

Thierry Piras

« **Du mouvement** »

Première partie



Faudrait-il en passer par une certaine agitation de la pensée pour pouvoir approcher ce qui serait du mouvement? Tant à considérer ce mode d'existence qu'est le mouvement, il s'agit bien davantage de procéder à une véritable opération de sens pour tenter de cerner ce qui marque l'horizon de ce concept. La logique la plus élémentaire voudrait que nous parlions ici de ce qui poserait les bases d'une physique ou d'une mécanique du déplacement, d'une appropriation de la vitesse, du calcul de trajectoire ou bien encore de celui des résistances à la propagation et au résultat atteint ou à atteindre. Nous faisons le choix de laisser de côté le mouvement dans ce qu'il pose d'observations et de résultats sur une courbe de l'identification d'une trajectoire mesurable et reproductible. Nous n'étudierons donc pas, ni le mouvement des corps célestes, ni celui de tout objet solide amené à se déplacer sur une trajectoire donnée, et ce, mue par une quelconque énergie engendrant ledit mouvement. C'est par contre dans le champ de l'acte de penser que je souhaite poser ici quelques invitations autour de la rencontre du mouvement. Après avoir posé la trop manifeste et apparente contradiction entre le mouvement et l'impermanence, il conviendrait d'effectuer un retour au Sophiste de Platon. Ces référents posés, nous effectuerons un retour cette fois-ci à l'économie psychique et à l'expérience analytique, pour tenter d'approcher le mouvement en psychanalyse.

Il serait d'une vraisemblable évidence à vouloir poser le paradoxe entre l'acheminement à la finitude et la question d'une impermanence de l'être. Tout semble concourir à la mise en acceptation que l'homme, comme être au monde est engendré dans une parenthèse, que bornent la naissance et la mort. Si la finitude marque la limite à l'infini de l'homme comme matrice de l'être, l'être porterait toutefois la qualité d'une impermanence à tout fini. Poser la corrélation par trop évidente entre l'être et un hors espace du mouvement ne serait-elle pas trop d'une logique à enfreindre toute lecture du devenir. Si le

devenir de l'homme-chair est la corruption de sa matière constituante, le devenir de ce qui est de sa nature à l'être semble bien moins faire évidence à une quelconque finitude. Serait-ce à dire que l'être dans ce qu'il compose l'impossible à toute identification conséquente, comme le pourrait toute approche d'une lecture physique ou biologique, trouverait sa véritable nature dans cet étant? Est-il par conséquent possible de parler de permanence de l'être sans le réduire à un quelconque objet observable et cernable des sens ou de l'esprit? Le détour par le concept de mouvement nous procure la possibilité d'en revenir avec le semblant de contraire, tel qu'a pu apparaître le non-être; prenons alors ici comme contraire au mouvement, le repos. Il semble bien en effet que le mouvement ne fasse pas allégeance au repos ni que celui-ci ne puisse se mouvoir. Tout objet, animé ou inanimé qui se meut, traduit la qualité de mouvement, à charge d'en identifier si besoin la destination, la vitesse et la nature de la propulsion. De la même façon, l'objet au repos ne manifeste aucune expression d'un changement, quant à l'accomplissement d'une direction ni de la mise en oeuvre d'un protocole pouvant engendrer le déplacement. Tout en considérant qu'il est loisible de constater un objet en mouvement qui ne présenterait aucun déplacement.

Il suffit de prendre l'exemple d'une roue tournant sur son axe central. L'homme, quant à lui, peut vivre le mouvement d'une partie de son corps, sans qu'il n'y ait aucune locomotion. Si l'existence fait mouvement d'un point à un autre de la chaîne temporelle de la vie, il semble difficile de qualifier l'essence par une observation de mouvement. Et d'ailleurs que ce dit mouvement soit de locomotion ou non. Il semble que la nature de l'essence ne puisse s'appareiller à toute logique du mouvement. Sauf peut-être alors à considérer un mouvement qui ne serait plus de déplacement, de changement de position dans l'espace et dans le temps, mais d'un mouvement, justement au repos. Il ne pourrait alors s'agir, en dehors de toute confusion mentale, que d'une invitation à toute nomination de l'être, comme réalité impossible et possible au réel. Cette dernière assertion ne pouvant que nous mener à considérer le fil tenu de toute compréhension de l'être comme processus de complétude. Nous semblons manifester la présence d'un objet d'étude qui pourrait se laisser

