : un point de vue prospectif ou synthétique. Ensuite il développe toutes ses théorisations dont on a vu qu'elles étaient en germe dans ses travaux de base. Les développements de Jung nous permettent de regarder la schizophrénie sous un autre angle, lui-même y voyant la manifestation de l'inconscient dit « collectif » (partagé par tous) ou trans- ou supra-personnel (au-delà de l'individu, de la personne).

La question reste comment considérer la schizophrénie ? D'un côté des auteurs (Jung, Benedetti, Lekeuche) y observent des éléments créatifs, constructifs au sein de ce qu'ils appellent la schizophrénie, et dont ils n'explorent pas plus avant la dynamique (Jung y fait bien une hypothèse mixte psychologique (compensatrice)- neurochimique).

D'un autre côté, d'autres (par exemple Perry) considèrent l'ensemble du processus comme une autorégulation fondamentale. Il ne semble pas à l'heure actuelle y avoir assez de données scientifiques pour aller dans sa direction même si c'est séduisant. Car ce point de vue semble négliger les aspects manifestation infantiles ou régressifs ou franchement pathologiques (tous les symptômes négatifs, par exemple).

Néanmoins dans tout processus de crise (et la schizophrénie est souvent accompagnée de « crises » ou même peut s'annoncer par une « crise », même si on peut aussi supposer qu'elle débute à bas bruits), il faut s'interroger sur son sens, son but, sa raison d'être.

Mais nous ne pouvons dire ici si la schizophrénie est un processus de guérison en tant que tel. En tout cas, nous avons essayé de montrer l'état des recherches qui nous indiquent l'existence de mécanismes compensateurs, auto-régulateurs à l'œuvre dans l'inconscient.

Encore une fois ces mécanismes s'actualisent grâce au phénomène du transfert à l'œuvre entre un thérapeute, un analyste et son patient (ou analysant). C'est la tâche du thérapeute de permettre que les éléments activés et actifs au sein du psychisme de celui qui vit une schizophrénie, puissent être intégrés et assimilés par le patient.

L'importance fondamentale du processus transférentiel, c'est qu'il permet l'activation du processus de transformation, la « *fonction transcendante* », et le rapprochement entre conscient et inconscient, avec en point de mire la conjonction Cs/Ics.

## **Chapitre 6 : Le regard d'une épistémologie transdisciplinaire**

« Mais poser une question qui ouvre le chemin par le fait même de demander, c'est poser nos pieds d'une nouvelle manière ».

Valérie Allen et A. D. Axiotis, *L'art d'enseigner de Martin Heidegger*, p. 30

## Introduction

Dans cette thèse, nous avons attaché une grande importance à l'étude du point de vue *de la cause* et du point de vue *de la fin*. Classiquement, et comme on l'a présenté ici, Freud, dans ses débuts du moins, était plutôt influencé par une épistémologie de type « mécaniste », ou causaliste classique (voir les développements de Assoun). Lui-même modifia plusieurs fois ses théorisations. Je voudrais insister sur le fait que dans la psychanalyse, il y a deux aspects : l'aspect théorique, élaboration des concepts, des notions, des théories (et on a vu le choc des conceptions qui s'excluent dans la rupture entre Freud et Jung), et l'aspect thérapeutique, clinique : le psychanalyste dans la cure. D'une part, le psychanalyste qui a un vrai rapport avec l'inconscient donne une place à la dynamique vivante et « autonome » du sujet, et est éloigné à ce moment là de la causalité-finalité, de la cause ou du but, de la volonté de confirmer ses théories, etc. Il se trouve dans une relation vivante, et le transfert est le concept et la réalité qui peut témoigner de cette complexité de l'être auquel a à se confronter l'analyste, au-delà de tout clivage théorique. D'autre part, il est établi que la psychanalyse a beaucoup évolué depuis Freud, et que ce dont je rends compte ici, peut paraître réducteur. Néanmoins, il est important de montrer les débats initiaux pour comprendre la dynamique interne qui sous-tend le travail d'auteurs comme Jung, qui ont apporté un autre regard sur les psychopathologies, qui se sont séparés de la psychanalyse classique du début, et d'en comprendre leurs raisons. Même si, comme nous l'avons vu, beaucoup de courants analytiques contemporains se rejoignent sur certains points, et où les dichotomies radicales du début du 20<sup>ème</sup> siècle se sont quelque peu estompées.

Néanmoins, cette distinction entre une optique freudienne classique du début, qui défendait avec force ses premières théorisations, et un Jung, qui se sentait trop à l'étroit dans les conceptions de son aîné, nous semble être un point de départ intéressant afin de montrer des orientations épistémologiques et cliniques différentes, et de montrer la créativité inhérente à ce débat.

Freud avait en effet, au début du moins, et dans sa théorisation, un point de vue influencé par la science mécaniste de son temps, définissant la science par une optique de recherche de la causalité des phénomènes et une explication à partir de principes élémentaires de base. Jung, quant à lui, a introduit la conception *prospective*, *constructive* et *synthétique*, à partir du moment où il repère des éléments à l'œuvre dans le psychisme, qui vont dans ce sens. Il inaugurerait ainsi une nouvelle épistémologie en psychologie et en psychiatrie.

Pour la première conception, classique, les éléments prospectifs, « émergents », sont (ou étaient) un pur non sens. Il n'y a pas possibilité d' « émergence », de « nouveau », qui ne fut pas déjà prévu dans les constituants de base. Cette épistémologie que je pourrais qualifier de « dure » a régné dans la recherche scientifique. Elle est en rapport avec la science dite « dure », qui promut une nouvelle manière de faire de la science, et qui fut inaugurée dès le 17<sup>ème</sup> siècle avec les découvertes de Newton. On pourrait qualifier ce paradigme scientifique de déterministe. Celui-ci culmine avec la notion de l'univers déterministe et totalement prédictible de Laplace. Selon ce paradigme, « ce qui n'est pas recherche de causes ou de principes élémentaires n'est pas de la science ». C'est sur cette base que fut décidé ce qui était de la science et de ce qui ne l'était pas.

Cependant depuis les années soixante, de nouvelles expériences, qui menèrent à de nouvelles théories et à de nouveaux paradigmes épistémologiques en science, virent le jour. C'est ce

qu'on a dénommé la théorie du chaos, et dont les travaux d'I. Prigogine, qui a mis en évidence les structures dissipatives, sont une des illustrations.

Le point commun de ces théories c'est qu'elles découvrent des « émergences » dans la matière qui n'étaient pas contenues dans les principes élémentaires de départ. Elles étaient imprédictibles, contrairement à ce qui était revendiqué par ce qu'on a appelé la mécanique classique.

Aborder cette question des paradigmes en science me semble utile dans la mesure où les sciences humaines sont influencées par les conceptions épistémologiques qui ont cours dans les sciences dites dures. Faire état de ce type de réflexion dans une thèse en psychologie, pourrait s'avérer utile pour initier des remaniements dans les paradigmes actuellement en vigueur dans ces sciences humaines que sont la psychologie et la psychiatrie. Au départ je parlais de S. Freud et de C. G. Jung, comme étant des représentants de l'une ou l'autre tendance, je vais maintenant m'éloigner de ces comparaisons entre auteurs, et éviter de limiter Freud à cette représentation d'une mécanique classique, puisque comme je l'ai mentionné la psychanalyse a évolué et des auteurs contemporains parlent eux aussi de la nouvelle épistémologie apportée par le chaos, je pense au psychiatre psychanalyste suisse J.-M. Quinodoz, ou au psychiatre californien J. S. Grotstein.

Néanmoins, dans cette thèse, il me semble important de dire quelques mots de ces recherches sur le chaos, ou sur les « propriétés émergentes dans un système », etc. Car cela permet de mettre en perspective et de mieux comprendre certains des concepts qui ont été utilisés dans ce travail. Jung a introduit des concepts qui permettent d'ouvrir une voie supplémentaire en psychopathologie, qui tient compte d'une finalité intrinsèque à l'œuvre dans le psychisme et qui nous permettent de comprendre autrement, certains troubles comme la schizophrénie (et la question se pose de l'élargissement à d'autres troubles), et donc de mieux aider les personnes qui en souffrent.

## I. Discussion épistémologique: le point de vue de la cause et le point de vue de la fin

### A- Finalité en philosophie et finalité chez Jung

On a beaucoup parlé de la finalité chez Jung, et lui-même emploie ce terme. Toutefois il précise qu'il ne s'agit pas de la finalité externe, mais d'une finalité interne au processus lui-même. Cela correspond en partie au concept d'auto-régulation découvert après Jung, et mis en évidence par la cybernétique (principes de base élaborés aux fameuses conférences de Macy<sup>880</sup>), et qui a été reprise par l'école de Palo-Alto et les systémiciens. Les recherches en biologie de F. Varela et H. Maturana explorent aussi ces concepts. Nous trouvons également un intérêt pour ces notions dans les recherches en embryologie, où le fœtus est conçu en fonction d'un « plan », mais d'un plan inscrit dans les gènes de l'individu.

Cette notion a aussi été pensée très tôt en philosophie. Aristote, pour penser le changement a élaboré sa théorie des quatre causes : matérielle, formelle, efficiente et finale, « cette dernière étant la plus importante pour Aristote. »<sup>881</sup> La cause finale, étant, dans l'exemple célèbre de la statue de bronze, « le but qu'il [le sculpteur] poursuit, [et qui] est de produire une statue d'une certaine forme imaginée dans son esprit, en vue de décorer un temple. »<sup>882</sup> Aristote, nous est encore utile, car pour expliquer tout changement, dont l'essence pour lui est le mouvement, il parle de la matière et de la forme, il pense que « la forme jouit d'une priorité sur la matière »<sup>883</sup>, c'est-à-dire que le changement est expliqué par la forme et non par la matière, et, « c'est la forme qui fait agir car c'est en elle qu'est inscrit, si l'on peut dire, le destin de la substance »<sup>884</sup>, en d'autres termes « le principe primordial du changement est la forme. »<sup>885</sup> « Aristote, conclut Ghins, donne la priorité à la cause finale dans la mesure exacte où il donne la priorité à la forme sur la matière. »<sup>886</sup> Et l'on pourrait faire dire à Jung pour le psychisme quand il parle de la fonction transcendante ou d'individuation, ce que M. Ghins résume de la théorie d'Aristote : « Il y a donc un lien essentiel entre la forme que la substance possède au départ et celle qui sera actualisée au cours du changement naturel. La forme de départ pré-contient virtuellement la forme finale à laquelle la substance est destinée, est appelée, dans un changement naturel. »<sup>887</sup> Forme et fin sont ici mêlés.

Dans ce sens, Jung est aristotélicien, quand il privilégie la forme sur la substance, quand il s'intéresse aux « *Métamorphoses* » de la Libido, c'est-à-dire aux changements de celle-ci. Et pour comprendre ces changements il lui faut utiliser les concepts de « forme » au sens

---

<sup>880</sup> Les conférences de Macy ont eu lieu aux U.S.A. entre 1942 et 1953, et ont réunis divers chercheurs dans le but d'édifier « une science générale du fonctionnement de l'esprit ». Parmi les participants, on retrouve les neurophysiologistes Arturo Rosenblueth et W. Mc Culloch, l'ingénieur J. Bigelow, le logicien W. Pitts, le psychanalyste Lawrence Kubie, les mathématiciens J. von Neumann et N. Wiener, et les anthropologues G. Bateson et M. Mead. Suite à la première conférence de 1942, sont publiés en 1943 les deux articles fondateurs de la cybernétique : « Behavior, Purpose and Teleology » et « A Logical Calculus of Ideas Immanent in Nervous Activity ». Dans le premier A. Rosenblueth, N. Wiener et J. Bigelow étudient les modèles d'organisation sous-jacents aux comportements finalisés. Source : Encyclopédie en ligne Wikipedia : <http://fr.wikipedia.org/wiki/Cybern%C3%A9tique>

<sup>881</sup> Ghins, M., (2007, p. 9). Philosophie de la nature FILO 1210. Louvain-la-Neuve.

<sup>882</sup> Ibid., p. 9.

<sup>883</sup> Ibid., p. 7.

<sup>884</sup> Ibid., p. 8.

<sup>885</sup> Ibid., p. 8.

<sup>886</sup> Ibid., p. 10.

<sup>887</sup> Ibid., p. 10.

d'Aristote, et de cause finale<sup>888</sup>, dans le sens où la seconde est incluse dans la première, la première étant nécessaire pour théoriser ce changement. La forme est donc une propriété « immatérielle », mais nécessaire pour expliquer le passage d'un état à un autre. C'est ce que Jung théoriserait sous la notion d'archétype.

E. Kant, reprend la théorisation d'Aristote sur la finalité, mais il complexifie la notion en parlant de finalité « externe ou extrinsèque »<sup>889</sup> et de finalité « interne ou intrinsèque »<sup>890</sup>, qui réside « dans l'articulation des parties d'un tout les unes aux autres. »<sup>891</sup> Kant se distingue d'Aristote dans son concept de finalité car, « cette finalité interne n'est plus rapport de moyen à fin en vue d'un aboutissement, elle est rapport des parties à l'intérieur d'un système. Elle trouve à s'exercer par excellence dans l'œuvre d'art et dans l'organisme vivant. »<sup>892</sup> Jung, lecteur de Kant, avait en vue la finalité interne quand il parlait de finalité dans le psychisme, sans exclure le développement vers un but interne inscrit dans l'organisme lui-même. Dans cette notion de finalité interne il y a deux aspects : elle est « rapport des parties à l'intérieur d'un système », mais ce système est régi par un certains nombres de buts à atteindre. Par exemple dans l'embryogenèse, le fœtus deviendra un bébé : les parties, s'organisent entre elles en fonction d'un but à atteindre. On peut également établir des rapprochements entre une autre grande notion de Kant, ses « catégories de l'entendement »<sup>893</sup>, avec ce que Jung entend et développe à propos de son concept « d'archétype ».

Un autre philosophe qui a pensé le changement dans la nature, H. Bergson, a créé la notion « d'élan vital », « qui fait émerger dans le temps des formes vivantes irréductibles. »<sup>894</sup> Ce penseur a donc réfléchi à l'énigme de l'émergence de formes qui n'étaient pas contenues au départ dans la matière. Il a promu l'idée d'une véritable créativité (émergence du nouveau) dans la nature. Nous y reviendrons plus loin, en parlant des travaux de I. Prigogine qui traitent l'émergence non prévisible au départ d'un nouvel ordre à partir du chaos.

Enfin, la notion de finalité est aussi présente dans les recherches de la phénoménologie. Dans les travaux de Heidegger par exemple et la notion de l'intentionnalité. Je cite Allen et Axiotis faisant dire ceci à Heidegger<sup>895</sup> : « Je ne peux nier la profonde pensée de Husserl que le caractère orienté de l'intentionnalité est essentiel mais je ne suis pas d'accord qu'il doive être compris simplement en termes d'orientation mentale : l'intentionnalité doit avant tout être attribuée au *Dasein*, non à la conscience (*Bewusstsein*). En écho de son origine latine immédiate *intendere* et du plus distant grec *teinô*, l'intentionnalité est proche de l'acte initial d'étendre vers l'avant, de tendre la main vers quelque chose, de tendons actionnés à dessein. L'intentionnalité implique de faire quelque chose en vue d'une fin plutôt que d'être conscient de quelque chose ; elle ne devient une orientation déterminée mentalement que de manière dérivée (...). »

Je pense que l'intérêt de ce type de pensée prospective ou constructive (ou orientée en fonction d'une fin interne), qui prend également en compte la possibilité du changement, et de

---

<sup>888</sup> Et la cause formelle est aussi en jeu.

<sup>889</sup> Durozoi, G. & Roussel, A., (2005, p. 152). Dictionnaire de philosophie. Editions Nathan.

<sup>890</sup> Ibid., p. 152.

<sup>891</sup> Ibid., p. 152.

<sup>892</sup> Ibid., p. 152.

<sup>893</sup> « La matière de la connaissance est ordonnée selon la cohérence des catégories qui est la même pour tous les hommes », dans Durozoi, G. & Roussel, A., (2005, p. 217). Le rapport entre les catégories de l'entendement et les intuitions sensibles, semble être le même qu'entre celui, chez Jung des archétypes et de l'expérience sensible (psychique) : « Sans les catégories, les intuitions sensibles seraient « aveugles », et sans les « intuitions sensibles, les catégories seraient vides (...) », in *ibid.*, p. 217.

<sup>894</sup> Hors série « Sciences et Avenir » juillet/août 2005 tout un dossier consacré à « l'énigme de l'émergence ».

<sup>895</sup> Allen, V. & Axiotis, A. D., (2007, p. 39). L'art d'enseigner de Martin Heidegger. Klincksieck



l'émergence du nouveau<sup>896</sup> (donc de la créativité à un niveau « fondamental »<sup>897</sup>) -inaugurée, entre autres par Jung<sup>898</sup> dans l'étude de la psyché-, est **qu'elle permet de regarder autrement le désordre que constitue la schizophrénie**, de la considérer d'un autre point de vue, non exclusif des autres, **en y amenant la question d'un possible but, d'un sens, voire de découvrir l'œuvre d'une cause finale (interne) cachée sous le chaos des images**, des incongruités, de la pensée non dirigée, archaïque en première apparence. **C'est en tout cas le propos central de cette thèse.**

## B- Freud et Jung : la psychopathologie entre « analytisme » et « finalisme »

Freud adopte un point de vue complètement différent de Jung. Il reste fidèle à une méthode de description que P.-L. Assoun appelle « physico-chimique. »<sup>899</sup> Cette méthode s'appuie sur le « serment physicaliste », « auquel Freud reste fidèle jusqu'au cœur de la différence inouïe de son objet. »<sup>900</sup> Le serment physicaliste est le suivant : «a) il n'y a de forces, c'est-à-dire de manifestations matérielles (en vertu de l'équivalence force-matière) que physico-chimiques ; b) seules ces forces agissent dans l'organisme, de telle sorte que la voie est virtuellement barrée à tout vitalisme ; c) la seule tâche scientifique est de « découvrir le mode spécifique ou la forme de l'action de ces forces physico-chimiques d) au cas où l'investigation rencontrerait des modalités non réductibles à ces modalités connues, seule la « méthode physico-chimique » s'imposerait, encore et toujours, pour *réduire* ces manifestations aux forces physico-chimiques, seule matière de savoir. »

Comme l'écrit P.-L. Assoun, pour Freud, « les pulsions, en tant que composants (*Komponente*) de la vie psychique, sont comparables aux constituants ultimes de la matière »<sup>901</sup>, et le but de l'analyse est bien de réduire ces composants à leurs éléments physico-chimiques de base ; c'est bien un réductionnisme qui « s'oppose donc à toute force d'émergentisme postulant des ordres irréductibles »<sup>902</sup>, ou ce qu'il prend comme tel, devrions-nous rajouter. « Freud, dit P.-L. Assoun, stipule que le mot « Analyse » signifie « décomposition » (*Zerlegung*), « désagrégation » (*Zersetzung*) : « ne fait-il pas penser au travail du chimiste sur les substances (*Stoffen*) qu'il trouve dans la nature et amène à son laboratoire (...). »<sup>903</sup>

Freud considère « que les motions pulsionnelles (*Triebregungen*) constituent les éléments (*Elemente*) qui forment des « complexes », les symptômes, dont la somme forme à son tour le « complexe » qu'est la maladie. »<sup>904</sup>

« Freud, poursuit P.-L. Assoun, pose donc le rapprochement de la psychanalyse et de l'analyse chimique bien plus que comme une métaphore de circonstance, comme une analogie réelle et précise. »<sup>905</sup> L'analyste à

---

<sup>896</sup> On le voit avec la conception jungienne de la théorie de la libido, ou des « morceaux » de libido peuvent se détacher et se maintenir dans des modes fonctionnels différenciés et non réductibles à la sexualité. Il y aurait beaucoup à dire sur le concept de la sexualité chez Freud, qui n'est pas seulement la sexualité comme on l'entend, dans le sens génital, comme le rappelle le psychanalyste Daniel Rosé, dans son livre « L'endurance primaire, de la théorie psychosomatique de l'excitation à la théorie de la clinique psychanalytique de l'excès », PUF, 1997, mais cette discussion approfondie sur les concepts freudiens n'est pas l'objet de cette thèse.

<sup>897</sup> Comme le dit I. Prigogine à propos de la physique-chimie.

<sup>898</sup> A. Maeder, collègue de Jung, a aussi décrit les délires des schizophrènes sous l'angle du but. Cette prise en compte de la finalité (au sens de la cause finale d'Aristote) semble être une caractéristique de ce qui a été appelé « l'école de Zürich ».

<sup>899</sup> Assoun, P.-L., (1981, p. 47). Introduction à l'épistémologie freudienne. Paris : Payot.

<sup>900</sup> Ibid., p. 48.

<sup>901</sup> Ibid., p. 55.

<sup>902</sup> Ibid., p. 47.

<sup>903</sup> Ibid., p. 51.

<sup>904</sup> Ibid., p. 52.

alors à réduire ces combinaisons pathologiques pour retrouver l'origine du trouble et le faire disparaître : « L'analyse s'exerce encore, en ce que, ajoute Freud, « nous avons expliqué les tendances sexuelles de l'homme en les décomposant (zerlegt) en ses composants (Komponenten). »<sup>906</sup>

P.-L. Assoun est donc bien d'accord avec Jung, qui évoquait précisément ces raisons épistémologiques pour expliquer son éloignement de Freud. Il s'expliquait déjà à ce propos, souvenons-nous, dans la première partie, dans son texte de 1914 « *Le contenu de la psychose* », où il promeut *une méthode complémentaire à la méthode analytique, réductrice, la méthode constructive et synthétique*. C'est bien à elle que nous avons affaire quand Jung découvre la fonction transcendante qu'il repère à l'œuvre dans l'inconscient.

Comme l'écrit P.-L. Assoun : « Ce rapprochement [avec la chimie], permet de justifier que la psychanalyse n'ait pas besoin de se rallonger d'une psycho-synthèse (...). S'alignant sur le chimiste, Freud répond crûment que « psycho-synthèse » est « un énoncé dénué de sens. »<sup>907</sup> On ne peut être plus clair. Freud en fait pense que la psycho-synthèse « se « réalise automatiquement, inévitablement (...) », sans que l'analyste ait à intervenir. »<sup>908</sup>

Freud reste attaché à l'« analytisme » : « La confrontation avec la chimie confirme la fidélité indéfectible de Freud à l'analytisme, envers et contre toutes les craintes d'inoculer au malade « trop d'analyse et pas assez de synthèse. »<sup>909</sup>

P.-L. Assoun, reconnaît toutefois, que Freud ne se base que sur une partie de la chimie, la chimie analytique, alors qu'il existe une autre sorte de chimie, pour qui la synthèse est très importante, la chimie organique. Il nous explique : « Notons (...) que cette métaphore même renvoie à un genre déterminé de pratique épistémique. Ce n'est pas n'importe quelle chimie qui est évoquée par Freud comme étant la chimie : c'est une chimie résolument *analytique* dans le sillage de la chimie lavoisienne. Or il ne faut pas oublier qu'au XIX<sup>ème</sup> siècle ce modèle avait été fortement contesté et amendé par la « chimie organique ». Qu'on pense à la grande protestation du chimiste français Berthelot : « Lavoisier fut conduit, il y a trois quart de siècle, à définir la Chimie *la science de l'analyse*. Cette définition est incomplète ; elle laisse de côté la moitié du problème. En effet, lorsque nous avons pénétré l'essence des corps pondérables par la voie des décompositions successives, *nous sommes conduits à recomposer ce que nous avons séparé, à refaire les corps que nous venons de détruire* : c'est cette puissance de formation synthétique qui assigne à la Chimie son caractère véritable... s'il est vrai de dire que l'analyse donne à la Chimie son point de départ, *cependant, ce n'est pas l'analyse qui en marque le but et la destination* : la Chimie est aussi *la science de la synthèse* », et P.-L. Assoun conclut : « texte remarquable en ce qu'il expose une problématique significativement étrangère à Freud. Pour lui, tout se passe comme si la Chimie était essentiellement science de l'analyse (...). »<sup>910</sup>

Cependant, tout le monde n'est pas d'accord avec ce que dit Assoun, J. Florence écrit, dans son texte « *Les enseignements de la psychose* »<sup>911</sup> : « Le langage freudien, prétendu physicaliste et réducteur par nombre de philosophes [et il cite P. Ricoeur], n'a pourtant aucune visée déshumanisante. »<sup>912</sup> Nous sommes tout à fait d'accord, Freud est en effet le premier à avoir écouté le malade

---

<sup>905</sup> Ibid., p. 51.

<sup>906</sup> Ibid., p. 52.

<sup>907</sup> Assoun, P. L., (1981, pp. 52-53).

<sup>908</sup> Assoun, P. L., (1981, p. 53).

<sup>909</sup> Ibid., p. 53. Nous revenons ici aux thèmes de la rupture entre Freud et Jung, où dès 1912, Jung promeut une méthode synthétique et constructive complémentaire à la méthode analytique et réductrice de Freud. Cette thématique psychanalyse psycho-synthèse est une des lignes de fracture entre les deux hommes, et Jung s'explique, à tous moments dans les différents chapitres, sur l'orientation de ses recherches dans le sens d'un principe de « finalité » à l'œuvre dans le psychisme : la synthèse réalisée par l'inconscient.

