

Complément sur « matière et esprit » et « autrui »

La croisée des chairs ou La question de l'érotisme

Sources :

- Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), §§ 31, 40, 41, 42, 43.
- Jean-Luc Marion, *Le phénomène érotique* (2003), §§ 23-28.
- Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre* (1947).

Nous avons analysé dans le cours sur « matière et esprit », grâce à Sartre, Merleau-Ponty, Michel Henry et Jean-Luc Marion, la distinction fondamentale qui est à faire entre le corps *pour soi* et le corps *pour autrui*, le corps propre et le corps objet, ou, plus simplement, entre la chair et le corps.

Nous avons vu la différence entre un corps inerte, qui n'est pas une chair, car il ne sent rien, et ce corps vivant que je suis moi-même, un corps charnel qui sent (hétéro-affection) et se ressent/s'éprouve (auto-affection).

« Un corps inerte semblable à ceux qu'on trouve dans l'univers matériel – ou encore qu'on peut construire en utilisant les processus matériels arrachés à celui-ci, en les organisant et en les combinant selon les lois de la physique -, un tel corps ne sent et n'éprouve rien. Il ne se sent pas et ne s'éprouve pas lui-même, il ne s'aime ni ne se désire. Encore moins sent-il ou éprouve-t-il, aime-t-il ou désire-t-il aucune des choses qui l'entourent. Selon la remarque profonde de Heidegger, la table ne « touche » pas le mur contre lequel elle est placée. Le propre d'un corps comme le nôtre, au contraire, c'est qu'il sent chaque objet proche de lui ; il perçoit chacune de ses qualités, il voit les couleurs, entend les sons, respire une odeur, mesure du pied la dureté d'un sol, de la main la douceur d'une étoffe. Et il ne sent tout cela, les qualités de tous ces objets qui composent son environnement, il n'éprouve le monde qui le presse de toute part, que parce qu'il s'éprouve d'abord lui-même, dans l'effort qu'il accomplit pour gravir la ruelle, dans l'impression de plaisir en laquelle se résume la fraîcheur de l'eau ou du vent.

Cette différence entre les deux corps que nous venons de distinguer – le nôtre qui s'éprouve soi-même en même temps qu'il sent ce qui l'entoure d'une part, un corps inerte de l'univers d'autre part, qu'il s'agisse d'une pierre sur le chemin ou des particules micro-physiques censées la constituer -, nous la fixons dès à présent dans une terminologie appropriée. Nous appellerons *chair* le premier, réservant l'usage du mot *corps* au second. Car notre chair n'est rien d'autre que *cela qui, s'éprouvant, se souffrant, se subissant et se supportant soi-même et ainsi jouissant de soi selon des impressions toujours renaissantes, se trouve*, pour cette raison, susceptible de sentir le *corps* qui lui est extérieur, de le toucher aussi bien que d'être touché par lui. Cela donc dont le corps extérieur, le corps inerte de l'univers matériel, est par principe incapable.

[...] Nous voulons parler des êtres incarnés que nous sommes, nous les hommes, de cette condition singulière qui est la nôtre. Mais cette condition, le fait d'être incarné, ce n'est rien d'autre que l'incarnation. Seulement, l'incarnation ne consiste pas à avoir un corps, à se proposer de la sorte comme un « être corporel » et à ce titre matériel, partie intégrante de l'univers auquel on décerne le même qualificatif. L'incarnation consiste dans le fait d'avoir

une chair – davantage peut-être : d'être chair. Des êtres incarnés ne sont donc pas des corps inertes qui ne sentent et n'éprouvent rien, n'ayant conscience ni d'eux-mêmes ni des choses. Des êtres incarnés sont des êtres souffrants, traversés par le désir et la crainte, ressentant toute la série des impressions liées à la chair parce que constitutives de sa substance – une substance impressionnelle donc, *commençant et finissant avec ce qu'elle éprouve*.

Définie par tout ce dont un corps se trouve dépourvu, la chair ne saurait se confondre avec lui, elle en est bien plutôt, si l'on peut dire, l'exact contraire. Chair et corps s'opposent comme le sentir et le non-sentir – ce qui jouit de soi d'un côté ; la matière aveugle, opaque, inerte de l'autre. »

Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), pp. 8-9.