cerner, le mouvement et d'un objet, quant à lui impossible à cerner, dans toute idée d'absolue, l'être. Combien il peut être tentant d'en finir avec l'ontologie, source non tarie de l'acheminement au questionnement. Mais nous choisissons ici, le chemin d'une vassalité à l'impossible réduction de ce mystère. Qui comme tout mystère ne peut que solliciter à la mise en oeuvre d'un véritable codex de révélation. N'est-ce pas de toute façon, cela le sens de vérité (ἀλήθεια)? Le mouvement s'il se fait entendre, c'est comme expression de l'exercice de l'individu vivant. Tout à considérer aussi que la mort puisse être entendue comme un autre mouvement, celui du non-mouvement. N'est-ce pas d'ailleurs ici faire retour au repos, en ce sens où la mort signe le repos non plus seulement de l'être vivant, celui de chair, mais de ce qui est de l'être. Peut-il s'agir du repos du mouvement ou d'une autre forme du mouvement? Le repos par la mort de l'individu, n'en signe pas pour autant la finitude de l'être. À la mort de l'homme, que devient l'être, s'éteint-il avec lui ou bien accède-t-il à une certaine transcendance, celle du langage? La mise en terre de l'individu ne modifie en rien, la capacité et la possibilité de faire acte du penser sur ce que fut l'être et combien il demeure une transcendance à la finitude du vivant. La considération portée sur l'être ne peut que dépasser les limites physiques et même métaphysiques du vivant, pour entrer sur la voie d'une implication à une complétude toujours intangible au-delà du seul langage.

À y bien considérer le mouvement ne semble pas s'accrocher à une vision de contradiction quant à sa mise en adéquation avec la finitude et l'impermanence. Si le mouvement ne fait pas seulement référence à toute prise en considération de déplacements physiques et d'ajustements temporels, c'est pour pouvoir marquer ontologiquement ce qui justement n'est pas de l'ordre d'un quelconque déplacement. Que serait alors le mouvement sans déplacement, si ce n'est le reflet de toute complexité à la prise en compte de l'indicible nature de l'essence de toute chose? Et même à considérer le mouvement avec déplacement, celui d'un objet sur une trajectoire d'acquisition de destination, la nature même de ce que l'on nomme mouvement est-elle atteinte par la considération de la vitesse, de la masse dépassée ou bien encore de la projection de destinée? En dehors d'une identification d'un

positionnement dans l'espace et dans le temps qui change. L'objet partant d'un point A se retrouve en un point B après la mise en oeuvre d'un déplacement ou d'une projection sur un plan. Le terme de mouvement, ni ne qualifie l'éventuelle modification de l'objet au cours de cette translation, ni ne communique d'ailleurs d'information sur ledit parcours ou projection. Le déplacement fait ainsi langage de savoir sur l'état de l'étant, repos ou non-repos. Il fournit l'indication quant au statut de qualification de l'objet, ou du moins non sur son essence profonde, mais sur sa relation au monde.

Il est là ou là; il vient de là; il se projette là ou là bas. Prenons l'exemple de la course, où un homme s'élanche à une invitation d'un point à un autre point. Le mouvement ne marque pas la direction, ni la qualité de sa locomotion, ni le temps réalisé, ni même un jugement sur sa prestation quant à l'objectif atteint. Le mouvement n'est présent, non par effet d'observation, mais par acte d'analyse, de nomination. Est nommé mouvement, l'acte d'introduire une mobilisation physique, mais aussi psychique.