<sup>910</sup> Assoun, P. L., (1981, p. 54).

<sup>911</sup> Florence, J. (1985). Les enseignements de la psychose, in Ouvertures psychanalytiques. Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis

<sup>912</sup> Ibid., p. 299

psychique dans sa singularité, il est donc le pionnier d'une nouvelle démarche éthique (et rigoureuse) face à la singularité de la subjectivité du patient et de sa souffrance (y compris pour le psychotique), Jung ne s'y trompe pas non plus<sup>913</sup>.

« S'il peut arguer, écrit Assoun, de l'analogie avec la chimie pour dire que le mot « psycho-synthèse » est un terme privé de sens, c'est précisément qu'il pense à une chimie pour laquelle la synthèse n'est pas un problème (...). Non que Freud méconnaisse l'importance de la chimie organique (...), mais le temps fort est bien dans l'analyse. »<sup>914</sup> Pour Freud, ce principe de « finalité » ou de synthèse, constitue donc un « émergentisme » artificiel, rajouté de l'extérieur. Tandis que pour Jung, au contraire, il est bien à l'œuvre à l'intérieur même de la psyché. Cette absence du point de vue de la « synthèse » au profit du point de vue « analytique » est une des raisons qui ont poussé Jung à se séparer du maître de Vienne. Jung essaiera de démontrer, à partir de ses observations, qu'il y a une finalité *interne* à l'œuvre au sein du psychisme. C'est sur la base de ces travaux que l'on peut tenter de comprendre autrement les troubles psychopathologiques comme la schizophrénie.

Il faut souligner aussi que malgré ces divergences, Jung a toujours dit que *sa démarche était complémentaire à celle de Freud*. Le point de vue synthétique *complète* bien le point de vue analytique, mais *ne s'y oppose pas*.

Il nous semble important de mettre en exergue ce point de différence pour mieux comprendre la direction qu'ont prises la psychopathologie, la psychiatrie et les théories sur le psychisme et l'inconscient, toutes fort influencées par la psychanalyse freudienne, en privilégiant presque exclusivement le point de vue de l'origine ou de la cause, sans s'occuper d'un processus de type « directionnel » ou orienté selon la finalité, piste de travail qui a été initiée par Jung.

On ne peut négliger ce point de vue nouveau, car à partir du moment où l'on s'intéresse à la « synthèse », à ce que le psychisme produit, on peut travailler avec ces productions « émergées » du psychisme, et les utiliser dans le traitement, la psychothérapie. En ce sens une maladie -comme la schizophrénie- n'est pas que pathologique et négative -vue à partir d'un angle causaliste et réducteur-, mais elle produit aussi des éléments qui permettront de la soigner. Cette discussion entre Freud et Jung est donc en ce sens paradigmatique de deux orientations épistémologiques différentes lorsqu'on aborde l'étude du psychisme humain (normal et pathologique) et la thérapie qui en découle. Evidemment, il ne s'agit pas de trancher à propos de qui a raison ou tort, mais de considérer ces deux points de vue comme *complémentaires*, ajoutant à l'un et à l'autre un surcroît de sens et de compréhension.

Cette discussion datant des années 1900 n'est donc absolument pas surannée, mais imprègne encore les confrontations contemporaines en psychiatrie, en psychopathologie et en psychanalyse.

Prenons l'exemple du neurobiologiste T. Crow<sup>915</sup>, qui voit la schizophrénie comme un défaut d'hominisation, comme un raté dans l'acquisition du langage<sup>916</sup>, conquête évolutive de l'homo sapiens sapiens, sans se poser la question du sens de l'apparition d'une schizophrénie,

---

<sup>913</sup> Voir Jung, C. G., (1961/1973, p. 196). Ma vie, souvenirs, rêves et pensées. Paris : Gallimard.

<sup>914</sup> Assoun, P. L., (1981, pp. 54-55).

<sup>915</sup> T. J. Crow, voir par exemple : "A Darwinian Approach to the Origins of Psychosis" in British Journal of Psychiatry (1995), 167, 12-25.

<sup>916</sup> Cela rappelle la « condamnation » de structure de certains lacaniens à l'égard du psychotique, et son impossibilité à nous rejoindre dans le symbolique du langage. Ces excès, condamnant le psychotique, sont bien dénoncés par J. Florence dans son « Les enseignements de la psychose ».

comme le ferait d'un point de vue complètement opposé les travaux de J. W. Perry. Les données concernant une surproduction de neurotransmetteurs dans certaines zones du cerveau (la dopamine par exemple) ne renvoient pas nécessairement à une pathologie. Ils signalent seulement une suractivation de la zone cérébrale en question. Il faut reconnaître que nous n'avons pas d'explication définitive sur ce fait. Cette suractivation pourrait aussi, par hypothèse, relever de la compensation psychique opérée par la « machine adaptative très évoluée » que constitue notre cerveau (l'on pourrait aussi dire l'inconscient, c'est-à-dire le non-conscient, sans faire d'autre hypostase).

La question centrale de la schizophrénie serait alors:

- La schizophrénie est-elle une production pathologique à 100% et la thérapie consiste-t-elle à corriger ou à compléter un être 100% malade, lacunaire ?
- ou la schizophrénie est-elle une production pathologique qui est aussi le siège, en même temps, d'une production d'éléments (compensateurs) salutaires, sans que l'on puisse à ce stade-ci trancher entre la prééminence des uns (les éléments salutaires) ou des autres (les éléments pathologiques) ?

### C- Rapprochement des points de vue de Freud et de Jung : les travaux de J. S. Grotstein

Un autre auteur, le psychiatre et psychanalyste californien **J. S. Grotstein**<sup>917</sup>, a développé une conception de l'inconscient qui se rapproche de celle de Jung<sup>918</sup> et de celles qui sont évoquées dans les sciences du chaos. Dans son texte (non traduit en français, comme toute son œuvre d'ailleurs) « *Bion's « Transformation in « O » » and the concept of the « Transcendent position* »<sup>919</sup>, il expose la pensée de W. R. Bion, disant que celui-ci a constitué « an objective and numinous psychoanalytic epistemology »<sup>920</sup>. « Bion, poursuit-il, replaced Freud's concepts of the id, the unconscious, and the « seething cauldron » with an epistemic function that harkens back to the creative role of unconscious in the construction of dreams and jokes »<sup>921</sup>. Bion, ajoute-t-il, (...) ventured inward in a soul-searching, mystic journey»<sup>922</sup>.

Remarquons que Bion a aussi travaillé avec des psychotiques. Lorsque Grotstein aborde la conception bionienne de l'inconscient, il écrit : « Bion seems to emphasize the importance of the pre-conceptions of the unconscious (...)»<sup>923</sup>, c'est-à-dire que l'inconscient est organisé selon des schèmes pré-établis. Puis il aborde le concept de « transcendance », citant de nombreux

---

<sup>917</sup> Il est membre du Los Angeles psychoanalytic Institute, et de l'Institut psychanalytique de Californie et a publié de très nombreux ouvrages et articles, notamment « Who is the Dreamer Who dreams the Dream », 2000, London : The Analytic Press. Il s'inscrit dans la lignée de M. Klein et de W. R. Bion.

<sup>918</sup> Si proches que deux articles lui ont été consacrés dans le «Journal of Analytical Psychology». D'une part : Joann Culbert-Koehn (1998). Where is James Grotstein ? Response to James Grotstein. In Journal of Analytical Psychology, volume 43 Issue 1 Page 69-75, January 1998. D'autre part: Peter H. Tatham (1999). The Labyrinth: a response to James Grotstein (JAP 1997, 42, 4). In Journal of Analytical Psychology, volume 44 Issue 1 Page 117-121, January 1999.

<sup>919</sup> Publié originellement in « Journal of Mélanie Klein Society and objects relations », 14, 1996 ; et lu également au 39<sup>e</sup> Congrès de l'International Psychoanalytic Association et publié in Vergopoulos, T., (1996), « Report of Panel at the 39th IPA Congress « Bion's contribution to psychoanalytic theory and technique », International Journal of Psychoanalysis, 77.

<sup>920</sup> Grotstein, J. S., (1996, p.1).

<sup>921</sup> Ibid., p. 2

<sup>922</sup> Ibid., p. 2

<sup>923</sup> Ibid., p. 3

auteurs qui ont abordé ce concept, il cite Jung (« Jung's (1916) use of transcendance seems more general in its application to development »<sup>924</sup>), Bion (« Bion too respected the presence of a « moral » or « religious instinct » in man »<sup>925</sup>), etc.

Grotstein évoque aussi sa propre conception d'un soi inconscient proche du concept du « Soi » de Jung : « In an earlier contribution in tribute to Bion, écrit Grotstein, I proffered the concept of the « *Dreamer Who Dreams the Dream* » and the « *Dreamer Who Understands the Dream* » as a composite unconscious Subject who initiates the production of dreams (...) (Grotstein, 1979, 1981b, 1984)<sup>926</sup>, “I am postulating, in other words, a *Coherent Presence*, an *Intelligence*, or *Wisdom* that is preternatural in nature and that can be understood to function as a putatively “divine” creator and organizer of unconscious mental life (...)”<sup>927</sup>. Il poursuit : “ The self, according to this teleological perspective, has an a priori existence and is hidden order behind our lives. This concept helps us to conceive of the possibility of an ultimate rendezvous with our numinous, teleological archetype (...)”<sup>928</sup>.

Dans un autre article, “ “*The Stranger Within Thee*”: *Who Is the Unconscious?*”<sup>929</sup>, J. S. Grotstein précise d'autres notions, qui ont également des points communs avec certains concepts de Jung : « I picture, nous dit Grotstein, the unconscious as vitalistic and infused with subjectivity, personalness, teleology and entelechy as well, paradoxically, with impersonal indifference, the latter aspect of which Bion (1965, 1970) designates as “O”. ”<sup>930</sup>

Plus loin il évoque deux types d'inconscient, une division faite par Freud lui-même, précise-t-il : “the unconscious consists of system *Ucs.* and *Pcs.*, and can also be subdivided into the *unrepressed* and the *repressed*, dynamic *Ucs.*”. Il précise sa pensée : « Kleinians (...), while respecting and utilizing this secondary unconscious [the dynamic repressed unconscious], primarily invoke the primary unrepressed unconscious wherein inherent a priori categories are located. (...) this means that Kleinians, being Kantian, attribute priority (prime cause) to unconscious *phantasy*, whereas non-Kleinians tend to attribute prime cause to external reality and believe that *fantasy* secondarily alters the picture of this reality”<sup>931</sup>. Cela rejoint les conceptions jungiennes de l'existence d'un inconscient non réprimé, qui contient des catégories « a priori ».

Plus loin il précise ce qu'est ce “unrepressed unconscious” (qui est une notion freudienne): « In his topographic model of the mind Freud (1915) conceived of systems *Ucs.* into (...) the unrepressed *Ucs.*, and the dynamic and repressed *Ucs.*”<sup>932</sup>, et Grotstein poursuit : “the unrepressed *Ucs.* is related to the Kantian notion of a priori *noumena* and primary categories that, in effect, anticipate or format experiences as they take place”<sup>933</sup>. Cette conception est très

---

<sup>924</sup> Ibid., p. 6

<sup>925</sup> Ibid., p. 6

<sup>926</sup> Grotstein, J. S., (1996, p. 8).

<sup>927</sup> Ibid., p. 8

<sup>928</sup> Ibid., p. 8

<sup>929</sup> Grotstein, J. S. (1999). “The Stranger Within Thee: Who Is the Unconscious?”. Exposé au Tenth Annual Interdisciplinary Conference of the International Federation for Psychoanalytic Education (IFPE), San Francisco, CA, November 1999. Récupéré le 11 avril 2008 de [http://www.ifpe.org/Award/Loewald\\_Award/index.html](http://www.ifpe.org/Award/Loewald_Award/index.html). Toutes ses thèses sont repris dans son ouvrage : « Who Is the Dreamer Who Dreams the Dream », publié en 2000, The Analytical Press, London.

<sup>930</sup> Ibid., p. 2

<sup>931</sup> Ibid., p. 3

<sup>932</sup> Ibid., p. 8

<sup>933</sup> Ibid., p. 8



proche sinon totalement identique à ce que Jung avait en vue lorsqu'il a conceptualisé sa notion d'archétype, et Grotstein nous dit qu'elle était celle de Freud lorsqu'il divisa l'inconscient en deux. Cela rejoint ce que J. Schotte a dit plus haut : à savoir que dans l'inconscient ça ne « bouillonne pas dans le désordre », je cite Schotte : « l'inconscient présuppose, nous dit Freud, une série de schèmes l'articulant, le structurant : ce sont les fantasmes originaires »<sup>934</sup>. Ce sont « des facteurs structurants »<sup>935</sup>, « des moteurs de mise en forme de la vie humaine »<sup>936</sup>, « ils sont comparés par Freud aux systèmes de catégories philosophiques »<sup>937</sup>.

Plus loin Grotstein nous explique que Freud en 1905 « formulated the theory of psychic determinism and the libido theory, which postulated a notion of primordial unconscious *intentionality* or *will* (...). This concept of an unconscious will, écrit Grotstein, corresponded clinically to Kant's theoretical a priori postulates ». Ensuite dit Grotstein, Freud abandonna ce modèle au profit d'une autre topologie: le Ça, le Moi et le Surmoi. Et selon Grotstein, « what Freud had in effect done was to mechanize and dehumanize the unconscious. He "populated" it with drives, called it a "seething cauldron", and denied it the faculty of consciousness »<sup>938</sup>. Ensuite il explique les conséquences de ce changement, « as a consequence, most analysts moved away from the unrepressed unconscious to the dynamic repressed unconscious, the alleged burial ground of traumatic memories »<sup>939</sup>. C'est : « the work of Melanie Klein and her followers, particularly Wilfred Bion, paradoxically became the sole defenders of the canons of a now obsolete orthodox analysis (...) »<sup>940</sup>.

Donc, revenant à un Freud des débuts, apparemment, avec sa conception des systèmes Cs, Pcs, Ics (et ce dernier divisé en deux), Grotstein voit l'inconscient « non réprimé » comme « the archetypal, pre-conceptual, unrepressed unconscious, the unconscious which is older than the individual, was first adumbrated by the pre-Socratic philosophers, then Plato, and later, Kant (...) »<sup>941</sup>.

Il semblerait que c'est grâce aux analystes anglo-saxons et américains (kleiniens et post-kleiniens), que les points de vue de Freud et Jung sont en passe d'être réconciliés, réduisant une fracture au sein de la famille psychanalytique qui a duré près plus de nonante ans.

Si nous devons encore nous convaincre de ce rapprochement, nous citerons encore Grotstein qui évoque de nouveau le rôle de son "sujet" inconscient: "I further propose that the unconscious send us on an eternally spiraling cyclical or helical trajectory (...) »<sup>942</sup>, et plus loin: "the unconscious has impersonal, personal, transpersonal, and cosmic dimensions. It is timeless, spaceless, and absolutely symmetrical and *asymmetrical* at the same time." Cela rejoint la manière paradoxale dont Jung parle du Soi. Et il conclut : « the unconscious is not only personified ; it is thus preternatural and holographic, the latter in so far as it embraces

---

<sup>934</sup> Schotte, J., (1990). Szondi avec Freud. Sur la voie d'une psychiatrie pulsionnelle. Bruxelles : Editions De Boeck, pp. 154-155

<sup>935</sup> Ibid., p. 154

<sup>936</sup> Schotte, J., (1990, p. 154).

<sup>937</sup> Ibid., p. 154

<sup>938</sup> Grotstein, J. S., (1999, p. 8).

<sup>939</sup> Ibid., p. 9

<sup>940</sup> Ibid., p. 9

<sup>941</sup> Ibid., p. 18

<sup>942</sup> Ibid., p. 5



and unifies with all that it contains so as to be both implicate (particulate) *and* holistic at the same time”<sup>943</sup>.

Etonnamment à ce niveau du travail, on découvre une proximité de vue plus proche encore qu’il n’y paraissait entre Freud et Jung, via cette conception de « l’inconscient non réprimé » de Freud dont parlait Grotstein, et son rapprochement avec les catégories kantienne, et ses formulations de schèmes organisateurs au sein de cet inconscient non réprimé. J. Schotte aussi, en évoquant les fantasmes originaires, s’est approché de cette conception, comme avec son explication du « ça » chez Freud, avec des schèmes organisateurs. J. Florence aussi montre que Freud ne suit pas Stekel et Jung, et reconnaît que « ce sont sans doute les rêves dits « typiques » qui obligent à penser à une sorte de fond commun de « l’humanité » qui, depuis les limbes de ses commencements, a toujours été affronté aux énigmes de l’existence. »<sup>944</sup> « Ces rêves typiques, sont, dit-il, des expressions des questions majeures que Freud regroupe dans les *fantasmes originaires* qui seraient universels parce que rivos à la condition humaine. »<sup>945</sup> **Il remarque que ces observations de la « typicité des symboles »<sup>946</sup> viennent de « la clinique des psychoses. »<sup>947</sup>**

A la différence de Jung, cependant, il semble que J. S. Grotstein et J. Florence, en restent au langage : quand on à affaire avec ces contenus « typiques » écrit Florence, « l’analyste peut proposer une interprétation qui s’appuie sur l’usage établi de la langue. »<sup>948</sup> Jung partira, lui, non seulement de l’usage du mot ou de la langue, mais surtout de l’image proprement dite qui est ce qui se trouve derrière le mot. Car image ou mot, cela renvoie toujours à une expérience humaine subjective et « objective » en même temps (objective car elle s’est cristallisée dans des usages établis des mots d’une langue ou dans des images typiques).

Et d’autre part, J. Florence rapproche ces symboles typiques des « modes primaires et archaïques de représentations des pulsions. »<sup>949</sup>

Toute la question, avec Jung est de savoir ce que sont ces représentations, et si elles sont définitivement archaïques. Tout le travail exprimé ici, essaie d’aller dans une autre direction, en quelque sorte du rôle aussi (car il ne faut pas nier un coté archaïque d’un certain point de vue) constructif de ces structures « primaires » (et non seulement « primitives »).

Il semble qu’une des grandes questions de la psychanalyse se joue là. Et une des grandes questions de la schizophrénie se joue là également. Est-ce primitif, archaïque, régressif, ou, est-ce que à coté d’une dimension telle, il y a une dimension constructive, progressive, évolutive (« téléologique » dit Grotstein) au sein de ces fantasmes ou images typiques ?

Et cela rejoint les questions importantes de la recherche contemporaine en neurobiologie. En effet, les hypothèses de Crow posent aussi la question du sens à donner aux « images primordiales » qui apparaissent dans les rêves ou les délires. Sont-elles des résidus archaïques ou infantiles d’un passé dépassé (ou à dépasser) ou au contraire recèlent-elles en deuxième analyse un potentiel insoupçonné d’évolution pour le sujet ? La prise en compte de ces « déchets », de ces données négligées par la psychanalyse classique (« bruits sans

---

<sup>943</sup> Grotstein, J. S., (1999, pp. 20-21).

<sup>944</sup> Florence, J., (1997, p. 120). Art et thérapie, liaison dangereuse ? Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis.

<sup>945</sup> Ibid., p. 120.

<sup>946</sup> Ibid., p. 120.

<sup>947</sup> Ibid., p. 120.

<sup>948</sup> Ibid., p. 119.

<sup>949</sup> Ibid., p. 120.

importance »<sup>950</sup>), qui a permis à Jung de découvrir un réservoir psychique insoupçonné riche de potentiels de reconstruction (l'inconscient collectif).

C'est tout le rôle que Jung fait jouer aux archétypes, ces « moteurs », ces « schèmes de développement », comme dit, pour les fantasmes originaires, J. Schotte.

Alors pourquoi n'ont-ils pas suivi Jung ? Il me semble que d'une part en 1913, si on émettait d'autres opinions que celles en vigueur, on était plus facilement exclu, qu'en les exprimant en 1950 ou 1960.

Cependant on connaît les difficultés que M. Klein eu avec A. Freud et ses disciples pour amener une autre voix au sein de la Société britannique de psychanalyse. Toutefois elle n'a pas été exclue.

Or, on peut remarquer que les conceptualisations de M. Klein et des post-kleiniens, comme W. R. Bion ou J. S. Grotstein, par certains aspects, semblent proches de celles de Jung.

## II. Proximité de Jung avec d'autres courants de la psychanalyse

On remarque le rapprochement de divers auteurs psychanalystes avec le point de vue de Jung, nous avons vu Quinodoz, parlant de la théorie du chaos, même s'il n'évoque aucunement Jung, mais surtout J. S. Grotstein, qui fait des allusions très claires au point de vue jungien.

Ces rapprochements sont une bonne nouvelle, car on sait l'influence majeure que la psychanalyse a eue sur la psychiatrie et les théorisations en psychopathologie. On peut espérer que ces nouvelles théorisations originales pourront modifier certains paradigmes assez fatalistes et déterministes dans le champ des sciences psychiatriques et psychopathologiques.

### A. M. Klein et les post-kleiniens

En cherchant du côté des anglo-saxons, j'ai pu relever que beaucoup d'auteurs kleiniens ou bioniens, outre J. S. Grotstein que nous venons d'évoquer, étaient intéressés par les récents travaux autour de la notion de chaos, qui suggèrent qu'un ordre pourrait naître du désordre. Bien souvent ces auteurs observent l'existence d'une créativité autonome (sui generis) à l'œuvre dans le psychisme.

L'intérêt de ces auteurs pour les recherches autour du chaos s'explique selon Quinodoz par le fait que « du point de vue dynamique, le modèle psychanalytique kleinien me semble plus démonstratif que le modèle freudien (...) »<sup>951</sup>, et, parlant d'un article écrit par la psychiatre psychanalyste H. Segal, proche disciple de M. Klein, qui caractérisait les modèles kleinien et bionien<sup>952</sup>, Quinodoz nous dit que « H. Segal utilise en effet à son insu des termes qui font implicitement référence à des notions appartenant à la théorie des systèmes complexes. »<sup>953</sup>

---

<sup>950</sup> Nous reprenons ici une expression employée par J. Gleick que nous évoquerons plus loin à propos des recherches sur le chaos.

<sup>951</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 12).

<sup>952</sup> Segal, H., (1985). The Klein-Bion Model. In Models of the Mind, Rothstein, A. ed. New-York: Int. Univ. Press, cité in Quinodoz, J.-M., (2004).

<sup>953</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 12).

Comment ces rapprochements se sont-ils faits entre jungiens et kleinien ? Mickaël Fordham psychiatre et psychanalyste londonien a fait son analyse avec Jung à Zürich. Il a travaillé un certain temps à la *Tavistock Clinic*. Il connaissait D. W. Winnicott, W. R. Bion, M. Klein, .... Il a écrit un livre pointant les rapprochements et les différences entre Freud, Jung et Klein. Ces auteurs kleinien et post-kleinien ont beaucoup travaillé avec des schizophrènes et d'autres psychotiques et écrit sur la schizophrénie. D'où l'originalité de leurs concepts et peut-être la proximité avec certains concepts de Jung, et en tout cas, ils abordent le psychisme sous un même angle dynamique : les transformations, « transitions de phases », etc. Et d'où leur intérêt pour les développements récents en science.

J.-M. Quinodoz a écrit un livre sur H. Segal<sup>954</sup>. Celle-ci insiste, dans ses réflexions, sur la restauration du monde interne (objets internes) chez le psychotique, et sur l'accès à la position dépressive, qui permettra de réparer les failles du sujet.

Un autre point important est la notion de processus, qui est liée à la notion de créativité. Ces auteurs, qui insistent sur ces notions sont nombreux : on a vu W. R. Bion, J. S. Grotstein, qui parle de « téléologie » ou des pré-conceptions inconscientes, H. Segal qui a écrit un livre sur le « *Délire et la créativité* »<sup>955</sup>, Marcelle Spira qui a écrit un livre intitulé « *Créativité et liberté psychique* »<sup>956</sup>, Betty Joseph, autre analyste kleinienne a écrit : « *Psychic Equilibrium and Psychic Change* »<sup>957</sup>, etc. Cela montre l'insistance mise sur ces processus d'équilibre, de déséquilibre, de transformation, de créativité, etc., qui sont aussi, vus sous cet angle-là, des thèmes jungiens.

Il y a aussi Marion Milner, psychanalyste londonienne, qui a hésité à devenir jungienne<sup>958</sup> mais qui s'est tournée vers la Société britannique de psychanalyse, car Jung ne parlait pas de la petite enfance.

Ce qui a incité M. Fordham à se rapprocher de ces auteurs, c'est son intérêt pour la petite enfance, et le peu d'insistance chez Jung sur la notion de relation d'objet.

Une autre psychanalyste présente dans le livre de Quinodoz (2008), c'est Mireille Jéquier-Ellonen, également kleinienne, membre de la Société suisse de psychanalyse, formée par M. Spira, et qui a eu une pratique intensive avec les schizophrènes. Elle est formelle sur le fait que les schizophrènes peuvent guérir.

Il est à noter que ces kleinien sont souvent restés dans les sociétés psychanalytiques (« freudiennes ») de leur pays.

Il semble aussi que les ponts entre Jung et Klein, ou Bion, ou entre Jung et Freud, voire Lacan, sont plus aisés à faire dans le monde Anglo-Saxon, que dans le monde francophone par exemple. On a pu voir avec quelle facilité J. S. Grotstein se permet de citer Jung, ou d'utiliser nombre de concepts développés par celui-ci.