Nous avons là une description phénoménologique de la différence fondamentale entre la chair et le corps. Mais quel rapport y a-t-il entre les deux ? Le corps ne sent rien, il ne peut donc sentir la chair, donc jamais entrer en rapport avec elle, par plus qu'il n'est en rapport avec lui-même puisqu'il ne peut s'éprouver lui-même. S'il y a un rapport entre chair et corps, ce rapport doit nécessairement partir de la chair. C'est la chair qui sent le corps, non l'inverse. La chair sent au sens des cinq sens, c'est-à-dire de l'expérience sensible. Elle voit, touche, goûte, sent et entend les corps physiques qui l'entourent, car ceux-ci l'affectent, provoquent un effet sur ses sens. Il y a là une affection de la chair par ce qui est autre qu'elle, donc une hétéro-affection. La chair est ce qui rend possible l'expérience des corps, donc elle ne peut pas faire l'objet d'une expérience de la même manière que les corps. Ce qui rend possible la vision n'est pas visible mais invisible, ce qui rend possible le toucher n'est pas tangible mais intangible, etc. La chair s'affecte elle-même dans l'impression, le sentiment, le désir, où elle se ressent et s'éprouve elle-même : c'est l'auto-affection. La chair s'apparaît à elle-même, mais pas du tout de la même façon que les corps dans le monde, les corps mondains. Elle obéit à un tout autre régime de phénoménalité qui ne relève plus de l'intentionnalité où un sujet vise un objet extérieur à lui. A ce titre, la chair n'est pas dans le monde, elle n'est pas mondaine. Elle fait l'objet d'une auto-révélation intime dans la manière dont elle pâtit d'elle-même dans le désir, la souffrance ou la joie, en-deçà de toute intentionnalité. Ce mode de révélation est celui de la vie.

« La vie révèle de telle façon que ce qu'elle révèle ne se tient jamais hors d'elle – n'étant jamais rien d'extérieur à elle, d'autre, de différent, mais elle-même précisément. En sorte que la révélation de la vie est une auto-révélation, ce « s'éprouver soi-même » originaire et pur en lequel ce qui éprouve et ce qui est éprouvé ne font qu'un. Mais cela n'est possible que parce que ce mode phénoménologique de révélation en lequel la vie consiste est un pathos, cette étreinte sans écart et sans regard d'un souffrir et d'un jouir dont la matière phénoménologique est l'affectivité pure, cette auto-affection radicalement immanente qui n'est autre que notre chair. »

Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), p. 173.

Qu'en est-il du rapport entre l'auto-affection et l'hétéro-affection ? La chair est originairement ce qui s'éprouve elle-même, donc auto-affection, et c'est parce qu'elle est foncièrement affective qu'elle peut être affectée par les corps autour d'elle. C'est donc l'auto-affection qui rend possible l'hétéro-affection, qui est la *ratio essendi* de l'hétéro-affection. Mais au sens strict, jamais notre chair ne cesse de sentir des corps hors d'elle, et c'est en sentant les corps qu'elle se ressent elle-même les sentant. Quand je touche un corps hors de moi, je le sens, mais je ressens ces sensations tactiles, que m'éprouve les sentant. A l'occasion

de la rencontre du corps extérieur, l'auto-affection de ma chair est révélée, de sorte que l'hétéro-affection est ce qui fait connaître l'auto-affection, donc en est la *ratio cognoscendi*.

« Seul mon corps, parce (ou bien) qu'il s'expose physiquement aux choses, ne reste pas inerte comme elles, mais, lui, les sent. Il les sent parce que ce corps, et lui seule entre tous les corps, a statut de chair. En tant que chair, il sent ce qui n'est pas lui et dont, à cette occasion seule, la force, l'élan, bref la présence peut l'affecter. Les choses du monde peuvent bien agir les unes sur les autres, elles ne peuvent pourtant ni se toucher, ni se détruire, ni s'engendrer, ni s'affecter, ni s'être affectées, parce qu'aucune d'elles ne sent aucune autre. Seule une chair sent ce qui diffère d'elle. Elle seule touche, s'approche et s'éloigne d'autre chose, en souffre ou en jouit, s'en affecte et y répond, parce qu'elle seule ressent. L'action prétendue de choses sur moi n'apparaîtrait jamais sans ce privilège de m'en laisser affecter, donc sans ma sensibilité, sans ma chair. Bref, les choses n'agissent pas sur moi, car leur action même résulte d'abord de ma passivité, qui la rend originairement possible. Ma passivité provoque leur activité, non l'inverse. Ma chair offre donc le seul corps physique qui ait le privilège de sentir une autre chose (corps) que lui-même.

