



## LE CORPS

### §1. Les trois dialectiques du corps

Comme l'écrit F. Dagognet dans *Le Corps* (PUF, 1992, p.169), la pensée du corps se joue à la rencontre de trois dialectiques : la dialectique du tout et des parties (1) ; la dialectique de l'intériorité et de l'extériorité, du dedans et du dehors (2) ; la dialectique de la nature et de la culture (3). La pensée du corps est immédiatement complexe, et elle appelle à bien des « variations » ou de métamorphoses (pour reprendre ici le titre du livre et du premier chapitre de Michel Serres, *Variations sur le corps*, « métamorphose », Le Pommier, 2002. Précisons incidemment que les deux ouvrages de F. Dagognet et de M. Serres, dans leur différence et leur complémentarité, constituent une excellente, quoique parfois difficile, entrée en matière sur le thème de l'année !).

Le corps est l'unité d'une pluralité : il intègre et unifie, exemplairement dans le corps humain, des parties anhoméomères, des organes et des fonctions différenciés, ce qui permet la vie de l'organisme dans son biotope (1) ; le corps propre est une tension entre ce je suis (je *suis* mon corps) et ce que je ne suis pas (j'*ai* un corps, selon une logique non plus de « l'être », mais de « l'avoir ») (2) ; toute pensée du corps, enfin, y compris celle qui se présente comme la plus objective et scientifique, véhicule une idéologie sociale (3).

Dagognet montre ainsi comment les acquis de la physiologie du dix-huitième siècle (chez Bordeu, Spallanzani ou Haller) recourent en réalité des préoccupations et des fantasmes politiques que l'on retrouve par exemple dans *Le rêve de d'Alembert* de Diderot : le corps n'y est plus défini comme une unité intégrée par un centre décisionnel (exemplairement le cerveau), mais plutôt comparé à une « **ruche d'abeilles** » (Diderot) où les parties sont plutôt « fédérées » qu'intégrées et subordonnées. De même que le corps social n'existe plus pour les Philosophes des Lumières par la grâce du Roi et de son action intégrante, de même, par analogie, les corps vivants sont une « fédération » de parties qui ont leur logique, leurs intérêts, leurs mécanismes propres isolables et autonomes. Comme l'écrit Dagognet :



## Premières analyses

« **Finalement la tête, le sommet corporel assure désormais une seule fonction d'équilibre entre ce qu'il reçoit et ce qu'il rend, les entrées et les sorties, c'est-à-dire le sensori-moteur. C'est déjà métaphoriquement et par transposition la fonction non-absolutiste qui est réservée au roi (...). En somme, l'esprit révolutionnaire, celui de 1789, souffle d'abord sur la neuro-physiologie (...) tant il est impossible de séparer le corps de la cité où il vit** » (p.73). Toute pensée du corps, même celle qui se prétend la plus objective, est dépendante de « préalables culturels », ceux de notre corps social, qui *en nous sans nous et malgré nous* influencent nos représentations.

Mais si la pensée du corps est complexe, et nous chercherons évidemment cette année à démêler cette complexité (comment comprendre cette triple dialectique du tout et des parties, du dedans et du dehors, de la nature et de la culture ?), la pensée du corps est fondamentale si l'on en croit le nouveau théorème d'Archimède que propose M. Serres : « **Tout corps loyalement plongé dans la vie authentique et dans l'apprentissage courageux et direct reçoit d'eux une force égale à ce corps et dirigé de bas en haut, vers la découverte (...). Qui expérimente ? Le corps. Qui invente ? Lui (...)** » (p.127) Le corps donne à l'homme l'intelligence, car tous nos processus intellectuels ont une base physique, physiologique, organique, avant que l'homme ne prenne l'intelligence des corps qui l'entourent et de ce corps, qu'il identifie parfois un peu vite tantôt à soi-même (« je suis mon corps ») tantôt à un autre (« je ne suis pas mon corps »)

