

Introduction à la théorie des Trois paradoxes

Par Clémence Ortega Douville

La plupart des articles présents ici ont pour but d'élaborer une théorie dite de l'anthropogenèse, appelée théorie des *trois paradoxes*. Sont convoqués les champs d'investigation de plusieurs disciplines, notamment la philosophie et l'herméneutique, la neurobiologie, la psychanalyse et l'éthologie.

Cette théorie constitue une clé conceptuelle, un chaînon manquant pour établir à titre de spéculation, les conditions de possibilité à l'émergence des structures de la pensée humaine. Elle postule ainsi, en accord avec la vision prescriptive et permissive de l'évolution promue par le neurobiologiste Francesco Varela, qu'il n'y a pas de « saut catastrophique » entre l'évolution de l'espèce humaine par rapport à celle des autres espèces.

La pluralité des expériences - en tant qu'on situe cette expérience comme *incarnée* - autorise à chercher à l'intérieur même des ressources créatives de notre espèce pour déduire les origines possibles de ses structures psychiques propres.

Nous nous appuyons sur plusieurs fondements :

- 1) L'être humain est un être foncièrement moral ; dans le sens où les lois morales apprises dès l'enfance, à travers l'ensemble des normes familiales et sociales, sont fondatrices du comportement humain. Nous nous référons en cela aussi bien à la psychanalyse (depuis Freud jusqu'à Darian Leader, en passant par Lacan, Winnicott, Georges Devereux et Daniel Stern entre autres) que sur l'herméneutique et cette sentence de Paul Ricœur : « Parce qu'il y a la violence, il y a la morale. » A quoi nous répondons qu'également que parce qu'il y a la morale, il y a la violence.
- 2) Ce retournement s'est inspiré en partie de l'éthologie, dont l'un des fondateurs les plus éminents (bien que controversé), Konrad Lorenz, avait permis de dégager l'agressivité comme un moteur du vivant. Il s'agit là d'un notion d'agressivité au sens large comme pulsion ou élan vers les choses, c'est-à-dire comme l'énergie primaire de réaction et d'interaction de l'individu animal à son environnement dynamique. Nous dissocions là l'agressivité qui s'exprime sans mesure de jugement, de la violence qui est un facteur moral : cette énergie d'investissement qui se trouve interdite d'expression et contenue, canalisée, se retournant contre sa source à la recherche d'objet. On effectue ici un lien avec les travaux de Freud, particulièrement dans *Le moi et le ça* (1923) où il établit sa *seconde Topique*.
- 3) A travers la neurobiologie, nous distinguons ainsi ce qui relève de l'activité sensorimotrice première des individus d'une espèce – inspirée des travaux de Francisco Varela - et exprimée à travers la phylogénèse comme l'ontogenèse, de ce que Gerald M. Edelman appelait chez l'humain la capacité des cartes cérébrales à *retarder les réponses* (en anglais, *to delay or lag neural responses*). Pour nous, cette capacité est clairement ce qui relève de la distance et de l'auto-critique de la morale.
- 4) Enfin, nous tenons également pour essentielles les recherches en neuroesthétique d'Ellen Dissanayake, qui a développé le concept d'*artification* comme la marque laissée par nos ancêtres préhistoriques sur leur environnement. Prenant note des phénomènes de formalisation et de ritualisation de comportements spécifiques dans de nombreuses espèces étudiées par l'éthologie et s'inspirant également des premières interactions expressives entre la mère et l'enfant, elle pose cette question

de l'origine. Où se situe la différence avec les autres espèces animales ?

La réponse que nous apportons est liée à la technique et au langage, autant qu'elle est liée au sens esthétique et à la morale. Nous nous appuyons sur deux paradoxes fondateurs dont il s'agit pour nous, à travers leur formalisation, de tirer les conséquences :

1) Le premier paradoxe est un paradoxe sensorimoteur. Nous avons observé que lorsque *je* scrute ma main (de façon privilégiée) que je tiens ouverte devant moi, cette main qui flotte dans les airs grâce à la bipédie et qui a *perdu son objet* – l'action de *saisir* – la main ne peut être *à la fois* l'objet de ma fascination, de mon intention, de mon impulsion phlogénétique de saisir, *et* le vecteur de cette impulsion – ce qui est habituellement le cas. Je me retrouve devant une situation de paradoxe où la main devient un objet étranger que je désire m'approprier, que je désire assimiler comme *un autre objet* du monde, et de fait m'accapare et m'empêche d'agir librement – seulement sous condition arbitraire (caractéristique propre à la morale).