Comment concevoir ce privilège inouï ? [...] Je ne sentirais rien d'autre (que moi), si je ne pouvais pas d'abord me sentir moi-même, me ressentir, d'un ressac plus originel que la vague qui semble en résulter, mais, en fait, l'annonce et, aussitôt, se laisse aspirer par lui : l'auto-affection rend seule possible l'hétéro-affection. Je ne sens les choses du monde que parce que, d'abord, je m'éprouve moi-même en moi-même. Ce retournement, le sens du toucher l'illustre exemplairement, puisque ma main, qui peut seule toucher une autre chose (et non pas seulement entrer en contact avec elle), ne la touche précisément que parce qu'elle sent qu'elle la touche ; et elle ne sent qu'elle la touche, qu'en se sentant la toucher, donc qu'en se sentant elle-même en même temps que ce qu'elle sent. Du coup, ma main sent, d'un seul mouvement de pensée, la chose et elle-même la sentant ; et, si elle oppose un de ses doigts aux autres, finalement elle sent sa propre chair sentant sa propre chair sentant. [...] Il n'y a de monde qu'avec une chair qui le sent – une seule chair, la mienne. Ma chair entoure, recouvre, protège et entrouvre le monde – non pas l'inverse. Plus ma chair sent, donc se ressent, plus le monde s'ouvre. L'intériorité de la chair conditionne l'extériorité du monde, loin de s'y opposer, loin de s'y opposer, parce que l'auto-affection rend seule possible l'hétéro-affection, qui croît à sa mesure. »

Jean-Luc Marion, *Le phénomène érotique* (2003), pp. 180-181.

Nous comprenons maintenant la différence entre la chair et le corps, la manière dont la chair se rapporte à elle-même et se rapporte aux corps. Simplement, je ne suis pas seul à être une chair. Autrui aussi est une chair. Tout le problème est donc de savoir en quoi peut bien consister un rapport d'une chair à l'autre.

Sartre distinguait le corps *pour soi* du corps *pour autrui*. Moi seul ai accès au corps *pour moi*, autrui n'a accès qu'à mon corps pour autrui. Il semble bien qu'autrui ne puisse accéder à l'épreuve, au ressentir que j'ai de moi-même, donc à ma chair. De ce point de vue, il faudrait en dire autant de moi que d'autrui : je n'aurais accès qu'à son corps *pour autrui*, jamais à son corps *pour soi*. J'aurais accès à son corps objet, jamais à son corps propre. J'aurais donc accès à autrui comme corps, jamais comme chair.

Cela est cohérent, car la chair est ce qui voit et touche les corps, mais elle est elle-même invisible et intangible, même la mienne.

A ce titre, je ne peux donc pas voir ni toucher la chair d'autrui.

Si je vois autrui, je vois un corps. Si je touche autrui, je touche un corps.

Et pourtant, est-ce bien certain ?

Est-ce que je regarde autrui comme un objet inerte, comme une pierre posée là devant moi ? Sartre nous avait déjà montré que non dans le texte sur la honte devant autrui : je vois qu'autrui me voit, et cela me fait de l'effet. Or, un corps ne peut pas me voir. C'est toujours une chair qui voit. Je sais donc bien que j'ai affaire à une chair, et en un sens je vois que j'ai affaire à une chair, même si je ne vois pas à proprement parler le « s'éprouver », le ressentir, l'auto-affection qu'est la chair d'autrui, puisque je ne vois de toute façon pas non plus mon « s'éprouver », mon ressentir, mon auto-affection, la chair étant quoi qu'il arrive l'invisible.

Je ne vois pas la chair d'autrui, mais je vois que ce corps est *habité* par une chair, une chair qui me voit.