---

<sup>954</sup> Quinodoz, J.-M., (2008). A l'écoute d'Hanna Segal. Paris : PUF

<sup>955</sup> Segal, H., (1987). *Délire et créativité*. Paris : Edition Des Femmes.

<sup>956</sup> Spira, M., (1985). *Créativité et liberté psychique*. Lyon : éditions Césura. Marcelle Spira (1910-2006) était psychanalyste, membre de la société suisse de psychanalyse et a été l'analyste de Mireille Jéquier-Ellonen, spécialiste du traitement de schizophrènes, selon l'orientation kleinienne. M. Jéquier-Ellonen en parle dans son interview par J.-M. Quinodoz (2008).

<sup>957</sup> Joseph, B. (1989). *Psychic Equilibrium and Psychic Change*. London : Routledge

<sup>958</sup> Voir Watsky, P., (2007, pp. 5-6).

## B. Freudiens

Il semble dans ce que l'on a dit plus haut que certaines conceptions de Freud sont plus proches de celles de Jung qu'il n'y paraissait (J. S. Grotstein (1999), J. Schotte (1990), J. Florence (1997)) : fantasmes originaires, inconscient « non réprimé » qui a des accointances avec un certain « inconscient collectif », etc.

Un auteur, tel G. Benedetti, qui se dit freudien, membre de la société suisse de psychanalyse, est assez proche des observations et des conceptualisations de Jung avec ses « intentionnalités psychosynthétiques » et sa conception du transfert.

Il semble qu'entre les auteurs qui ont travaillé avec des schizophrènes et écrit sur leur démarche, il y ait des points de vue qui peuvent se rapprocher au niveau des conceptualisations et d'une certaine épistémologie. Je pense encore à la cause finale de J. Schotte, dans une perspective szondienne, à l'œuvre dans le vecteur du Moi<sup>959</sup>, et à P. Lekeuche avec son texte « *L'apex* ».

## III. La percée opérée par la science du chaos

### A. Une brève histoire de la théorie du chaos

Dans les années soixante, les découvertes à propos du « chaos » nous permirent de sortir de ce débat stérile entre causalité et finalité -même si comme on l'a vu, des philosophes (Aristote, Kant, etc.) avaient déjà donné un statut épistémologique à la finalité<sup>960</sup>-, pour promouvoir **une troisième voie** (faisant la synthèse entre les deux précédentes). Avec ces recherches, on ne parle plus de « causalité » ou de « finalité », mais de notions telles que « émergence », auto-organisation de la matière (qui émanait déjà par ailleurs de la théorie des systèmes, et qui a été largement reconnue en biologie notamment avec les travaux de F. Varela, ou dans les sciences cognitives et en thérapie systémique)<sup>961</sup>, ordre sortant du chaos, attracteur étrange, rôle constructeur de la flèche du temps, irréversibilité (I. Prigogine), créativité, création du nouveau (I. Prigogine), imprévisibilité, complexité (E. Morin), etc.

En effet, l'idée principale en rapport avec ces recherches était de montrer que des structures organisées, ordonnées, cohérentes pouvaient sortir d'un système chaotique, c'est-à-dire non prévisible, obéissant à des équations mathématiques non-linéaires (c'est-à-dire qui ne s'arrête pas à un moment donné, un peu comme le nombre Pi, qui a des décimales à l'infini). Avec ce

---

<sup>959</sup> Schotte, J., *L'analyse du Moi*. Cours de Questions approfondies de Psychologie différentielle. Année 1973-1974. Notes de J. Kinable. Louvain-la-Neuve : Université catholique de Louvain, pp. 143-148

<sup>960</sup> Il y a des travaux contemporains en philosophie des sciences sur ce thème de la finalité, de l'auto-organisation, etc., mais en rendre compte demanderait une seconde thèse. On peut se reporter utilement à l'ouvrage de Feltz, B. & Crommelinck, M. (1999). *Auto-organisation et émergence dans les sciences de la vie*. Bruxelles : Ousia.

<sup>961</sup> Je renvoie à ce propos, pour les liens entre psychologie, psychanalyse et auto-organisation à la thèse de Frédéric Paulus intitulée « Individuation, éaction, émergences et régulations bio-psycho-sociologiques du psychisme » défendue en 2000 à l'Université de Paris 7, sous la direction du Professeur Pierre Fédida. Il y traite des travaux de F. Varela, entre autres, de Freud, de Jung. Et il fourmille de quantités de références scientifiques dans toutes les disciplines. Malheureusement, je ne pourrai pas, sous peine de longueurs, traiter de son apport ici. Je renvoie donc le lecteur à cette thèse publiée par ANRT diffusion (atelier national de reproduction des thèses), rue Auguste Angellier 59046 Lille cedex France, <http://www.anrtheses.com.fr>. Je renvoie aussi au livre de F. Varela, E. thompson, E. Rosch, « *L'inscription corporelle de l'esprit* », 1993, Paris : éditions du Seuil.

genre « d'objets » scientifiques, les prédictions chères à la mécanique classique (Newton, Laplace, etc.) n'étaient plus possibles.

Dans son livre « *La théorie du chaos* »<sup>962</sup>, James Gleick, journaliste scientifique au New-York Times, relate l'épopée de cette nouvelle « science » qui a d'abord heurté, puis révolutionné le monde scientifique. Gleick **définit le chaos** comme « (...) une science des processus plutôt que des états, une science du devenir plutôt que de l'étant. »<sup>963</sup>

La science était marquée depuis le 17<sup>ème</sup> siècle par le **paradigme de la mécanique classique** que Gleick résume comme suit : « Les scientifiques marchant sous la bannière de Newton brandissaient (...) une (...) banderole disant quelque chose comme : étant donné une connaissance approximative des conditions initiales du système et une compréhension des lois de la nature, on peut déterminer le comportement approximatif du système. Cette hypothèse constitue le fondement philosophique de la science. »<sup>964</sup>

Le paradigme classique (ou ancien) consistait en ceci : « Il y avait en physique un présupposé fondamental selon lequel, pour comprendre le monde, il faut isoler constamment les éléments jusqu'à ce que vous compreniez les choses que vous jugez véritablement fondamentales. Puis vous supposez que le reste, ce que vous ne comprenez pas, n'est qu'un détail. L'hypothèse est qu'il existe un petit nombre de principes que l'on peut discerner en regardant les choses à l'état pur -c'est la vraie conception analytique- puis vous vous arrangez pour assembler ces éléments de manière plus compliquée pour résoudre les problèmes plus ardues. A la fin vous apercevez que vous devez tout changer. Il vous faut revoir vos conceptions sur la manière dont se passent les choses importantes (...). Ce qu'il faut, c'est une description générale de ce qui se passe dans une grande variété de systèmes lorsque les phénomènes s'engendrent mutuellement à l'infini. Il faut penser différemment le problème. »<sup>965</sup>

Les premiers travaux dans ce domaine furent ceux du météorologue **E. Lorenz**, au début des années 60, qui essayait de prévoir les évolutions de la météo. Il entrait toutes les données du temps à chaque instant dans son ordinateur (un « Royal Mc Bee »), et il essayait de découvrir la modélisation qu'en faisait son ordinateur. Aucune prédiction du temps à moyen terme n'était possible : « Dans le système d'équations de Lorenz, les petites erreurs se révélaient catastrophiques ».

Le temps échappait à toute forme de prédiction, c'était le « chaos ». **Le chaos est défini par l'effet papillon** : « Les erreurs et incertitudes se multiplient, s'amplifient en cascades et génèrent des processus de turbulences »<sup>966</sup>, c'est ce qu'on appelle aussi « la dépendance sensitive aux conditions initiales. »<sup>967</sup> Le chaos signifiait que « ces points critiques existaient partout. Ils étaient omniprésents. »

Habituellement, ce chaos, ces erreurs ou incertitudes étaient, dans l'optique classique, considérée comme du « bruit », c'est-à-dire des phénomènes marginaux, pouvant être éliminés dans le calcul mathématique et ne remettant en rien en question les grandes lois du paradigme classique<sup>968</sup>. Mais E. Lorenz, et les autres chercheurs qui s'engagèrent dans ce domaine, découvrirent dans ces « bruits », apparemment sans importance, des choses

---

<sup>962</sup> Gleick, J. (1991), *La théorie du chaos*. Paris : Flammarion. (L'édition originale en anglais date de 1987).

<sup>963</sup> Gleick, J., (1991, p. 20).

<sup>964</sup> Gleick, J., (1991, p. 31).

<sup>965</sup> Ibid., p. 235.

<sup>966</sup> Ibid., p. 39.

<sup>967</sup> Ibid., p. 41.

<sup>968</sup> « Dans le passé, les gens ont vu le chaos en d'innombrables occasions (...). Ils faisaient marcher une expérience, et cette expérience se comportait de manière erratique. Alors, soit ils essayaient de l'arranger, soit ils renonçaient. Ils expliquaient le comportement en disant que c'était du bruit, ou que l'expérience était mal conçue », in Gleick, J., (1991, p. 97).

surprenantes : « (...) la tradition qui consistait à regarder localement les systèmes -en isolant les mécanismes puis en les réunissant- commençait à s'effondrer. »<sup>969</sup>

La découverte surprenante que fit E. Lorenz, c'est que loin de constater l'imprédictibilité totale du système, il « vit que son modèle atmosphérique contenait autre chose que du désordre. Il y vit une structure géométrique subtile, de l'ordre déguisé en désordre. »<sup>970</sup> Ce qu'il découvrit, « c'était une sorte de double spirale en trois dimensions (...). Cette forme signalait la présence d'un désordre à l'état pur (aucun point ou groupe de points ne réapparaissait deux fois). Pourtant elle signalait également la présence d'un ordre insoupçonné. »<sup>971</sup>

C'est ainsi que « Ceux qui étudiaient la dynamique du chaos découvrirent que le comportement désordonné des systèmes simples agissait comme un processus créatif. Il engendrait la complexité : des formes richement organisées (...). »<sup>972</sup>

Ce qui fut ainsi découvert, c'était la notion d'« attracteur » : « un point fixe central [où une forme] « attire » les orbites »<sup>973</sup>, « les trajectoires convergent vers un objet géométrique bien défini. »<sup>974</sup>

Cela pose la question, nous dit Gleick, de « comment une infinité de trajectoires pouvait-elle exister dans un espace fini. »<sup>975</sup> O. Rössler, un médecin allemand, pour décrire ces attracteurs, formula une métaphore : « Il imaginait quelque chose comme une manche à air sur un terrain d'aviation (...). »<sup>976</sup> L'attracteur est « la trajectoire vers laquelle toutes les autres convergent »<sup>977</sup>, c'est « un élément universel. »<sup>978</sup>

Ce qui était remarqué par ces scientifiques, c'est que « la nature subissait des contraintes comme si le désordre se trouvait canalisé à l'intérieur de motifs tous construits sur un même modèle sous-jacent. »<sup>979</sup> Ces attracteurs dits « étranges » « paraissaient [en outre être] de nature fractale »<sup>980</sup>.<sup>981</sup>

---

<sup>969</sup> Ibid., p. 67.

<sup>970</sup> Ibid., p. 40.

<sup>971</sup> Ibid., p. 50.

<sup>972</sup> Gleick, J., (1991, p. 65). C'est exactement la même histoire pour Jung, il a accordé de l'importance à des données qui étaient négligées par la plupart des chercheurs, à savoir « les résidus archaïques », des « bruits sans importance », et cela lui a permis de découvrir des processus créatifs et organisateurs sous-jacents, puisque la régularité et la constance dans la production de certaines images et/ou de thèmes pointaient dans la direction de structures sous-jacentes, les archétypes (à distinguer des images archétypiques).

<sup>973</sup> Gleick, J., (1991, p. 175).

<sup>974</sup> Ripoll, C. & Guespin-Michel, J., (2006). Histoires de bifurcations. In Sciences et Avenir, Hors-série n° 146 intitulé « L'univers est-il sans histoire ? », mars/avril 2006, p. 50. Les deux auteurs sont professeurs de Sciences à l'UFR des Sciences et Techniques de l'Université de Rouen.

<sup>975</sup> Gleick, J., (1991, p. 180).

<sup>976</sup> Ibid., p. 184.

<sup>977</sup> Ibid., p. 195.

<sup>978</sup> Ibid., p. 196.

<sup>979</sup> Ibid., p. 196.

<sup>980</sup> « Les fractales » est une notion découverte par B. Mandelbrot, et signifie « invariant d'échelle », in Gleick, J., (1991, p. 143).. C'est-à-dire que la même forme, la même organisation, se retrouve à différentes échelles (c'est en quelque sorte « l'ordre du chaos »). Par exemple : « en physiologie : les vaisseaux sanguins dont la ramification est de nature fractale » (Ibid., p. 143), ou en géographie : le contour d'une côte, ou la forme d'un flocon de neige, etc. Et il y a eu des applications dans d'autres sciences. Voir Mandelbrot, B., (1995). Les objets fractals. Paris : Flammarion (la première édition date de 1975). Par exemple, dans la théorie de Szondi, on pourrait dire que les positions pulsionnelles reproduisent au sein de chaque vecteur l'organisation de l'ensemble des vecteurs : la position première dans chaque vecteur est la trace de la première dimension dans les autres vecteurs, etc. Cette reproduction à l'identique à chaque niveau d'organisation est de nature fractale.

<sup>981</sup> Gleick, J., (1991, p. 197).



Ces chercheurs étaient intéressés par les formes. Gleick résume l'intérêt de ces chercheurs : ils partageaient « le sentiment de Platon selon lequel des formes cachées emplissent l'univers »<sup>982</sup>, et ils « soupçonnai(en)t une relation entre le mouvement et une forme universelle. »<sup>983</sup>

Cependant les travaux novateurs de ces chercheurs rencontraient souvent l'hostilité des autres scientifiques. Toutes les sciences étaient intéressées par ces changements. La biologie subissait aussi des transformations à la suite de nouvelles expériences qui se réalisaient. Les chercheurs de ces différents domaines, communiquaient intensément, s'échangeaient des idées, décloisonnaient les disciplines : physique, chimie, mathématiques, biologie, etc.<sup>984</sup>

Ces travaux amenèrent aussi certains chercheurs à se poser la question de la finalité, de la cause finale. J. Gleick résume : « Le réductionnisme triomphait partout (...). Lorsque finalement la biologie aborda les mécanismes internes des sinus, de la rétine, des nerfs, du tissu cérébral, elle découvrit avec résignation qu'il fallait revenir à la forme du crâne<sup>985</sup>. D'Arcy Thompson<sup>986</sup> (...) consacra] durant de nombreuses années son énergie à une discussion minutieuse de la notion de cause insistant particulièrement sur la distinction entre la cause finale et cause efficiente ou physique. La cause finale repose sur l'intention, le projet : une roue est ronde parce que cette forme permet le transport (...). »<sup>987</sup>

Après ce parcours, nous nous rendons compte, que tous ces chercheurs évoqués par Gleick ont participé à une évolution sinon une révolution dans le paradigme classique de la science. Il ne faut pas oublier que ce paradigme classique a triomphé aussi dans les sciences humaines, la psychologie, la psychanalyse, mais aussi en psychiatrie, en psychopathologie.

## B. Structures dissipatives, irréversibilité, créativité

Les travaux d'Ilya Prigogine nous semblent particulièrement importants. Ils peuvent avoir un impact direct sur notre discipline psychologique. Lors de la remise de son Prix Nobel de chimie en 1977, le comité Nobel eut ces mots : « Prigogine a transformé et révisé de manière fondamentale la science de la thermodynamique irréversible. Il lui a donné une importance nouvelle et **a conçu des théories visant à combler le fossé entre les champs d'investigation scientifiques de la biologie et de la sociologie.** »<sup>988</sup>

Prigogine lui-même -qui a enseigné à l'Université Libre de Bruxelles et à l'Université du Texas à Austin- a écrit différents livres faisant le lien entre les sciences dites « dures » et les

---

<sup>982</sup> Ibid., p. 248.

<sup>983</sup> Ibid., p. 248.

<sup>984</sup> B. Nicolescu, physicien théoricien, directeur de recherche au CNRS, a promu la notion de « transdisciplinaire », voir son livre « La transdisciplinarité » (1996). Paris : édition du Rocher, ou encore : « Nous, la particule et le monde » (2002), Paris : Editions du Rocher. Il est aussi directeur du Centre International de Recherches et d'Etudes Transdisciplinaires (CIRET), qui regroupe des chercheurs de toutes disciplines y compris des psychanalystes (dont Madame J. Cahen-Morel, qui enseigne la psychologie de Jung à l'Université Libre de Bruxelles).

<sup>985</sup> C'est-à-dire au « tout qui est plus que la somme des parties », et donc à l'auto-organisation et autres concepts semblables.

<sup>986</sup> D'Arcy Thompson (1860-1948) était un biologiste écossais, qui a fondé l'étude de la dynamique des formes naturelles. Il est l'auteur d'un traité qui deviendra un classique chez les théoriciens de la morphogenèse, « On Growth and Form », 1917 (publié en 1994 au Seuil sous le titre « Forme et croissance »). Voir Le dossier consacré par Sciences et Avenir à « L'énigme de l'émergence », Hors-Série n° 143, juillet-août 2005, p. 69. L'auteur de l'article, p. 69, poursuit en écrivant : « Les travaux des théoriciens contemporains de la morphogenèse n'ont fait que donner aux intuitions de D'Arcy Thompson le fondement scientifique –physique et mathématique – qui leur faisait défaut. »

<sup>987</sup> Gleick, J., (1991, p. 255).

<sup>988</sup> Weber, R., (1986/1996, p. 288). Dialogues avec des scientifiques et des sages. Paris : Edition du Rocher. Renée Weber enseigne la philosophie à l'Université Rutgers du New Jersey.

sciences humaines, ouvrages tentant de « vulgariser » sa pensée<sup>989</sup>, et de montrer en quoi et sous quelles formes elles pouvaient inspirer d'autres disciplines. C'est ce que nous allons essayer de comprendre ici.

Prigogine a travaillé sur le deuxième principe de la thermodynamique : qui dit que si on laisse aller un système ouvert à lui-même, le désordre (ou entropie) augmente. Au début le système est ordonné d'une certaine manière : par exemple une pièce A à une température de 35°C et une pièce B, une température de 10°C. A ce moment le système est ordonné. Si on met les deux pièces en communication, la température va s'équilibrer vers une moyenne. A ce moment l'entropie est maximum. Et si ces pièces sont en communication avec l'extérieur, la température du dehors va encore influencer la température globale en A et B. L'entropie est cet accroissement du désordre. L'entropie est précisément, nous dit le journaliste scientifique A. Spire, « une fonction exprimant l'état de désordre croissant d'un système. Elle augmente lors d'une transformation irréversible. C'est une mesure de l' « oubli » des conditions initiales et du « désordre moléculaire » qui s'ensuit »<sup>990</sup>. « La dynamique ne connaît pas la mémoire de ses conditions initiales »<sup>991</sup>, nous dit Spire. Et ce phénomène n'intéressait pas les chimistes, c'était une sorte de phénomène « marginal », donc pas digne d'intérêt.

Prigogine, après d'autres, s'y est intéressé, car ce deuxième principe de la thermodynamique contredit les lois de la physique classique depuis Newton et Laplace, qui sont des lois déterministes, à savoir que « une fois les conditions initiales données, on peut prédire le passé et le futur »<sup>992</sup>, et de plus « ces lois sont symétriques dans le temps »<sup>993</sup> : c'est la réversibilité. Avec l'entropie, c'est le contraire, il y a une irréversibilité, car le passé et le futur ne sont plus symétriques. A partir d'un point x on ne peut plus définir quelles étaient les conditions initiales du système. Si dans les deux pièces A et B, de notre exemple, la température commune après 12h est de 22°C, quelles étaient les températures initiales dans chaque pièce ? Impossible de le dire. C'est ce que Prigogine appelle l'introduction du rôle de « la flèche du temps »<sup>994</sup>.

Cette flèche du temps, nous dit le Prix Nobel, « nous force à donner une formulation nouvelle aux lois de la nature »<sup>995</sup>, elle « nous force à nous écarter du point de vue classique »<sup>996</sup>, des « lois déterministes »<sup>997</sup> « de type newtonien »<sup>998</sup> ; « peu à peu, se dessine (...) une nouvelle rationalité dans laquelle probabilité n'est pas ignorance et science ne se confond pas avec certitude. »<sup>999</sup>

---

<sup>989</sup> Ouvrages de I. Prigogine, entre autres : « Les lois du chaos » (1994). Paris : Flammarion ; « La fin des certitudes » (1996). Paris : éditions Odile Jacob. Ouvrages évoquant sa pensée : Arnaud Spire (1999), philosophe et journaliste, a écrit « La pensée-Prigogine ». Paris : Desclée de Brouwer ; A. Spire (2006), « Quand l'événement dépasse le prévisible », Paris : L'Harmattan ; R. Weber, op. cit. ; P. van Eersel (1993), journaliste : « Le cinquième rêve », Paris : Grasset ; G. Pessis-Pasternak (1996) : « Le social et les paradoxes du chaos. Entretiens ». Paris : Desclée de Brouwer. Il y a aussi le Hors-série n°146 de Sciences et Avenir de mars/avril 2006, « L'univers est-il sans histoire ? », consacré à la flèche du temps, aux travaux de Prigogine, etc.

<sup>990</sup> A. Spire (2006, p. 80). Quand l'événement dépasse le prévisible. Paris : L'Harmattan.

<sup>991</sup> Ibid., p. 80

<sup>992</sup> Prigogine, I., (1994, p. 8). Les lois du chaos. Paris : Flammarion.

<sup>993</sup> Ibid., p. 8.

<sup>994</sup> Ibid., p. 8.

<sup>995</sup> Ibid., p. 7.

<sup>996</sup> Ibid., p. 8.

<sup>997</sup> Ibid., p. 8.

<sup>998</sup> Ibid., p. 10.

<sup>999</sup> Ibid., p. 11.

Il insiste : « Le renouveau de la dynamique (...) est un phénomène unique dans l'histoire des sciences. »<sup>1000</sup> C'est dire si ces travaux sont importants et apporte un changement profond au niveau des paradigmes scientifiques actuels. C'est à ce moment, écrit Prigogine, que « la notion d'évolution, et avec elle, la notion d'événement et de créativité font leur entrée dans les lois fondamentales de la nature. »<sup>1001</sup> « L'ambition de la physique classique, nous dit le scientifique, était de découvrir l'inchangeant, le permanent au-delà des apparences du changement »<sup>1002</sup>, et en quelque sorte « éliminait le temps. »<sup>1003</sup> Les sciences humaines (sociologie, psychologie, économie, ...) se sont aussi laissées piéger par cette philosophie. En effet, « pendant longtemps, le déterminisme était le symbole même de l'intelligibilité scientifique, tandis qu'aujourd'hui il se réduit à une propriété valable seulement dans les cas limites »<sup>1004</sup>, et « dans l'imaginaire classique, l'irréversibilité était due à nos approximations, à notre ignorance. »<sup>1005</sup>

Or avec ces recherches contemporaines, on découvre que « le concept d'irréversibilité est essentiel à la thermodynamique comme à la biologie. »<sup>1006</sup> En effet, la biologie montre, déjà pour un profane, l'évolution de formes de plus en plus complexes, et l'émergence incessante du nouveau. Le futur n'est pas égal au passé comme le pensait les physiciens classiques.

Prigogine n'hésite pas à citer le philosophe français H. Bergson<sup>1007</sup> ou le philosophe américain A. N. Whitehead, qui vont dans le sens du « rôle constructif du temps »<sup>1008</sup>, de la créativité de la nature. « Je voudrais souligner, dit-il, la convergence entre les résultats de la thermodynamique du non-équilibre et les philosophies de Bergson ou de Whitehead (...). La nature nous présente en effet l'image de la création, de l'imprévisible nouveauté. »<sup>1009</sup>

Les travaux de Prigogine allèrent encore plus loin dans cette voie quand il découvrit les structures dissipatives, loin de l'équilibre. C'est-à-dire, qu'il découvrit, par un chemin parallèle aux scientifiques du chaos, que quand on pousse un système loin de l'équilibre par un apport extérieur d'énergie (de la chaleur par exemple), celui-ci au lieu d'augmenter son chaos, ou son désordre, va, contre toute attente, commencer à créer des structures cohérentes, ordonnées. Les structures dissipatives sont comme les phénomènes de turbulence : « un sacré désordre à toutes les échelles, de petits tourbillons à l'intérieur de grands tourbillons. Elle est instable. Elle est fortement dissipative [c'est-à-dire qu'] elle pompe de l'énergie et crée du frottement. »<sup>1010</sup> Autrement dit, « les systèmes qui perdent leur énergie par frottement sont dissipatifs. »

Si on a un liquide  $x$ <sup>1011</sup> à une température  $y$  dans un récipient, et qu'on le laisse reposer, l'entropie va augmenter et la température va s'équilibrer avec la température de la pièce dans laquelle il se trouve. Maintenant, venons avec une source de chaleur intense (ou un agitateur, etc.) stimuler de nouveau ce liquide. On va d'abord avoir des phénomènes chaotiques, des tourbillons, des turbulences, etc. si on laisse durer ce phénomène suffisamment longtemps, il

---

<sup>1000</sup> Ibid., p. 42.