Le mouvement s'inscrit comme le quanteur qui peut établir la modification de tout état spécifique à l'individu. Mouvement dans le temps et l'espace, mais aussi mouvement dans l'exploration d'attitudes ou de comportements. Ainsi il devient possible d'évoquer le mouvement d'un homme immobile spatialement, mais mobilisé dans son appropriation identitaire par exemple. Le mouvement ne parlant plus alors la langue du dépassement, mais celle d'une évolution, d'un acte du penser. L'acte du penser, ne pouvant quant à lui être de l'immobile, sinon il ne serait pas. À toutefois, considérer, si ne pas mettre en oeuvre l'acheminement au penser ne signifierait pas tout de même à un acte de penser, par l'implication de ce qui est de l'être dans les deux cas. Le retour au Sophiste de Platon, ou du moins à un extrait choisi comme significatif à l'examen du mouvement semble ici justifié, du moins quant à l'ancienneté de la réflexion sur le mouvement et l'être. La première interrogation nous mènerait à concevoir si le mouvement et le repos participaient de l'être.

THÉÉTÈTE. (252d)

Parce que le mouvement serait en repos, et qu'à son tour le repos serait en mouvement, si l'un et l'autre communiquaient entre eux; il est pourtant de la dernière impossibilité que le mouvement soit en repos et que le repos se meuve.

Cette contradiction qui semble pour le moins évidente, semble toute fois laisser la place à l'alternative d'un jeu de l'être en posture de concourir aux deux instances. Le mouvement n'est pas le repos, mais dans le même temps de la logique, il est possible de poser qu'il fait tout à fait le retour par sa position de contraire. L'un comme ipséité appelant l'autre comme altérité. Et ce dans le miroir du même, à savoir que l'un fait le deux ; non plus seulement dans l'opposition ou le contraire, mais dans la différence. Mouvement et repos ne supposent plus que dans l'expression d'une opposition; ils se complètent et forme la structure de ce qui est , par la qualité de cette double détermination. Double détermination, mouvement et repos, en font les deux facettes d'un même à révéler, l'être.

L'ÉTRANGER. (253d)

Diviser par genres, ne pas prendre pour différents ceux qui sont identiques, ni pour identiques ceux qui sont différents, ne dirons-nous pas que c'est l'œuvre de la science dialectique?

D'une invitation ici qui s'inscrit au registre d'un formalisme à l'étude de la compréhension. Dans un au-delà du seul signifiant du mot, pour en atteindre, non le sens caché, mais une véritable exigence à l'assomption du mystère. Où l'être fait mystère, de par la difficulté à toute identification recluse d'un absolu, et où il inscrit par la même le lien à faire existence à toute chose.

L'ÉTRANGER.

De tous les genres dont nous avons parlé tout à l'heure, les plus grands sont l'être lui-même, le repos et le mouvement.

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

L'ÉTRANGER.

Nous avons dit que les deux derniers ne peuvent pas être mêlés l'un avec l'autre?

THÉÉTÈTE.

Oui.

L'ÉTRANGER.

Mais l'être peut être mêlé avec tous les deux ; car tous deux ils sont.

THÉÉTÈTE. (254e)

Oui.

Ainsi, au-delà de ce qu'ils sont dans la différence, ils s'appareillent à l'être, du seul fait d'être.

[...] L'ÉTRANGER.

Cependant ni le mouvement ni le repos ne sont l'autre ni le même.

L'ÉTRANGER.

C'est qu'alors et le mouvement se mettra en repos et le repos en mouvement; car si l'un des deux, quel qu'il soit, tient de tous deux, l'autre sera forcé de se changer dans le contraire (255b) de sa nature, puisqu'il participe de ce contraire.

THÉÉTÈTE.

Évidemment.

L'ÉTRANGER.

Or tous deux participent du même et de l'autre.

THÉÉTÈTE.

Oui.

L'ÉTRANGER.

Ne disons donc pas que le mouvement est le même ou l'autre ni le repos non plus.

THÉÉTÈTE.

Soit.

L'ÉTRANGER.

Mais peut-être devons-nous considérer l'être et le même comme ne faisant qu'un?

THÉÉTÈTE.

Peut-être.

