



**HAL**  
open science

## L'incarnation de "l'entre"

Sylvain Brétéché

► **To cite this version:**

Sylvain Brétéché. L'incarnation de "l'entre". Les chantiers de la création, 2015, Interface, 8. halshs-01798235

**HAL Id: halshs-01798235**

**<https://shs.hal.science/halshs-01798235>**

Submitted on 23 May 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## L'incarnation de « l'entre »

Sylvain Brétéché

---



Éditeur  
Université Aix-Marseille (AMU)

**Édition électronique**

URL : <http://lcc.revues.org/1044>

ISSN : 2430-4247

**Référence électronique**

Sylvain Brétéché, « L'incarnation de « l'entre » », *Les chantiers de la création* [En ligne], 8 | 2015, mis en ligne le 04 septembre 2015, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://lcc.revues.org/1044>

---

Ce document a été généré automatiquement le 1 octobre 2016.

Tous droits réservés

---

# L'incarnation de « l'entre »

Sylvain Brétéché

---

« Mon corps est le pivot du monde » Maurice Merleau-Ponty

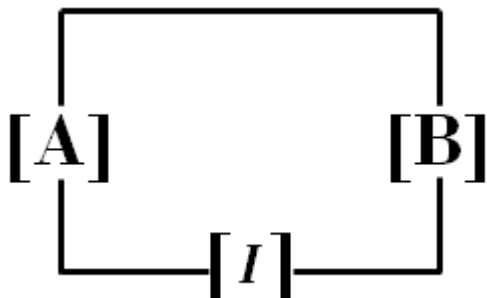
- 1 Inscrit au cœur du monde, le corps se donne à penser comme une réalité complexe synchronisant intériorité et extériorité de l'Être. À la fois centre de subjectivité et de sensorialité, objet mondain, ou encore support de l'existence et socle de(s) représentation (s) individuelle(s), il se montre simultanément comme une limite et une ouverture, frontière tangible et poreuse distinguant l'Être du monde. En ce sens, le corps forme une passerelle raccordant le sujet et les donnés qui l'entourent, soulignant ainsi la place essentielle qu'il occupe au cœur même du principe d'expérientialité en tant qu'interface privilégiée de toute réalisation mondaine.
- 2 Pour considérer cette donation du corps comme lieu de connexion essentielle du sujet et des choses, la présente réflexion s'attache à définir *une* diversité conceptuelle de l'interfacialité, afin d'envisager une observation élargie de la corporéité comme figure interfacielle. Bien que profondément inscrites dans des perspectives phénoménologiques, nos observations du corps *comme* interface font ici appel à des orientations singulières qui s'interpénètrent pour co-construire une pensée complexe de l'incarnation, projetant de circonscrire les contours du corps à partir de sa disposition de point-de-rencontre du sujet et du monde.

## Facettes de l'interfacialité

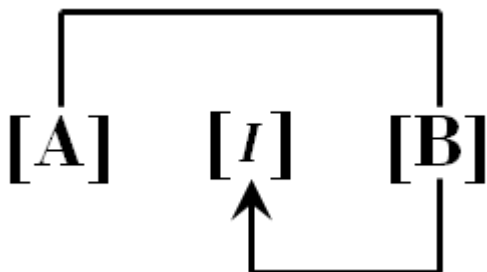
- 3 La notion d'interface s'offre à la pensée comme un champ de possibles permettant d'envisager la réalité corporelle. Dévoilant différentes acceptions qui reflètent ses singularités et ses fonctions, elle se présente comme un support d'observation du corps, tant dans la diversité fonctionnelle qui le caractérise que dans le rapport au monde et aux choses qu'il engage.
- 4 Sans pour autant épuiser ici l'ensemble des perspectives qu'elle pourrait offrir, nous pouvons néanmoins envisager plusieurs orientations quant à la nature et la fonction de l'interface, entendu qu'elle se présente à la fois comme acteur et vecteur *de* réel.

Condition d'être et support de signification, l'interface propose conjointement des circonstances et des orientations existentielles à un individu qui accorde aux « choses du monde » (Patočka 171) des dimensions réelles, pratiques et idéelles.

- 5 On peut ainsi envisager principalement – et par essence – l'interface comme une *liaison* rapprochant deux éléments distincts, [A] et [B], nécessairement en-contact dans une relation co-élaborée. L'interface [I] présente ainsi sa fonction principale, la *rencontre* de deux réalités matériellement et temporellement indépendantes.



- 6 La *rencontre* s'inscrivant dans une temporalité limitée, l'interface transforme sa fonction et se présente comme un *outil* servant à la réalisation d'une activité (mécanique, physique ou mentale), et désigne en ce sens une réalité fonctionnelle où les éléments en présence perdent de leur indépendance. Les réalités [A] et [B] se trouvent ainsi dans une relation d'incidence, l'une agissant avec – ou sur – l'existence fonctionnelle de l'autre, la transformant en outil interfaciel de réalisation (mécanique, physique ou mentale). L'interface représente alors l'utilisation par une réalité, d'une autre réalité, à partir de ses fonctions et de ses valeurs significatives, afin de créer un réel (mécanique, physique ou mental) [I].



