Le corps

Corps et chair. Phénoménologie du corps

Laurent Cournarie

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Le corps propre : l'originalité d'un phénomène originaire

Le problème philosophique du corps, c'est le corps propre[1]. Mais pour saisir ce que signifie le corps propre, plutôt que de tenter d'articuler l'explication physique des corps et l'analyse métaphysique du corps humain, c'est-à-dire de distinguer et d'unir l'esprit et le corps, il faut partir du corps lui-même, tel qu'il se donne à la conscience. Le corps propre est sa manière d'apparaître : l'être propre du corps propre est son apparaître. Autrement dit, la méthode doit être phénoménologique. Mais on ne peut décrire le phénomène du corps, dégager le corps propre comme phénomène original, sans reconnaître son caractère originaire. Aussi, si la philosophie du corps est nécessairement une phénoménologie du corps propre, celle-ci est nécessairement une phénoménologie qui pose le corps propre comme le phénomène originaire —toute la difficulté étant de savoir comment il apparaît pour se donner comme la sphère du propre.

Le corps est assurément une réalité ambiguë, chose qui est mienne, chose que je suis. L'expérience du corps manifeste cette ambiguïté qui contient la différence du corps propre.

1 C'est au moins le problème de la philosophie moderne.

D'un corps simplement physique, je peux faire le tour, effectuer sur lui une infinité de visées perceptives différentes et concordantes, multiplier à son sujet les points de vue. En même temps, la possibilité de son absence est constitutive de son mode de présence à ma conscience : l'objet est donné comme par sa distance avec moi et donc, avec cette distance, par la possibilité de son absence. La chose est présente dans l'exacte mesure où elle peut ne pas l'être[2]. Au contraire, le corps propre est ce corps qui est mien, c'est-à-dire précisément un corps qui se présente toujours du même côté – il est moins devant moi qu'avec moi, moins objet de ma perception que ce qui accompagne ma perception des choses — et donc donné dans une présence invariable. Mon corps n'est pas vraiment un objet puisque je peux par principe me détourner d'un objet, ce qui est impossible avec mon corps. Un objet qui ne me quitte pas n'est pas un objet. La capacité de ma conscience à explorer le monde a pour condition l'impossibilité d'explorer mon corps. « En d'autres termes, j'observe les objets extérieurs avec mon corps, je les manie, je les inspecte, j'en fais le tour, mais quant à mon corps je ne l'observe pas lui-même : il faudrait, pour pouvoir le faire, disposer d'un second corps qui lui-même ne serait pas observable »[3]. Mon corps est l'origine non perceptible de la perception des choses qui ne sont pas moi. Je vois par lui donc je ne le vois pas : « en tant qu'il voit ou touche, mon corps ne peut donc être vu ni touché. Ce qui l'empêche d'être jamais un objet, d'être jamais "complètement constitué", c'est qu'il est ce par quoi il y a des objets »[4]. Les objets sont là, autour de moi, d'une présence relative, sur le fond d'horizon de mon monde, dont mon corps est l'origine. Si la variation des perspectives sur les objets est possible, c'est à partir d'une condition qui résiste à toute variation perceptive, c'est-à-dire mon corps : « Le corps n'est donc pas l'un des quelconque des objets extérieurs, qui offrirait seulement cette particularité d'être toujours là. S'il est permanent, c'est d'une permanence absolue qui sert de fond à la permanence relative des objets à éclipses, des véritables objets »[5].

Par ailleurs, si je le touche, il n'arrive pas ce qui se produit pour la perception d'un autre corps : une saisie de propriétés sensibles (douceur, froideur…) – à tort attribuées à la nature de la chose pour Descartes. La perception de la chose produit immédiatement la différence entre le moi et non-moi. Au contraire la perception du corps propre s'enrichit d'une possibilité nouvelle de perception. La sensibilité qui permet au corps d'affecter d'autres corps ou d'en être affecté se réfléchit elle-même. La main touchante devient touchée et inversement. Et cette propriété du toucher s'étale sur tout le corps qui s'éveille comme la statue de Condillac à la sensibilité de lui-même. Cet événement qui rend le corps propre capable d'être senti comme sensible peut être précisément nommé la « chair » : le concept positif de cette différence du corps propre par rapport aux autres corps (*Körper*) c'est la « chair » (*Leib*).

