Compte-rendu de : Intelligence du corps, (coll. “ La nuit surveillée ”) by Ingrid Auriol, in Revue Philosophique de la France et de l’Étranger, T. 204, No. 1, ESPACE ET ESPRIT: AUTOUR DE NEWTON (JANVIER-MARS 2014), pp. 122-123

Alain Panero

▶ **To cite this version:**

Alain Panero. Compte-rendu de : Intelligence du corps, (coll. “ La nuit surveillée ”) by Ingrid Auriol, in Revue Philosophique de la France et de l’Étranger, T. 204, No. 1, ESPACE ET ESPRIT: AUTOUR DE NEWTON (JANVIER-MARS 2014), pp. 122-123. Revue philosophique de la France et de l’étranger, 2014. hal-03348527

HAL Id: hal-03348527

https://u-picardie.hal.science/hal-03348527

Submitted on 25 Mar 2023

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.

Ingrid Auriol, *Intelligence du corps*, Paris, Cerf, coll. « La nuit surveillée », 2013, 280 p.

Dans son « Avant-propos » et dans son « Épilogue », l'auteur signale éloquemment le sens de son travail : son but est avant tout de proposer une thèse qui, en tant que telle, ne peut que contrarier nos habitudes intellectuelles (cf. p. 9 et p. 271). Cette insistance, qui a le mérite de consolider d'emblée puis rétrospectivement l'unité des onze chapitres du livre, produit toutefois quelques effets parasites qui confèrent au propos une dimension un peu académique. Puisqu'il appert qu'Ingrid Auriol ne soutient pas ici, précisément parlant, une thèse de doctorat devant ses pairs mais s'adresse à un lectorat ouvert, fût-il un public de philosophes, on pourra juger un peu maladroite sa façon de multiplier les détours rhétoriques et/ou philologiques, mais aussi les hommages à des maîtres qu'elle admire (Jean Beaufret, François Fédier, François Vézin). Tout se passe comme si l'A. éprouvait, par une sorte de défiance à l'égard de lecteurs supposés hostiles ou aveuglés, le besoin de justifier à tout prix, antérieurement et postérieurement au déploiement de l'argumentation elle-même, la pertinence logique de son projet, ou pour le dire autrement, du choix de son sujet ; ce qui, en tout cas, laisse imprudemment penser qu'une analyse de plus de deux cent cinquante pages ne suffira pas, à elle-seule, c'est-à-dire en son organicité même, à montrer ce qui est à voir.

À la décharge d'Ingrid Auriol, il convient d'abord de souligner que son objet ou son sujet d'études, ce qu'elle nomme le « corps vif », n'est guère aisé à circonscrire et à penser. Car le « corps vif », corporéité antérieure à toute corporéité, déjoue nos catégorisations commodes : ce n'est évidemment pas le corps objectivé des scientifiques mais ce n'est pas davantage le corps vécu, encore trop idéalisé, des phénoménologues (Husserl, Sartre, Merleau-Ponty). Il convient ensuite de remarquer - et l'on saisira mieux, sous cet angle, le sens des précautions oratoires de l'« Avant-propos » et de l'« Épilogue » - que l'exploration aventureuse de ce *no man's land* ontico-ontologique qu'est le « corps vif » ne peut se faire, aux yeux de l'A., que dans le sillage de Heidegger, et, qui plus est, au prix d'une réinterprétation de son énigmatique notion de Dasein (voir p. 169, la référence au Séminaire de Zollikon du 14 mai 1965).

Comment traduire alors sans la trahir l'expérience d'une corporéité qui n'est autre que la nitescence même de l'être ? Le défi apparaît d'autant plus grand que dans le contexte français de la réception de Heidegger, la percée de l'être ne saurait être associée, ni de près ni de loin, à la notion de corps. Simple étant ou objet parmi les étants, le corps vivant n'est pas le Dasein. Parler ouvertement d'un corps du Dasein (cf., par exemple, p. 160 et p. 271), fût-il méthodiquement qualifié ici de « corps vif » et non pas d'organisme vivant, ne peut donc qu'apparaître inapproprié ou provocateur. Toute référence au corps draine en effet, qu'on le veuille ou non, des connotations charnelles qui évoquent soit une conception onto-théologique de l'incarnation, soit une philosophie de la vie, perspectives assurément non heideggériennes. À la limite, on consentira à parler, avec Merleau-Ponty, de « chair », à condition toutefois de préciser qu'il ne s'agit jamais de la chair d'un corps mais de celle du monde en personne.

À refuser d'inscrire son propos dans le champ d'une exégèse convenue du corpus heideggérien, l'A. ne s'est donc pas facilité la tâche. Mais ce n'est pas tout : non contente de proposer, à l'intérieur du domaine de l'histoire de la philosophie, une autre vision du Dasein, I. Auriol entend tirer parti de sa découverte ontologique en l'exportant dans le champ des sciences de l'homme (esthétique, psychologie, psychiatrie, médecine, éthique, etc.). Par une subtile dialectique, la pensée la plus radicale d'une corporéité retrouvée irriguerait ainsi le vaste territoire de l'anthropologie, tandis que les faits psycho-pathologiques corroboreraient, en leur positivité même et au moyen d'une conception herméneutique de la vérification, le bien-fondé du dévoilement ontologique. En ce point, l'ambition de l'A. paraît si extrême que son propos pourra sembler quasiment illisible. Croisant, au risque ici ou là d'un certain éclectisme ou syncrétisme, des savoirs et des pratiques qu'il reste périlleux de mêler (voir, par

exemple, l'entremêlement des plans d'analyse sur la question de la maladie, dans le chapitre VIII intitulé : « Pourquoi est-on malade ? »), la démonstration devient paradoxalement trop formelle, comme si le corps vif n'était, au fond qu'un corps de papier ou un songe de poète.

Tout s'explique néanmoins, nous semble-il, si l'on comprend qu'I. Auriol, fidèle en cela à un courant de la pensée allemande des années 1920-1930 (Scheler, Plessner, Gehlen, Anders) nous propose sans doute une forme nouvelle d'anthropologie philosophique. Sensible à la différence entre l'homme et l'animal (voir en ce sens le chapitre 2) et autant soucieuse des sciences humaines que de la pensée de Heidegger (voir en ce sens les autres chapitres), l'anthropologie philosophique d'Auriol, rappelant en cela l'anthropologie allemande du début du XX^{e} siècle (qui n'est pas celle d'un Montaigne ni même celle d'un Kant) tente d'échapper aux généralisations métaphysiques sans pour autant exclure la perspective d'une interrogation abyssale sur la nature humaine. Souhaitons seulement qu'un tel retour à l'anthropologie philosophique ne devienne pas, dans le contexte contemporain de la transversalité des savoirs, l'alibi d'une nouveau scientisme.

Alain PANERO