« Considérons le corps objectif d'autrui. S'il s'oppose à nos yeux aux corps inertes de l'univers matériel, c'est parce que *nous le percevons comme habité par une chair*. Être habité par une chair veut dire éprouver des sensations autres que celles qui, rapportées aux choses, apparaissent comme leur propres qualités objectives, telles la couleur d'un tissu ou la clarté d'une lampe. Certes le corps objectif d'autrui, lui aussi, est revêtu de telles qualités : il a les yeux bleus, une chevelure noire, le teint pâle, etc. Mais il est également *sensible* en un tout autre sens : à la différence des corps étrangers, je l'appréhende comme éprouvant intérieurement et de façon continue une succession de sensations qui forment la substance de sa propre chair et, de cette façon, je perçois celle-ci comme modifiée sans cesse par de telles sensations.

Or le corps d'autrui n'est pas seulement habité par une chair impressionnelle semblable à la mienne, il est pourvu des mêmes sens que moi. C'est ainsi que son corps m'apparaît comme un corps capable de sentir et qui, à travers l'exercice de ses divers sens, s'ouvre au monde, et au même monde que le mien. Sa main n'est jamais un objet à proprement parler, un organe « biologique » décrit par l'anatomiste ou examiné par le médecin. Pas davantage ses yeux ou ses oreilles. Ces yeux, comme dit Husserl, sont des « yeux-qui-voient », ces mains sont des « mains-qui-touchent ». [...] C'est ainsi que, selon les analyses remarquables de Scheler, lorsque je regarde le visage d'autrui, je ne vois jamais un œil mais son regard, je vois qu'il me regarde et éventuellement qu'il me regarde de façon que je ne vois pas qu'il me regarde, je vois qu'il détourne son regard, ou encore que mon propre regard lui déplaît, etc. [...] Loin d'être inerte, insensible, identifiable alors à n'importe quel corps matériel, le corps d'autrui, en dépit de son objectivité, s'offre à moi comme un corps vivant, puisque tous les caractères que nous venons de relever – et qui sont ceux de la chair – se laissent reconnaître en lui. [...] Le corps objectif d'autrui, ou le mien, est constitué par l'ensemble des significations visant une chair et définissant sa réalité – *en l'absence, de toute chair réelle*.

Si par exemple je regarde mon visage dans la glace, je ne vois assurément pas une chose sans nom, quelque masse de matière inerte. Je vois un visage précisément, le mien, je vois un regard, un regard qui me regarde et je me dis peut-être : « Comme ce regard est triste ! » J'essaie de me sourire et ce n'est pas la déformation d'une chose privée de sens, c'est un sourire précisément que je vois. Pourtant, *là où ce regard me regarde, là où sa tristesse m'apparaît, où ce sourire me sourit, sur la surface lisse de la glace, il n'y a aucune vision réelle, aucune tristesse réelle, aucun mouvement se mouvant en soi-même, aucune chair s'auto-impressionnant soi-même dans l'effectuation de sa vie singulière*. Si donc mon propre corps que j'observe dans la glace, ou le propre corps objectif d'autrui, que je vois tout aussi bien, sont constitués de significations telles que « regarder », « souffrir », « se mouvoir », c'est uniquement parce que de telles significations sont empruntées à une chair vivante. Celle-

ci rend seule possible la constitution dans notre expérience de quelque chose comme un corps « habité par une chair ». »

Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), pp. 218-220.

Ce texte rend compte de la manière dont nous voyons autrui, et se rapproche par bien des côtés de texte étudié dans le cours sur autrui où Merleau-Ponty expliquant comment on apprésente les vécus d'autrui comme la tristesse ou bien le deuil sur son corps phénoménal par un transfert analogique de nos propres vécus.

Comme le montrent les deux premiers paragraphes, jamais nous ne voyons autrui comme un corps objet à la manière d'un corps inerte, à la manière d'une pierre. Quand nous regardons autrui, non seulement nous *savons* qu'il est une chair, mais plus encore nous le *voyons*, à même son corps-objet. Nous voyons que nous avons affaire à une chair qui voit, qui touche, qui sent et qui ressent des sentiments.