Mais cet événement, ou la conscience de cette propriété du corps propre ne peut que bouleverser les cadres conceptuels de la philosophie. En effet, la distinction du sujet et de l'objet perd de son évidence puisque le corps propre permute ou mélange leur polarité. Sentir c'est être sujet : être senti, c'est être objet : mais être senti comme sensible, c'est être en même temps sujet et objet. Cette confusion se renforce avec l'expérience propre du mouvement : le mouvement n'est pas l'acte qui double ou suit l'acte de la perception parce que, pour mon corps, percevoir c'est anticiper, dessiner en creux, le mouvement vers l'objet. Il suffit de viser un objet, de me situer en conscience auprès de lui, pour que mon corps, comme par magie, m'y transporte. Une phénoménologie du corps associe toujours le mouvement et la perception. La différence entre l'intériorité et l'extériorité s'estompe aussi. En un sens, mon corps en tant qu'il demeure un corps, est extérieur à moi. Il est le point d'insertion de mon être dans le monde comme dirait Bergson. C'est par lui que je me tiens dans le monde. Par mon corps, je suis donc à la périphérie de mon être. Il me situe à l'extérieur parmi les choses puisqu'il a le pouvoir de

2 Cf. M. Merleau Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, TEL, 1979, p. 106.
3 Merleau-Ponty, ibid., p. 107.
4 Merleau-Ponty, ibid., p. 108.
5Ibid., p. 108.

Laurent Cournarie - © *Philopsis* – Tous droits réservés

les affecter ou d'en être affecté et que je peux m'en abstraire pour le signifier comme simple corps. Cette possibilité atteste que le sujet est toujours en même temps « facticité » et « transcendance » (Sartre). Autrement dit, je suis mon corps mais pas au point de me confondre avec sa présence dans le monde : c'est par mon corps et comme ce corps que j'existe pour autrui, mais c'est en tant que liberté et transcendance que j'aspire à être reconnu par lui. C'est ce que décrit l'exemple fameux du premier rendez-vous amoureux dans l'*Etre et le néant*, illustrant la possibilité de la « mauvaise foi »[6]. Une jeune femme se rend à un rendez-vous. Elle veut séduire et être séduite : elle doit se proposer comme corps désirable. Mais étant liberté, elle entend neutraliser le désir de l'homme, envouter sa liberté. La conversation s'engage et la femme fait comme s'il s'agissait de tout autre chose que des préliminaires à une possible liaison amoureuse. Elle oublie qu'elle est un corps par lequel transite le désir de l'homme pour l'atteindre en personne. Elle abolit en pensée sa présence au corps ou sa présence à autrui comme corps. Elle veut en même temps être et ne pas être le corps qu'elle est devant l'autre. C'est pourquoi elle interprète l'attitude de l'homme, ses paroles comme s'adressant à sa personne. Tout en maintenant la liberté de l'autre pour pouvoir affirmer sa liberté de le séduire, elle neutralise les buts transcendants des compliments qu'il lui adresse, réifie les mots comme s'ils avaient la même valeur que les prédicats d'un discours objectif. Mais voici que l'homme prend sa main dans la sienne. D'un seul coup, la femme est obligée de prendre une décision qu'elle voulait retarder. Elle ne peut pas ne pas réagir à ce geste qui brise le charme de la fiction où elle avait voulu se tenir : retirer sa main c'est signifier son refus d'une aventure ; la maintenir c'est consentir au désir de l'homme et accepter de devenir sa maîtresse. Or la femme pour ne pas rompre le jeu de la séduction qu'elle a accepté en venant au rendez-vous sans céder aux avances de l'homme, ne retire pas sa main mais, pour ainsi dire, se retire d'elle, s'en absente pour la considérer non pas comme chair sensible, objet du désir, mais comme une chose parmi les choses : un simple corps posé à côté du verre ou du cendrier, sur la table. Elle transcende sa facticité corporelle pour ne pas s'y reconnaître, pour nier qu'elle soit aussi fondamentalement que liberté, son corps. Elle fait que ce geste ne s'adresse qu'à la facticité corporelle qu'elle refuse d'être. Elle se rend insaisissable comme ou dans sa transcendance, pour maintenir entre elle et le désir de l'homme une distance infranchissable. Le geste de l'homme est un événement du monde, un fait intramondain dépourvu de signification puisqu'il s'adresse à une chair inhabitée.