- 7 Elle se propose ainsi comme un *support* servant à la rencontre de deux entités (réel, idéal ou virtuel), un *intermédiaire* entre deux réalités qui s'entrecroisent, s'alimentent et se complètent. Deux éléments distincts, qui partagent une limite poreuse, leur permettant d'échanger entre eux. [A] et [B], en s'accordant sur des dimensions partagées, se co-construisent et élaborent un réel en commun [I].



- 8 Cependant, en tant que *frontière*, l'interface désigne également la surface séparant deux entités, pour les autonomiser et les opposer. Au-delà d'être *intermédiaire*, elle rapporte la *séparation* de deux réalités, servant alors à spécifier leurs différences et à affirmer leur unicité. [A] et [B] se définissent ici en *opposition*, rapportant deux constructions d'un réel commun [I] définit selon deux points de vue singuliers.



- 9 Ainsi, l'interface devient un *espace* d'existence, issu de l'interconnexion de deux réalités. Car, si l'on peut considérer qu'elle rapproche et disjoint les termes qui la caractérisent, il semble qu'elle ne se limite ni à une nature, ni à une fonction, mais se présente en elle-même comme une réalité concrète – [I]. L'interface révèle alors une existence singulière, englobant des valeurs diverses se réclamant de contextes spécifiques (déterminés à partir de [A] et [B]) pour s'affirmer, mais n'attendant cependant pas après eux pour se dévoiler comme *chose du monde*.



- 10 L'interface dispose ainsi de diverses facettes permettant d'envisager la construction du réel ; de la simple *liaison* en passant par ses fonctions d'*outil*, d'*intermédiaire* ou encore de *séparation*, elle présente une valeur existentielle en tant qu'émergence d'une réalité singulière, fondamentalement inscrite dans les entités qui la composent.

## Inscription phénoménologique : du corps comme figure interfacielle

- 11 Au regard de ces observations, nous pouvons envisager de considérer la place du corps au sein de la réalité en tant qu'il se présente comme une figure interfacielle. En inscrivant prioritairement nos propos dans une orientation phénoménologique, nous faisons du corps le centre de réalisation de l'existence humaine, le « pivot du monde » (Merleau-Ponty, 1945, 97), en nous rattachant fondamentalement au principe d'incarnation engagé dans toute expérience du monde<sup>1</sup>. Si la phénoménologie se propose comme *étude de l'apparaître* – du monde, des êtres et des choses, elle accorde nécessairement au corps une valeur particulière en tant que support de réalisation expérientielle. Selon Jan Patočka,

notre existence est essentiellement corporelle, incarnée, et notre corps propre en tant que corps vivant, corps capable de se mouvoir, corps sur lequel nous avons pouvoir, est le fondement de toute vie d'expérience. Le pouvoir sur le corps, c'est l'être qui est tout ensemble compréhension de ses possibilités les plus fondamentales, sans lequel la vie d'expérience, qui se comprend elle-même, ne serait pas possible. (107)

- 12 Le corps se présente donc de prime abord comme socle de la Vie, qui se réalise à travers l'expérience que le sujet fait des événements qui l'entourent, en prenant assise sur la corporéité comme support de connexion avec le monde<sup>2</sup>. Le corps est en un sens *l'outil* nécessaire à l'accomplissement de la Vie. Il permet à l'individu de se-sentir intégré à une réalité sur laquelle il peut agir par *l'intermédiaire* de son corps. Ce dernier se propose au sujet comme le moyen d'accéder aux données mondaines, un outil d'analyse et de transformation des choses qui l'entourent. Par nature, pour échanger avec le monde et saisir les données que celui-ci lui propose, l'individu est doté d'une disposition existentielle complexe, la sensorialité. Cette dernière désigne tant la modalité individuelle d'être-en-contact avec les choses mondaines, que ses capacités à les recevoir,

les analyser ou encore les comprendre par l'intermédiaire des sens. Ces derniers se présentent comme outils de la connaissance, ils rapportent le monde et conduisent le sujet à projeter sur lui des représentations pour le caractériser, entendu comme le souligne Maurice Merleau-Ponty que « j'ai conscience du monde par le moyen de mon corps » (1945, 97). Se distingue ici deux facettes de la sensorialité, qui se présente dans son unité comme une dimension inhérente à la condition d'être du sujet porteur de sens, mais se révèle également dans la diversité qui la détermine comme interface primaire offerte à l'individu pour révéler les choses du monde. Cette seconde orientation dévoile la sensibilité comme forme déterminée de la sensorialité, se présentant selon Renaud Barbaras comme « une modalité de ce débat que l'organisme entretient avec son monde : elle est une manière d'aller à la rencontre du monde, un "vivre avec" le monde » (1994, 62). Chaque sens concrétisant un rapport spécifique et unique aux données mondaines, la diversité sensorielle engage des liaisons avec les choses, révélant chacune leurs valeurs, leurs qualités et leurs limites, mais participant toutes, cependant, à constituer l'unité de l'Être<sup>3</sup>.