Tout le problème est qu'à proprement parler la chair est invisible, donc nous ne pouvons pas la voir directement, car nous ne pouvons pas voir le voir d'autrui, voir son toucher, voir son « s'éprouver », son « ressentir », et de toute façon il n'y aurait rien à voir car cela est invisible.

Mais le corps objet d'autrui n'est pas inerte car il est signifiant, il est constitué de significations comme « regarder », « sourire », « souffrir », que nous appréhendons à même ce corps mais qui, comme toute signification, signifient quelque chose, renvoie à quelque chose, à savoir une chair, même si elle-même demeure invisible.

Comment une telle chose est-elle possible ? Le dernier paragraphe le dit : les significations que je vois sur le corps-objet d'autrui sont empruntées à ma chair, celle que j'éprouve en moi-même parce que je la *suis*. C'est l'auto-affection de ma chair qui rend seulement possible de voir un corps hors de moi comme étant habité par une chair. Nous retrouvons ici l'idée d'une appréhension d'autrui par transfert analogique.

Voici pour la possibilité et l'impossibilité de voir l'invisible chair d'autrui : cette chair invisible, nous voyons que le corps visible d'autrui est habité par elle.

Qu'en est-il du « toucher » ? Nous avons vu avec le texte dans le Merleau-Ponty que seuls les corps peuvent être touchés, et que la chair est toujours touchante, donc jamais touchée. La chair est donc aussi peut tangible qu'elle n'est visible.

C'est ce que montrait l'expérience de la main gauche qui touche la main droite, ou l'inverse. Merleau-Ponty distinguait la main touchante, qui est corps propre, donc chair, de la main touchée, qui devient corps objet du fait même qu'elle est touchée, la situation s'inversant quand la main touchée se met à toucher la main touchante.

Mais cette description phénoménologique est contestable, dit Michel Henry, car la chair peut être touchée en un sens très différent des corps qui, au sens strict, ne peuvent être touchés par rien, puisqu'ils ne sont pas sensibles, ils ne sentent rien, donc ne peuvent sentir qu'on les touche, ne peuvent se sentir touchés par nous. Seul la chair sent qu'on la touche, donc est touchée au sens fort du terme.

« Considérons maintenant avec plus d'attention le cas où je touche mon propre corps. Ce qui est touché ne se réduit pas à un corps chosique qui ne sent rien. [...] A ma chair seule (...) il appartient d'être et de pouvoir être touchée. C'est la même chair originaire qui est touchante et touchée en même temps. Il est donc tout à fait inexact d'affirmer avec Merleau-Ponty que, lorsque ma main droite qui touchait ma main gauche se laisse au contraire toucher par celle-

ci, elle abandonne du même coup sa maîtrise, sa condition de touchant pour se trouver absorbée dans le touché compris au sens d'un tangible quelconque, d'une sensible analogue à tous les corps chosiques de l'univers. C'est tout le contraire qui est vrai : lorsque la main touchante se laisse toucher par l'autre main, devient une main touchée, *elle garde en elle sa condition de chair originaire*, cette auto-impressionnalité qui peut seule être impressionnée, « touchée » par quoi que ce soit. Et la façon dont elle est touchée, impressionnée, n'a rien à voir avec la représentation naïve de ce phénomène sous la forme d'un contact objectif entre deux corps chosiques aussi incapables de « toucher » que d'« êtres touchés ». »

Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), p. 236.

La chair est touchante, elle seule touche les corps qui, eux, ne touchent pas d'autres corps, puisqu'ils ne sentent rien. Le livre posé sur la table est en contact avec la table, mais il ne la touche pas, et la table n'est pas touchée par lui. Seule la chair touche.

Mais la chair peut-elle être touchée ? De même que la chair est voyante mais ne peut être vue, on a envie de dire de manière analogue que la chair est touchante mais ne peut être touchée.

La chair est aussi intangible qu'invisible. C'est le propos de Merleau-Ponty avec l'exemple de la main gauche qui touche la main droite.

La chair touche un corps. Le touchant est toujours la chair, le touché est toujours le corps.

Donc quand ma main gauche touche ma main droite, ma main gauche est une chair, mais ma main droite, du simple fait d'être touchée, n'est plus touchante, et devient aussitôt corps-objet fait d'os, de nerfs, de muscles.