## §.2. Le bon usage (*chresis*) du corps comme bon rapport au monde

Si l'intelligence est d'abord intelligence du corps, à la fois objet et sujet de notre connaissance pour Serres, il en va de même pour la sagesse, qui est aussi sagesse du corps, au double sens objectif et subjectif du génitif : non plus simplement intelligence théorique (celle qui prétend considérer les choses « telles qu'elles sont »), mais intelligence pratique (l'intelligence des relations que nous nouons avec les autres et avec nous-mêmes). Il y a évidemment dans le corps un



## Premières analyses

appel non seulement à l'intelligence, mais à la modération: savoir accepter son corps, ses nécessités et ses servitudes, c'est aussi trouver sa juste place dans le monde. L'homme a un corps : il n'est pas un ange... Mais il n'est pas qu'un corps : il n'est pas une bête réduite au simple jeu mécanique ou chimique des instincts. *Plus que son corps, mais non pas autre que son corps* –le corps humain n'est ni nous, car il n'est aussi qu'une chose alors que nous nous vivons comme des sujets, ni autre chose que nous, car nous sommes des sujets incarnés-, l'homme est embarrassé et « embarqué » (Pascal) par un corps qui le fascine et qui le dégoûte parfois. Savoir accepter le corps n'est pas si simple (l'esprit n'est-il pas en l'espèce un peu humilié par la pesanteur de la chair ?), mais s'abandonner à son corps, aux impulsions et aux besoins élémentaires de la faim ou des « humeurs », est aussi *trop* simple : l'homme qui veut faire la bête est aussi absurde pour Pascal que celui qui veut faire l'ange... C'est pourquoi saint Bernard de Clairvaux dans son célèbre cinquième sermon sur *Le Cantique des Cantiques* prétend redonner au corps humain toute sa place, ce qui est trouver par la même la juste place de l'homme dans la création :

**«Pour ce qui est de l'esprit de l'homme qui tient comme le milieu entre le plus élevé et le plus bas, il est évident qu'il a tellement besoin d'un corps, que, sans cela, il ne peut ni profiter lui-même, ni servir les autres. Car, sans parler des autres parties du corps et de leurs usages, comment, je vous prie, pourriez-vous, sans la langue, instruire celui qui vous écoute, ouïr sans oreilles celui qui vous instruit ? Puis donc que sans le secours du corps, l'esprit animal ne peut rendre les devoirs de sa condition servile, ni celui de l'ange accomplir son ministère de charité, ni l'âme raisonnable servir son prochain par soi-même, en ce qui regarde le salut, il paraît que tout esprit créé a absolument besoin de l'assistance du corps, ou pour l'utilité des autres, ou pour la sienne et pour celle des autres et la sienne en même temps. Il y a des animaux, direz-vous, qui sont incommodes, et dont on ne saurait tirer aucun avantage. Ils servent au moins pour la vue, s'ils n'ont point d'autre usage, et ils sont plus utiles à l'âme de ceux qui les regardent, qu'ils ne le pourraient être au corps de ceux qui s'en serviraient».**



## Premières analyses

Le corps, celui des autres, celui des animaux, celui des plantes, est utile ; mais rien ne nous est plus utile paradoxalement que notre propre corps pour accomplir notre nature spirituelle, car précisément, pour saint Bernard, nous ne sommes pas de purs esprits. Tout se joue pour nous par et dans notre corps, y compris cet enjeu fondamental de ne pas s'identifier totalement à lui. C'est par et dans notre corps que nous jouons notre âme, et d'abord par et dans une bonne relation de cette âme au corps qu'elle anime. User de son corps est une nécessité ; bien en user est une vertu morale indispensable au bonheur ; et en user dans la perspective de l'esprit qui se sait incarné est la clé qui ouvre la vie « spirituelle », celle qui prétend vivre déjà comme (un) *au-delà* du corps. Pour Bernard, tout est une question de bon ou de mauvais usage du corps, ce que les Grecs appelaient la *chresis*, d'un mot qui est peut-être apparenté à la main (*cheir*), au bon « tour de main », à la bonne façon de manier et d'utiliser jusqu'à cette main qui ouvre devant moi le champ des outils et des possibles pratiques.