L'être et le même à ne faire qu'un, semble questionner autant sur la nature du même que sur celle de l'être. Malgré l'impossibilité de cette égalité, il s'agissait

de pouvoir poser la réflexion sur l'espace de l'identification. Et ce au-delà de l'opposition, en introduisant le concept de différence. Qui semblerait tendre ici, plus à une complémentarité qu'à une stricte opposition.

L'ÉTRANGER.

Mais si l'être et le même ne font qu'un, quand nous dirons que le mouvement et le repos sont tous les deux, nous dirons (255c) que tous les deux sont le même, par cela que tous les deux sont.

THÉÉTÈTE.

C'est pourtant une chose impossible.

L'ÉTRANGER.

Ainsi il est impossible que l'être et le même ne fassent qu'un.

L'ÉTRANGER. (256a)

Mais il est, par participation à l'être.

THÉÉTÈTE.

Oui.

Si l'être et le même ne peuvent être assimilés, ils concourent toute fois à une mêmeté par le fait, troublant cette, et pourtant incontestable, qu'ils sont tous deux de l'être.

L'ÉTRANGER.

D'un autre côté, le mouvement est aussi différent du même.

THÉÉTÈTE.

Oui.

L'ÉTRANGER.

Il n'est donc pas le même.

THÉÉTÈTE.

Non.

L'ÉTRANGER.

Et pourtant il est le même, parce que tout participe au même.

THÉÉTÈTE.

Soit.

Nous retrouvons ici la même force d'une logique à la mêmété. Il est possible à la fois d'identifier une différence, et dans le même instant de pouvoir signifier leur appartenance à un concept qui les dépasse en les englobant.

L'ÉTRANGER.

Il faut donc reconnaître que le mouvement est le même et n'est pas le même, et ne pas s'effaroucher de cela ; car quand nous disons qu'il est le même et n'est pas le même, ce n'est pas dans le même sens. (256b) Quand nous disons qu'il est le même, c'est à cause de sa participation à l'idée du même; quand nous disons qu'il n'est pas le même, c'est par rapport à ce qu'il a de commun avec l'autre, qui le distingue du même et fait qu'il est autre que le même, de sorte qu'on peut aussi dire justement qu'il n'est pas le même.

L'ÉTRANGER. (257a)

Ne faut-il pas dire aussi de l'être qu'il est autre que tout le reste ?

THÉÉTÈTE.

Nécessairement.

Comment ne pas se laisser aller à cette valse des sens, entre l'autre, le même et l'être? Le mouvement et le repos posent à leur tour ce qui fait retour à l'être, comme d'un signe à l'essentiel. Il n'est plus à douter qu'au-delà de l'apparente simplicité d'un terme, l'ouverture à l'exploration d'une nécessaire congruence au coeur du langage trace la voie à l'être. De cet être qui semble et s'assemble comme intemporel et hors le champ physique, pour en manifester toutefois ce qu'il conviendrait de nommer d'une transcendance. L'être est et n'en doutons pas, et ce même s'il échappe à tout enfermement de la raison. D'une raison à reconstruire sur les limites, celles de la maîtrise et de la toute-puissance d'une pensée conquérante du moi.

Maintenant que nous avons posé de nouveau quelques éléments pour l'acheminement à l'acte du penser, il convient de prendre en considération ce qui est ou serait du mouvement dans l'économie psychique et dans l'expérience analytique. Si apparemment le concept de mouvement ne semble pas appartenir directement à la psychanalyse, il n'en fait pas moins sens à une évidente appropriation. Prenons tout d'abord ce que Freud nous a nommé

comme le retour du refoulé, qui marque à la fois le déplacement et la condensation, deux types de trajectoires qui font mouvement. À ne pas seulement considérer la transposition d'un quelque chose du refoulé d'un point vers un autre point ou plus exactement d'un espace de l'inconscient à un espace déjà du conscient. Le mouvement ne somme pas uniquement ce qui serait d'une mesure de la qualité ou de la quantité de matériel appartenant au champ du refoulement et se manifestant, dans les rêves, les actes manqués ou mots d'esprit. Il va traduire, par son analyse, la nature même du jeu d'un moi confronté à ses propres limites. L'identification de l'inconscient et des mécaniques du refoulement pose une relative remise en compte, c'est-à-dire d'un compte à reprendre, du cogito, de la toute-puissance du moi à traduire la réalité de l'individu en considération. La partie de l'homme qui pense et qui serait, n'est en fait qu'une maigre parcelle de ce qui pourrait le constituer dans sa totalité. Et ce malgré toute impossibilité à appréhender de fait la totalité, notamment de ce qui est nommé, l'inconscient.