- 13 Pourtant, en-deçà de permettre à l'individu de *communiquer* avec le monde par l'intermédiaire des sens, la sensorialité se présente comme la liaison existentielle de l'Être et du monde, permettant à l'un et à l'autre de se révéler. Bien qu'inhérente à la condition d'être, elle reste cependant dépendante des réalités mondaines qu'elle révèle dans l'instant de leur apparition, mais qui la révèlent également dans la concrétisation des expériences individuelles. La sensorialité semble se poser comme une auto-révélation essentielle à la concrétisation de la Vie et concomitante avec la réalisation du monde. Cette dualité intrinsèque à la sensorialité singularise le partage de l'existence entre un intérieur-sujet et un extérieur-monde nécessairement engagés dans une liaison profonde – les sens permettant tout à la fois le contact entre ces deux pôles de l'existence et leur séparation. Au cœur de la sensorialité semble ainsi co-exister deux modalités fondamentales, l'une existentielle car indispensable à la considération même de la Vie, l'autre expérientielle et essentielle à la concrétisation du monde – nécessairement monde-de-la-Vie : le sentir et le percevoir. Socle de la sensorialité, le corps soutient la relation unissant l'individu au monde, en établissant entre eux un double rapport : à la fois il le concrétise en le recevant, mais il s'y réalise en s'y sentant-être. Le corps se pose ainsi comme la *liaison* du sujet et du monde, et « [l'incarnation] représente à la fois comme le monde s'inscrit en moi et la façon dont je m'inscris dans le monde » (Andrieu 66).
- 14 Ancrage fondamental stipulant l'appartenance de l'Être au monde, le corps dévoile une nouvelle dimension interfacielle, en tant que centre de liaison rapprochant l'Être de ce (ux) qui l'entoure(nt). Support essentiel de communication avec le monde, il rapporte principalement par le sentir, la modalité de rencontre du *moi* et des « restes du monde »<sup>4</sup>, et se pose également (et secondairement) comme une nécessité pour accéder à leurs connaissances par l'intermédiaire du percevoir. Selon Erwin Straus, le percevoir est un acte de connaissance, alors que le sentir se présente prioritairement comme un acte de communication, car « le percevoir, et non le sentir, est un connaître ; il est le premier degré de la connaissance pour autant que la perception soit perception sensorielle, détermination de l'impression sensorielle » (390). Cependant, le sentir reste à l'initiative du percevoir, le premier singularisant l'arrimage du corps-sensible au monde, le second son implication dans le dévoilement d'un « visage du monde »<sup>5</sup>. Le sentir semble ainsi désigner la qualité propre au corps d'être en liaison avec le monde, « [il] ne renvoie donc

ni à des vertus d'un acte d'appréhension, ni à des qualités sensibles circonscrites à même l'objet : il est lui-même l'appréhension d'un monde, le moyen de nous ouvrir à lui » (Barbaras 63). De son côté, le percevoir paraît révéler une autre dimension interfacielle, celle d'*intermédiaire* entre deux participants du réel, le sujet et le monde, puisque « percevoir, c'est se rendre présent quelque chose à l'aide du corps » (Merleau-Ponty, 1989, 104).

- 15 Mon corps se présente ainsi telle la passerelle m'ouvrant l'accès au monde, tout en m'y inscrivant en tant que chose qui se découvre en son sein<sup>6</sup>. La sensorialité conduit alors à penser le corps dans sa nature d'interface permettant d'agir sur et dans le monde – le corps-outil, agissant dans un monde-source, essence de la Vie – tout en étant connecté avec lui – le corps-jonction, lien indubitable avec le monde-senti. Elle engage également de le considérer à partir de sa fonction de rapprochement de deux réalités, l'une subjective, l'autre mondaine, qu'il relie et révèle l'un l'autre, l'un par l'autre et l'un pour l'autre, dans une filiation profonde, synthétisant l'incarnation de la Vie – entendu ici avec Renaud Barbaras que « la vie est l'existence en tant qu'incarnée, ou le corps saisi en sa condition existentielle » (2008, 85). Ce corps-intermédiaire affirme ainsi l'appartenance de l'Être à un monde-vécu, qui s'affirme pareillement dans l'accomplissement de la Vie car c'est en-moi que le monde s'accomplit. Le monde, interface de la Vie, s'immisce en-corps dans le percevoir, celui-ci dévoilant en un sens ce que Merleau-Ponty rapporte être « l'insertion du monde entre les deux feuillets de mon corps » (1964a, 312).
- 16 Cependant, le percevoir rappelle également au sujet qu'il se positionne face au monde, que les données qu'il reçoit lui indiquent qu'ils co-habitent en son sein. Cette conscience d'être-dans-le-monde en un lieu partagé conduit l'individu à se concentrer sur son expérience pour s'attacher à accorder au monde des valeurs signifiantes : « *je peux bien distinguer de moi le monde et les choses, puisque assurément je n'existe pas à la manière des choses* » (Merleau-Ponty, 1945, VII). Ainsi, le corps devient également *frontière* entre l'intériorité de l'Être et ce qui n'est pas lui. En tant que support de subjectivité et de subjectité, c'est son propre corps qui fait de l'individu un être unique, qui s'oppose par son unicité aux autres choses du monde – sujet ou objet. Au centre du monde, il y a mon corps ; entre moi et le monde, il y a mon corps.
- 17 En ce sens, on peut penser que Corps devient Monde, entendu que Monde n'est plus *le* monde compris simplement comme « la totalité de tout ce qui est » (Patočka 212), mais plus concrètement *un* support de réel, un espace de détermination d'une réalité qui se présente comme *l'être de la totalité*. Les qualités interfacielles du corporel – sa nature objectale qui le dispose au cœur du monde comme un outil de liaison, d'intermédiaire ou encore de disjonction, et ses dimensions subjectales qui révèlent l'existence de réalités subjectives et mondaines qui s'entrecroisent et s'affirment par et pour leurs individualités – en font un espace de réalité singulier, où l'ensemble des vécus se révèlent dans leur profondeur incarnée. Le mondain se reflète dans le corps, puisque « le monde est fait de l'étoffe même du corps » (Merleau-Ponty, 1964b, 19) qui n'est en somme que révélation de la Vie. Ce corps-monde synthétise le monde-de-la-vie, celui-là précisément où l'Être *est*, et se présente comme l'interface qui fait de l'Être un sujet du monde, un sujet-monde.
- 18 La phénoménologie, en cela qu'elle propose un regard sur le corps fondamentalement inscrit dans une vision englobante de l'existence, permet donc de considérer le corps comme une interface plurielle : comme *point-de-contact* – vecteur de l'entremise des apparaîtres mondains, comme *entre-deux* fondamental – inhérent à l'expérience d'être