C'est ce que conteste Michel Henry : ce qui est touché ne se réduit pas à un corps chosique qui ne sent rien. Quand ma main gauche touche ma main droite, il ne se passe pas la même chose que lorsque ma main gauche touche un corps inerte. Ma main droite n'est pas réduite à un corps-objet, bien au contraire, car elle sent qu'elle est touchée par ma main gauche. L'être chair de la main droite ne disparaît pas du fait d'être touchée, mais s'affirme bien plutôt par lui. Touchée, au sens fort du terme, c'est-à-dire bien plus qu'un contact entre deux corps matériels dans l'espace, mais un « se sentir touchée », seule une chair peut l'éprouver, donc seule une chair peut être vraiment touchée.

Toute la question est alors de savoir ce qui se passe quand ma chair touche la chair d'autrui. De la même façon que je ne vois pas un corps objet inerte, mais un corps habité par une chair et le vois tel, toucher la peau d'autrui n'est pas comme toucher les touches de mon clavier d'ordinateur. Ici aussi, je touche un corps, je le sens, mais je sens en le touchant qu'il est habité par une chair.

Exemple : je pose ma main sur son dos, et ma main remonte doucement vers sa nuque. Je sens le frémissement de sa peau sous mes doigts.

Donc, je la touche, donc (1) je la sens (hétéro-affection), et (2) je ressens que je la touche (auto-affection), et (3) je sens qu'elle sent que je la touche, c'est son hétéro-affection à elle, et (4) je sens qu'elle s'éprouve comme touchée par ma main, donc qu'elle ressent sa chair touchée par ma main, soit dans la jouissance, si son corps se laisse aller sous ma caresse, soit dans la souffrance, si son corps se durcit et se refuse à moi. Donc je sens bien que j'ai affaire à une chair qui sent et se ressent elle-même, qui sent la fraîcheur de ma main, sa douceur, qui en ressent du plaisir, ou pas.

Avec cette analyse de la caresse, nous passons au monde de la sensualité, donc de l'érotisme. Michel Henry distingue le sensible du sensuel.

Le *sensible*, c'est tout ce qui est perçu par les sens. Les corps sont donc sensibles.

Le *sensuel*, c'est le ressentir qui est propre à la chair. Seule la chair est sensuelle.

« Nous reconnaissons sans peine l'ambiguïté du « sensible » rencontrée dès le début de notre recherche : sensible au sens de ce que nous pouvons sentir – le lisse de cette étoffe-, mais qui lui-même ne sent rien. [...] Que notre corps chosique soit au contraire explicitement intuitionné comme une chair, investi comme tel de la capacité de sentir, alors une modification essentielle se produit : *le sensible devient le sensuel, la sensibilité se nomme désormais la sensualité.* [...]

C'est l'angoisse de celui qui ne touche plus une chose, un corps semblable à une chose, mais un corps de chair, habité par une vie réelle. Et qui peut en effet produire dans ce corps, dans le corps sensuel de l'autre par exemple, le plaisir ou la douleur (...). Qui peut en caresser la peau de telle façon que lui qui caresse n'éprouvera pas seulement, sur sa propre main tandis qu'elle se déplace, l'impression de lisse, de fraîcheur ou de tiédeur que lui communiquera la peau de l'autre. Sur celle-ci aussi, déplaçant sur elle la main, il provoquera une série d'impressions – de fraîcheur ou de tiédeur, de plaisir ou d'effroi. *Sur cette peau de l'autre, c'est-à-dire sous elle* (...). Ce corps sensuel, se mouvant, souffrant ou jouissant en soi-même, c'est le corps de l'autre *pour autant qu'il porte en lui son esprit.* »

Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), pp. 287-288.