<sup>1001</sup> Ibid., p. 11.

<sup>1002</sup> Ibid., p. 19.

<sup>1003</sup> Ibid., p. 19.

<sup>1004</sup> Ibid., p. 42.

<sup>1005</sup> Ibid., p. 37.

<sup>1006</sup> Prigogine, I., (1994, p. 21).

<sup>1007</sup> Dans son article « Le possible et le réel » datant de 1930 (in « L'Evolution créatrice »), « Bergson y parle, nous dit Prigogine, du temps comme jaillissement effectif de nouveauté imprévisible », in Prigogine, I., (1996, p. 67). La fin des certitudes. Paris : Editions Odile Jacob.

<sup>1008</sup> Prigogine, I., (1994, p. 37).

<sup>1009</sup> Prigogine, I., (1996, p. 83).

<sup>1010</sup> Gleick, J., (1991, p. 160).

<sup>1011</sup> I. Prigogine donne l'exemple des molécules de chlorate de sodium NaClO<sub>3</sub>, voir exemple Prigogine, I., (1994, p. 31). Dans leur article, C. Ripoll & J. Guespin-Michel (2006, p. 51), op. cit., citent l'exemple d'une expérience de A. Novick et M. Wiener de 1957 sur la bactérie Escherichia coli.

va se produire (pour certains types de substances) la création de structures nouvelles, totalement imprévisibles, et totalement surprenantes, et qui vont se maintenir, à un niveau élevé de complexité, tant que la source de chaleur est maintenue. Loin de l'équilibre<sup>1012</sup>, la nature crée de nouvelles formes<sup>1013</sup>. C'est exactement cela que Prigogine entend par le « rôle constructif de la flèche du temps ». Pour que cela se réalise, il faut un échange d'énergie intense avec l'extérieur. Comme exemple de structure dissipative, Prigogine donne celui d'une ville, système hautement organisé, en contraste avec la campagne alentour, mais qui a besoin de cet alentour pour fonctionner. C'est grâce à cet échange que la ville peut maintenir un haut niveau de complexité et créer des structures d'ordre hautement élaborées.

L'apparition de ces nouvelles structures, introduit une rupture radicale dans l'épistémologie scientifique classique, introduisant la possibilité de la création et du « nouveau » dans la nature. C'est selon ce modèle que se serait réalisée l'évolution biologique, caractérisée par l'émergence de structures de plus en plus complexes. « Il existe un lien étroit, écrit Prigogine, entre irréversibilité et complexité. **Plus nous nous élevons dans les niveaux de complexité : chimie, vie, cerveau, plus évidente est la flèche du temps**<sup>1014</sup>. Cela correspond bien au rôle constructif du temps, si manifeste dans les structures dissipatives. »<sup>1015</sup>

Prigogine remarque que « **l'état stationnaire de non-équilibre** [la création de ses structures dissipatives cohérentes dont on a parlé] **vers lequel un système évolue spontanément peut être un état de plus grande complexité que l'état d'équilibre correspondant.** »<sup>1016</sup>

Le savant ira jusqu'à donner cette métaphore : « **sur un mode métaphorique, on peut dire qu'à l'équilibre la matière est aveugle, alors que loin de l'équilibre elle commence à voir**<sup>1017</sup>. Et cette nouvelle propriété, cette sensibilité de la matière à elle-même et à son environnement, est liée à la dissipation associée aux processus irréversibles. »<sup>1018</sup>

« **Une nouvelle science est née, renchérit Prigogine, la physique des processus de non-équilibre. Cette science a conduit à des concepts nouveaux tels que l'auto-organisation, et les structures dissipatives (...).** »<sup>1019</sup>

Ces processus dissipatifs sont « caractérisés par un temps unidirectionnel (...) »<sup>1020</sup>, et révèlent « un processus générateur d'ordre, un processus qui serait impossible sans le flux de chaleur. »<sup>1021</sup> Il y a aussi la notion de bifurcation, où à un certain état du système, loin de l'équilibre, le système va

---

<sup>1012</sup> « Les structures dissipatives se produisant dans des conditions éloignées de l'équilibre (...) », in Prigogine, I., (1996, p. 77).

<sup>1013</sup> Ces structures correspondent à ce dont nous avons parlé plus haut comme « attracteurs », ou « attracteurs étranges ».

<sup>1014</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>1015</sup> Prigogine, I., (1994, pp. 97-98).

<sup>1016</sup> Prigogine, I., (1996, p.74). C'est nous qui soulignons. L'analogie avec certains processus psychiques, comme certaines crises de type schizophrénique pourrait être assez parlant.

<sup>1017</sup> L'idée que la matière puisse voir, qu'elle puisse avoir des yeux, n'est pas une idée neuve, elle est même une idée qui se retrouve dans l'histoire. A ce titre c'est très intéressant que ce thème se retrouve sous la plume d'un des plus grands scientifiques de notre temps. Nous pouvons nous reporter à une note du chapitre 1 partie 5, où nous parlons des « scintillae », lorsque Jung montrait des parallèles historiques de traces de conscience dans l'inconscient (Jung, C. G., (1971, pp. 583-598)).

Tous ces parallèles historiques et oniriques, nous posent la question du lien entre les découvertes de la science (telles celles de Prigogine par exemple), et la psyché profonde, celle de l'inconscient collectif, et ses thématiques remontant à la nuit (humaine) des temps. Jung avait déjà travaillé sur ces possibles parallélismes avec le Prix Nobel de physique W. Pauli, sur le lien possible entre Psyché et Matière. M.-L. von Franz par exemple a poursuivi ces travaux, notamment dans « Matière et Psyché », et dans « Nombre et temps », aux éditions Albin Michel.

<sup>1018</sup> Prigogine, I., (1996, p. 78).

<sup>1019</sup> Ibid., p. 11.

<sup>1020</sup> Ibid., pp. 11-12.

<sup>1021</sup> Ibid., p. 31.

prendre telle ou telle direction irréversible. Il y a eu « choix » par la matière. Cela se base sur le fait que pour des « systèmes complexes, il arrive que plusieurs attracteurs (...) coexistent (...) »<sup>1022</sup> Et un système peut évoluer vers divers attracteurs, et donc « vers des comportements stables différents. »<sup>1023</sup> Il y a eu choix. De plus le passage d'un état à l'autre ne dépend plus des conditions initiales mais du moment présent, plus rien n'est prédictible, ou alors, seulement par des probabilités. Comme le dit G. Nicolis, chimiste de l'Université Libre de Bruxelles : « Le passage d'une région de l'espace des phases à l'autre dépend uniquement de l'état présent. »<sup>1024</sup> Il n'est ainsi plus possible « de classer d'une façon exhaustive les scénarios évolutifs réalisables par un système non linéaire hors de l'équilibre : l'évolution des systèmes complexes est un processus ouvert dont on ne peut fixer l'issue d'avance. »<sup>1025</sup> On peut donc conclure que tous les devenirs ne se valent pas, certains systèmes déboucheront sur des structures plus complexes que d'autres, d'autres encore ne donneront rien, d'autres enfin créeront des structures d'une cohérence et d'une organisation surprenantes.

**« Loin de l'équilibre, le rôle de l'irréversibilité devient encore plus frappant, écrit Prigogine. Elle y crée de nouvelles formes de cohérence. »**<sup>1026</sup>

Et pour faire le lien avec la biologie, Prigogine précise le rôle de ces structures : « C'est grâce aux processus irréversibles associées à la flèche du temps que la nature réalise ses structures les plus délicates et les plus complexes »<sup>1027</sup>, comme la vie ou le cerveau.

Dit autrement : « I. Prigogine a constaté que, loin de l'équilibre, la matière manifestait des potentialités qu'on ne peut voir près de l'équilibre. C'est ainsi que l'aspect par lequel le non-équilibre n'est pas seulement dégradation mais construction apparaît comme porteur de structures dissipatives ... et créatrices. La dissipation permet la naissance de la « complexité ». »<sup>1028</sup>

Ce que l'œuvre de Prigogine montre, c'est que « les systèmes vivants peuvent, dans une certaine mesure, échapper à l'entropie grâce à leur capacité d'auto-organisation ; chez eux un ordre supérieur nullement prédit par l'entropie peut émerger de l'impasse du chaos. Prigogine insiste sur le fait que l'ordre émerge grâce à l'entropie et non en dépit d'elle »<sup>1029</sup>, résume la philosophe R. Weber.

Ainsi, écrit Prigogine, « nous assistons à l'émergence d'une science qui n'est plus limitée à des situations simplifiées, idéalisées, mais nous met en face de la complexité du monde réel, une science qui permet à la créativité humaine de se vivre comme l'expression singulière d'un trait fondamental commun à tous les niveaux de la nature »<sup>1030</sup>, « les implications en sont très profondes »<sup>1031</sup> : **il s'agit de la possibilité de l'émergence<sup>1032</sup> de nouvelles formes qui n'étaient pas données ou prédictibles au départ, créées par le phénomène d'auto-organisation : « une cohérence naît, qui n'existe que loin de l'équilibre. (...) loin de l'équilibre se produisent des phénomènes ordonnés qui n'existent pas près de**

---

<sup>1022</sup> C. Ripoll & J. Guespin-Michel (2006, p. 51).

<sup>1023</sup> Ibid., p. 51.

<sup>1024</sup> G. Nicolis (2006, p. 65). Le paradigme de la complexité. In Sciences et Avenir, « L'univers est-il sans histoire ? », Hors-série N°146 (pp. 60-65).

<sup>1025</sup> Ibid., p. 64. Le lien aux sciences humaines, notamment psychologiques ou psychiatriques, pourrait être fait, car combien encore de ces praticiens pensent pouvoir, à tort, dès qu'un diagnostic est porté, prédire l'évolution du système psychique humain.

<sup>1026</sup> Prigogine, I., (1996, pp. 31-32).

<sup>1027</sup> Ibid., p. 32.

<sup>1028</sup> Spire, A., (2006, p. 83).

<sup>1029</sup> Weber, R., (1996, p. 289).

<sup>1030</sup> Prigogine, I., (1996, p. 16).

<sup>1031</sup> Prigogine, I., (1994, p. 19).

<sup>1032</sup> Voir le Hors-Série n°143 de « Sciences et Avenir » consacré à « L'énigme de l'émergence », juillet-août 2005.

l'équilibre»<sup>1033</sup>, et il précise : « Le non-équilibre, c'est la voie la plus extraordinaire que la nature ait inventée pour coordonner les phénomènes, pour rendre des phénomènes complexes possibles. »<sup>1034</sup>

La grande leçon de ces recherches, résume G. Nicolis, c'est que « on dispose là d'un mécanisme générique d'évolution ouverte sur l'avenir, que l'on pourrait de nouveau associer au concept d'historicité. »<sup>1035</sup>

Ce qu'il faut retenir de ces travaux, c'est l'inauguration d'un nouveau regard sur le monde qui nous entoure, sur la matière, sur la science, avec l'introduction d'un nouveau paradigme, qui a plusieurs noms : c'est celui de la complexité, de la systémique, de l'auto-organisation, de l'émergence<sup>1036</sup>, de l'holisme, etc.

Nous avons évoqué le principe de la cause finale (qui est une finalité interne). Celui-ci peut être absorbé par ce nouveau paradigme, qui promeut une organisation interne à la matière (auto-organisation), avec des propriétés internes d'émergence. L'embryogenèse par exemple, est l'exemple paradigmatique de ce type de processus.

Nul besoin donc de faire intervenir un but externe, qui orienterait « de l'extérieur » le processus en cours.

Pour ce qui nous occupe ici, quand nous parlions de processus « constructif », ou de finalité avec Jung, c'est à la lumière de ces nouvelles recherches de ces soixante dernières années, que nous pouvons reformuler cela dans les termes de ce nouveau paradigme de type systémique, auto-organisationnel, etc., autres formulations de la cause finale (ou finalité interne).

## IV. Pertinence du rapprochement entre les théories du chaos et les sciences humaines

### A. La transdisciplinarité

Le physicien **B. Nicolescu** a écrit à propos de ce changement de paradigme et de leurs implications pour les autres disciplines. Il est directeur de recherche en physique théorique au C.N.R.S., spécialiste de la physique quantique. Il est aussi président du CIRET (Centre International de Recherches et d'Etudes Transdisciplinaires). Il a publié de nombreux ouvrages pour expliquer les transformations épistémologiques nées des recherches en physique quantique initiées au début du 20<sup>ème</sup> siècle, voilà tout juste 100 ans.

Lui aussi constate que « la pensée analytique de type classique ne pourrait jamais épuiser la richesse des systèmes naturels, même si tous les hommes consacraient leur activité à l'étude de ces systèmes. De nouvelles méthodes de pensée sont nécessaires pour aborder le problème de la complexité. »<sup>1037</sup> Cette nouvelle méthode de pensée est pour lui de type « systémique », **transdisciplinaire** : « A la différence du

---

<sup>1033</sup> Prigogine I. (2006, p. 13). « Temps à devenir », in Sciences et Avenir Hors-série n° 146, mars-avril 2006 (pp. 13-15).

<sup>1034</sup> Ibid., p. 13

<sup>1035</sup> Nicolis, G., (2006, p. 65).

<sup>1036</sup> « L'organisation d'un système produit des émergences et les émergences sont des propriétés qui naissent de l'organisation du tout » p. 2 in E. Morin, « A propos de la complexité », <http://www.cnrs.fr/comitenational/cs/exposes/Morin.pdf>, exposé fait par E. Morin au Comité national de la recherche scientifique CNRS, le 14 janvier 2002, disponible sur internet.

<sup>1037</sup> Nicolescu, B., (2002, p. 113). Nous, la particule et le monde. Paris : Editions du Rocher.



réductionnisme, écrit-il, qui explique la diversité par une substance commune aux différents systèmes, la pensée systémique parle d'une organisation commune. Cette organisation commune est de nature énergétique, *l'énergie* apparaissant comme un concept unificateur de la *substance* (forme *liée* d'énergie), de *l'espace-temps* (forme *géométrique* de l'énergie) et de *l'information* (forme *codée* de l'énergie). *Matière* signifie aujourd'hui le complexe énergie/substance/espace-temps/information. »<sup>1038</sup>

Suite à cette transformation de paradigme, « on peut ainsi concevoir l'univers comme un grand Tout, nous dit Niculescu, une vaste matrice cosmique où tout est en perpétuel mouvement et structuration énergétique. Mais cette unité n'est pas statique, elle implique la différenciation, la diversité, l'apparition de niveaux hiérarchisés, l'apparition de systèmes relativement indépendants, d'objets en tant que configurations locales d'énergie. »<sup>1039</sup>

Ce paradigme systémique a promu, sur cette base, **le concept d'isomorphisme entre les différentes sciences, hypothèse qui tente de démontrer qu'il y a une possibilité d'unité de certains concepts dans les différentes disciplines** : « La science contemporaine, écrit Niculescu, a réussi à mettre en évidence l'intelligence systémique du monde naturel (...), [et a formulé] **l'hypothèse de l'isomorphisme entre les différentes sciences** : les lois étudiées par les différentes sciences sont très différentes entre elles, mais il est postulé qu'il existe des lois très générales qui permettent d'assurer une certaine unité de la science. »<sup>1040</sup> Le concept d'énergie est un de ceux-là.

Ce paradigme de la pensée systémique décrit ceci : « les systèmes naturels se forment d'eux-mêmes, ils se créent dans le temps. Les systèmes naturels évitent l'équilibre équivalant à la dégénérescence et à la mort, en choisissant, par l'ouverture vers les autres systèmes, la stabilité dans un état de *déséquilibre*. Les fluctuations deviennent ainsi source d'*évolution* et de *création*. [C'est] *L'auto-organisation* et *l'auto-créativité* de[s] systèmes naturels (...). »<sup>1041</sup>

## B. La science du chaos et la psychanalyse

Des psychanalystes se sont penchés sur le sujet des liens entre la science du chaos et la psychanalyse depuis le début des années 90. Dans un texte paru dans la Revue française de psychanalyse<sup>1042</sup>, **J.-M. Quinodoz**, psychiatre et psychanalyste<sup>1043</sup>, constate qu'il a « été frappé par certains rapprochements qu'un psychanalyste peut établir entre le comportement des systèmes complexes tel qu'il apparaît à la lumière du chaos déterministe et le fonctionnement psychique. »<sup>1044</sup>

Il remarque que « la publication en 1987 de l'ouvrage de J. Gleick *La théorie du chaos* avait suscité des commentaires enthousiastes de quelques psychanalystes sur la portée de cette nouvelle théorie et ses applications possibles en psychanalyse (Fogel G., 1990<sup>1045</sup>, J. S. Grotstein, 1990<sup>1046</sup>, Mosher P., 1990<sup>1047</sup>, Hoffmann L., 1992<sup>1048</sup>). »<sup>1049</sup>

---

<sup>1038</sup> Ibid., p. 114

<sup>1039</sup> Ibid., p. 113

<sup>1040</sup> Niculescu, B., (2002, p. 112).

<sup>1041</sup> Ibid., p. 114

<sup>1042</sup> Quinodoz, J.-M., (2004). Transitions dans les structures psychiques et théorie des systèmes complexes. Revue française de psychanalyse, 2004, volume 68, n°5, pp. 1689-1696.

<sup>1043</sup> Membre de la société suisse de psychanalyse, et responsable (editor-in-chief) de la sélection annuelle d'articles choisis (appelé « New annuals of The International Journal of Psychoanalysis ») dans « The International Journal of Psychoanalysis ».

<sup>1044</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 1).

<sup>1045</sup> «Review of James Gleick's *Chaos* ». In Bull. Assn. Psychoanal. Med., 29 : 89-94.

<sup>1046</sup> « Nothingness, Meaningness, Chaos, and the « Black Hole ». In Contemporary Psychoanal., 26, 257-290.

<sup>1047</sup> « Review of James Gleick's *Chaos* ». In Bull. Assn. Psychoanal. Med., 29 : 95-96.

<sup>1048</sup> «Review of «Chaos: Making a new Science» by J. Gleick». In JAPA, 40 : 880-885.

<sup>1049</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 1).

Il résume certaines notions du livre de J. Gleick que nous avons évoqué plus haut, il remarque le fait que « cette propriété de sensibilité aux conditions initiales<sup>1050</sup> qui permet la divergence *est en même temps celle qui conduit à l'effet de surprise, à la créativité et à l'émergence du nouveau* (G. Pragier et S. Faure-Pragier, 1990). »<sup>1051</sup>

Quinodoz se pose ensuite **la question du statut de cette transposition de la théorie du chaos vers le psychisme humain**. Est-ce une simple analogie, ou est-ce que ça peut constituer un modèle ? « Pour M. G. Moran, écrit Quinodoz, les comparaisons entre le fonctionnement psychique et celui des systèmes complexes constituent à ses yeux des modèles (...). Moran, dit-il, *fait une comparaison entre les phénomènes mentaux et les systèmes fluides au niveau formel dans l'espoir d'élargir notre compréhension des processus mentaux complexes*<sup>1052</sup>. »<sup>1053</sup>

En ce qui concerne cette **transposition possible**, Quinodoz « pense que nous pouvons parler de *modèles*, mais dans un sens élargi, par exemple de modèles du type des *modèles analogiques* entre des systèmes homologues. »<sup>1054</sup> Il précise alors que « tout repose (...) sur la signification qu'on attribue à la notion *d'analogie* comme l'a relevé R. Thom (1988)<sup>1055</sup> car alors, rattachée à la notion de modèle, la notion d'analogie, souvent dépréciée, retrouve toute sa valeur : « une telle façon de définir le modèle [pris dans un sens élargi, et non dans celui restrictif donné par les sciences exactes dites « dures »] permet de lui donner un meilleur statut et, en le fondant de plein droit sur l'analogie, permet à celle-ci d'échapper au rôle de traître à la comédie » (R. Perron, (1991, p. 231)<sup>1056</sup> ». Puis J.-M. Quinodoz évoque *la métaphore*, ce qui permettrait « de répondre aux objections des scientifiques et de satisfaire en même temps les psychanalystes dont on connaît les réserves -souvent justifiées- par rapport à tout rapprochement entre fonctionnement psychique et fonctionnement biologique (...) »<sup>1057</sup>, mais il abandonne la métaphore, car celle-ci « reste purement au niveau du langage, elle ne dit rien du fonctionnement sous-jacent que le concept de modèle implique »<sup>1058</sup>, tandis que « le concept de modèle nous permet (...) d[e] (...) déduire des lois générales ainsi que des possibilités d'intervention, aussi bien en science qu'en psychanalyse. De sorte que considérer les comparaisons qui nous intéressent comme étant uniquement des images verbales me paraît les dépouiller d'une grande partie de leur valeur (...). »<sup>1059</sup>

Si on suit B. Nicolescu, on pourrait aussi parler **d'isomorphisme**.

Quinodoz nous explique la nécessité de tenir compte de ces recherches : « **Le déterminisme causal et les systèmes linéaires qui ont longtemps dominé la pensée scientifique** -et notamment Freud dans son « Esquisse pour une psychologie scientifique » (1950a [1895])- **continuent à imprégner à notre insu nos modes de penser à l'heure actuelle**. Aussi l'un des mérites essentiels des sciences contemporaines est d'ouvrir nos esprits à ces données nouvelles (...). »<sup>1060</sup>

Enfin, il conclut sur ce que ces théories ont changé dans sa pratique d'analyste : « ainsi, après avoir entendu G. Pragier et S. Faure-Pragier nous parler en 1990 des phénomènes de l'auto-organisation en biologie qui rendent compte de l'apparition du nouveau non prédictible (...), j'ai modifié la qualité de mon attention flottante à l'écoute de mes patients. Cela m'a permis par exemple d'avoir davantage confiance que, au sein du désordre qui caractérise leurs associations libres, finisse par surgir une organisation qui prenne sens (...). »<sup>1061</sup>

---

<sup>1050</sup> Autrement dit « effet papillon », caractéristique des phénomènes dits chaotiques.

<sup>1051</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 5).

<sup>1052</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>1053</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 14).

<sup>1054</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 14).

<sup>1055</sup> « La modélisation entre démiurgie et herméneutique », in Les cahiers de l'IPPC, mai 1988, n°7, 39-51.

<sup>1056</sup> « Des divers sens du terme « modèle » et de leurs usages possibles en psychanalyse ». In Rev. franç. de Psychanal., LV, 221-232.

<sup>1057</sup> Quinodoz, J.-M., (2004, p. 14).

<sup>1058</sup> Ibid., p. 15.

<sup>1059</sup> Ibid., p. 15.

<sup>1060</sup> Ibid., p. 16.

<sup>1061</sup> Ibid., p. 16.

Un autre analyste, Paul Watsky<sup>1062</sup>, de l'Institut de psychologie analytique (jungien) de San Francisco, n'est pas convaincu par ce lien entre les théories du chaos et le psychisme inconscient. Il est très réticent pour rapprocher les concepts des sciences « dures » de la psychologie. Il explique: "Applied to the mind, this model can account for archetypes as emergent properties of the psyche, predispositions to organise mental life into progressively higher-order operations, such as the individuation process. Thus described, archetypal theory sheds its Lamarckian taint, the implication that it depends on the inheritance of acquired characteristics. (...) Some analytical psychologists now believe that in stressful times the psyche hauls itself up to higher levels of organization and functioning through the catalytic action of archetypes. This is a tantalizing notion, but one that even in the domain of physics remains speculative, unproven. As I mentioned in September, analytical psychology has made regrettable choices when attempting to legitimate itself through comparisons with physical science (...). So it's worrisome to me that here again, with complexity theory, the bridge from hard science to Jungianism is merely analogical. If in regard to the psyche complexity theory can be verified scientifically, we'll have a new frontier rather than another false start"<sup>1063</sup>. Il semble que Watsky conteste la validité des hypothèses sur le chaos, or à la lumière de ce qui vient d'être dit, il y a un nombre important de scientifiques (Nicolescu, Prigogine) et de psychanalystes (Grotstein, Quinodoz) qui cautionnent ces nouvelles théories.

On le voit les hypothèses de liens possibles de compréhension entre les différentes disciplines sont controversées, et provoquent des désaccords, au-delà des champs théoriques de chacun. Il me semble que le concept d'isomorphisme peut être assez pertinent. Il me semble que cette hypothèse peut nous ouvrir de nouveaux champs épistémologiques, donc un autre regard sur le sujet-objet de nos recherches, le psychisme, et il faut compter sur le côté heuristique de cette hypothèse, et voir si ça nous aide à mieux comprendre le psychisme et ses fonctionnements, en reconnaissant très bien les limites épistémologiques de cette attitude, et en ne se départissant pas d'un esprit critique et de rigueur, qui s'impose dans toute discipline. De plus il faut distinguer, au moins dans ce cas, le fait que ces hypothèses sont théoriques, tout en s'inspirant de certaines observations, qui sont interprétées, et que la pratique clinique impose d'autres principes encore plus exigeants : le respect des patients, et ne rien faire qui pourrait nuire d'une quelconque manière à leur développement. Ces principes gardés à l'esprit nous permettront de formuler certaines hypothèses qui auront le mérite de nous faire penser, de nous donner un regard encore plus ouvert et émerveillé à propos du fonctionnement psychique, et de rendre hommage à sa créativité, des recherches ultérieures nous permettant d'infirmer ou de confirmer ces hypothèses.