sujet-du-monde, comme *espace* de révélation de la Vie. Du corps-outil au sujet-monde, l'incarnation, de par ses figures d'interfacialité, semble définir une modalité essentielle de l'existence et rapporter ainsi ce que Michel Henry caractérise comme les « deux modes fondamentaux de l'apparaître – deux modes différents et décisifs selon lesquels se phénoménalise la phénoménalité : l'apparaître du monde et celui de la vie » (166). Le premier désigne ce qui n'est pas l'Être, il « dévoile dans le "hors-de-soi", en sorte que tout ce qu'il dévoile est extérieur » (167) et le corps, positionné en son centre en tant que « corps-objet-du-monde » (169), polarise et révèle l'existence mondaine. En s'opposant à l'apparaître du monde, la révélation de la Vie ne s'attache qu'à se dévoiler elle-même en tant que mode originaire de l'existence, convoquant le corps comme support du vécu, de son propre vécu, un corps-sujet interface effective de subjectivité et espace de réalité, ce corps « médiateur entre le Je et le monde, [qui] n'appartient pleinement ni à l'intérieur ni à l'extérieur » (Straus 393). Mais, au-delà de ces considérations phénoménologiques, nous pouvons à présent introduire d'autres perspectives d'observation des spécificités interfacielles inhérentes à la corporéité.

## Les corps valéryens comme postures d'interfacialité

- 19 S'attachant à questionner les diverses modalités d'inscription du sujet dans le monde, Paul Valéry engage une considération de la corporalité reposant sur l'observation de ses représentations, de ses usages et de son implication dans l'étude de la connaissance, entendu dans la pensée valéryenne que « la connaissance a le corps de l'homme pour limite » (1973, 1124).
- 20 Dans ses réflexions philosophiques, Valéry a porté sur le corps un regard singulier<sup>7</sup>, s'attachant à l'importance du corporel dans l'accès à la connaissance – de l'Être et du monde, car « la vie est pour chacun l'acte de son corps » (1126). Cette importance accordée au corps par Valéry transparait dans le système qu'il développe pour envisager l'existence de l'Être, le Système C.E.M – Corps-Esprit-Monde, qui se rattache à la formule : « Mon Esprit contient un Monde qui contient mon Corps qui contient mon Esprit » (1958, 241). Ce système synthétise les processus de compréhension de la réalité et se propose d'envisager la pensée comme un modèle relationnel déterminé à partir des « 3 points cardinaux de connaissance » (1973, 1142), prenant pour épicentre le sujet lui-même. Car comme l'exprime Valéry, « Mon idée est de considérer ce mon-Corps, mon-Monde et mon-Esprit, comme 3 variables principales entre lesquelles la vie sensitivo-consciente et agissante (à partir d'un moi) est relation » (1960, 178). Le Système C.E.M, s'il envisage ainsi d'utiliser « les 3 dimensions de la connaissance » (1973, 1126) au regard de leur interdépendance, propose également de distinguer l'extérieur – Monde – de l'intérieur – Esprit, qui « est un moment de la réponse du corps au monde » (1125) –, en introduisant ce qui semble se poser comme l'interface nécessaire à l'existence même d'un *dehors* et d'un *dedans* : Corps. Dans la pensée valéryenne, Corps est l'élément médian entre Esprit qu'il contient et Monde qui le contient : « le corps, lieu où je sens, groupe de connaissances extérieur à ceci, intérieur à cela » (1957, 208). Ainsi, le corps se présente pour Paul Valéry comme le jalon nécessaire à l'appréhension de l'existence, « [il] est mesure des choses. C'est une définition » (1973, 1317), il figure « l'unique, le vrai, l'éternel, le complet, l'insurmontable système de référence » (1127) servant à saisir la réalité. Au cœur du Système C.E.M, Corps révèle une importance fondamentale dans sa disposition de *connecteur* des réalités – mondaines et individuelles. De surcroît, il semble



proposer une alternative à la dichotomie opposant l'Être et le monde, en faisant de Monde une création d'Esprit tout en insérant Esprit dans Monde – puisque Corps s'ancre dans Monde tout en contenant Esprit. Corps pourrait ainsi être perçu comme un *espace* de réalité, entendu que « le corps des êtres est le système de référence de leurs actes et il est univers » (1959, 7). Interface essentielle de construction du réel, nous retrouvons ici chez Valéry une évocation du corps-monde. Contenu et contenant de l'existence, tout et partie de la Totalité<sup>8</sup> : « le corps est monde » (1973, 1126).