Comme le définit G. Agamben dans *L'usage des corps* (Seuil, 2015), *chrestai*, user en grec, implique immédiatement « **la relation que l'on a avec soi, l'affect que l'on reçoit en tant que l'on est en relation avec un être déterminé** », et on ne peut donc user, au sens de *chresis*, d'une chose, d'un corps ou de son propre corps, que dans un horizon affectif, éthique, relationnel, qui se distingue du tout au tout de l'univers technique des Modernes où user signifie « utiliser », actualiser les performances d'une machine, déclencher des énergies pour modifier le milieu environnant. User (selon la *chresis*) de son corps, ce n'est pas utiliser ce corps comme une machine, mais le réinscrire dans un univers éthique et symbolique où il en va du soin (*epimeleia*) du bonheur tant individuel que collectif. A travers l'usage de nos corps, se joue notre rapport au monde : notre corps n'est pas une chose comme les autres, mais si nous traitons notre corps comme les autres choses qui tombent sous notre pouvoir prométhéen (Cf. le « transhumanisme » et le désir d'augmenter artificiellement les pouvoirs du corps humain), c'est peut-être que nous avons perdu le sens mêmes des choses, qui ne sont pas des objets offerts à notre pouvoir, jetées devant nos mains et nos machines-outils (*ob-jecta*) pour être utilisées, mais des réalités qui sont en connivence naturelle avec nous. A travers le bon usage du corps, se joue la révélation de ce qu'est pour nous le monde : un « système



## Premières analyses

d'objets « (Baudrillard) à consommer, produire, transformer (dans lequel notre propre corps trouverait naturellement ou artificiellement sa place), ou au contraire un monde où « habiter », comme j'habite mon corps, d'une manière à la fois privilégiée (puisque mon corps, c'est « chez moi », l'intériorité et l'intimité première) et énigmatique (car si c'est « chez moi », le lieu le plus intime, ce n'est pas encore moi, c'est le « dehors du dedans », ce qui m'ex-pose, me met à l'ex-térieur devant le regard des autres, et ce qu'il est possible de blesser et de violenter, de « profaner », cette dimension du temple -*fanum*- qui est vulnérable car elle se situe « devant » -« *pro* »- ce qui est inviolable et sacré).

### **§3. Le corps d'autrui, entre proximité et étrangeté, entre nature et culture**

Le corps n'est pas tant l'in-timité que l'ex-timité, et dans ce double rapport d'intimité et d'extimité avec notre corps, c'est le rapport aux autres corps qui se jouent : corps-objets disponibles devant mon savoir ou mon pouvoir technique, ou corps d'autrui qui manifestent et redoublent la même proximité énigmatique que le corps-propre que je vis en première personne, et qui fait corps avec ma subjectivité sensible (ma « chair »). Si comme le prétendait saint Bernard notre « âme » ne peut pas exister ici-bas, *in via*, sans « chair » (nous sommes « incarnés »), la chair des autres a-t-elle une âme ?, pour reprendre une interrogation du poète Laforgue, relançant lui-même avec humour une célèbre question de Lamartine (« Objets inanimés, avez-vous donc une âme ? »). Le corps d'autrui n'est peut-être qu'un objet animé ; mais peut-être aussi, et tout simplement, ne peut-on jamais le traiter tout à fait comme un « objet », que cet objet soit « animé » (selon la spontanéité caractéristique du vivant) ou mû par de simples ressorts mécaniques.