---

<sup>1062</sup> Paul Watsky, PhD., « Jungianism since Jung », Lectures on jungian psychology » at the Northern Rockies Psychoanalytic Institute (Atlanta) le 2 mars 2007. P. Watsky est docteur en psychologie clinique de la California School of Professional Psychology, il a obtenu également un doctorat en littérature (spécialisé en poésie moderne anglaise), il a enseigné cinq ans à la San Francisco state University, et est aussi poète.

<sup>1063</sup> Watsky, P., (2007, pp. 17-18).

## V-Conclusions-Hypothèses : Comment pourrait-on penser la crise schizophrénique ?

### A. Nouveau paradigme et psychisme

Je me permets de proposer l'hypothèse d'un isomorphisme entre les processus décrits dans les sciences du chaos (par Prigogine, Nicolescu, etc.) et le fonctionnement du psychisme humain.

La pensée et les recherches de C. G. Jung se prêtent à ce rapprochement, car ses conceptualisations sur le psychisme humain reposent sur une conception de l'énergie, assez proche de celle qui a cours en physique. Le deuxième point qui nous permet ce rapprochement, est que Jung ne s'intéressait pas aux « substances », aux « états ». Il n'essayait pas de dégager des topologies ou des localisations des processus énergétiques en jeu. Son intérêt se portait plutôt vers les métamorphoses des contenus psychiques en s'intéressant à ce qui était sous-jacent à ces transformations. Jung nous semble donc proche, sur le plan de la pensée, de ce paradigme systémique qui vient d'être décrit.

Jung a lui-même fait le rapprochement entre l'inconscient collectif, qu'il a tenté de décrire, et le monde imprévisible et vaste de la physique quantique<sup>1064</sup>, et a fait des recherches sur les liens possibles entre le monde psychique et le monde matériel. Ses écrits sur la synchronicité sont issus de ces travaux-là.

### B. Chaos et épistémologie : la situation de la schizophrénie

Le psychiatre et psychanalyste P. C. Racamier, qui a fondé une institution dédiée au traitement des schizophrènes, et qui a publié de nombreux ouvrages sur le sujet dit d'une manière poétique : « Et si les structures psychotiques étaient aux structures névrotiques ce que la physique des atomes est à la chimie des molécules ? »<sup>1065</sup>

Le monde de la schizophrénie incite à ce qu'on le compare à ces « nouvelles » branches de la science : chaos, déséquilibre, « loin de l'équilibre », physique quantique (atomique), etc.

Dans sa préface à la thèse du psychiatre F. Tosquelles, un des fondateurs du courant dit de psychothérapie institutionnelle, J. Oury, fondateur de la clinique de La Borde, spécialisée dans le soin aux psychotiques, écrit ceci : « Bien sûr, s'il devait écrire cette thèse, il [F. Tosquelles] ne manquerait pas, me semble-t-il, d'articuler ces phénomènes avec la « logique des catastrophes » de René Thom, ainsi qu'avec la théorie des fluctuations et les « structures dissipatives » d'Ilya Prigogine ». J. Oury, qui travaille depuis près de soixante ans avec des schizophrènes y a pensé, a pressenti ce rapprochement, cette analogie entre le fonctionnement psychique, surtout dans ses fluctuations les plus extrêmes, de certains schizophrènes, et il prête ce même « pressentiment » à F. Tosquelles, autre grand spécialiste du traitement pratique des schizophrènes.

Racamier, Oury, Tosquelles, parmi d'autres, pressentent que le fonctionnement du schizophrène obéit fondamentalement à d'autres lois que celles du névrosé.

---

<sup>1064</sup> Jung a travaillé et publié un ouvrage avec le physicien, prix Nobel W. Pauli. Voir Jung, C. G. & Pauli, W., (1992/2000). Correspondance 1932-1958. Paris : Albin Michel.

<sup>1065</sup> Racamier, P.-C. (1990, p. 188). Les schizophrènes. Paris : Petite bibliothèque Payot.

C'est pour cela que Jung a développé une théorisation différente de celle de Freud, et donc une épistémologie différente également. Car son travail est issu directement de la clinique des psychoses, et de la schizophrénie en particulier.

Sa psychologie s'intéresse aux fluctuations, aux transformations, aux processus, aux métamorphoses (énergétiques) de la Libido, au symbole comme transformateur d'énergie, (« comme une turbine » écrit-il), à la « fonction transcendante ». En un mot, Jung considère nos complexités psychiques comme le produit d'une dynamique psychique intense.

La confrontation avec le schizophrène nous emmène ailleurs qu'une conception « analytique classique » (pour reprendre les termes de J. Gleick, I. Prigogine ou B. Niculescu). Elle nous emmène vers des conceptions plus « dynamiques », mais une dynamique renouvelée comme nous dit Gleick, qui tient compte des nouveaux apports des travaux sur le chaos, avec la possibilité de l' « auto-émergence » de structures et de formes nouvelles non prédictibles au départ. Avec Jung, me semble-t-il nous sommes non pas dans une « physique du chaos », mais dans une « psychologie du chaos », rendue nécessaire par l'angle d'étude adopté pour étudier son objet même : la schizophrénie. Il est parti du concept de la « dissociation » (Spaltung), et s'est orienté vers l'observation de ce système psychique -système dynamique conscient-inconscient, « naturel »-, et particulièrement les rêves, délires ou visions, productions de ce psychisme inconscient. Il a considéré l'inconscient comme un monde en soi, vaste, immense, comme l'est le monde de la matière lui-même, avec ses molécules, ses atomes, ses quanta. Les physiciens ont découvert des propriétés étonnantes dans la matière « inconsciente » (c'est-à-dire ce qu'on ne voit pas à l'œil nu, l'infiniment petit), et Jung a découvert les propriétés étonnantes du psychisme inconscient, l'inconscient collectif étant « l'analogue » du monde sub-atomique.

Dans cet esprit, les archétypes, pour Jung, sont les « opérateurs évolutifs » qui rendent possible cette évolution, cette transformation du psychisme.

Il tentait de répondre à la question : « comment quelqu'un qui est dans le désordre psychique, dans la confusion, qui est dissocié, peut-il retrouver son équilibre, son « ordre » intérieur » ? Ce sont ces processus-là qui l'ont intéressé -sans toutefois exclure les autres, dont d'autres s'occupaient, Freud par exemple. Il a observé, comme un physicien peut le faire, le « monde » de l'inconscient, et a essayé de relever, d'abstraire certains types de fonctionnement, certains processus « synthétiques » à la base de ces transformations.

C'est après, qu'il a conceptualisé ce qu'il a appelé des archétypes ou des « patterns », des « schèmes », des schémas ou « modèles », dans le but de rendre compte de comportements, de processus, à l'œuvre dans l'inconscient. Jung a toujours répété que les archétypes étaient une hypothèse. D'où les concepts : Animus-Anima, Ombre, Soi<sup>1066</sup>, archétype<sup>1067</sup>, fonction

---

<sup>1066</sup> Pour voir la proximité du concept du Soi et les notions développées ici, voir la définition du Soi donnée par le psychiatre psychanalyste jungien J. L. Henderson (dans le dictionnaire international de la psychanalyse publié sous la direction de A. de Mijolla en 2005) : « En 1985, le *Journal of Analytical Psychology* a publié les actes d'un colloque sur le Soi qui visait à la réévaluation critique de ce concept et pouvait conclure : « La plus grande partie des données théoriques de base formulées par Jung a été confirmée : on s'accorde sur le fait que le Soi est bien l'organisateur de la vie psychique dans son ensemble et qu'il est l'archétype qui dirige de façon centrale l'ordonnement de celle-ci » ((Henderson J.L. (1985, p. 1689)) ».

<sup>1067</sup> Dans le Dictionnaire international de la psychanalyse (2005), le psychanalyste jungien Murray Stein de Chicago, nous dit de l'archétype : « Carl Gustav Jung a conçu l'idée des archétypes comme une hypothèse scientifique, postulant l'existence de formes innées sans contenu qui structurent les niveaux les plus fondamentaux de la psyché. De par sa nature psychoïde, c'est-à-dire ancrée dans une réalité située au-delà de la

transcendante, etc. Sa méthode synthétique ou constructive, ou celle de l'amplification, permet de mettre en évidence l'existence de ces processus et leur côté opérant dans le psychisme.

### C. Systèmes humains et théorie du chaos : penser la crise avec E. Morin

E. Morin, sociologue, directeur de recherche au CNRS, a participé au développement du paradigme de la « complexité »<sup>1068</sup>.

Dans une interview accordée au journal Le Soir du 05 décembre 2005, Morin évoque la nécessité de l'émergence d'une « *autre pensée* », qui permette de tenir compte de phénomènes qui n'étaient pas pris en compte auparavant.

Cette pensée, dit-il, se fonde sur deux idées : La première, « c'est que quand un système est incapable de traiter ses problèmes vitaux, il se désintègre ou se métamorphose : il crée un système plus riche. » La deuxième est qu' « (...) il existe en l'humain des forces génératives. (...) des capacités génératives, pense-t-il, existent dans l'individu comme dans la société ».

Ailleurs<sup>1069</sup>, Morin développe sa pensée : « Quand un système est incapable de traiter ses problèmes vitaux, soit il se désintègre, soit il est capable *dans sa désintégration même de se méta-morphoser en un méta-système plus riche*<sup>1070</sup>, capable de traiter ses problèmes. »<sup>1071</sup> Il précise : « l'idée de rétroaction positive nous est utile. Dans le monde physique, un *feed-back* positif conduit infailliblement à la désintégration ou à l'explosion. Mais dans le monde humain, comme l'a pointé Magoroh Maruyama<sup>1072</sup>, le *feed-back* positif, en désintégrant d'anciennes structures sclérosées, peut susciter l'apparition de forces de transformation et de régénération. »<sup>1073</sup>

Ensuite Morin insiste sur le fait qu' « **il faut des conditions de crise** »<sup>1074</sup>, **pour que « des potentialités de régénération et de créations [puissent] se réveiller et se manifester.** »<sup>1075</sup> Il appelle ces potentialités génératives « *arkhê* » : « **Nous pouvons nommer les potentialités génératives de l'être humain d'après le terme grec *arkhê*. Ce mot ne veut pas seulement dire « ancien », « archaïque » ; il signifie aussi « fondement », « originel » et « source ». Autrement dit, *pour qu'il y ait un autre commencement dans l'humanité, il faut revenir à la source, ou plutôt que la source se réveille***<sup>1076</sup> »<sup>1077</sup>.

---

psyché (dans l'esprit non biologique ou le *nous*), l'archétype est chargé de coordonner et d'organiser l'équilibre homéostatique de la psyché ainsi que ses programmes de développement et de maturation. Un des archétypes, le Soi, est au centre de cette coordination de l'ensemble de la dynamique psychique auquel il donne son ossature », pp. 132-133. Plus loin M. Stein poursuit : « Jung a utilisé pour la première fois le terme d' « archétype » en 1919 (...). Jung a décelé lui-même des concordances significatives entre sa théorie de l'archétype et le travail d'éthologistes comme Konrad Lorenz qui, en étudiant le comportement animal, ont découvert des mécanismes déclencheurs innés. On peut aussi trouver des parallèles entre les structures archétypales et les schèmes mentaux innés de la psychologie cognitive (...). Certains théoriciens de la psychologie analytique voient également des similitudes entre la théorie des images archétypales et l'idée kleinienne du fantasme inconscient. », p. 133.

<sup>1068</sup> Voir par exemple son travail publié dans les six volumes de « La Méthode ».

<sup>1069</sup> Morin, E., (2007). Vers l'abîme ? Paris : Edition de L'Herne.

<sup>1070</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>1071</sup> Morin, E., (2007, p. 179).

<sup>1072</sup> En note, E. Morin nous dit que M. Maruyama « est un universitaire japonais, spécialiste de la « seconde » cybernétique, auteur notamment de : The second-cybernetics : deviation-amplifying mutual causal processes, *American Scientist* 51 », in Morin, E., (2007, note p. 15).

<sup>1073</sup> Morin, E., (2007, p. 179).

<sup>1074</sup> Ibid., p. 157.

<sup>1075</sup> Ibid., p. 155.

<sup>1076</sup> Les italiques sont de nous.

<sup>1077</sup> Ibid., p. 155.



Mais il s'empresse d'ajouter que l'on peut réveiller ces capacités autrement que par une crise, mais ça demande tout un travail de prise de conscience de ces potentialités internes.

Morin propose aussi, comme les auteurs cités précédemment, de « dépasser la rationalité abstraite »<sup>1078</sup>, car « il n'y a pas de rationalité sans affectivité. »<sup>1079</sup> Il souhaite une « rationalité complexe »<sup>1080</sup>, et il demande « une révolution épistémologique »<sup>1081</sup> : « il nous faut essayer de répudier l'intelligence aveugle qui ne voit que des fragments séparés, qui est incapable de relier les parties et le tout, l'élément et son contexte (...). »<sup>1082</sup> Il « nous faut concevoir, écrit-il, une réalité complexe, faite d'un cocktail toujours changeant d'ordre, de désordre et d'organisation. »<sup>1083</sup>

Morin nous aide à penser cette possibilité de véritable créativité et de véritable émergence. Sa notion « d'arkhê », « potentialités originelles », ressemble beaucoup, me semble-t-il, à ce que C. G. Jung comme archétypes.

Les archétypes, dans la définition de Jung, sont les « principes » hypothétiques au fondement du psychisme, non seulement « ancien » ou « archaïque » -on se souvient du débat entre Freud et Jung sur l'archaïque et l'infantile-, mais aussi et surtout « fondement », « source », qui, permettent à un psychisme blessé ou dissocié de faire surgir en lui des forces régénératives, pour le rééquilibrer, pour « compenser » son unilatéralité. Cette compensation émane de l'inconscient dit collectif, car, comme le reconnaît Freud lui-même (et J. Schotte, et J. Florence), il y a des « formes », des contenus dans le psychisme qui ne sont pas attribuables à la seule ontogenèse, qui proviennent donc nécessairement d'un « lieu » autonome, appelé inconscient collectif ou tout simplement « suprapersonnel » (überpersönliche Unbewusste).

Jung, par les concepts qu'il a amenés, permet véritablement de penser l'émergence de la nouveauté dans le psychisme humain. Et pour ce faire, il émet l'hypothèse d'opérateurs, (« opérateurs évolutifs » nous dit le chimiste G. Nicolis) : les représentations archétypiques émanant de ces structures « vides » que sont les archétypes.

Ce rôle régénérateur, on peut le voir à l'œuvre dans les rêves de sujets qui se prêtent à l'expérience qui consiste à se lancer dans une analyse. Nous nous souvenons de ces rêves décrits dans « *Psychologie et Alchimie* », où on voit des opérateurs d'ordre émerger, pour justement opérer une rééquilibration « sub specie totalitatis »<sup>1084</sup> dans le psychisme du sujet. On peut également observer ce travail de « mise en ordre », de quasi « contrainte » comme le dit dans son domaine Rössler, qui donne une forme à l'énergie (cette énergie pouvant être matérielle ou psychique, voir l'énergie-substance et l'énergie-information de B. Nicolescu), qui « organise » l'énergie dans les peintures de A. Wölfli, schizophrène suisse, et qui, sans l'aide d'aucune thérapie, et grâce peut-être à la peinture de son monde intérieur, a vécu, comme l'écrit son psychiatre, le Dr Morgenthaler, un processus de mise en ordre, qui se repère, grâce aux figures typiques de mise en ordre qui apparaissent spontanément dans ses peintures, les mandalas.

Dans « *Mécanique quantique. Une introduction philosophique* » (1996), Michel Bitbol, chargé de recherche au CNRS et qui enseigne à l'Université Paris I la philosophie de la

---

<sup>1078</sup> Ibid., p. 43.

<sup>1079</sup> Ibid., p. 43.

<sup>1080</sup> Ibid., p. 43.

<sup>1081</sup> Ibid., p. 44.

<sup>1082</sup> Ibid., p. 44.

<sup>1083</sup> Ibid., p. 44.

<sup>1084</sup> Pour paraphraser une formule de Jung : « sub specie aeternitatis » : dans la perspective de l'éternité.

physique évoque la théorie de David Bohm, physicien, professeur au Birkbeck college de Londres. Bohm a développé la théorie de « l'ordre implié » qui fait intervenir des variables cachées dans l'univers. La théorie développée par Bohm « consiste, nous dit Bitbol, à développer pleinement le dualisme onde-corpuscule, en admettant que les corpuscules sont guidés dans leur mouvement par une onde (...). Elle assigne à l'onde de guidage le rôle d'un champ d'information plutôt que celui d'un champ de forces (...). Cette onde de guidage de Bohm n'est autre que l'onde  $\Psi$  de la mécanique quantique standard. »<sup>1085</sup>

Bitbol poursuit : « L'onde  $\Psi$  acquiert ainsi une deuxième signification à côté de celle qu'on lui attribue habituellement. Elle exprime toujours, à travers le carré de son module, la distribution statistique des particules, conçue ici comme résultant d'un processus de chaos déterministe ; mais elle consiste également, à travers le concept dérivé de « potentiel quantique », en un champ d'information fixant de façon univoque la trajectoire de chacune des particules (...). La forme de l'onde de guidage dépend en effet de la configuration de la totalité de l'appareillage. »<sup>1086</sup> On pourrait comprendre de façon analogue ou isomorphe le fonctionnement de l'hypothèse des archétypes dans le psychisme (monde intérieur), comme « onde de guidage », qui consisterait en un « champ d'information » « fixant la distribution » (ou l'organisation) des composantes psychiques. En tout cas, il me semble que c'est dans cet esprit là que Jung conçoit son hypothèse, l'archétype du Soi par exemple, « organisant » à la manière d'un champ magnétique l'expérience psychique vécue par un sujet à un moment donné.

L'hypothèse des archétypes permet de rendre compte de ces phénomènes, qui sans cette hypothèse, seraient passés sous silence, un peu comme ces phénomènes dits du chaos qui étaient là depuis toujours, mais que les physiciens ne voyaient pas, et définissaient comme « bruit » ou quantité négligeable, ou encore comme « erreur d'expérimentation », pour ensuite renverser l'ancien paradigme déterministe type « compulsion de répétition. »

Enfin, le propos de Morin qui découvre dans l'humain « **des aptitudes auto-transformatrices [qui se réveillent en cas de crise]** »<sup>1087</sup> semble rejoindre ce que dit Perry en ce qui concerne le processus en jeu dans certains types de schizophrénie.

#### D. L'hypothèse d'une « mise en ébullition volontaire<sup>1088</sup> » ou « auto-réorganisation ». Le déclenchement d'une schizophrénie comme tentative de métamorphose ?

##### 1. Loin de l'équilibre, le chaos générateur d'ordre

Les différents auteurs que nous avons présentés s'accordent sur certains thèmes, certains concepts qui relèvent d'une autre épistémologie, d'une « autre » pensée. Ces concepts sont en un mot qu'il y a de l'auto-créativité dans les systèmes, que ceux-ci peuvent s'auto-transformer<sup>1089</sup>. « Les fluctuations deviennent source d'évolution et de création » nous dit

---

<sup>1085</sup> Bitbol, M., (1996, p. 355).

<sup>1086</sup> Bitbol, M., (1996, pp. 355-356).

<sup>1087</sup> Morin, E., (2007, p. 33).

<sup>1088</sup> Ce mot de « volontaire » ne renvoie pas à une volonté consciente, mais plutôt à un « choix » inconscient ou une « décision » inconsciente. Accoler « volonté » et « inconscient » est peut-être délicat, mais on a vu que Jung avait repéré de la « conscience » dans l'inconscient. Le dictionnaire Le Robert propose comme équivalent à ce terme de « volonté » ceux de « délibéré », « intentionnel » ou « voulu ». C'est tout le propos de cette thèse de montrer une certaine « intentionnalité » à l'œuvre dans l'inconscient, ce que Jung qualifiait plutôt de « finalité », mais il me semble que, dans son esprit, il s'agit de la même chose.

<sup>1089</sup> Cela irait à l'encontre de l'idée freudienne de « retour à l'inorganique » (Nirvana), telle que formulée dans « Au-delà du principe de plaisir » (1920).

Nicolescu. C'est aussi le message de Prigogine, de Gleick, de Morin, etc. Cependant, pour adopter ces nouveaux concepts, et tous ces auteurs sont encore d'accord, il nous faut adapter notre paradigme scientifique, l'ouvrir, voire le transformer.

Pour Prigogine, ces phénomènes fluctuants, ces structures dissipatives sont à la base de l'évolution naturelle elle-même, de la transformation des espèces en organismes de plus en plus complexes : « Il existe un lien étroit, entre irréversibilité et complexité. Plus nous nous élevons dans les niveaux de complexité : chimie, vie, cerveau, plus évidente est la flèche du temps. Cela correspond bien au rôle constructif du temps, si manifeste dans les structures dissipatives. »<sup>1090</sup> C'est -à-dire que « loin de l'équilibre, la matière manifeste des potentialités qu'on ne peut voir près de l'équilibre. C'est ainsi que l'aspect par lequel le non-équilibre n'est pas seulement dégradation mais construction apparaît comme porteur de structures dissipatives... et créatrices. La dissipation permet la naissance de la « complexité ». »<sup>1091</sup> Pour Prigogine, « quand règne le chaos, l'ordre jaillit spontanément du désordre; le chaos, le non-équilibre, l'aléatoire, l'imprévisible, constituent l'état normal de l'univers. »<sup>1092</sup>

Prigogine montre que dans les systèmes vivants « un ordre supérieur nullement prédit par l'entropie peut émerger de l'impasse du chaos. (...) l'ordre émerge grâce à l'entropie et non en dépit d'elle »<sup>1093</sup>. C'est bien le désordre qui produit l'ordre, le chaos qui génère des nouvelles structures non prévues auparavant. Qu'en serait-il au niveau de la psychologie, de la psychiatrie, et des processus chaotiques auxquels nous assistons dans de nombreuses pathologies mentales ? Pourrions-nous appliquer ces mêmes vues à des troubles comme la schizophrénie, ou d'autres formes de processus psychiques ?

Il s'agit évidemment d'un grand saut épistémologique. I. Stengers nous dit, dans une interview réalisée par le journaliste Van Eersel, à propos des structures dissipatives : « Pour la première fois, on considèrerait la production d'entropie, l'accroissement du désordre si vous préférez, comme **provenant d'une activité**<sup>1094</sup>, et non pas comme quelque chose qui augmente quand on va vers l'inerte. »<sup>1095</sup>, « (...) comme le « déchet » d'un processus de structuration... »<sup>1096</sup>, complète Van Eersel.

Cela pourrait-il nous amener à penser la schizophrénie, du moins certaines formes de schizophrénie, comme la conséquence d'un processus de structuration ? D'une sorte de processus spontané de tentative de mise en ordre ? Je pense que l'on peut sérieusement se poser la question en suivant l'exemple des différents auteurs cités ici.

Et il faut souligner que ce sont les travaux de Jung, et sa manière de lire les phénomènes psychologiques, tout aussi bien que les concepts qu'il a découverts, qui nous ont permis de penser ces hypothèses. Perry, lui, a tenté d'appliquer plus complètement les travaux de Jung, pour comprendre ce qui se passait sur des personnes qui lui étaient confiées dans sa clinique comme schizophrènes, qui, à tout le moins, vivaient un processus chaotique, étrange, paniquant, assimilé à une mort (et plus tard à une possible renaissance). Bref à un processus qui les faisait prendre pour des fous, puisque plus aucuns repères ne leur permettaient de se comprendre, ni d'être compris. Ils étaient diagnostiqués *schizophrènes*, dans la mesure où ce mot veut signifier par là un des processus les plus fous et les plus perturbants qu'un être humain puisse vivre : vécu subjectif de cataclysme, fluctuations émotionnelles et psychiques maximales, grande tension énergétique, perte d'identité, sentiment d'annihilation, etc.

---

<sup>1090</sup> Prigogine, I., (1994, pp. 97-98).

<sup>1091</sup> Spire, A., (2006, p. 83).

<sup>1092</sup> Van Eersel, P. (1993, pp. 263-264). Le cinquième rêve. Paris : Grasset.

<sup>1093</sup> Weber, R., (1996, p. 289).

<sup>1094</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>1095</sup> Ibid., p. 267.

<sup>1096</sup> Ibid., p. 267.

Prigogine ajoute que « loin de l'équilibre, le non-équilibre **devient source d'organisation**<sup>1097</sup> (...). Ce que le monde aurait pu trouver depuis longtemps si l'on ne s'était pas accroché, par peur du chaos, à l'idée que l'univers devait sans cesse demeurer en équilibre. En 1968, nous publions des articles qui montrent **qu'un système s'auto-organise loin de l'équilibre**<sup>1098</sup>, (...) que le désordre sait s'ordonner. »<sup>1099</sup>

Et la schizophrénie ?