Le texte évoque l'angoisse, car l'angoisse est selon lui le sentiment qu'on éprouve quand on se rend compte qu'on a affaire à une chair sous nos doigts, angoisse qui monte en même temps que le désir de l'autre chair. C'est proprement dans le désir sous sa forme charnelle que nous avons vraiment accès à autrui, plus encore que dans l'apprésentation qui caractérise la vue d'autrui à partir de son corps phénoménal et qui n'implique pas en tant que tel le désir. Tel est au moins ce que désire le désir de la chair d'autrui, mais ce désir échoue à chaque fois du fait même de l'altérité d'autrui qu'il ne peut résorber en moi comme on engloutit un éclair au chocolat pour satisfaire sa faim. Autrui est à tout jamais autrui, donc inconnaissable, même si je me tiens avec lui dans la plus grande proximité possible de nos chairs qui consiste à faire l'amour.

En effet, faire l'amour, c'est : 1. Ressentir du plaisir en notre chair.

Mais c'est surtout :

2. Faire ressentir du plaisir à l'autre chair à qui je fais l'amour.

3. Sentir que l'autre chair ressent du plaisir, donc jouit.

4. Ressentir du plaisir à faire ressentir du plaisir, jouir de faire jouir, jouir de la jouissance de l'autre. (1+2).

5. Sentir que l'autre chair ressent du plaisir à me faire ressentir du plaisir, jouit de me faire jouir. (3+4).

6. Ressentir du plaisir en ma chair à sentir que l'autre chair ressent du plaisir à me faire ressentir du plaisir. (1+3+4).

7. Sentir que l'autre chair ressent du plaisir à me faire ressentir du plaisir en ma chair à sentir que l'autre chair ressent du plaisir à me faire ressentir du plaisir (?!%)

Etc. (∞)

D'où les paroles caractéristiques des amants qui sont mutuellement attentifs au plaisir de l'autre : « Tu aimes ? Est-ce que tu sens ? » etc. Et les paroles jouissant de la jouissance d'autrui : « Vas-y ! Viens ! Encore ! Oui ! » etc.

Il y a là comme la mise en abyme de deux miroirs se renvoyant à l'infini leur image.

C'est une communauté des ressentis, une communauté du jouir, de deux jouirs se provoquant l'un l'autre, c'est-à-dire des chairs qui s'excitent mutuellement en faisant croître le désir et le plaisir potentiellement à l'infini. Sauf que le désir et le plaisir ne croissent pas à l'infini : il y a une finitude du désir humain, qui trouve son achèvement dans l'orgasme. Le désir est une force, un élan, mais une force finie qui finit par trouver son terme : alors, il n'en peut plus, il

ne peut plus suivre, il lâche prise, il laisse partir, et d'un coup il explose, puis cesse tout à coup, donc est suspendu, arrêté, et il n'y a plus de désir des chairs l'une pour l'autre.

Il n'en demeure pas moins que nos ressentis ne fusionnent pas, mon plaisir n'est pas le plaisir d'autrui, et son orgasme n'est pas le mien. Même dans la plus grande communion, la différence demeure, il n'y a pas de fusion, je reste moi et autrui reste autrui, il y a toujours deux chairs qui jamais n'en font qu'une et préservent leur secret.

« Dans la nuit des amants, l'acte sexuel accouple deux mouvements pulsionnels venant buter chacun sur le continu résistant de son propre corps chosique invisible (...). Dans la copulation, les deux pulsions entrent en résonance, chacune déployant et cédant tour à tour. Pourtant, la situation phénoménologique demeure celle-ci : (...) l'autre pulsion, ce qu'elle éprouve, reste l'au-delà de ce qu'éprouve la première. L'impuissance pour chacune d'atteindre l'autre en elle-même exaspère la tension du désir jusqu'à sa résolution dans la sensation paroxystique de l'orgasme, de telle façon que chacune a le sien sans pouvoir éprouver celui de l'autre tel que l'autre l'éprouve. [...]

C'est dans l'immanence de la pulsion que le désir échoue à atteindre le plaisir de l'autre là où il s'atteint lui-même, c'est dans la nuit des amants que, pour chacun, l'autre se tient de l'autre côté d'un mur qui les sépare à jamais. Preuve en est donnée par les signaux que durant l'accomplissement de l'acte les amants s'adressent, qu'il s'agisse de paroles, de soupirs, de manifestations diverses. [...]

Au sein même de cette expérience limite dont les amants attendent qu'elle ne soit pas seulement celle de l'extraordinaire mais de l'absolu, qu'une sorte de fusion voire d'identification s'établisse entre eux, *la possibilité de la feinte demeure [...]*.