- 21 Dans ses « Réflexions simples sur le corps », Paul Valéry distingue plusieurs degrés de corporéité, spécifiant l'existence de trois corps reflétant diverses présentations d'un corps unique, à la fois berceau de l'Être et support d'inscription mondain. Le premier corps valéryen est ainsi celui que chacun possède, son propre corps que Valéry nomme le *Mon-Corps* et qui rapporte la fonction existentielle de la corporéité, puisqu'« il est à chacun, par essence, l'objet le plus important du monde, qui s'oppose à celui-ci, duquel il se sait dépendre étroitement » (1957, 926). Ce corps s'offre à la fois comme un objet inscrit dans et révélant le monde, désignant ainsi le corps sentant et agissant, l'interface fonctionnelle de l'existence :

Il est la limite commune – de toute pensée.  
 Il est origine, lieu de l'origine ; capacité ou implexe ressenti.  
 [...]
   
 Il est toujours plus près de quoi que ce soit que quoi que ce soit.  
 C'est le corps immédiat *ressenti*. (1973, 1146)

- 22 Bien que lieu de l'action et socle de la pensée, outil de l'expérience et espace d'échange avec le monde, le *Mon-Corps* ne se présente pas cependant à l'Être comme le support de sa représentation. Dans la pensée valéryenne, un *Second Corps* rapporte la dimension de la corporéité qui fait de l'Être une réalité objectale, un corps-matière dont le sujet prend conscience comme étant *lui* et qui le distingue également des autres et du monde. Cependant, cette conscience du corps reste parcellaire, car « la connaissance de notre *Second corps* ne va guère plus loin que la vue en surface » (928). Le sujet ne peut s'attacher à observer son corps que de l'intérieur, sa vision extérieure de lui-même restant limitée ; de même que son corps ne lui est pas *visible*, une partie de lui – intérieure – reste indicible pour autrui. Ce corps s'inscrit ainsi dans le monde en tant qu'espace de réel, ensemble des possibles qui m'appartiennent et que je réalise par son intermédiaire, mais sur lesquels et desquels je ne peux avoir une vision complète, laissant à l'incarnation sa dimension d'interface fondamentale du sujet-monde. S'opposant au précédent, le *Troisième corps* figure celui partagé avec les autres, que l'on pose devant soi pour le déconstruire et l'analyser. C'est « le corps en tant qu'inconnu » (1973, 1146), que l'on cherche à comprendre pour se connaître soi-même dans la similarité de l'autre, un corps qui se dévoile par morceaux, ne représentant de fait qu'un ensemble de composants autonomisés. Ce corps « n'a d'unité que dans notre pensée, puisqu'on ne le connaît que pour l'avoir divisé et mis en pièce » (1957, 929) ; un corps-objet qui se présente comme l'interface entre moi et le monde, dont la connaissance intime et globale me permettrait de saisir mon fonctionnement mécanique et d'éclairer une part de mon existence, mais dont je ne peux avoir qu'une pensée désunie, l'autonomisation des parties du corps rendant ineffables les dimensions expérientielles qui le caractérisent en s'éloignant ainsi fondamentalement de la Vie et de ses principes.

- 23 Ainsi, Paul Valéry attribue au corps trois dimensions singulières : une première, *princielle*, le corps étant ce qui caractérise la présence au-monde ; une seconde, *référentielle*, le corps concrétisant le sentiment d'appartenance au-monde ; et une

dernière, *conceptuelle*, le corps figurant un support (limité) de compréhension de l'existence. Cependant, cette représentation tridimensionnelle de la corporéité paraît incomplète pour Valéry, qui émet la remarque suivante : « 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 » (931). Pour penser un corps unique, socle concret de la Vie, Valéry propose alors d'envisager un dernier corps, *Corps Réel* ou *Corps Imaginaire*, qui constitue à ses yeux « l'inconnaissable objet dont la connaissance résoudrait d'un seul coup tous ces problèmes, car ils l'impliquent » (931). Au cœur du monde sensible dont il est indissociable, ce dernier corps s'offre à voir comme celui transformant l'action en connaissance, celui qui se subjectivise et qui entretient un rapport profond avec les données mondaines, figurant en un sens une incarnation de l'inexistence, de ce qui est sans être là, un support d'impression de l'insaisissable.

- 24 Ces réflexions proposées par Paul Valéry offrent des perspectives singulières d'appréhension des postures corporelles d'interfacialité, le corps se posant à la fois comme outil d'appréhension du réel, comme support de connexion de l'Être et du monde, et comme réalité participant à la concrétisation de l'existence subjective.