D'ailleurs, le corps d'autrui n'est pas perçu sans médiation sociale, médiation sociale qui lui donne finalement son sens. La distance que j'établis spontanément entre mon corps et celui d'autrui ne révèle-t-elle pas, avec finesse, la nature exacte du lien qui nous unit ? Pour E.T. Hall, cité par Dagognet (op.cit., p.115), l'observation sociologique, en Occident, montre que la distance qui révèle « l'intimité » entre deux êtres serait de 15 cm, la « personnelle » de 45



## Premières analyses

à 75 cm, la « sociale » de 1, 2m à 2m, la « publique » sera finalement de plus de 3m. Ces résultats ont beau être problématiques : reste que nous sentons tous une gêne quand un inconnu s'approche trop de nous, ou quand un ami prend étrangement ses distances... Le corps d'autrui se donne à nous dans un cadre symbolique et des logiques sociales. L'usage du corps est historiquement déterminé, et révèle les dispositifs culturels que nous actualisons... Mais d'un autre côté, la relation à l'altérité, par l'interaction des corps, n'a-t-elle pas des effets organiques, physiologiques, « naturels » sur le développement de mon corps ? On peut ainsi montrer que des rats qui ont vécu en interaction avec d'autres rats connaissent **« un accroissement de la voluminosité encéphalique »** (Dagognet, *op. cit.*, p. 157) : le « social » induit des effets biologiques... La relation au corps de l'autre est essentielle sans doute au développement de mon propre corps, et en tous cas à mon bon développement cognitif. Un enfant-sauvage, privé de toute interaction avec autrui, a visiblement un développement intellectuel (peut-être cérébral ?) mais aussi postural diminué : Victor de l'Aveyron avait du mal avec la station droite, qui nous paraît si simple (alors que marcher à quatre pattes nous semblerait désormais bien incommode), et revenait avec bonheur à la quadrupédie. Notre corps a besoin du corps des autres pour accomplir ses possibles. Si le corps d'autrui est traité de manière « culturelle », il est essentiel au développement « naturel » de notre propre corps, car il nous est bien « naturel » de marcher droit ou d'utiliser nos mains pour compter... Si le corps d'autrui nous renvoie à l'énigme (métaphysique) de notre propre corps, il exemplifie aussi cette dialectique de la nature et de la culture que nous mentionnions plus haut. Lévi-Strauss n'a-t-il pas ainsi montré dans *La Potière jalouse* que les fonctions les plus élémentaires de l'organisme (comme l'excrétion ou la défécation) sont évidemment, et surtout, et d'abord, traitées de manière culturelle, surcodées culturellement, si bien que ce nous croyons naïvement être l'exercice de fonctions « naturelles » est déjà l'actualisation de schémas culturels particulièrement contraignants.

Etrange dialectique : Le corps d'autrui est donné par et dans une culture ; et en même temps, c'est le corps de l'autre qui permet à mon propre corps de naturellement s'accomplir.



#### §4. A la recherche du « quatrième corps »

Mais avant de poser le problème de l'usage du corps, et la question du corps d'autrui, qui redouble l'énigme de mon corps-propre (à la fois « moi » et « non-moi », ni sujet ni objet, « dehors du dedans » et « dedans du dehors »), et de l'interaction entre nature et culture (les représentations du corps sont sociales, et il nous semble pourtant que le corps, c'est ce qui résiste ultimement à la culture, la présence aveugle et sourde du « naturel », de l'organique, que la culture cherche à repousser ou à intégrer), il s'agit de remarquer immédiatement que nous avons plusieurs corps. Paul Valéry en comptait trois, et peut-être même quatre (*Réflexions simples sur le corps, Le problème des trois corps*, Pléiade, I, pp.926-931)

**« Le premier est l'objet privilégié que nous trouvons à chaque instant (...) comme tout ce qui est inséparable de l'instant. Chacun appelle cet objet Mon-Corps ; mais nous ne lui donnons aucun nom en nous-mêmes, c'est-à-dire en lui. Nous en parlons à des tiers comme une chose qui nous appartient ; mais pour nous, il n'est pas tout à fait une chose ; et il nous appartient un peu moins que nous ne lui appartenons ».** Ce corps, c'est le corps propre qui n'est ni tout à fait un « objet », ni tout à fait un « événement »... C'est le corps que nous vivons au présent, et qui nous attache au présent, celui à partir duquel tout fait sens, même le langage, ce corps qui est vécu avant toute parole : **« Il n'y a pas de nom pour désigner le sentiment que nous avons d'une substance de notre présence, de nos actions et affections, non seulement actuelles, mais à l'état imminent, ou différé, ou purement possible ; quelque chose de plus reculé, et pourtant de moins intime que nos arrière-pensées (...) »** (p. 927).