Je peux refuser d'être mon corps ou m'en abstraire, quand la situation est troublante ou, pire, humiliante et inhumaine, pour le traiter comme une partie de l'espace objectif — ou je peux être réduit à n'être qu'un corps, dépersonnalisé et déshumanisé. Mais la transcendance et la facticité sont le plus souvent conciliées en moi, et je suis au monde parce que je suis d'abord mon corps, vécu intérieurement comme le plus proche de moi-même. Descartes parlait du mélange et de la confusion très étroite entre l'âme et le corps. Cette intimité au corps est une autre façon de dire que le corps propre, le corps vécu comme mien est « chair » : c'est dans sa chair que le sujet vit l'expérience du monde. C'est pourquoi, le corps constitue un mode d'être original, irréductible à l'opposition du sujet et de l'objet, de l'extériorité et de l'intériorité : il est à la fois subjectif et objectif, le plus propre et (pouvant se faire) le plus étranger. Aussi toute la difficulté de la pensée réflexive et conceptuelle consiste-t-elle à exprimer sans la trahir cette originalité du corps propre. Cette difficulté était déjà, à sa façon, celle de Descartes : l'expérience de l'union est autant irrécusable qu'impensable par l'entendement (par idées claires et distinctes). Pourtant comme le dit Merleau-Ponty « nous sommes composés d'âme et de corps, il faut donc qu'il y en ait une pensée »[7]. Mais comment déployer un savoir du corps propre ? Comment formuler ce « savoir de position ou de situation » sans que le savoir n'empiète sur cette position ? Car l'originalité du corps propre le désigne comme le phénomène originaire de l'existence humaine. Plus exactement la réflexion sur le corps propre a une

6 Sartre, *op. cit*., Paris, Gallimard, TEL, 1980, pp. 91-92.
7 *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 58.

Laurent Cournarie - © *Philopsis* – Tous droits réservés

fonction de rupture et de récupération. Rupture avec la philosophie du sujet épistémologue, sujet anonyme, non situé, non menacé, inaccessible au drame et à la mort personnelle. Il s'agit de rompre avec l'idéalisme : je ne suis pas le sujet pensant, parce que « le *cogito* … garde le seuil du valable et c'est tout ; le sujet du *cogito*, c'est le sujet épistémologique »[8] ; c'est plutôt la pensée qui « est intérieure à l'existence, … une certaine modalité de l'existence qui jouit du privilège de pouvoir faire abstraction d'elle-même en tant qu'existence, cela pour des fins strictement déterminées »[9]. Mais quand il s'agit non pas de la conscience de l'objet mais du sujet qui pense l'objet, alors l'abstraction est une falsification. La réflexion sur le corps propre oblige à une réflexion de la pensée sur l'existence qui lui permette de récupérer le concret, une réflexion personnelle et intégrale de l'expérience subjective. Autrement dit, réfléchir sur l'originalité du corps propre, c'est manifester le caractère originaire du corps, c'est-à-dire la priorité de l'existence sur la pensée. Je ne peux pas plus me penser inexistant que sans corps. L'idéalisme élimine « tout considération existentielle »[10] pour la même raison qu'il oublie le corps.

Mais si la corporéité est la condition de la facticité existentielle, comment soumettre le corps propre à la réflexion conceptuelle ? La phénoménologie du corps est nécessairement une « phénoménologie génétique » selon l'expression de Merleau-Ponty. Penser mon corps c'est « revenir aux choses mêmes … revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce que c'est qu'une forêt, une prairie ou une rivière »[11] ; c'est dévoiler l'assise primordiale de mon être au monde, déceler en lui l'origine des idéalités. Mais comment retourner la pensée sur ce qui la précède ? Comment penser mon corps qui ne se donne pas comme un objet. G. Marcel écrit :