Le philosophe Etienne Bimbenet avait travaillé dans son livre *L'animal que je ne suis plus* (2011) sur ce phénomène de *désaccaparement* du réel que constituait le jugement humain ; mais également nous postulons que ce désaccaparement n'a sans doute pu avoir lieu qu'au prix d'un *changement d'objet* de l'accaparement. Nous reprenons ainsi l'idée de Freud selon laquelle les pulsions érotiques, les pulsions de liaison, sont plus plastiques et ont plus tendance à changement indifféremment d'objet dans leur quête de décharge des tensions.

Je ne peux assimiler, détruire ma main sans faire face à l'impossibilité de le faire sans me détruire moi-même, ou du moins une part de moi-même. Cela, les observations du psychanalyste Darian Leader dans son livre *Mains* (2017) le montrent bien. Néanmoins, le plus jouissif est ici justement l'état de flottement, d'entre-deux, de brèche ouverte dans ma réaction aux sollicitations de *mon* environnement – car il s'agit toujours d'un environnement perçu de manière subjective -, dans mon interaction avec ce monde que je recrée sans cesse à travers ma perception incarnée du monde. C'est le *retard dans la réponse* qui est ici le plus frappant.

L'effet miroir de ce premier paradoxe pose que la simultanéité objet-action est ici impossible : je dois soit envisager l'un, soit envisager l'autre. Mais je ne peux être les deux à la fois. Néanmoins, pendant un certain laps de temps, j'ai le choix, et c'est ce choix qui inaugure la puissance d'être – en fait, la puissance de l'énergie d'investissement qui se trouve suspendue, contenue, *en réserve* et dès lors déplacée vers d'autres objets qui de plus en plus, deviennent des objets de relation symbolique à ma puissance d'agir.

2) Le deuxième paradoxe se trouve caché dans le langage, logé dans la particule la plus élémentaire de la communication symbolique : le mot *moi*. Ici encore il y a un paradoxe sensorimoteur et un paradoxe logique. Simplement, lorsque je dis « *moi* », j'évoque une chaîne de démonstration de la réalité *moi* qui implique un *autre* à qui je démontre. Ainsi, pour dire le *moi*, je sors du *moi*. En utilisant le langage, j'emprunte un signe (sonore, visuel et/ou tactile) qui sert de convention, de trait d'union pour *nous mettre d'accord* sur ce qu'est *moi*. En fait, je ne peux invoquer le *moi* pour un autre dans le langage et *en même temps* être attentif ou attentive à sa source, à l'origine du *moi* en-deçà du langage.

Ici, l'apport de Winnicott est important. Dans le second essai de *La capacité d'être seul* (1958), Donald Winnicott développe l'idée d'une partie communicable du *moi* et d'une partie *non-communicable* du *moi*. De fait, tout le ressort émotionnel, fantasmatique, physiologique et intérieur de mon expérience intrinsèque, je ne peux la communiquer, en transférer l'essence, de façon empathique, et le savoir immédiat et pur à *un autre*. Les mots faisant partie d'un espace intermédiaire, d'une aire de jeu entre le *moi* et les autres, je ne peux qu'y apporter ma contribution. Cet espace restera toujours un espace partagé, commun, où je suis forcé-e d'être partagé-e moi-même.

De la même manière, du point de vue sensorimoteur, le système neuronal ne peut pas produire *à la fois* l'effort du langage et la pleine conscience de l'expérience passive, sensible du moi. Là encore, il faut choisir, et je ressens la *nostalgie du moi* – de *nost-algia*, « la douleur du retour » - comme un contre-coup, en accusant ma propre existence.

3) Enfin, le troisième paradoxe est le moins développé ici parce qu'il est un pendant discret des deux autres. Il s'agit de la difficulté qu'il y a à arrêter le flux de pensée. Tout simplement parce qu'ontogénétiquement, nous développons ce mode d'être et d'investissement de notre énergie propre en nourrissant des objets qui sont des représentations symboliques et mentales, et qu'au lieu de divaguer dans les plaines, nous divaguons dans les voix et les séquences langagières et expressives qui formulent la continuité du flux de pensée. Pour ça, l'investigation psychanalytique a encore beaucoup à dire, et nous n'élaborons que partiellement le sujet pour le moment, en ce qu'il demande une haute conscience de l'intrication du sensorimoteur avec le moral.

Toutefois, comme les avaient inspectés Francisco Varela, Eleanor Rosch et Evan Thompson dans *L'inscription corporelle de l'esprit* (1993), nous encourageons un intérêt pour les pratiques de méditation. Ces dernières ont beaucoup à nous dire sur la capacité de *revenir de* l'impulsion spontanée et conditionnée vers l'usage du langage, lequel est une chose apprise.

La plupart des articles sur ce site sont en anglais. Petit à petit, plus d'articles en langue française viendront de nouveau étoffer l'appareil de recherche. Vous pouvez néanmoins vous référer au texte *Les trois paradoxes*, assez étendu, qui constitue une première base à notre travail.