Mais il y a aussi le « second » corps, le corps pour ainsi dire social et superficiel que voient les autres chez moi, et que je vois chez les autres : **« Notre second corps est celui que nous voient les autres, et qui nous est plus ou moins offert par le miroir et les portraits (...). C'est ce corps même qui fut si cher à Narcisse (...) »**. Mais ce second corps n'est que surface.



## Premières analyses

Le « troisième corps » est alors le corps que fouillent et explorent l'anatomie et le regard médical : c'est le même corps superficiel, offert au regard, mais ce corps « superficiel » est donné comme « en profondeur » (que l'on pense aux planches anatomiques de Vesale, en 1543). La vision superficielle s'approfondit, mais reste superficielle car elle étale les plis à la surface, les *ex-plique* (*ex-plicare*, déplier), mais manque ainsi le mystère, ou la profondeur réelle du corps, cette profondeur qui ne pourra jamais être donnée dans l'écume du visible, et qui est en réalité l'unité : **« Il y a donc un troisième corps. Mais celui-ci n'a d'unité que dans notre pensée, puisqu'on ne le connaît que pour l'avoir divisé et mis en pièces. Le connaître, c'est l'avoir réduit en quartiers et lambeaux »** (p. 929). Ce corps de la science n'est le corps de personne : c'est le corps superficiel vue en profondeur, c'est le corps recomposé par l'esprit et que personne ne vit selon l'unité vivante d'une expérience incarnée. Corps désincarnée, corps qui n'est plus corps (*body*), mais cadavre (*corpse*). La peau était vivante, elle était même pour Valéry ce qu'il y avait paradoxalement de plus profond en l'homme. Les cellules qui donnent la peau ne sont-elles pas d'ailleurs apparentées à celles du cortex, comme le rappelle Dagognet, médecin et philosophe dans son petit livre sur *La peau découverte* (1998) ? Mais sous la peau de l'écorché « anatomisé », c'est ce qui fait que le corps est *un* corps (problème de l'unité) et *ma* chair (problème de l'unité vécue et sentie) qui devient énigmatique en étant ainsi étalé sous le regard de tous. Quels rapports entre ces trois corps ? Je comprends le rapport du premier au second (passage du sujet à l'objet), et du second au troisième (passage de l'objet superficiel à un ensemble d'objets encore plus superficiels, quoique donnés dans la profondeur des tissus superposés), mais le rapport du premier au troisième ? Tout s'embrouille...

Mais c'est surtout le quatrième corps qui intéresse Valéry : **« Je dis qu'il y a pour chacun de nous un quatrième corps, que je puis indifféremment appeler le corps réel, ou bien le corps imaginaire (...). Il n'est aucun des trois autres corps, puisqu'il n'est pas le Mon-Corps, ni le Troisième, qui est celui des savants, puisqu'il est fait de ce qu'ils ignorent (...). J'appelle quatrième corps, me dis-je, l'inconnaissable objet dont la connaissance résoudrait d'un seul coup tous ces problèmes, car ils l'impliquent (...). Tes**



## Premières analyses

**images, tes abstractions ne dérivent que des propriétés et des expériences de tes trois corps. Mais le premier ne t'offre que des instants ; le second, quelques visions ; et le troisième, au prix d'actes affreux et de préparations compliquées, une quantité de figures plus indéchiffrables que des textes étrusques ».**

Le quatrième corps est celui que nous ignorons ; il est l'incarnation imaginaire de cette ignorance du corps (« **quelque inexistence, dont mon quatrième corps est une manière d'incarnation** »), cette zone d'ombre ou ce point aveugle qu'implique toute pensée du corps, et qui renvoie pourtant à la réalité du corps, ou des trois corps, que nous vivons (1), que nous voyons (2), et que nous explorons et objectivons (3). C'est bien le même corps, et ce ne sont pas les mêmes corps.