> « Mon corps est pensé en tant qu'il est un corps, mais … ma pensée vient buter contre le fait qu'il est mon corps. (…) L'incarnation — donnée centrale de la métaphysique. L'incarnation, situation d'un être qui s'apparaît comme lié à un corps. Donnée non-transparente à elle-même : opposition au *cogito*. De ce corps, je ne puis dire ni qu'il est moi, ni qu'il n'est pas moi, ni qu'il est pour moi (objet). D'emblée, l'opposition, du sujet et de l'objet se trouve transcendée. (…) L'incarnation … est la donnée à partir de laquelle un fait est possible … Situation fondamentale et qui ne peut être à la rigueur dominée, maîtrisée, analysée. C'est précisément cette impossibilité qui s'affirme quand je déclare, confusément, que je suis mon corps, c'est-à-dire : je ne puis pas tout à fait me traiter comme un terme distinct de mon corps, qui serait avec lui dans un rapport déterminable. (…) Dès le moment où le corps est traité comme objet de science, du même coup je m'exile à l'infini »[12].

Et de son côté Merleau-Ponty précise que « devant la pensée, étant un objet, le corps n'est pas ambigu »[13]. En revanche, mon corps, c'est-à-dire le corps vécu (*Leib*, de *leben*), trouble la pensée : l'ambiguïté de son expérience place la pensée dans un régime auquel la philosophie classique n'est pas adaptée. Celle-ci distinguait l'existence comme chose et l'existence comme conscience. La pensée réflexive purifie le corps et l'esprit en les dissociant. Elle obtient la clarté des deux côtés de l'existence : le corps est tout entièrement chose, l'esprit seulement conscience ; le corps est objet de part en part et l'esprit, sujet de part en part, pour deux modes d'existence transparents. Mais le corps propre est un troisième mode d'existence (idée de l'union), ou plutôt les deux premières en sont les abstractions produites par l'attitude réflexive. De fait, je ne peux penser les fonctions du corps (vision, motricité, sexualité) comme

8 Gabriel Marcel, *Etre et avoir,* Paris, Aubier, 1968, p. 215.
9 G. Marcel, *ibid*., p. 31.
10 *Ibid.*, p. 11.
11 *Phénoménologie de la perception*, Avant-propos, p. III.
12 Gabriel Marcel, *Etre et avoir,* pp. 11-12.
13 *Phénoménologie de la perception*, p. 195.

Laurent Cournarie - © *Philopsis* – Tous droits réservés

liées par des rapports de causalité, ainsi que cela vaut pour les objets. Chaque fonction est reprise ou anticipée par les autres, toutes appartiennent à l'unité d'un même dynamisme d'existence. Chacune est toujours plus et autre chose qu'elle même dans la mesure où elle est vécue : aucune ne se donne « en troisième personne ». Inversement, la conscience du corps n'est pas une idée claire et distincte mais une pensée confuse de son unité toujours en mouvement de constitution. Je peux ainsi dire que je suis mon corps, puisqu'il est toute l'histoire de mon être ; mais mon corps est aussi comme la nature que j'ai puisqu'il est l'esquisse de mon être à venir, la part naturelle de mon être total et libre. Autrement dit, le corps n'est pas une somme de fonctions, liées entre elles après coup par la conscience du corps, c'est-à-dire un objet constitué par la pensée, ainsi que la science ou la philosophie réflexive le supposent. Le corps est bien plutôt « le véhicule de l'être au monde »[14] et tire son unité de cette intentionnalité ambiguë qui précède la conscience constituante.