L'interrogation sur le mouvement dans le cadre de l'économie psychique, ne reposerait pas sur l'identification des quantum de matières refoulées ou faisant leur retour sur la scène du traumatisme névrotique. Mais à la suite de ce qui a été posé au début de ce propos, prendre le mouvement comme un quanteur d'une limite du moi, comme une aide à la compréhension des subtilités de ce qui constituerait l'individu. Et ce dans ce qu'il est ou n'est pas, dans ce qu'il peut reconnaître ou non comme étant de lui, et surtout si cela fait échappement à toute saisine. Nous retrouvons le mouvement dans le stade du miroir, où l'oeil de l'enfant fait le chemin d'une image à l'autre. Mais où circule surtout ce qui fonde la réalité de l'identification, portée par le langage, comme axe de symbolisation de l'identité en altérité de l'enfant. L'enfant circule sur le chemin de la différence, lui/l'autre, mais se trouve marqué par le paradoxe d'un moi, et spécifique et même, non dans l'identification, mais dans la logique du « il est ». Il y a le moi de la mère, c'est-à-dire qu'il existe un moi spécifique de la mère et un moi spécifique de l'enfant, et que tous les deux moi sont du moi. Ce qui concourt à ce réel qu'est, non pas le moi, mais d'en être. Certes c'est bien d'une construction psychique qui s'établit à l'aune du miroir et de la

fonction phallique, mais pourquoi ne pas considérer aussi la dimension ontologique, comme porteur d'une vectorisation à l'identification de l'impossible. Il pourrait paraître surprenant de poser l'impossible comme piste de compréhension de l'individu en analyse? Mais la nature même de l'analyse, la nature spécifique du postulat de l'inconscient et du retour du refoulé, ne font-ils pas sens à un impossible d'une logique formelle au cogito? Poser que ce qui est, l'inconscient, est dans le même entendement que le «n'est pas», au sens d'une impossibilité à toute mesure dite scientifique. Et de toute façon, comment cerner l'entendement d'un étant de l'inconscient dans une logique formelle de l'existant? Les preuves de l'inconscient ne sont en fait que celles qui nous sont accessibles ; que savons-nous de ce qui est de l'inconscient dans le non manifesté par le retour du refoulement, par l'absence de matériaux oniriques, par l'absence de signifiants. Notre regard porte sur ce qui se fait exister par sa présence, elle-même d'ailleurs fruit d'une véritable herméneutique.

La vérité, comme révélation ne porte que ce qui est connu, sur ce qui fait mouvement à être reconnu. Mais il est tout à fait logique de penser que l'inconscient et le refoulé ne sont pas limités à ce qui en est du mouvement du retour et de l'analyse, mais aussi de cette partie qui demeure dans l'obscurité de l'impossible à saisir. Acceptons que l'existant d'un non manifesté existe à côté de ce qui est manifesté à longueur de l'expérience analytique. Il est de constater que les grandes problématiques de la psychanalyse ne fassent pas intrusion directement dans le discours de l'analysant, mais nécessitent la lecture analytique du psychanalyste. Cette lecture qui s'appuie sur la nature du discours dit et non dit, mais aussi sur ce qui s'installe du transfert, entraîne l'analyse dans une voie de l'acte de révélation. Avons-nous ainsi entendu beaucoup de personnes, dans les cabinets manifester directement, en ces termes leur enfermement dans la fonction phallique ou dans les dérives d'une telle ou telle fixation à tel ou tel stade, au sens freudien? Ce qui est à entendre est justement ce qui ne passe pas par le langage et qui sera inscrit dans une logique herméneutique. Le mouvement et le regard ontologique contribuent, dans ce qu'ils ne «collent» pas uniquement aux paroles premières de