Le désordre « sait » s'ordonner, et nous avons vu plus haut qu'il s'agit même d'un des mécanismes de l'évolution et de la complexification des organismes. Il s'agirait d'une évolution par « sauts », par ruptures ou discontinuités. Van Eersel résume : « il apparaît donc (...) que si la nature n'avait pas sans cesse chamboulé les conditions de la vie sur terre, si les climats, les accidents géologiques, les irrptions solaires, les combinaisons écologiques, la composition de l'atmosphère, etc., n'avaient pas sans cesse changé, de manière totalement chaotique et imprévisible, il n'y aurait sans doute pas eu apparition de nouvelles « structures dissipatives », c'est-à-dire de nouvelles espèces vivantes (émergeant en « dissipant de l'énergie »). Autrement dit, non seulement les conditions requises par la vision darwinienne (une immense stabilité pendant de très longues périodes) n'ont pu être remplies, mais si elles l'avaient été, il n'y aurait pas eu évolution. »<sup>1100</sup>

Ce serait le cas de tout système, biologique, mais aussi psychique, suivant le paradigme transdisciplinaire. « La révolution du « chaos générateur d'ordre » et des « structures dissipatives » touche en effet tous les domaines. »<sup>1101</sup>, dit Prigogine.

La schizophrénie pourrait-elle être considérée comme une stratégie d'évolution (psychique) : « se mettre en chaos pour créer un autre ordre », parce que le précédent était jugé caduc ? Cela rejoindrait les thèses de J. Perry, basées sur les idées de Jung, pour qui le processus de la crise « corrige » un état antérieur, celui de la véritable pathologie, la « personnalité pré-schizophrénique ». Le processus critique schizophrénique étant compris comme *syndrome de renouvellement*.

Prigogine nous dit que c'est loin de l'équilibre, et en vertu d'échanges énergétiques très importants (dissipation), que les dites « structures dissipatives » créent une nouvelle organisation, plus complexe et hautement structurée. Le message serait donc, pour se renouveler, il faut aller loin de l'équilibre. Pour évoluer, suite à la pression du monde intérieur ou extérieur, un « programme » naturel (au niveau fondamental de la nature) de désorganisation et de réorganisation se mettrait en route pour tenter de se renouveler ou d'accéder à un mode d'organisation plus satisfaisant.

C'est ce que pense Perry, et c'est ce que nous dit Jung quand il évoque l'archétype du Soi qui provoque des remaniements psychiques, des crises, des malaises, des symptômes, pour nous obliger à trouver un équilibre plus adéquat, plus satisfaisant au regard de notre totalité psychique. Les phénomènes psychiques qui se produiraient, y compris cataclysmiques, seraient le résultat de l'intervention de ces processus inconscients profonds de régulation.

Parfois on peut arriver à cette transformation par un travail personnel, en faisant une analyse par exemple, mais parfois une « crise » est nécessaire, car comme le dit Morin, « la crise peut

---

<sup>1097</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>1098</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>1099</sup> Van Eersel, P. (1993, p. 267).

<sup>1100</sup> Ibid., pp. 268-269.

<sup>1101</sup> Ibid., p. 267.

réveiller des capacités génératives enfouies », mais il ajoute aussitôt que ce chaos « peut être destructeur, [mais] il peut être génésique, c'est peut-être l'ultime chance dans l'ultime risque. »<sup>1102</sup>  
Cela rejoint la parabole du déluge et de Noé : Dieu provoque le déluge (la fin du monde, d'un monde) pour en créer un autre : abolir l'ancienne terre pour en créer une nouvelle, il provoque un déluge et demande à Noé de faire le passage entre l'ancien et le nouveau.

Relié au psychisme, ce type de processus correspondrait à un processus archétypique de transformation, où un archétype est constellé. L'archétype étant une création de la « nature », de l'évolution de l'esprit, une structure typique d'appréhension de l'univers (tant interne qu'externe). Cet archétype « guide » ou « informe » le processus, d'une part, mais offre aussi à la personne un outil (des lunettes), pour comprendre, et organiser (au niveau cognitif et émotionnel) ce qui arrive, d'autre part. Nous pourrions comprendre « les fantaisies de fin du monde » (de Tosquelles) selon ce type de lecture, ces fantaisies représentant une partie d'un processus global de transformation psychique.

Selon cette manière de voir, la schizophrénie (voir Perry) serait un processus « intentionnel », (inconscient, produit par l'auto-organisation naturelle du système psychique), dont l'issue est inconnue, pour passer à un nouveau monde (psychique). Les fantaisies de fin du monde seraient une face du processus, et la recréation d'un nouveau monde, sa face complémentaire : « pour recréer un nouveau monde, il faut d'abord détruire l'ancien ». Mais toutes les schizophrénies ne seraient pas sur pied d'égalité, il semble que certains types seraient plus favorisés. Plus le début est aigu, intense et polymorphe, plus le pronostic serait meilleur.

## 2. L'hypothèse du renouvellement et la neurophysiologie

On pourrait aussi supposer que ce bagage archétypique, « instinctif » humain (sorte d'instinct proprement humain), pourrait correspondre sans y être réduit à certaines structures cérébrales plus inconscientes (je dirais des structures non corticales, type système limbique)<sup>1103</sup>.

Nous faisons l'hypothèse de ce lien entre des champs différents que sont le psychique et le neurobiologique, dans la mesure où Jung lui-même était très attentif aux recherches en neurobiologie de son temps (les travaux de Penfield par exemple sur la cartographie du cerveau). C. G. Jung pensait que l'universalité de l'inconscient collectif trouvait un corrélat dans l'universalité de la structure du cerveau. Dans la préface à une de ses dernières œuvres majeures (« *Mysterium Coniunctionis* »), il écrit : « (...) la structure et la fonction des organes humains sont partout plus ou moins identiques et (...) on ne peut faire exception pour le cerveau humain, dans la mesure où la psyché dépend à un degré élevé de cet organe, il est également à supposer que, tout au moins en principe, elle produira partout les mêmes formes »<sup>1104</sup>.

Mais les recherches de l'époque ne permettaient pas autre chose à Jung que d'avoir des espoirs de convergence, comme lorsque le neurochirurgien Penfield, dans les années 50, stimula une partie du cerveau chez un patient et que celui-ci vit une figure mandalique.

---

<sup>1102</sup> Morin, E., (2007, p. 179).

<sup>1103</sup> Il ne saurait être ici de discuter de la localisation des archétypes dans le système limbique ou ailleurs, nous n'avons aucune donnée sur le sujet. Il nous semble plutôt que l'énergétique psychique jungienne fait intervenir la pulsion, l'archétype et le moi (c'est-à-dire un « organe » qui « prend conscience »), donc au niveau neurobiologique, il y aurait une intervention des structures sous corticales mais aussi corticales (structures de la prise de conscience).

<sup>1104</sup> Jung, C. G., (1971/1980, p. 25). *Mysterium coniunctionis*, tome 1. Paris : Albin Michel.

Souvenons-nous aussi que Jung souhaitait que la recherche à propos de la schizophrénie se poursuive selon deux voies complémentaires : la voie psychologique (recherches psychologiques concernant la symbolique des images, le fonctionnement du psychisme, l'analyse des rêves, etc.), et la voie neurobiologique (qui a été privilégiée depuis les années 50-60). Son espoir était que ces deux disciplines puissent s'échanger des informations, et se rencontrer sans se confondre, pour comprendre encore mieux le trouble schizophrénique dans ses différentes dimensions.

Des recherches récentes sur la neurophysiologie de la schizophrénie nous permettent d'être optimiste et de pouvoir entrevoir l'existence de ponts possibles entre ces deux voies, la neurophysiologique et la psychologique.

Dans un article de 2006, « *Rêve et schizophrénie : un même support neurobiologique ?* »<sup>1105</sup>, la neurophysiologiste C. Gottesmann<sup>1106</sup> relève de nombreuses similitudes au niveau de différents paramètres physiologiques présents dans le sommeil paradoxal (la phase du sommeil qui correspond à la période du rêve) et dans la schizophrénie.

Ces points communs sont les suivants : désorganisation du rythme EEG dans les aires corticales, perte de la coordination intracérébrale, circulation sanguine supérieure à l'éveil dans le système limbique, diminution voire suppression totale des afférences sensorielles (favorisant un état où « l'esprit est à l'abri des distractions, dans un cabinet de travail où le téléphone des sens a été coupé »<sup>1107</sup>). Elle relève également dans le SP « *l'extinction des processus inhibiteurs [noradrénergiques et sérotoninergiques] qui normalisent l'éveil (...) laissant libre cours à l'activité onirique faite d'incohérences* »<sup>1108</sup>. Et enfin, « *sur cette désinhibition quasi complète du cortex pendant le sommeil paradoxal se greffe un autre phénomène, la libération de dopamine, qui contribue certainement au caractère étrange du contenu onirique* »<sup>1109</sup>. Elle relève le fait déjà bien connu que « (...) la libération de dopamine est maximale dans cette structure [le noyau accumbens] pendant le sommeil paradoxal »<sup>1110</sup>. Et elle souligne que « *tous ces marqueurs se retrouvent aussi dans la schizophrénie où l'on observe un pic de dopamine dans le noyau accumbens (système limbique), et une diminution de cette même catécholamine dans le cortex préfrontal (ce qui explique les déficits cognitifs)* »<sup>1111</sup>.

C'est ce qui fait affirmer à la neurophysiologiste qu'il existe **des points communs « troublants entre rêve et schizophrénie »**<sup>1112</sup>.

Le point de vue habituel du neurophysiologiste est de considérer le rêve comme une activité faite d'incohérences et de bizarreries, ce qui l'amène à proposer une analogie avec ce qui se passe dans la schizophrénie.

On pourrait toutefois renverser l'analogie. Deux arguments peuvent être avancés en faveur d'un rôle constructif et positif du rêve. C'est d'une part les travaux de M. Jouvét en

---

<sup>1105</sup> Paru dans la revue Médecine/Sciences de février 2006 volume 22 n°2. cet article est un résumé de son article original : Gottesmann, C. Dreaming and schizophrenia. A common neurobiological background. *Sleep Biol Rhyt* 2005 ; 3 : 64-74.

<sup>1106</sup> C. Gottesmann est une spécialiste de la neurophysiologie du sommeil et est professeur à l'Université de Nice Sophia Antipolis. Elle a travaillé dès les années 60 avec le professeur M. Jouvét sur la neurophysiologie du sommeil.

<sup>1107</sup> Pommier, G., (1970). *Le langage intérieur*. Paris : Denoël. Dans Gottesmann, C., (2006, p. 3).

<sup>1108</sup> Gottesmann, C. (2006, p. 4).

<sup>1109</sup> Ibid., p. 4.

<sup>1110</sup> Ibid., p. 4.

<sup>1111</sup> Ibid., p. 5.

<sup>1112</sup> Ibid., p. 5.



neurophysiologie, et d'autre part les travaux de C. G. Jung sur la psychologie de l'inconscient, que nous avons relatés longuement ici, et auxquels il n'est plus nécessaire de revenir.

Dans « *Le sommeil et le rêve* » (1992)<sup>1113</sup>, M. Jouvét résume quelques résultats essentiels de ses cinquante années de recherche sur le sommeil, le sommeil paradoxal et le rêve en particulier. Ce scientifique a émis quelques hypothèses sur le sens et la fonction du rêve.

Mais là où chez les animaux le rêve serait le gardien de l'individualité génétique, en corrigeant les excès des conditionnements externes dans le but de conserver « un polymorphisme suffisamment important »<sup>1114</sup> entre les individus, chez l'homme, « *il est possible (...) que le rêve joue également un rôle prométhéen moins conservateur. En effet grâce aux extraordinaires possibilités de liaisons qui s'effectuent dans le cerveau au moment où les circuits de base de notre personnalité sont programmés, pourrait alors s'installer un jeu combinatoire varié à l'infini -utilisant les événements acquis- et donnant naissance aux inventions des rêves, ou préparant de nouvelles structures de pensée qui permettront d'appréhender de nouveaux problèmes* »<sup>1115</sup>. Cette préparation intérieure opérée par le rêve « permettrait d'être fonctionnels au moment de l'arrivée « épigénétique » du stimulus déclencheur »<sup>1116</sup>.

M. Jouvét nous permet d'entrevoir le rêve, au niveau neurobiologique, comme une activité hautement complexe, où le « cerveau ferme la porte au milieu extérieur, et donc à d'éventuels dangers, pour s'ouvrir à un programme endogène »<sup>1117</sup>. Le rêve, nous dit M. Jouvét, « est une activité programmée du cerveau »<sup>1118</sup>, qui nous permet de mieux nous adapter au monde intérieur et au monde extérieur.

Il émet l'idée que le rêve est le gardien de notre individuation, et que pendant le sommeil paradoxal s'opère une reprogrammation génétique, renforçant cette individuation. Voici ce qu'il nous dit : « *Pourquoi ne pas concevoir alors que certains programmes génétiques<sup>1119</sup> puissent être renforcés périodiquement afin d'établir et de maintenir fonctionnels les circuits synaptiques responsables de l'hérédité psychologique ? L'avantage d'un tel système étant, bien entendu, qu'il permettrait de rétablir certains circuits qui auraient pu être altérés par les événements épigénétiques. Mon hypothèse est donc que cette reprogrammation génétique intervient pendant la phase de sommeil paradoxal, autrement dit pendant le rêve ... Et cela à quelle fin ? Eh bien tout simplement de restaurer l'individuation. Car c'est extrêmement important qu'il y ait de la diversité. Et surtout il est très important que dans un milieu de conditionnement comme celui où nous nous trouvons, nous disposions d'un système qui opère cette individuation* »<sup>1120</sup>.

On voit qu'après Jouvét, le rêve n'est plus « incohérent ». Il révèle, lors du SP, une activité corticale désorganisée, mais au niveau de sa fonction même il est hautement organisé.

Ces recherches récentes qui observent des points communs troublants entre le rêve et la schizophrénie, et si nous considérons le rêve comme ce processus hautement complexe gardien de l'individuation -notons au passage que les recherches de M. Jouvét s'approchent

---

<sup>1113</sup> Jouvét, M., (1992).

<sup>1114</sup> Ibid., p. 59.

<sup>1115</sup> Ibid., p. 60.

<sup>1116</sup> Ibid., p. 104.

<sup>1117</sup> Jouvét, M., (1992, p. 80).

<sup>1118</sup> Ibid., p. 81.

<sup>1119</sup> M. Jouvét se base sur les patterns de mouvement oculaires rapides qui seraient codés génétiquement (voir ses expériences sur les souris, la souris étant une espèce rêveuse facilement testable en laboratoire)

<sup>1120</sup> Jouvét, M., (1992, p. 24). M. Jouvét précise aussi que « cette hypothèse d'une programmation itérative de l'individuation au cours du rêve n'est pas très appréciée par l'intelligentsia scientifique ». (Jouvét, M., (1992, p.25))

des découvertes de Jung-, l'on pourrait se poser la question du rôle ou de la fonction de la schizophrénie, à l'instar de ce qui a déjà été proposé pour le rêve.

Y aurait-il à l'instar du rêve, et sur un plan neurobiologique, un but, une fonction, à l'apparition d'un comportement cérébral type schizophrénie ? Et ici nous rejoignons une des questions posées par cette thèse, et que nous avons développée en suivant la voie psychologique ouverte par C. G. Jung.

La question serait : dans quel but le sujet se coupe-t-il des stimulations du monde extérieur pour se renfermer dans son « *laboratoire intérieur* ». A l'instar du rêve, le schizophrène a-t-il besoin de trouver quelque solution vitale à un problème existentiel qu'il rencontre ? Ce changement des marqueurs neurophysiologiques auraient-ils comme but de créer un état analogue au « rêve » dans le but de créer un processus qui pourrait permettre à l'individu de ressourcer ou renouveler son individualité psychologique ?

Cela rencontrerait les points de vue psychologiques que nous avons développés dans cette thèse, autour de la schizophrénie comme « *syndrome de renouvellement* ». Cela rencontrerait aussi la réalité de la compensation jungienne, où le sujet va puiser dans ses ressources archétypiques pour se renouveler, se reconstruire, où il va puiser dans des ressources profondes qui peuvent garantir l'individuation, celle-ci ayant pu être atteinte, blessée, ou malmenée par les aléas de la vie.

Dans cette optique et sur ce point, l'apparition d'un processus de « désorganisation corticale » apparente et autres processus biochimiques (tels que ceux évoqués par C. Gottesmann<sup>1121</sup>) pourraient remplir ce rôle de manière analogue à ceux que remplissent le Sommeil Paradoxal et le rêve pour tout être humain « normal ».

Le sujet schizophrène, ou plutôt son inconscient, ressentirait la nécessité d'être coupé des afférences sensorielles pour se plonger et bénéficier d'un « savoir » intérieur phylogénétique (pour se ressourcer et se reconstruire). Mais comme on l'a dit précédemment, cette plongée, ou cette compensation archétypique, comporte certains risques.

Une perspective à ouvrir serait donc de pouvoir envisager aussi les paramètres neurophysiologiques observés chez le schizophrène dans une perspective différente, comme celle que nous avons développée dans cette thèse.

---

<sup>1121</sup> Le lecteur qui souhaiterait prendre connaissance des nombreux articles sur le sujet écrits par C. Gottesmann peut se référer à une partie de sa bibliographie récente sur le site « Schizophrenia research forum », et particulièrement son intervention intitulée « schizophrenia : a conjectured daytime psychobiological invasion by rapid eye movement (REM) sleep » à l'adresse : <http://www.schizophreniaforum.org/for/idea/gottesmann.asp>

## **Conclusion générale**

## A. Thème de la thèse

**Le projet de cette thèse** est issu d'une part, de la rencontre avec les modèles dominants en psychologie et en psychopathologie, et spécifiquement ceux décrivant la schizophrénie, et d'autre part, de l'apprentissage puis de la connaissance des recherches d'un grand savant suisse, qui a suivi les pas de Freud avant de s'en éloigner, le psychiatre et psychologue zurichois C. G. Jung. La rencontre avec les modèles dominants a provoqué de la déception, car il nous semblait que ces approches laissaient de côté des processus importants qui se trouvaient à côté ou à la place des processus décrits. Les travaux de Jung nous semblent répondre à la déception évoquée ci-dessus, notamment en donnant leurs lettres de noblesse et en décrivant très précisément des phénomènes psychiques observables cliniquement comme la créativité, l'évolution, les transformations, la métamorphose, etc., en amenant un point de vue nouveau, celui de la possibilité de décrire les phénomènes sous l'angle de leur but, de leur intentionnalité, de leur finalité.

Même si d'immenses progrès ont été réalisés tout au long du siècle passé, et déjà au début de ce XXI<sup>ème</sup> siècle à propos de l'approche des maladies mentales et du fonctionnement psychique, il nous semble qu'il reste une *aporie* fondamentale, un problème irrésolu, qui est resté largement impensé, et considéré comme non digne d'être intégré à la description scientifique.

La description des troubles psychiques, et de la schizophrénie en particulier, exemplifie de manière extrême ces problématiques. Elle constitue le lieu de grands débats théoriques et cliniques depuis le début du siècle dernier, lorsque le Professeur E. Bleuler l'a mis sur les fonds baptismaux dans sa clinique du Burghölzli. *La schizophrénie* est une maladie paradigmatique par excellence, et sa situation hybride entre psychiatrie et psychanalyse la met au carrefour de questions encore présentes avec une grande acuité en ce début de XXI<sup>ème</sup> siècle. Cette thèse est une tentative de présenter ces questions, et de tenter de proposer d'autres lectures possibles et d'autres modèles de fonctionnement, de ce qui est souvent décrit comme une vérité scientifique, qui a parfois valeur de dogme, de problème résolu, dans une perspective déterministe et causaliste.

Malgré les progrès immenses de la recherche scientifique, *la schizophrénie* demeure prisonnière d'une approche héritée du paradigme « classique » qui repose sur une vision strictement déterministe (linéaire) des processus, sur une attention unilatérale à la recherche des causes, et bien souvent sur un matérialisme réducteur.

Cela entraîne que le schizophrène est bien souvent décrit comme cette personne qui présente un « en moins », un déficit, ou une tare par rapport à la normale. Il s'agit principalement d'un *modèle déficitaire*, basé sur la vision que l'on vient de décrire à la recherche exclusive de causes, qu'elles soient psychiques, familiales, neurophysiologiques ou génétiques.

Pour venir à bout de ce « déficit » -ou « excès », mais cela revient pratiquement au même-, qui est bien souvent considéré comme définitif, rédhibitoire, il faut, selon la conception médicale courante, le corriger par un apport extérieur, qu'il soit médicamenteux ou autre. L'apport de la psychothérapie est trop souvent négligé voire occulté. C'est ce type d'approche réductrice qui provoque chez le grand public voire même chez les professionnels moins informés, l'idée que la schizophrénie est une maladie qui reste vouée à un lent mais sûr déclin de la vie mentale et psychique et d'une vision du malade empreinte de pessimisme et de fatalisme. L'ancien modèle de la « démence précoce » n'est pas loin. L'(la) (r)évolution de

Bleuler, qui a créé un mécanisme psychopathologique nouveau, n'aurait, apparemment pas eu lieu.

**Le projet de cette thèse** a été de tenter de montrer qu'une autre vision de cette maladie est possible, et plus largement qu'un autre modèle du fonctionnement psychique est possible et même pertinent. Cet autre modèle, basé sur des découvertes scientifiques modernes, s'appuie sur les travaux de C. G. Jung. En intégrant la notion de finalité dans ses recherches et en étudiant le sens des images mythologiques émanant de l'inconscient objectif, C. G. Jung a ouvert une voie de recherche incroyablement riche et novatrice, qui nous permet de nous orienter dans ce domaine complexe qu'est celui de l'inconscient et de ses perturbations.

Pour mener à bien cette recherche, nous sommes partis au début du XX<sup>ème</sup> siècle, au moment où Freud, Bleuler et Jung forgent leurs conceptions respectives. Période féconde où de brûlantes questions ont été formulées et débattues, au carrefour du nouveau concept de « schizophrénie ». Nous avons repris certaines de ces questions et nous avons tenté d'y répondre pour redéfinir notre approche de la compréhension et du traitement de la schizophrénie.

## B. Méthode

La **méthodologie** de cette recherche est double. Elle est d'abord **théorique** et **bibliographique**, en confrontant différents auteurs pour faire ressortir les grandes questions en jeu dans ce débat au cœur de la psychologie et de la psychopathologie modernes (chapitres 1 à 3 et 5 et 6).

L'autre aspect de la méthodologie a été **empirique et clinique** : la présentation de deux cas cliniques (chapitre 4) nous a aidé à faire ressortir le profond intérêt et le renouveau apporté par une approche thérapeutique basée sur les travaux de C. G. Jung. Approche, qui s'inscrit largement, comme on l'a vu, dans le courant psychodynamique dans son ensemble.

## C. Problématique et référents théoriques – Les grandes questions de cette thèse

1) **Le débat initial entre Freud et Jung** fut l'objet du premier chapitre. C'est sur ce débat et ce qui en est ressorti que repose la suite de la thèse. Ce chapitre pose les bases épistémologiques sur lesquelles sont venues s'appuyer ensuite notre approche du fonctionnement psychique et notre conception de la schizophrénie. La proposition par Jung de sa méthode synthétique ou constructive qui permet de voir un processus (psychique) sous l'angle du but ou de l'intentionnalité fut au cœur du débat.