## Soma-esthétique : corps, médium de l'existence

- 25 Pour élargir l'observation de la nature interfacielle du corps, nous pouvons invoquer ici la soma-esthétique de Richard Shusterman, approche singulière de la corporéité comme source de révélation de l'Être et du monde. Pour Shusterman, « le corps exprime l'ambiguïté de l'être humain, qui est à la fois sensibilité subjective faisant l'expérience du monde et objet perçu de ce monde » (2007, 13). Cette orientation fait du *sôma*<sup>9</sup> une dimension essentielle de la créativité humaine car, inscrit au cœur de l'expérience sensible, le corps se présente comme « site premier, à l'évidence, de l'existence réelle » (2005, 67). On trouve ainsi dans la soma-esthétique<sup>10</sup>, une considération du corps comme *médium* privilégié des rapports au monde, car « comme le suggère l'étymologie, [le médium] c'est ce qui tient lieu de milieu entre deux choses ou termes et joue un rôle de médiation. Interface à deux faces, le médium connecte les termes qu'il met en relation, autant qu'il les sépare en se tenant entre eux » (1999, 78). Ainsi le corps-médium, conjonction de l'Être et de son environnement, dévoile la facette primaire de l'incarnation, sa propension à connecter les acteurs du réel que sont le sujet et le monde. Car comme l'écrit Shusterman,

il nous faut, pour voir le monde, un point de vue, une position qui détermine notre horizon et nos plans directionnels d'observation, fixe les significations de gauche et droite, haut et bas, avant et arrière, dedans et dehors, et façonne aussi, au bout du compte, les extensions métaphoriques de ces idées dans notre pensée conceptuelle. Et c'est le soma qui fournit ce point de vue primordial. (2005, 67-68)

- 26 Dans les visées soma-esthétiques, le corps se présente donc comme le support de la connaissance sensorielle<sup>11</sup>. Vecteur d'expression de l'existence sensible, l'incarnation expose la bivalence de la position du sujet dans le monde :

Le corps exprime l'ambiguïté de l'être humain, qui est à la fois sensibilité subjective faisant l'expérience du monde et objet perçu de ce monde. Subjectivité rayonnante qui constitue « le centre même de notre expérience », le corps ne saurait être proprement compris comme un simple objet, car dans notre expérience il fonctionne aussi inévitablement comme la conscience incarnée propre à un

individu, laquelle, en tant que conscience orientée vers une finalité, pose toujours des objets intentionnels. (2007, 13)

- 27 Le corps-médium se propose alors comme double révélation interfacielle, à la fois l'Être du corps dans le monde et l'être-corps mondain lui-même. On peut voir ici que l'incarnation s'émancipie au-delà de la corporéité, qui se propose comme simple posture du corps au cœur de l'événement. Là où la corporéisation marque l'inscription du corps dans le monde comme interface du vécu, l'incarnation comme principe dévoile la dimension subjective faisant de mon corps ma propre révélation :

Je suis corps autant que j'ai un corps. J'éprouve habituellement mon corps comme source transparente de ma perception et de mon action, et non en tant qu'objet de conscience. Le corps est ce à partir de quoi et à travers quoi je saisis ou manipule les objets du monde sur lesquels je suis focalisé. (2007, 13)

## Ouverture. Incarnation de « l'entre », le corps comme médiance existentielle

- 28 L'interfacialité corporelle se présente ainsi comme un principe fondamental, tant pour la connaissance du monde que pour celle de l'Être, et semble en un sens trouver un écho singulier auprès des notions japonaises d'*aida* et de *fūdosei*. La philosophie japonaise se présente ici comme une ouverture vers « d'autres modes possibles de cohérence » (Jullien 20), permettant de synthétiser la dualité sujet ↔ monde, en rapprochant l'Être de son milieu.
- 29 Emprunté au psychiatre Bin Kimura<sup>12</sup>, le terme *aida* rapporte l'entre, l'interstice, et désigne « [non] pas une étendue spatiale mais le principe même de l'acte de rencontre de l'individu [...] avec le monde et supporté par le rapport au fond de la vie » (62). La pensée kimurienne pose l'hypothèse que le monde dispose d'un *fond* « qui génère toute vie dans son activité », induisant que le sujet ne vit « que par le maintien d'une relation à ce fond dans le sentir et l'agir » (23). Chez Kimura, ce rapport de l'Être au monde s'exprime au sein de l'*aida*, qui se présente à la fois comme une connexion externe du sujet avec son milieu et les autres sujets qui l'occupent, mais également comme un espace intérieur où le sujet se réalise *lui-même* au regard de ce qui n'est pas *lui*<sup>13</sup>. L'Être prend conscience de l'existence – mondaine et subjective – par rapport au *reste*, et le corps semble se poser comme l'*entre* reliant le sujet et le monde dans l'expérience de la Vie, incarnation spatio-temporelle<sup>14</sup> de la rencontre existentielle. Cette dernière s'éclaire à travers la notion de *fū dosei*, développée par le philosophe Tetsurō Watsuji à partir du terme *fūdo* (milieu) augmenté du suffixe *sei* (rapportant la « qualité d'être » une chose). *Fūdosei* désigne chez Watsuji « le moment structurel de l'existence humaine » (35) et Augustin Berque propose de le traduire par le terme *médiance*, fournissant ainsi un « complexe orienté à la fois subjectif et objectif, physique et phénoménal, écologique et symbolique » (2000a, 32). Dans ses perspectives mésologiques<sup>15</sup>, Berque envisage la *médiance* comme la liaison essentielle unissant le sujet et son environnement, interface fondatrice de la révélation de l'existence. Ici se présente une figuration profonde de la corporéité, à la fois animale et médiale, dualité « qui étend notre être du foyer de notre corps animal jusqu'à l'horizon de notre monde » (2000b, 127). Le corps, milieu de l'existence, inclut l'environnement et ainsi fait *être* le monde. Le sujet et le monde s'incorporent, s'inscrivent en-corps, et l'incarnation se présente alors comme l'évocation profonde de cette *médiance* existentielle faisant du corps l'entremetteur du réel.