l'analysant, mais à ces impossibles du discours et de toutes expansions du moi. Concrètement, il ne s'agit pas d'interpeller l'analysant sur les thématiques du moi, du même, de l'altérité, de l'ipséité et de l'être, en ces termes, mais de lui permettre de s'approprier les limites du moi et la « présence » de l'être. D'une présence, qui se signe tant par l'absence que par la manifestation, mais de toute façon dans la prégnance du « il est ». Au-delà de cet individu, sujet certes de l'inconscient, mais sujet d'une dimension de l'être qui ne se fonde à lui que dans la transparence de l'impossible, c'est toute la voie de l'incomplétude que se dessine. Incomplétude à la possession de la mère phallique, incomplétude à la dépossession du retour du refoulé, et toujours complétude à la demande masquée du désir. La nature de toute rencontre avec l'autre que soi, s'établissant dans un autre-à-soi, d'un autre non différencié à la mouvance de l'ipséité, pose la nécessaire appropriation de la problématique de l'impossible.

Ainsi ce ne sont pas tant les autres que lui qui font invitation dans l'examen de la nature des relations ou des non-relations, mais ce qui est de l'autre dans la compréhension de ce qui le fait advenir. La représentation, l'image et même la dimension symbolique de l'altérité vont procurer à l'analysant un terrain d'exploration des diverses structures du mouvement psychique. Le mouvement psychique posant ainsi être posé comme l'écart entre la réalité telle qu'elle pourrait être si cela se faisait et le réel du moi existant comme produit des représentations et des histoires passées. Prenons l'exemple d'un individu ressentant une tension dans la présence d'une autre personne. Nonobstant la relation familiale, amoureuse ou professionnelle, cet autre peut être ressenti comme porteur d'une menace, d'une instance à la domination ou à la séduction, d'un sentiment d'infériorité. Au-delà des faits et des paroles émises, la nature de la dimension imaginaire que porte l'autre prend la place d'une réalité des actes de relations. L'autre existe bien entendu en lui-même, mais dans le champ de ce qu'il représente. Il est donc l'autre, mais surtout l'altérité et dans le même temps le même, car il en est de l'être lui aussi. Le mouvement se pose pas tant de ce qu'engendre l'autre, mais dans ce qui serait engendré par lui chez une tierce personne, et ce même si aucune action directement

identifiable ne peut exister. L'expression mainte fois entendue en séance : « il est comme mon père », n'est pas l'invitation à une mêmeté physique, ni même psychique, mais à une mêmeté d'un mouvement au sein de l'ipséité. L'analysant ne signale pas dans cette expression que l'homme dont il parle posséderait des éléments propres à son père. Il parle, et ce sans le savoir, de lui-même, de ce qui fait sens en terme d'identification à une représentation, à une souffrance, au travers de signes de la réalité vus au travers de sa problématique, non au père réel, ni d'ailleurs imaginaire, mais ce qu'il est lui dans tout processus de relation à l'altérité.

Dans les vides du discours durant l'expérience analytique se forge la présence de tous les impossibles à cerner, à comprendre et même à dire. Ces impossibles sont autant d'espaces de rupture dans la vision d'une toute-puissance du moi, que la possibilité que se donne l'analysant, non à se connaître, mais à se «déconnaître». Déconstruire la connaissance représentative pour bâtir un savoir même de la déconstruction. L'expérience analytique peut devenir alors, non plus le processus de changement d'un état psychique à un autre, mais le mouvement qui tend à approcher cette métaphysique subtile de l'être. Si guérison il peut y avoir, au-delà de tout soulagement des protocoles névrotiques ou autres, c'est du savoir dont il est question. D'un savoir qui ne se sait pas, mais qui s'est.

La deuxième partie : Sur la différence et la déconstruction.