Différents grands points opposèrent Freud et Jung, même si Jung voyait sa contribution comme un prolongement des découvertes freudiennes, et un élargissement de celles-ci. Sa psychologie intégrait les découvertes freudiennes plutôt qu'elle ne les rejetait.

a) La question de la **libido** fut posée très tôt. Pour Freud, la libido est sexuelle et cette libido est la principale énergie en jeu dans les pathologies psychiques. Pour Jung cette libido a évolué, et, si elle fut à un moment donnée sexuelle, elle s'est complexifiée, et s'est élargie à d'autres activités, qui devinrent autonomes par la suite. Ce qui fait que la

libido inclut aussi le travail (comme création), ou la spiritualité. Il prend l'exemple de l'oiseau tisserand qui est programmé à faire son nid. Il considère que cette activité n'est pas un *simple* substitut à la sexualité, mais un authentique *instinct* autonome de construction. Jung développe une vision plus large de la libido, comme *énergie* ou *élan vital*. Le deuxième point qui amène Jung à réviser la conception de la libido vient de son expérience clinique des psychoses et des schizophrénies. Selon sa théorie, le schizophrène retire son « intérêt » (libido) du monde extérieur, ce qui supprime son adaptation au réel. Jung en vient à dire que la libido ne saurait être uniquement sexuelle puisque l'intérêt pour le monde extérieur n'est pas que sexuel.

b) Le deuxième point de désaccord entre les deux auteurs porte sur la description de *l'inconscient* et sur l'examen des éléments *archaïques* et mythologiques qui sont présents en lui. Freud les range dans la catégorie de l'infantile, en les considérant comme une régression dans l'ontogenèse, à des stades très précoces du développement psychique. La présence d'éléments archaïques ou infantiles dans la schizophrénie aura comme conséquence qu'elle sera considérée comme un défaut ou un échec dans le développement. Jung développera un autre point de vue sur ces éléments mythologiques présents. Au lieu de les placer dans l'ontogenèse -le développement psychique personnel- il les considère comme des données objectives antérieurement présentes qui représentent un domaine en soi de l'inconscient, qu'il nommera « *collectif* », car supra- ou trans-personnel. Il forge aussi l'idée de *l'autonomie* de l'inconscient, et puis tout le reste de sa psychologie.

c) Couplée à ce deuxième point, vient la méthode que Jung utilise et qu'il formalise dans « *L'appendice au contenu de la psychose* » de 1914 : *la méthode synthétique ou constructive*, qui considère le processus *sous l'angle de la fin*. Cette méthode permet d'observer les transformations ou les métamorphoses de la libido dans son dynamisme vers..., dans son intentionnalité intrinsèque, autrement dit dans sa finalité. Considérer le psychisme selon cette méthode, change complètement notre approche et notre *modélisation* du fonctionnement psychique. Les observations qui peuvent être réalisées sont également d'une autre nature. Le psychisme peut être observé dans son dynamisme et sa vitalité, et dans ses perpétuelles créations, formations et transformations naturelles, dans ses tentatives de constructions et de synthèses. Jung a reproché à Freud de s'en tenir uniquement à la recherche des causes, selon une *approche analytique* dans le sens *réducteur* (réduction aux causes, selon le paradigme physico-chimique). Si l'on considère les productions « archaïques » ou mythologiques du psychisme sous l'angle du but, selon *la méthode constructive*, on ne peut qu'être frappé par l'autonomie des processus inconscients, et se poser la question de leur dessein, et donc postuler l'existence d'un domaine autonome par rapport à l'ontogenèse, un inconscient phylogénétique ou *psycho-phylogénétique* qui remplit une fonction dynamique compensatrice. Frappé par la fréquence de ces *contenus mythologiques* dans *la schizophrénie*, Jung sera amené à forger une autre conception de la schizophrénie, basée sur l'intervention de *l'inconscient collectif* et du mécanisme de la compensation. Pour Freud, ces contenus sont des résidus infantiles (ontogénétiques) archaïques, ils ne servent à rien, ils sont uniquement les témoins d'un défaut de développement (cette conception freudienne est encore largement dominante aujourd'hui). Pour Jung, ces contenus remplissent une mission, un rôle, possèdent une « fin », un but.

d) Jung s'est intéressé aux transformations de *l'énergie psychique* (chapitre 2), et a développé une conception originale de l'énergétique psychique tendue entre deux pôles



fondamentaux. Cette tension est à la base de la possibilité d'évolution du psychisme humain. Ces transformations incessantes sont possibles grâce au *symbole*, que Jung considère comme une sorte de turbine, comme une « machine » capable de transformer l'énergie et les contenus psychiques. Jung forge une conception *symbolique* de l'interprétation des rêves et des visions produits par l'inconscient, par opposition à ce qu'il considère être l'approche de Freud, *sémiotique*, où le signe renvoie à une signification précise située dans l'ontogenèse. *Le symbole*, lui, pointe vers un état potentiel, inconnu, à découvrir. Le symbole permet la transformation, il est *un opérateur de la transformation* psychique.

La conception thérapeutique de Jung consiste à essayer de comprendre le sens des images selon cette conception symbolique, pour que la transformation de l'énergie psychique se réalise. Connaître le sens des images ainsi produites, y compris les « grandes » images mythologiques, a été un des grands projets de sa vie. Ce projet est né à la clinique du Burghölzli, lorsque Jung, alors jeune psychiatre, prenait la peine d'écouter et de prendre au sérieux les malades dont il s'occupait.

2) Dans cette thèse nous avons aussi fait appel à **d'autres auteurs** dans le champ de la psychologie, de la psychiatrie ou de la psychanalyse.

**a-** Nous avons fait appel à des auteurs comme J. W. Perry, G. Benedetti ou Ph. Lekeuche (chapitre 5). Tous dans leurs réflexions à propos de la schizophrénie, abordent l'angle du but, et découvrent dans le décours du travail thérapeutique des processus orientés vers une fin.

J. W. Perry, psychiatre, psychanalyste jungien, parle de la schizophrénie comme *syndrome de renouvellement*. Selon lui, c'est la personnalité pré-schizophrénique qui est malade, mal construite, pathologique, et le « processus psychopathologique » en lui-même, la schizophrénie, avec son cortège de symptômes comme les délires, etc. est un **processus de guérison** pour « consumer » et transformer la personnalité pré-schizophrénique malade et renouveler l'identité du sujet dans son ensemble. Il insiste sur le fait que *ce syndrome de renouvellement* n'explique qu'une partie des schizophrénies. Les travaux de Perry sont directement inspirés de la psychologie de Jung.

G. Benedetti, psychiatre et psychanalyste, parle aussi de processus « finaux », orientés vers une fin. Il explique avec insistance que la psychopathologie régressive qu'il observe et qui est caractéristique de la schizophrénie peut être transformée dans *le processus transférentiel*. Ce qui exige l'engagement total du patient et du thérapeute -engagement illustré par cette phrase de Goethe : « à deux dans le même feu ». Une *psychopathologie progressive* apparaît, qu'il décrit comme le fait que par moments le patient sort de sa pathologie et recouvre une santé psychique, et ce processus s'élargit au fur et à mesure de la thérapie. Il observe, au cours du processus thérapeutique l'émergence d'« *intentionnalités psychosynthétiques réparatrices, interactives* » qui transcendent les formes de psychopathologie régressive.

G. Benedetti explique que son approche nécessite la remise en question radicale de certains concepts psychanalytiques classiques et de l'approche thérapeutique. Il confesse que ses recherches et ses positions novatrices, loin du consensus général, l'ont placé dans un isolement certain.

Ph. Lekeuche, enfin, parle d'un « *apex* », point de visée, « telos », qui existe comme une potentialité dans la schizophrénie, et qui peut-être réanimé dans **le transfert**. Il observe dans

sa pratique psychothérapeutique un processus orienté vers un « **devenir soi** », processus qui n'est réductible à rien d'autre, et qui requiert toute l'attention du thérapeute. Ce dernier doit mettre son jugement en suspens (époché), disponible à ce qui émerge, fragile, mais qui est apte à réanimer la **vitalité** du sujet, et insuffler du **sens** à ce qui se passe.

Ces trois auteurs confirment l'intérêt de regarder certains processus psychiques sous l'angle de leur finalité, de leur but. Soit qu'ils aient un but en eux-mêmes, comme le pense Perry, soit que des processus orientés vers une finalité inconnue (interne) se repèrent au sein de ces processus. Ils insistent aussi, comme le fait Jung dans toute son œuvre, sur l'importance que du **transfert** et de son acceptation par le thérapeute comme manifestation de son engagement total. Ces contributions confirment l'existence de processus créatifs dans la schizophrénie.

**b-** Par ailleurs, d'autres auteurs qui n'ont pas pensé spécifiquement la schizophrénie, se rapprochent de certains aspects des découvertes jungiennes. On a vu que Freud n'était pas si éloigné de Jung, notamment dans sa reconnaissance de facteurs phylogénétiques. On a vu que par certains aspects, sur le féminin par exemple, D. Winnicott s'approchait de Jung (chapitre 2). On a cité aussi W. R. Bion, sous la plume de J. Grotstein, qui aborde la notion des processus téléologiques. Nous avons également abordé les contributions de J.-M. Quinodoz, qui intègre des réflexions sur les processus chaotiques dans une appartenance freudienne et kleinienne (chapitre 6). L'important, selon nous, était de montrer que les hypothèses de Jung, parfois décriées voire outrageusement simplifiées, se retrouvaient sous la plume d'autres auteurs, qui en ont partagé certaines dans leur principe. En ce qui concerne l'éthique psychanalytique fondamentale ouverte sur le sujet, qui permet d'aborder la personne psychotique dans une perspective dynamique (psychodynamique), nous avons cité les travaux du psychanalyste J. Florence (chapitre 5 et 6). Enfin, il y a l'insistance de J.-P. Roussaux et V. Dubois (chapitre 3), psychiatres, sur la nécessité de découvrir, à côté de prises en charges plus classiques, le sens du processus psychotique en lui-même. Toutes ces approches s'inscrivent dans une perspective plus vaste, qui est celle d'un courant psychodynamique en psychologie et en psychiatrie, qui intègre dans sa réflexion l'idée de la profonde vitalité du fonctionnement psychique, de son sens, et de ses transformations toujours possibles.

**c-** Le troisième grand groupe d'auteurs complémentaires fut celui issu de la pratique scientifique dite « exacte », qui rassemble des théoriciens issus des recherches sur le chaos, et qui bouleversèrent profondément le paradigme « classique » et influencèrent la modélisation dans les sciences, en y introduisant l'idée de finalité.

3) Une troisième grande question fut **la schizophrénie dans l'histoire de la psychiatrie** (chapitre 3). Le but était de vérifier quels étaient les liens entre les hypothèses développées dans cette thèse et les réflexions sur la schizophrénie que **les psychiatres eux-mêmes** avaient tentées sur les plans nosologique et nosographique.

Nous avons vu que le **mécanisme psychopathologique découvert par Bleuler** à la base des schizophrénies (plurielles dans son esprit), était un mécanisme spécifique basé sur **la dissociation**. Ce concept fut exploité au maximum par Jung pour construire sa psychologie, et pour expliquer les rapports conscient-inconscient, dans une perspective plus psychologique que celle de Bleuler, qui était plus organiciste (c'est une des raisons qui explique la distanciation prise par Jung à l'égard de son ancien maître). Les psychiatres européens (allemands et français) reprochèrent à Bleuler que son concept de schizophrénie était trop flou et trop imprécis pour renvoyer à une entité nosologique précise. Ils rejetaient également l'idée

bleulérienne d'un continuum sans rupture entre le normal et le pathologique, ou encore sa notion de schizophrénie latente.

En accord avec H. Ey, il nous semble que la richesse de ce concept est issue du fait qu'il ne renvoie pas à une entité nosologique, mais qu'il décrit un **mécanisme psychopathologique psychodynamique** original et heuristique, ce que les américains ont bien compris. Les européens ayant voulu définir une entité morbide beaucoup plus fixe vidèrent de fait la notion de son aspect dynamique. Cela a comme conséquence comme conséquence l'éloignement de la possibilité thérapeutique.

Nous pensons que ce concept dynamique bleulérien trouve le maximum de son développement dans les travaux de Jung et sa psychologie de l'inconscient. Jung était situé entre Freud et Bleuler, au carrefour de la psychanalyse et de la psychiatrie, et il a su tirer profit de ce double héritage. Il propose un modèle du fonctionnement psychique dans une perspective psychodynamique particulièrement originale, fondée sur une **dialectique compensatrice** entre conscient et inconscient.

4) Un quatrième grand axe de réflexion, amené par les trois précédents, fut celui de la **science expérimentale** (dite « exacte »), plus exactement de la science qui a été amenée à changer de paradigme depuis les années 60 en intégrant les découvertes réalisées par les études sur **le « chaos »** (chapitre 6). Ces recherches et les hypothèses qui en sont issues remettent en question le paradigme classique déterministe de type linéaire (telle cause donne tel effet, pour comprendre l'effet je dois rechercher la cause). Ces recherches s'intéressent plutôt aux transformations des systèmes, aux fluctuations, à la création d'organisation dans des systèmes loin de l'équilibre, etc.

Ces scientifiques (comme I. Prigogine par exemple, Prix Nobel de chimie) ont étudié les systèmes dynamiques ouverts qui augmentent leur complexité au fur et à mesure de leurs fluctuations chaotiques, où de nouveaux ordres non prévus émergent du chaos : ce sont les structures dissipatives.

Nous avons essayé de montrer la pertinence de ce rapprochement entre ces apports scientifiques et la compréhension de la schizophrénie dans le nouveau paradigme que nous avons présenté ici à la suite de Jung. Le psychiatre J.-M. Quinodoz écrit même que l'on peut parler de **modèles analogiques** entre les deux domaines, du chaos et de l'inconscient (ou **d'isomorphisme** pour parler avec B. Niculescu).

L'idée de **systèmes dynamiques ouverts complexes** peut s'appliquer à la fois à la physique, à la chimie, à la biologie, et aussi à la psychologie (de l'inconscient). Des **ponts épistémiques** peuvent être jetés entre ces disciplines. Comme les découvertes scientifiques influencent les critères de scientificité des autres disciplines, ce changement de paradigme, annoncé par Prigogine, Niculescu, Morin, ou Quinodoz, -qui s'intéresse non seulement à l'origine du système (*point de vue causal*), mais aussi à son devenir, à son orientation de but (*point de vue finaliste*)- permet de créer une nouvelle épistémologie dans la psychologie de l'inconscient et dans la psychiatrie, pour penser différemment les fluctuations et transformations psychiques, et d'intégrer des notions comme la créativité ou l'émergence du nouveau au niveau fondamental de la nature.

Ces ponts nous amènent à émettre de **nouvelles hypothèses** sur le psychisme et sur la nature de ses capacités de transformation, en intégrant des explications au plan de la finalité

intrinsèque, mais ils nous permettent aussi d'émettre de nouvelles hypothèses sur des troubles comme *la schizophrénie* (chapitre 6). C'est ce que nous avons tenté de réaliser en proposant de nouvelles hypothèses basées sur les travaux d'auteurs issus de la psychiatrie et de la psychologie de l'inconscient comme E. Bleuler, C. G. Jung et J. W. Perry, ou issus de la science et de l'épistémologie comme I. Prigogine ou E. Morin.

5) Un cinquième et dernier grand axe que nous avons abordé est celui de *l'action thérapeutique sur le plan psychique*. Nous avons essayé de montrer que si tous ces travaux évoqués ont une utilité, c'est bien pour nous aider à repenser la pratique thérapeutique, à la renouveler, en y intégrant par exemple **la créativité** au niveau fondamental. La créativité est ici celle du psychisme, de l'inconscient, qui permet d'envisager une pratique, qui s'appuie sur les recherches jungiennes qui ont mis en évidence la réalité et la créativité de l'inconscient. Notre travail fut basé sur l'interprétation des images qui émergeaient naturellement de l'inconscient de sujets diagnostiqués schizophrènes et sur l'éclaircissement de celles-ci (chapitre 4).

#### D. Actualité de la problématique

*Le fil conducteur* qui sous tend *l'articulation naturelle* entre les différents chapitres, a été celui-ci : « *sous quel angle envisager la pathologie psychique ?* » Sous l'angle de la cause ou sous l'angle de la fin ? Cette question fondamentale traverse le champ de toutes les sciences : de la physique à la psychologie.

Les scientifiques issus de la recherche sur le chaos ou en physique quantique, sont confrontés aux mêmes questions dans leur domaine. Le physicien N. Bohr le dit lui-même de manière appuyée<sup>1122</sup>. Jung avait posé le problème dès ses premiers écrits (1911 pour « *Les Métamorphoses et symboles de la libido* » et 1914 pour « *L'Appendice au contenu de la psychose* »). Cette question de l'angle de vue, du paradigme utilisé pour comprendre les troubles psychiques et les traiter, est une des questions les plus actuelles. Elle recèle une portée incalculable de construction ou de destruction des patients qui nous consultent. **Cette question est d'une actualité clinique brûlante.** En effet, envisager le psychisme sous l'angle du but en respectant ses tentatives de construction, de synthèse, modifie complètement notre pratique thérapeutique en intégrant la question de la créativité inhérente aux processus psychiques. Ce qui est proposé à l'heure actuelle comme prise en charge repose encore trop souvent sur le rejet du patient dans le monde des causes, celui de l'impuissance et du déterminisme. En ce qui concerne les grandes « maladies »<sup>1123</sup> comme *la schizophrénie*, tout y est fait pour l'aborder sous l'angle de la cause : déterminisme neurophysiologique, génétique, développemental, psychologique, etc. Quel espoir pour ces malades ? A part les considérer encore et toujours selon *le modèle déficitaire* ? Ce n'est pas ce qu'avait en vue E. Bleuler, avec la création de son nouveau concept basé sur un *processus psychodynamique fondamental*.

---

<sup>1122</sup> « Exactement de la même façon que Jung, nous dit M.-L. von Franz, [le physicien N.] Bohr postule que pour toute description des phénomènes de la vie, une méthode d'observation causale et finale doivent être utilisées en même temps, bien qu'elles se comportent de manière complémentaire l'une de l'autre », cité dans M.-L. von Franz (1988/1992, pp. 96-97), cité de G. Holton, « The Roots of Complementarity, Eranosjahrbuch, vol. 37, Zürich 1968, p. 73 (Les racines de la complémentarité, L'imagination scientifique). Citation reprise de la note n°137 de la présente thèse.

<sup>1123</sup> Le fait de mettre ou non des guillemets au mot maladie quand on parle de schizophrénie dépend du paradigme (philosophique) auquel on appartient.

Jung a posé clairement la question d'une méthode synthétique et constructive qui considère le processus sous l'angle de son but, de son intentionnalité, de son « essor ». Il a continué le chemin ouvert par Freud, en intégrant les découvertes réalisées par celui-ci, pour introduire un point de vue supplémentaire : considérer le phénomène sous l'angle de son but, de son sens, de son intentionnalité intrinsèque, tous mots synonymes dans notre contexte. Malheureusement, ce type de lunette théorique, qui correspond à des phénomènes réels observés, a souvent été exclu des modélisations scientifiques qui tentaient de comprendre le psychisme et ses troubles, comme la schizophrénie. Heureusement, ce paradigme « classique » a été remis en question par de nombreux scientifiques majeurs de notre temps.

Pourtant, les disciplines qui ont en charge le psychisme humain semblent très éloignées de ces nouvelles perspectives et baignent encore dans ce paradigme classique limité.

## E. Structure générale de la recherche

**Les six chapitres** sont les étapes nécessaires qui s'enchaînent organiquement l'un à l'autre pour couvrir l'éventail des questions traitées dans cette thèse.

Après **le premier chapitre**, qui concernait le débat entre Freud et Jung, dont nous avons parlé précédemment, **le deuxième chapitre** (important pour comprendre la manière dont nous abordons la schizophrénie) concerne la découverte, par Jung, de l'inconscient collectif. Il s'agit bien dans sa pensée d'un « réservoir » rempli de possibilités de représentations, de « matrices », de « formes » vides (les archétypes) aptes à informer le monde sensible de nos expériences psychiques avec le monde, aussi bien que le monde intuitif de nos expériences intérieures.

Pour montrer que la distance entre Freud et Jung n'était pas si grande que d'aucuns l'ont promulguée, c'est de voir un penseur comme J. Schotte, s'exprimer à propos des « fantasmes originaires », comme de « moteurs » qui donnent une forme à la représentation, ce qui correspond, si l'on s'en réfère aux textes, aux archétypes proposés par Jung.

La découverte de ce domaine supplémentaire, « *l'inconscient collectif* », enrichit la dialectique entre le conscient et l'inconscient, c'est-à-dire la psychodynamique ou l'économie psychique. Cet inconscient collectif entretient un rapport fondamental de **compensation** ou **d'équilibration** avec le moi conscient, ce qui nous permet de mieux comprendre ce qui se joue dans la survenue d'une schizophrénie. L'enjeu est de comprendre l'apparition d'une schizophrénie non plus uniquement comme l'envahissement par des résidus archaïques ou infantiles émanant de la vie personnelle, mais comme le lieu de **processus compensateurs** activés suite à l'unilatéralité du moi conscient du sujet.

Nous avons également vu dans ce deuxième chapitre une tentative de Jung pour proposer des hypothèses sur la Nature du fonctionnement du psychisme. Nous avons présenté son **modèle bipolaire du psychisme** (métaphore du spectre lumineux), où la conscience est en mouvement entre deux pôles que sont le pôle pulsionnel et le pôle archétype, ces deux pôles étant transpersonnels. Cela situe dans quelle relation le Moi se trouve par rapport à l'inconscient. Cette relation se fait pour le meilleur et parfois pour le pire, quand la compensation par l'inconscient se fait trop radicale, dépassant les capacités du Moi conscient à élaborer l'information. On le voit, beaucoup dépend de la capacité qu'a ou n'a pas le Moi conscient de



digérer, traiter et intégrer une information qui vient des couches les plus profondes (ou les plus hautes) de la psyché.

**Le troisième chapitre** nous a permis de préciser la signification première de la notion de schizophrénie telle qu'elle fut élaborée par E. Bleuler, ainsi que les débats qui ont eu lieu autour du nouveau concept. Ce chapitre a également présenté les hypothèses jungiennes sur la schizophrénie.

C. G. Jung travaillait avec E. Bleuler, au moment où celui-ci élaborait sa (nouvelle) conception de la schizophrénie. Bleuler a mis au jour *la dissociation*, mécanisme fondamental de la schizophrénie. La synthèse, la direction habituelle des opérations, effectuée par le conscient ne s'effectue plus (ce qui provoque les symptômes primaires de la schizophrénie) et ce sont des complexes qui envahissent le champ de conscience. D'après Bleuler, le délire survient dans un deuxième temps, comme une tentative désespérée du sujet pour y faire face (et cela provoque les symptômes secondaires).

Jung, pleinement ancré dans la conception psychologique, a retenu cette conception bleulérienne dans son principe, en y insufflant une perspective psychodynamique. Dans son hypothèse, Jung rajoutera la possibilité de l'intervention de mécanismes neurophysiologiques ou toxiques, qui soit provoquent une dissolution du Moi conscient, soit maximisent la force potentiellement destructrice des complexes.

Dans sa conception, Jung promeut une voie d'approche psychologique de la schizophrénie basée sur l'intervention de l'inconscient collectif, s'éloignant de la conception défendue par S. Freud et K. Abraham, basée sur l'autoérotisme.

Pour Jung, il est essentiel que la thérapie permette au sujet de comprendre le sens des images et de donner au Moi conscient le maximum d'aide et d'information sur le processus de renouvellement qui est à l'œuvre en lui-même. Jung regrette au passage que la schizophrénie ait été découverte par le monde de la psychiatrie, car il estime que beaucoup de schizophrènes peuvent être guéris, et que la schizophrénie a souffert de son assimilation exclusive avec les cas les plus graves, les schizophrènes au stade « terminal » qui finissent leurs jours à l'asile. Par rapport à l'action thérapeutique, Jung insiste sur la nécessité de comprendre le sens de ces images produites par l'inconscient, issues des couches les plus profondes de l'inconscient et sur l'engagement du thérapeute.

**Dans le quatrième chapitre**, qui constitue la partie véritablement *empirique ou clinique* de cette thèse, nous avons exposé le travail effectué avec deux personnes qui avaient été diagnostiquées schizophrènes (et où ce diagnostic avait été confirmé plusieurs fois). La première situation exposée a été celle de celui que j'ai appelé Jérémy, incarcéré pour le meurtre de son père. La seconde situation exposée est celle de celui que j'ai appelé Paolo. Ici, le thérapeute a du intervenir assez peu, puisque l'important pour Paolo était que quelqu'un lui fasse sentir que ce qu'il vivait comme processus avait un sens. D'ailleurs, il avait déjà vécu l'essentiel, puisque les épisodes ou « initiations » qu'il raconte s'étaient déroulés avant sa rencontre avec le thérapeute.

Jung a développé, grâce à ses expériences, une conception créative de l'inconscient, capable de compenser les unilatéralités du conscient, et de rééquilibrer le psychisme dans son ensemble. Dans le travail thérapeutique que nous avons exposé, l'inconscient permet au sujet **de comprendre ce qui se joue en lui**, de compenser les unilatéralités de son conscient, mais



lui permet aussi de relancer sa dynamique vitale ; parfois même, il propose au sujet des pistes pour sortir des ornières du conscient. A ce titre, le travail sur les rêves, et l'outil jungien, a offert des perspectives de grande valeur aux deux sujets pour les soutenir dans leur processus de développement et d'assimilation des processus qui se déroulaient en eux.

**Dans le cinquième chapitre**, nous avons présenté les travaux de J. W. Perry, G. Benedetti, et Ph. Lekeuche.

Nous retiendrons les hypothèses de J. W. Perry qui a forgé la notion de « *syndrome de renouvellement* » pour qualifier un processus présent dans certaines formes de schizophrénie, et qui pourrait se retrouver également dans d'autres pathologies (cela rejoint ce que disait H. Ey). D'autres types de schizophrénies, qu'il resterait à décrire, ne correspondraient pas à ce mécanisme.

**Le sixième chapitre** aborde certaines notions qui ont été présentées dans cette thèse, comme *le point de vue finaliste*, en les éclairant sous un angle épistémologique, et selon une *épistémologie transdisciplinaire*. La notion de finalité a été en effet tellement décriée qu'il était indispensable de lui donner un appui extérieur, basé sur des recherches d'autres disciplines scientifiques.

Ce chapitre épistémologique a permis de montrer une affinité entre la méthode d'observation finale telle qu'elle a été développée par Jung -et qui enrichit notre point de vue pour la compréhension de la schizophrénie- et les processus mis au jour par les scientifiques du chaos, notamment les recherches d'I. Prigogine sur les structures dissipatives.

## F. Perspectives

Nous avons terminé le sixième chapitre en proposant **une hypothèse** -qui demanderait à être étayée plus largement- **qui nous permettrait de mieux comprendre le sens de la survenue d'une « crise » schizophrénique**, et qui nous permettrait de proposer des outils thérapeutiques complémentaires qui enrichiraient nos pratiques actuelles.

Cette hypothèse que nous proposons, associe les observations et les découvertes d'E. Bleuler (son mécanisme psychopathologique), de C. G. Jung (son rapport de compensation réalisé par l'inconscient collectif trans-personnel), de J. W. Perry (dans sa proposition du « syndrome de renouvellement »), et celles d'I. Prigogine (sur les processus de création d'ordre loin de l'équilibre), complétées par les réflexions d'E. Morin (sur la nécessité d'une « crise » pour que des **potentialités de régénération et de création** puissent se réveiller).