De la sorte se compose le *poème du monde*, que nous pouvons en partie lire consciemment dans le paysage, mais qui en même temps se chante à notre insu au fond de notre corps et dans la biosphère.

Augustin Berque

## BIBLIOGRAPHIE

- Andrieu, Bernard. *Le cerveau. Essai sur le corps pensant*. Paris : Hatier, 2000.
- Barbaras, Renaud. *La perception. Essai sur le sensible*. Paris : Hatier, 1994.
- . *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris : Vrin, 2008.
- Berque, Augustin. *Médiance. De milieux en paysages*. 2<sup>e</sup> éd. Paris : Belin, 2000.
- . *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*. Paris : Belin, 2000.
- . « Lieux substantiels, milieu existentiel : l'espace écouménel ». Berthoz, Alain et Retch, Roland (dir.). *Les Espaces de l'homme*. Paris : Odile Jacob 2005. pp.49-65.
- Dufrenne, Mikel. *L'œil et l'oreille*. Paris : Jean-Michel Place, 1991.
- Henry, Michel. « Incarnation ». *De la phénoménologie. Tome 1 : phénoménologie de la vie*. Paris : Presses Universitaires de France, 2003. pp.165-179.
- Jullien, François. *L'écart et l'entre*. Paris : Galilée, 2012.
- Kimura, Bin. *L'entre. Une approche phénoménologique de la schizophrénie*. Trans. Claire Vincent. Grenoble : Jérôme Millon, 2000.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, 1945.
- . « Notes de travail ». *Le visible et l'invisible*. Paris : Gallimard, 1964(a).
- . *L'œil et l'esprit*. Paris : Gallimard, 1964(b).
- . *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Paris : Cynara, 1989.
- Patočka, Jan. *Papiers phénoménologiques*. Trans. Erika Abrams. Grenoble : Jérôme Millon, 1995.
- Shusterman, Richard. *La fin de l'expérience esthétique*. Pau : Presses Universitaires de Pau, 1999.
- . « Utopie du corps ». Trans. Nicolas Viellescazes. *Recherches en esthétique*, 11, 2005 : 67-72.
- . *Conscience du corps. Pour une soma-esthétique*. Trans. Nicolas Viellescazes. Paris-Tel Aviv : Éclat, 2007.
- . « Penser en corps. Éduquer les sciences humaines : un appel pour la soma-esthétique ». Trans. Barbara Formis et Aline Caillet. Formis, Barbara (dir.). *Penser en corps. Soma-esthétique, art et philosophie*. Paris : L'Harmattan, 2009. pp.41-76.
- . « Conscience soma-esthétique, perception proprioceptive et action ». Trans. Paul Chemla. *Communications*, 86, 2010/1 : 15-24.
- Signorile, Patricia. *Paul Valéry philosophe de l'art. L'architectonique de sa pensée à la lumière des cahiers*. Paris : Vrin, 1993.

Straus, Erwin. *Du sens des sens. Contribution à l'étude des fondements de la psychologie*. Trans. Georges Thinès et Jean-Pierre Legrand. Grenoble : Jérôme Millon, 1989.

Valéry, Paul. « Réflexions simples sur le corps ». *Œuvres, tome 1*. Paris : Gallimard, 1957. pp. 923-931.

--. *Cahiers. Tome 3 - 1903-1906*. Paris : éditions du CNRS (fac-similé), 1957.

--. *Cahiers. Tome 7 - 1918-1921*. Paris : éditions du CNRS (fac-similé), 1958.

--. *Cahiers. Tome 9 - 1922-1924*. Paris : éditions du CNRS (fac-similé), 1959.

--. *Cahiers. Tome 25 - 1941-42*. Paris : éditions du CNRS (fac-similé), 1960.

--. *Cahiers. Tome 1*. Paris : Gallimard, 1973.

Watsuji, Tetsurō. *Fûdo. Le milieu humain*. Trans. Augustin Berque. Paris : CNRS, 2011.

## NOTES

1. Car comme l'écrit Jan Patočka, « la phénoménologie voit que la finitude est étroitement liée à la corporéité et que le sujet fini est toujours un sujet incarné, inséré dans et uni au monde par un corps propre » : *Papiers phénoménologiques* (Grenoble : Millon, 1995), p. 15.

2. En rejoignant ici Maurice Merleau-Ponty, qui suggère « l'expérience du monde tel qu'il nous apparaît en tant que nous sommes au monde par notre corps, que nous percevons le monde avec notre corps » : *Phénoménologie de la perception* (Paris : Gallimard, 1945), p. 239.

3. Puisque d'après Maurice Merleau-Ponty, « Chaque sens est un "monde", i.e. absolument incommunicable pour les autres sens, et pourtant construisant un quelque chose, qui, par sa structure, est d'emblée ouvert sur le monde des autres sens et fait avec eux un seul être » : « Notes de travail ». *Le visible et l'invisible* (Paris : Gallimard, 1964a), p. 267.

4. Nous empruntons ici l'expression de Jan Patočka, qui souligne que « "le reste du monde" doit être le milieu dans lequel nous nous localisons nous-mêmes » : *Papiers phénoménologiques* (Grenoble : Jérôme Millon, 1995), p. 62.