On pourrait certes ajouter, à ces corps déjà trop nombreux, un corps pour ainsi dire « technique », ce corps que le monde moderne nous donne en prolongeant nos pouvoirs organiques, ce corps nouveau, et comme « prothétique », que nous avons, comme l'affirmait Bergson, du mal à « habiter », car pour l'habiter, il faudrait peut-être « **un supplément d'âme** » :

**« La nature, en nous dotant d'une intelligence essentiellement fabricatrice, avait ainsi préparé pour nous un certain agrandissement. Mais des machines qui marchent au pétrole, au charbon, à la « houille blanche » et qui convertissent en mouvement des énergies potentielles accumulées pendant des millions d'années, sont venues donner à notre organisme une extension si vaste et une puissance si formidable, si disproportionnée à sa dimension et à sa force, que sûrement il n'en avait rien été prévu dans le plan de structure de notre espèce (...). Or, dans ce corps démesurément grossi, l'âme reste ce qu'elle était, trop petit maintenant pour le remplir, trop faible pour le diriger. D'où le vide entre lui et elle. »** (*Les deux sources de la morale et de la religion*)



## Premières analyses

Puisque notre pouvoir s'étend jusqu'aux étoiles, notre corps s'étend virtuellement aussi, mais notre âme est-elle assez grande pour « animer » ce corps dilaté par nos progrès ? Le « troisième » corps de la science, celui que nous avons conquis dans l'histoire de l'espèce, celui que la technique greffe sur nos misérables pouvoirs naturels de voir et d'entendre en nous donnant, par exemple, le téléphone ou le télescope, rejoindrait peut-être ainsi le « premier » corps.

D'ailleurs, le troisième corps, celui de la technique et de la science, est-il autre chose que le premier corps comme « externalisé », pour reprendre le vocabulaire de Michel Serres : la technique ne peut prolonger nos pouvoirs corporels que parce qu'elle était elle-même dans la continuité organique de ces pouvoirs, si bien qu'il n'y aurait pas tant opposition entre le premier corps subjectivement vécu et le troisième corps objectivé par le savoir technique, qu'implication réciproque : nos appareils ne sont jamais qu'une manière d'explicitier à l'extérieur des processus et des ressources qui étaient déjà en nous, dans notre organisme, mais de manière sourde, implicite, inconsciente :

**« Nous n'eûmes donc point, que je sache, à inventer la roue puisque nous en portions depuis toujours beaucoup sous nous (dans nos pieds et leurs articulations). Leur présence corporelle nous dispensa même de la découvrir. Mais comment sans invention ni découverte apparut-elle ? Par un processus d'appareillage.**

**Au sens d'un panier ou d'un tonneau percé, le corps perd. Nos organes se vident quelquefois de leurs formes et fonctions pour les verser à l'extérieur. Oui, nos membres appareillent, ce qui veut dire qu'ils nous quittent pour former des appareils, des outils pareils à eux, mais appareillés d'eux. Ainsi les mains lâchèrent leur creux : cuillère ou pelle ; leurs doigts : fourche et fourchette (....) Les membres en général, leurs gestes et leurs mouvements, déposent à l'extérieur des outils et des machines (....). Oui, notre corps se débarrasse et s'allège ; et comment pourrait-il, en effet, entreprendre de nouvelles aventures s'il ne posait pas, sur les bords de la route évolutive, les charges diverses de ce qu'il sait faire déjà ? (...) Nos corps s'expliquent**

**Premières analyses**

**par les machines parce qu'ils les ont déjà produites** » (*Variations sur le corps*, pp. 101-102)

Pour Michel Serres, le quatrième corps, c'est l'intelligence du lien subtil, à la fois naturel et historique, qui relie le troisième corps au premier, principe de continuité (au-delà de toutes les oppositions faciles du corps-sujet et du corps-objet, du corps vécu et du corps - machine) qui explique toutes les « variations », voire les contradictions, que la pensée du corps peut rencontrer.

Mais à travers ce « quatrième » corps, c'est bien le problème de l'unité de la pensée du corps, et donc du corps lui-même qui est posé et que nous poserons.