*Le syndrome de renouvellement* proposé par J. W. Perry trouve dans les travaux d'I. Prigogine des éléments qui permettent de préciser le processus. I. Prigogine nous apprend que *c'est loin de l'équilibre* (dans une « crise ») *que la matière s'ordonne. L'évolution naturelle, dans son ensemble*, serait même basée sur ce principe. Selon cette perspective, s'éloigner de l'équilibre, « entrer » en chaos, permettrait à des forces inconnues d'être réveillées, pour permettre à un nouvel ordre d'émerger, à un processus évolutif de s'initier. **L'ordre naît du chaos**, nous dit I. Prigogine, cette phrase serait alors à prendre dans son sens littéral.

C'est donc dans le chaos -loin de l'équilibre- que des nouvelles formes, des nouvelles structures peuvent être « créées », que des potentialités régénératrices (basées sur les archétypes), réparatrices (des intentionnalités psychosynthétiques) peuvent être (r)éveillées.

De là viendrait le fait que *certaines sujets seraient « obligés » de recourir à la schizophrénie*, pour que leur personnalité (la personnalité prépsychotique, celle qui représente la vraie pathologie) puisse être transformée (parce que caduque au regard de l'adaptation), pour qu'elle puisse être renouvelée. Une métamorphose doit avoir lieu pour qu'une nouvelle organisation émerge.

Il est évident qu'il ne s'agit pas d'un processus conscient, mais d'une sorte de processus autonome qui s'initie à l'insu et hors de la volonté du sujet. Cela nous renvoie à toute la dimension archétypique ou « instinctive » (dans le sens décrit au deuxième chapitre) de l'inconscient collectif, décrite par Jung.

Ces parallèles mettent en relief une possible *connexion transdisciplinaire* (des isomorphismes), entre des « lois » de fonctionnement issus de différentes disciplines. Il semble que cette hypothèse trouve des échos dans des travaux actuels en **neurophysiologie**.

La neurophysiologiste C. Gottesmann a montré que tous les paramètres neurophysiologiques récoltés dans la schizophrénie mettent en évidence le fait que le sujet se coupe des afférences du monde extérieur pour se plonger dans son monde intérieur. Cette chercheuse a ainsi pu mettre en évidence « des points de convergence troublants », au niveau neurophysiologique, entre *le rêve* et *la schizophrénie*. Ces travaux nous permettent de poser la question, *du sens et du but de ce type de processus* de coupure du monde extérieur et de suractivation de processus intérieurs stimulant la création d'images et de visions. Cela semble donner encore plus de crédit à l'hypothèse développée dans cette thèse à savoir celle de l'existence *d'un mécanisme « psycho-pathologique » « sain »*, d'un processus de guérison, de transformation, de métamorphose, au sein des processus chaotiques schizophréniques. Nous revenons ainsi, aux sources du concept dynamique de la schizophrénie. Comme on l'a vu, cela unifie les travaux d'E. Bleuler, C. G. Jung, J. W. Perry, I. Prigogine et E. Morin.

Il nous semble que les praticiens en charge du psychisme d'autres humains, que ce soit en psychiatrie, en psychothérapie, ou ailleurs, auraient intérêt à s'inspirer de certaines des vues développées ici, et notamment de l'idée de l'existence, dans le psychisme de chacun, de processus sains, compensateurs, qui cherchent à rééquilibrer le sujet, à épanouir sa totalité, à développer son individualité la plus profonde. Jung nous a montré que ces processus étaient basés sur des composantes instinctives, innées, ancrées au plus profond du psychisme humain, fruit d'une très longue évolution.

D'autres sciences sont en train de prendre en compte ce type de réalité. Je terminerai sur une citation du neurobiologiste Jean-Didier Vincent, qui, dans « *Qu'est-ce que l'humain ?* »<sup>1124</sup>, ouvrage reprenant une de ses conférences, a écrit ceci : « Il y a donc dans cette transformation de l'homme, bien sûr, un produit de nos gènes, un produit de l'évolution, mais il y a aussi quelque chose qui est de l'ordre du mystère et qui se passe au niveau de la psyché (je suis l'un des rares neurobiologistes à oser utiliser ce mot). Je dis « psyché » parce que plus personne n'entend le grec, si je disais « âme », on me retirerait probablement mon brevet de neurobiologiste. Je vous laisse avec l'âme de l'homme... Après tout, puisque nous sommes entre nous, je peux bien employer ce mot (...). Mais je pense fermement que **l'âme est l'organe le plus**

---

<sup>1124</sup> Vincent, J.-D., (2003, pp. 28-29). Qu'est-ce que l'humain. Paris : Editions le Pommier

**résistant de l'animal humain**, résistant à l'excès de haine ou à l'excès d'amour. Et si elle n'est pas immortelle, au moins survit-elle quelques temps dans la mémoire des autres ».

L'âme, la psyché...

Nous avons essayé, ici, d'en donner une image aussi vivante que possible. Même dans des psychismes blessés, comme ceux de Jérémy ou Paolo, ou d'autres patients qui sont amenés à consulter, cette psyché reste bien vivante et nous apporte les éléments nécessaires pour permettre à l'individu de se rééquilibrer et de reconstruire sa vie sur des bases plus saines.

## **Annexes**

## Bibliographie

- AGNEL, A. (sous la direction de) (2005). Le vocabulaire de C. G. Jung. Paris : Ellipses.
- AGNEL, A., (2004). Jung, la passion de l'Autre. Toulouse : Editions Milan.
- ALLEN, V. & AXIOTIS, A. D. (2007). L'art d'enseigner de Martin Heidegger. Klincksieck éditions
- ASSOUN, P.-L., (1981). Introduction à l'épistémologie freudienne. Paris : Payot.
- AURIGEMMA, L. (2009). L'éveil de la conscience. Paris : Editions de l'Herne.
- BAILLY, M. A., (1901). Abrégé du dictionnaire Grec-Français. Paris : Hachette.
- BAIR, D., (2007). Jung. Paris : Flammarion
- BAUD, P., (2003). Contribution à l'histoire du concept de schizophrénie. Thèse n°10339, Faculté de Médecine, Département de psychiatrie, Université de Genève.
- BAUDOIN, C., (1969). L'âme et l'action. Genève : Editions du Mont-Blanc.
- BAUDOIN, C. (2006). Psychanalyse du symbole religieux. Paris : Imago
- BELLINGER, G. J., (1986/2000). Encyclopédie des religions. Paris : La Pochette.
- BENEDETTI, G. & FAUGERAS, P., (2003). L'expérience de la psychose. Rencontre avec G. Benedetti proposée par P. Faugeras. Ramonville Saint Agne : Editions Eres.
- BENEDETTI, G., (1991/1998). Le sujet emprunté. Le vécu psychotique du patient et du thérapeute. Ramonville Saint-Agne : Editions Erès.
- BINSWANGER, L. (1970). Analyse existentielle et psychanalyse freudienne, discours, parcours et Freud (Traduction française : R. Lewinter). Paris : Gallimard.
- BITBOL, M., (1996). Mécanique quantique, une introduction philosophique. Paris : Flammarion
- BLOCH, O. & VON WARTBURG W. (1991). Dictionnaire étymologique de la langue française. Paris : P.U.F.
- BOURGEOIS, M. L., (1999). Les schizophrénies. Paris : P.U.F. « Que sais-je ? »
- CAPRA, F., (1988). Sagesse des sages. Editions Belfond.
- CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. (1982). Dictionnaire des symboles. Paris : Robert Laffont
- CHIRITA, C., TORDEURS, D., JANNE, P., ZDANOWICZ, N., GILLET, J.-B., REYNAERT, C. & ROUSSAUX, J.-P. (2000). La dimension familiale du processus suicidaire, une étude empirique. L'Evolution psychiatrique, 65, 719-26
- CIOMPI, L. & MÜLLER, C., (1977). L'évolution des schizophrènes. L'Evolution psychiatrique, vol. 42, fasc. 4, 1217-1244. Ed. Privat.
- CORIN, E., (2003). A l'ombre de la psychose... Des tracés en creux aux marges de la culture. Cahiers de psychologie clinique, n° 21, 2003/2. Bruxelles : De Boeck
- CAROTENUTTO, A., (1981). S. Spielrein, entre Freud, et Jung. Paris : Editions Aubier Montaigne.
- COLLECTIF, (2005). Art brut brésilien, Arthur Bispo do Rosario. Paris: Editions Halle Saint Pierre.
- CRABBÉ, J. M., (2003). Sommeil et rêves. Paris : Editions Ellebore.
- CROW, T. J., (1995). A Darwinian Approach to the Origins of Psychosis. British Journal of Psychiatry, 167, 12-25.
- DA SILVEIRA, N., (2005). Images de l'inconscient. Paris : Editions Halle Saint Pierre.
- DE MIJOLLA-MELLOR, S., (2005). La sublimation : un concept majeur. Le Journal des psychologues, n° 230 septembre 2005, 53-57.

- DE MIJOLLA, A. (dir.), (2005). Dictionnaire international de la psychanalyse. Paris : Hachette
- DUROZOI, G. & ROUSSEL, A., (2005). Dictionnaire de philosophie. Paris : Editions Nathan
- EDINGER, E. F., (1989). La création de conscience. Editions Séveyrat
- ELIADE, M., (1952). Images et symboles. Paris : Gallimard.
- ELIADE, M., (1976). Histoire des croyances et des idées religieuses, tome 1. Paris : P.U.F.
- ELIADE, M., (1975). Traité d'histoire des religions. Paris : petite bibliothèque payot.
- ELIADE, M., & ROQUET, C.-H., (2006). L'épreuve du labyrinthe. Entretiens avec Claude-Henri Roquet. Monaco : Edition du Rocher.
- ELLENBERGER, H. F. (1970/1994). Histoire de la découverte de l'inconscient (Traduction française de J. Feisthauer). Paris : Librairie Arthème Fayard.
- ETEVENON, P., (1984). Les aveugles éblouis, les états limites de la conscience. Paris : Albin Michel
- ETEVENON, P., & SANTERRE, B., (2006). Etats de conscience, sophrologie et yoga. Paris : Tchou.
- FLORENCE, J., (1985). Les enseignements de la psychose. Ouvertures psychanalytiques. Bruxelles : Facultés universitaires Saint Louis. 287-321.
- FLORENCE, J., (1997). Art et thérapie, liaison dangereuse ? Bruxelles : Facultés universitaires Saint-Louis.
- FREUD, S. (1970). Essais de psychanalyse. Paris : Payot.
- FREUD, S. & JUNG, C. G. (1992). Correspondance 1906-1914. Paris: Gallimard.
- FREUD, S. (1911/1995). Le Président Schreber (Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa décrit sous forme autobiographique). Paris: Quadrige PUF.
- FREUD, S. (1974). (Leçons d') Introduction à la psychanalyse (leçons professées en 1916). Paris : Editions Payot.
- FREUD, S. (1913/2001). Totem et Tabou. Paris : Editions Payot & Rivages.
- FREUD, S., (1985). Constructions dans l'analyse. Résultats, Idées, Problèmes. Paris : P.U.F. 269-281
- GAFFIOT, F. (1936). Dictionnaire abrégé Latin-Français illustré. Paris : Hachette.
- GAILLARD, C. (1996). Jung. Paris: PUF, Collection Que sais-je ?
- GANGE, F., (2006). Avant les dieux: La mère universelle. Editions Alphée.
- GARRABE, J., (2003). La Schizophrénie, un siècle pour comprendre. Paris : Les empêcheurs de tourner en rond/ Le Seuil.
- GHINS, M., (2007). Philosophie de la nature FILO 1210. Louvain-la-Neuve.
- GLEICK, J., (1991). La théorie du chaos. Paris : Champs Flammarion.
- GOTTESMANN, C. (2006). Rêve et schizophrénie : un même support neurobiologique ? Médecine/Sciences, 02/2006, volume 22, n°2. Résumé de l'article : GOTTESMANN, C. (2005). Dreaming and schizophrenia. A common neurobiological background. Sleep Biol Rhyt 2005; 3 : 64-74.
- GOTTESMANN, C. (2007). Schizophrenia : a conjectured daytime psychobiological invasion by rapid eye movement (REM) sleep. Lien internet : <http://www.schizophreniaforum.org/for/idea/Gottesmann.asp>
- GRASSET, F. & BOVET, P., (1994). Les apports de l'étude vaudoise sur la schizophrénie réalisée dans le cadre de l'Enquête de Lausanne. Confrontations psychiatriques, n°35, 217-245
- GRIVOIS, H., (2001). Tu ne seras pas schizophrène. Paris : Les empêcheurs de penser en rond/Le Seuil.
- GROTSTEIN, J. S., (1996). Bion's « transformation in « O » » and the concept of the transcendant position » in Vergopoulo, T. (1996), Report of Panel at 39th IPA



- Congress, International Journal of Psychoanalysis, 77. Récupéré le 11 avril 2008 de <http://www.sicap.it/~merciai/bion/papers/grots.htm>.
- GROTSTEIN, J. S. (1999). "The Stranger Within Thee: Who Is the Unconscious?" Exposé au Tenth Annual Interdisciplinary Conference of the International Federation for Psychoanalytic Education (IFPE), San Francisco, CA, November 1999. Récupéré le 11 avril 2008 de [http://www.ifpe.org/Award/Loewald\\_Award/index.html](http://www.ifpe.org/Award/Loewald_Award/index.html)
- GUY-GILLET, G., (1984). Inceste et sacrifice. In Cazenave, M. (Ed.) (1984), Cahier de l'Herne C. G. Jung. Paris : L'Herne. 60-84
- HARRAP'S MINI (1986). Dictionnaire Allemand-Français/Français-Allemand. R. F. A. : Ebner Ulm
- HILLMANN, J., (1972/1977). Le mythe de la psychanalyse. Editions Imago.
- HUMBERT, E., (1983). Jung. Paris : Editions universitaires.
- JOUVET, M. (1992). Le sommeil et le rêve. Paris : Odile Jacob
- JUNG, C. G., (1907, pp. 11-188). Psychologie de la démence précoce. Dans JUNG, C. G., (2001). Psychogenèse des maladies mentales. Paris : Albin Michel.
- JUNG, C. G. (1908/1914, pp. 189-238). Le contenu de la psychose (avec une introduction à la deuxième édition et un appendice : « La compréhension psychologique des processus pathologiques »). Dans JUNG, C. G., (2001). Psychogenèse des maladies mentales. Paris: Albin Michel.
- JUNG, C. G. (2001). Psychogenèse des maladies mentales. Paris: Albin Michel.
- JUNG, C. G. (1961/1973). Ma vie, Souvenirs, Rêves, et Pensées. Paris : Gallimard.
- JUNG, C. G. (1912/1927). Métamorphoses et symboles de la libido. Paris : Editions Montaigne.
- JUNG, C. G. (1950/1989). Métamorphoses de l'âme et ses symboles. Genève : Georg Editeur.
- JUNG, C. G. (1942/1993). Psychologie de l'inconscient. Genève : Georg Editeur.
- JUNG, C. G., (1950). L'homme à la découverte de son âme. Genève: Les éditions du Mont-Blanc.
- JUNG, C. G. (1920/1983). Types Psychologiques. Genève: Georg Editeur.
- JUNG, C. G., (1933/1964). Dialectique du Moi et de l'inconscient. Paris : Gallimard.
- JUNG, C. G. (1990) La fonction transcendante, in JUNG, C. G. (1990). L'âme et le Soi, pp. 147-178. Paris : Albin Michel.
- JUNG, C. G., (1971). Les Racines de la conscience. Paris : Le Livre de Poche (édition originale par Buchet-Chastel).
- JUNG, C. G. (1961). Un mythe moderne. Paris : Gallimard.
- JUNG, C. G. (1985). C. G. Jung parle. Rencontres et interviews. Paris : Buchet-Chastel.
- JUNG, C. G. (1992). Correspondance 1906-1940. Paris : Albin Michel.
- JUNG, C. G. (1956/1993). L'Energétique psychique. Genève : Georg.
- JUNG, C. G. (1958). Psychologie et religion. Paris : Buchet-Chastel-Corrêa
- JUNG, C. G., (1984). Préface au livre de J. W. Perry « The self in psychotic process ». In Cazenave, M. (Ed.) (1984), Cahier de l'Herne C. G. Jung. Paris : L'Herne.
- JUNG, C. G., (1976), Die Dynamik des Unbewussten. Gesammelte Werken Band 8. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag.
- JUNG, C. G., (1970). Psychologie et Alchimie. Paris : Buchet-Chastel.
- JUNG, C. G., (1964/2003). Essai d'Exploration de l'Inconscient. Paris : R. Laffont (folio essais).
- JUNG, C. G. (1979). Commentaire sur le Mystère de la fleur d'Or. Paris : Albin Michel.
- JUNG, C. G., (1946/1980). Psychologie du transfert. Paris : Albin Michel.
- JUNG, C. G., (2005). L'analyse des rêves, tomes 1 & 2 (Traduction française par J.-P. Cahen). Notes du séminaire 1928-1930. Paris : Albin Michel.
- JUNG, C. G., (1971/1980, p. 25). *Mysterium coniunctionis*, tome 1. Paris : Albin Michel.

- KAHN, A., & PAPILLON, F., (2005). Le secret de la salamandre. Paris : Nil éditions.
- KOCH, C., (2006). A la recherche de la conscience. Une enquête neurobiologique. Sciences et avenir avril 2006
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J. B. (1967/1994). Vocabulaire de la psychanalyse. Paris : PUF.
- LAING, R., (1967/1980). La politique de l'expérience (chapitre intitulé « un voyage de dix jours »). Editions actu.
- LEKEUCHE, P., (2004). L'apex. Revue Cliniques méditerranéennes, 69-2004, Editions Eres.
- LEMPERIERE, T. & coll., (2006). Psychiatrie de l'adulte. Paris : Elsevier-Masson.
- LENOIR, F. & MASQUELIER, Y. T. (dir.) (1997). Encyclopédie des religions, tome 1. Bayard éditions.
- LESTOCART, J. L., (2007). Morphogenèse(s) : la forme en tant qu'elle se déploie et vit. Revue Plastir, numéro 9, parution sur internet : [http://plasticites-sciences-arts.org/Plastir0\\_fr.html](http://plasticites-sciences-arts.org/Plastir0_fr.html)
- MAILLARD, C., (1997). De la Nature à l'inconscient : Jung et le paracelsisme. Cahiers jungiens de psychanalyse, Numéro 88, pp. 21-32
- MARKALE, J., (1997). Les grandes déesses. Paris : Albin Michel.
- MORGENTHALER, W. (Prof. Dr), (1921/1979). Ein Geisteskranker als Künstler. In Adolf Wölfli (fascicule 2). Lausanne: Publications de la Compagnie de l'Art Brut.
- MORIN, E., (2007). Vers l'abîme ? Paris : Edition de L'Herne.
- MORIN, E. (2002). A propos de la complexité : exposé au comité national de la recherche scientifique, CNRS, le 14 janvier 2002. Récupéré le 29 mai 2008 de : <http://www.cnrs.fr/comitenational/cs/exposes/Morin.pdf>.
- MORIN, E. (2005). Interview publiée dans le journal Le Soir du 05 décembre 2005.
- NICOLIS, G., (2006). Le paradigme de la complexité. In Sciences et Avenir, L'univers est-il sans histoire ? Hors-Série N°146, mars-avril 2006, pp. 60-65
- NICOLESCU, B., (2002). Nous, la particule et le monde. Paris : Editions du Rocher
- PANKOW, G., (1969). L'homme et sa psychose. Paris : Editions Aubier Montaigne.
- PAULUS, F., (2000). Individuation, éaction. Emergences et régulations bio-psychosociologiques du psychisme. Thèse Pour l'obtention du titre de Docteur de l'Université Paris 7, spécialité : psychopathologie fondamentale et psychanalyse, sous la direction de P. Fédida. Lille : diffusion A.N.R.T.
- PERRY, J. W. (1976) le voyage symbolique. Paris : Aubier Montaigne. Abrégé dans le texte par PVS
- PESSIS-PASTERNAK, G., (1996). Le social et les paradoxes du chaos. Paris : Desclée de Brouwer.
- PRIGOGINE, I., (1994). Les lois du chaos. Paris : Flammarion. Abrégé dans les notes par PLC
- PRIGOGINE, I., (1996). La fin des certitudes. Paris : Odile Jacob. Abrégé dans les notes par PFC
- PRIGOGINE, I., (2006). Temps à devenir. In Sciences et Avenir, L'Univers est-il sans histoire ? Hors-Série n° 146, mars-avril 2006
- PROUVÉ, V., (2004). Propriété de soin émergente et psychothérapie institutionnelle. In Revue des Hôpitaux de jour psychiatriques 2004-N°6, pp. 43-49.
- PROUVÉ, V., (2005). Ethique et créativité de Jung à l'œuvre à nos consultations quotidiennes. Exposé non publié présenté aux cliniques universitaires Mont-Godinne.
- PROUVÉ, V., (1995). A. Wölfli et le motif mandala dans ses productions picturales. Mémoire de licence en psychologie, U.C.L., Faculté de Psychologie (Promoteur : J. Florence).

- QUINODOZ, J.-M., (2008). A l'écoute d'Hanna Segal, sa contribution à la psychanalyse. Paris : PUF
- QUINODOZ, J.-M., (2004). Transitions dans les structures psychiques et théorie des systèmes complexes. *Revue française de psychanalyse*, 2004, volume 68, n°5, pp. 1689-1696. Récupéré le 13 avril 2008 sur <http://www.spp.asso.fr/main/psychanalyseculture/sciencesdelacomplexite/Items/1.htm>.
- RACAMIER, P.-C. (1990). *Les schizophrènes*. Paris : Petite bibliothèque Payot
- RIPOLL, C. & GUESPIN-MICHEL, J., (2006). *Histoires de bifurcations*. In *Sciences et Avenir, L'univers est-il sans histoire ?* Hors-série n° 146, mars/avril 2006
- ROBERT, P., (1995). *Nouveau Petit Le Robert*. Paris : Dictionnaires Le Robert.
- ROUSSAUX, J. P., & DUBOIS, V., (2002). La détection précoce de la schizophrénie. *Louvain Med* 121 : S 227-S 232.
- ROUSTANG, F., (1976). *Un destin si funeste*. Paris : Editions de Minuit
- SALZMANN, M., (2006). *Pourquoi la mythologie ?* Rennes : Editions La part commune
- SCIENCES ET AVENIR, (2006). *L'univers a-t-il une histoire ?* Hors-Série n° 146, mars-avril 2006
- SCIENCES ET AVENIR, (2005). *L'énigme de l'émergence*. Hors-Série n°143 juillet-août 2005.
- SCHOTTE, J., (1990). *Szondi avec Freud. Sur la voie d'une psychiatrie pulsionnelle*. Bruxelles : De Boeck
- SCHOTTE, J., (1973). *L'analyse du Moi. Cours de Questions approfondies de Psychologie différentielle. Année 1973-1974. Notes de J. Kinable*. Louvain-la-Neuve : Université catholique de Louvain.
- SCHOTTE, J., (2008). *Vers l'anthropopsychiatrie. Un parcours*. Paris : Hermann Editeurs.
- SOLIÉ, P., (1981). *Mythanalyse jungienne*. Paris : Editions E.S.F.
- SOUFFIR, V., (2005). *Harold Searles*. Paris : Editions PUF Que sais-je ?
- SPIRE, A., (1999). *La pensée-Prigogine*. Paris : Desclée de Brouwer
- SPIRE, A., (2006). *Quand l'événement dépasse le prévisible*. Paris : L'Harmattan
- TOSQUELLES, F., (1986). *Le vécu de fin du monde dans la folie. Thèse de Médecine (1948)*. Editions de l'A.R.E.F.F.P.I.
- VAN EERSEL, P., (1987). *La source noire*. Paris : Livre de Poche
- VAN EERSEL, P., (1993). *Le cinquième rêve*. Paris : Editions Grasset
- VIELJEUX, J. (2004). *Jung. Catalogue chronologique des Ecrits*. Paris : Cahiers jungiens de psychanalyse.
- VINCENT, J.-D., (2003). *Qu'est-ce que l'humain*. Paris : Editions le Pommier
- VON FRANZ, M. L. (1972/1994). *C. G. Jung son mythe en notre temps*. Paris : Buchet-Chastel.
- VON FRANZ, M. L. (1988/1992). *Reflets de l'âme*. Orsay : Editions: Entrelacs.
- WATSKY, P., (2007). *Jungianism since Jung. Lecture on jungian psychology. At the Northern Rockies Psychoanalytic Institute (Atlanta) le 2 mars 2007*. Texte récupéré le 16 mai 2008 de [http://www.nrpi.net/lecture\\_watsky\\_070302.html](http://www.nrpi.net/lecture_watsky_070302.html).
- WEBER, R., (1986/1996). *Dialogues avec des scientifiques et des sages*. Paris : édition du Rocher.
- WEHR, G., (1985/1993). *Jung*. Paris: Librairie de Médicis.
- WILBER, K., (2008). *Le livre de la vision intégrale*. Paris : Dunod-InterEditions
- WINNICOTT, D. W., (1975). *Jeu et réalité*. Paris : Gallimard (Folio Essais).