5. Nous empruntons ici les mots de Mikel Dufrenne, qui précise que « Ce qui est senti n'est pas une qualité vue, c'est un visage du monde, une certaine atmosphère qui s'exprime et se donne non pas à lire, encore moins à déchiffrer, mais à éprouver immédiatement [...] ». » : *L'œil et l'oreille* (Paris : Jean-Michel Place, 1991), p. 31-2.

6. Entendu avec Merleau-Ponty que « l'homme est au monde, c'est dans le monde qu'il se connaît » : *Phénoménologie de la perception* (Paris : Gallimard, 1945), p. V.

7. Comme le souligne Patricia Signorile, « le thème de la "corporalité" dans la pensée valéryenne, est en perpétuelle turbulence entre les domaines de l'abstrait et du concret » : *Paul Valéry philosophe de l'art. L'architecture de sa pensée à la lumière des cahiers* (Paris : Vrin, 1993), p.13.

8. Car comme l'écrit Paul Valéry, « d'un côté ce corps est tout, ou presque tout et en tout ; de l'autre il est un possible » : *Cahiers. Tome 1* (Paris : Gallimard, 1973) p. 1128.

9. Comme le précise Richard Shusterman, « "Soma" indique un corps qui vit, ressent, éprouve, et non un simple corps physique qui pourrait être sans vie ni sensations » : « Conscience soma-esthétique, perception proprioceptive et action », *Communications* (2010/1 : n°86), p. 15.

10. Orientation théorique que l'auteur introduit selon la formule suivante : « la soma-esthétique, définie sommairement, concerne l'étude méliorative et critique de l'expérience et de notre usage du corps vivant (ou *soma*) en tant que site d'appréhension sensori-esthétique (*aesthêsis*) et de façonnement créateur de soi. » : « Penser en corps.

Éduquer les sciences humaines : un appel pour la soma-esthétique ». Formis, Barbara (dir.). *Penser en corps. Soma-esthétique, art et philosophie* (Paris : L'Harmattan, 2009), p. 43.

11. Affirmant ici une filiation à la première pensée esthétique développée par Alexander Baumgarten comme science de la connaissance sensible. Le rapprochement de Shusterman à l'esthétique baumgartienne est explicité, entre autre, dans le texte « Conscience soma-esthétique, perception proprioceptive et action », *Communications* (2010/1 : n°86), p. 15-17.

12. Kimura se réfère également aux philosophes Kitarō Nishida et Testurō Watsuji dans son utilisation de la notion d'*aida*.

13. Kimura précise en ce sens : « *aida* : l'espace dont il s'agit ne concerne pas seulement l'entre-deux, mais l'entre intersubjectif au sens large, comme principe de rencontre avec les individus. Tel est l'*aida* intersubjectif, mais parallèlement le sujet se constitue par référence à ce qui n'est pas lui (autrui) et qui est pourtant au fond de lui (absolument autre). Ce rapport interne est alors dit *aida* intrasubjectif » : *L'entre. Une approche phénoménologique de la schizophrénie* (Grenoble : Jérôme Millon, 2000), p.41.

14. Car, comme le précise Augustin Berque, « le *ma* [ou *aida*] ne vaut pas exclusivement pour l'espace, mais aussi pour le temps. C'est une sorte d'espace-temps » : « Lieux substantiels, milieu existentiel : l'espace écouménal ». (Paris : Odile Jacob, 2005), p. 63.

15. La mésologie désigne l'étude transversale des milieux et des relations qu'ils impliquent, entre les individus mais également entre les individus et leur environnement. Empreinte de dimensions phénoménologiques, la mésologie pense le milieu comme support de la réalité mondaine propre à chaque être.

## RÉSUMÉS

Inscrit au cœur du monde, le corps se donne à penser comme une réalité complexe, se montrant simultanément comme une limite et une ouverture, frontière tangible et poreuse distinguant l'Être du monde. C'est à cette donation du corps comme lieu de connexion essentielle du sujet et des choses que la présente réflexion s'attache, se proposant de définir une diversité conceptuelle de l'interfacialité afin d'envisager une observation élargie de la corporéité. Projetant de circonscrire les contours du corps à partir de sa disposition de point-de-rencontre du sujet et du monde, nos observations du corps *comme* interface feront ici appel à des orientations singulières qui s'interpénètrent pour co-construire une pensée complexe de l'incarnation.

At the heart of the world, the body suggests a complex reality, considered simultaneously as a limit and an opening, a tangible and porous border distinguishing the Being from the world. Our reflexion concentrates on this presentation of the body as a place of essential connection of the individual with things. We try to define a conceptual diversity of the notion of interfaciality in order to consider an enlarged observation of the corporeality. Intending to circumscribe the contours of the body, taking as a starting point its being a meeting place for the individual and the world, our observations of the body as an interface will use singular orientations that interpenetrate to co-build a complex thought of the embodiment.

## INDEX

**Mots-clés** : incarnation, corporéité, phénoménologie, Paul Valéry, soma-esthétique.

**Keywords** : embodiment, corporeality, phenomenology, somaesthetic.

## AUTEUR

**SYLVAIN BRÉTÉCHÉ**

Aix-Marseille UniversitéLESA – EA 3274CLEMM