> « Il y a deux et deux sens seulement du mot exister : on existe comme chose ou on existe comme conscience. L'expérience du corps propre au contraire nous révèle un mode d'exister ambigu. Si j'essaye de le penser comme un faisceau de processus en troisième personne — "vision", " motricité", "sexualité" — je m'aperçois que ces "fonctions" ne peuvent être liées entre elles et au monde extérieur par des rapports de causalité, elles sont toutes confusément reprises et impliquées dans un drame unique. Le corps n'est donc pas un objet. Pour la même raison, la conscience que j'en ai n'est pas une pensée, c'est-à-dire que je ne peux le décomposer et le recomposer pour en former une idée claire. Son unité est toujours implicite et confuse. Il est toujours autre chose que ce qu'il est, toujours sexualité en même temps que liberté, enraciné dans la nature au moment même où il se transforme par la culture, jamais fermé sur lui-même et jamais dépassé. Qu'il s'agisse du corps d'autrui ou de mon propre corps, je n'ai pas d'autre moyen de connaître le corps humain que de le vivre, c'est-à-dire de reprendre à mon compte le drame qui le traverse et de me confondre avec lui. Je suis donc mon corps, au moins dans la mesure où j'ai un acquis, et réciproquement mon corps est comme un sujet naturel, comme une esquisse provisoire de mon être total. Ainsi l'expérience du corps propre s'oppose au mouvement réflexif qui dégage l'objet du sujet et le sujet de l'objet, et qui ne nous donne que la pensée du corps ou le corps en idée et non pas l'expérience du corps ou le corps en réalité »[15].

G. Marcel parle d'opacité, Merleau-Ponty d'ambiguïté. Les points de vue sont assez proches et signalent la même résistance qu'oppose à la réflexion un corps « pour ainsi dire collé au sujet »[16]. Pourtant Merleau-Ponty n'entend pas prendre congé du *cogito* comme G. Marcel, mais d'en fournir une nouvelle conception, prenant appui — ce qui fait défaut au philosophe de l' « existentialisme chrétien » sur la thèse phénoménologique de l'intentionnalité. L'opposition du sujet et de l'objet est caduque parce que le corps propre désigne un mode de présence à soi comme vocation au monde[17]. La subjectivité est l'inséparabilité de l'intérieur et de l'extérieur, la simultanéité du moi et du monde. Le corps propre désigne un *cogito* qui n'est pas constituant et donc affranchi du monde mais au contraire assigné au monde. « La première vérité est bien "Je pense", mais à condition qu'on entende par-là "je suis à moi" en étant au monde »[18].

L'intentionnalité ne dégage pas la conscience du monde mais l'y engage. Pour autant, il ne s'agit pas, après avoir refusé de fonder l'extériorité sur l'intériorité (l'objet sur le sujet), de tomber dans la thèse opposée et considérer que l'extérieur fonde l'intérieur. Si « mon existence comme subjectivité ne fait qu'un avec mon existence comme corps »[19], il ne faut pas faire du corps le sujet, « reporter dans le corps l'origine que la philosophie moderne situait dans la

14 *Ibid.*, p. 97.
15 *Ibid.*, p. 231.
16 *Ibid.*, p. 232.
17 *Ibid.*, Avant-propos, p. V et p. X.
18 *Ibid.*, p. 466.
19 *Ibid.*, p. 467.

Laurent Cournarie - © *Philopsis* – Tous droits réservés

conscience »[20]. Il s'agit plutôt de fonder une conception de la subjectivité sur le corps sans opérer un retour à l'empirisme.

Finalement, la réflexion sur le corps propre relève d'une « réflexion seconde » (G. Marcel) ou d'une « surréflexion » (Merleau-Ponty) qui ne s'installe pas dans la conscience réflexive mais fait apparaître la conscience dans sa situation d'existence concrète et qui récupère ainsi l'irréfléchi que la réflexion a toujours eu tendance à oublier — occasion pour la philosophie d'une refondation. Le corps propre n'est-il pas la « merveille des merveilles » ? Du moins, oblige-t-il à s'étonner de l'expérience humaine du monde, ou selon les termes de Merleau-Ponty à « rapprendre à voir le monde »[21].

Mais à travers quelles expériences plus précisément le corps propre peut-il se donner en tant que tel ? Le corps propre c'est le corps vécu comme propre, notamment par l'expérience de la réversibilité de sa sensibilité : autrement dit c'est le corps subjectif. Mais le corps propre est-il identifiable avec l'*ego* lui-même ? Le sujet est-il son corps subjectif ?

Le corps subjectif

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

20 Claude Lefort, « Le corps, la chair », *Merleau-Ponty*, L'Arc, n° 46, 1971, p. 5.
21 *Phénoménologie de la perception*, Avant-propos, p. XVI.

Laurent Cournarie - © *Philopsis* – Tous droits réservés