Telle est en effet la conséquence de la dualité des mouvements pulsionnels suivant chacun son trajet propre, aboutissant chacun à son plaisir propre, lequel en dépit de son intensité demeure en lui-même, laissant le plaisir de l'autre dans un ailleurs inaccessible.

Michel Henry, *Incarnation, une philosophie de la chair* (2000), pp. 301-303.

On le voit, cette impossibilité de la fusion des chairs dans l'acte de faire l'amour rejoint ce que nous avons vu dans le cours sur autrui à propos de l'impossibilité de l'amour fusionnel, et du fait que le transfert analogique propre à l'appréhension d'autrui est une anticipation qui peut toujours être déçue, car je peux toujours me tromper sur autrui, être démenti à l'égard de ce que je croyais être son intériorité, ses sentiments à mon égard, ce qu'il pense de moi, etc. L'abyme qui nous sépare, moi et autrui, est au sens strict infranchissable.

Il y a peut-être là un pessimisme dans l'analyse de Michel Henry auquel on peut répondre. Est-ce quelque chose qui doit être vécu dans la détresse qu'expose la nouvelle de Maupassant, *Solitude* ?

« Après chaque baiser, après chaque étreinte, l'isolement s'agrandit. Et comme il est navrant, épouvantable. Un poète, M. Sully Prudhomme, n'a-t-il pas écrit :

*Les caresses ne sont que d'inquiets transports,
Infructueux essais du pauvre amour qui tente
L'impossible union des âmes par les corps...*

Et puis, adieu. C'est fini. C'est à peine si on reconnaît cette femme qui a été tout pour nous pendant un moment de la vie, et dont nous n'avons jamais connu la pensée intime et banale sans doute ! »

Pas nécessairement.

Si véritablement je réussissais à ne faire plus qu'une seule chair avec autrui, je ne pourrais plus l'aimer, je ne pourrais plus désirer sa chair, et nous ne pourrions plus faire l'amour. En effet, souvenons-nous de Rousseau : « Malheur à qui n'a plus rien à désirer ! il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède. On jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère et l'on n'est heureux qu'avant d'être heureux. » (*Julie ou La nouvelle Héloïse*)

L'obtention de l'objet désiré tue le désir et fait sombrer dans l'ennui.

Ainsi, si mon désir de la chair de l'autre tient à ce qu'elle est autre, qu'elle est sensuelle et désirable, si j'arrivais à combler ce désir en faisant l'amour avec autrui, en comblant la distance qui nous sépare comme lorsque j'engloutis un éclair au chocolat pour éteindre ma faim, alors le désir d'autrui, l'amour, serait mort.

En effet, si ma chair et celle d'autrui ne faisaient plus qu'un, je ne pourrais plus la désirer, car on ne désire jamais sa propre chair, on ne désire que la chair d'autrui, on ne fait jamais l'amour avec soi-même, ou fait toujours l'amour avec autrui. Faire l'amour à autrui est un pléonasme.

Autrement dit, il n'y a pas d'auto-érotisme, il n'y a que de l'hétéro-érotisme.

De ce point de vue, l'échec du désir à être véritablement satisfait dans l'acte de faire l'amour permet de préserver le désir de l'autre chair et de le faire renaître, et donc est une chance.

C'est cet échec du désir qui fait que le désir de l'autre chair renaît sans cesse et qu'il faudra sans cesse refaire l'amour. La joie de faire l'amour pourrait alors être rapprochée de la joie du *Ja sagen*, le « dire Oui », de l'acquiescement nietzschéen exubérant à la vie qui crie sans cesse « *da capo* ! », « de nouveau ! », « encore ! », « pour toujours ! » conformément à l'éternel de retour de toutes choses qui est ici éternel retour de la jouissance.

C'est d'ailleurs ainsi que Georges Bataille définit l'érotisme dans son livre éponyme :

« De l'érotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort » (*Œuvres complètes*, t. 10, p. 17).

Certes, il y a bien échec en un sens, mais le désir s'en nourrit puisque, selon le mot de Levinas (*Totalité et infini*), le désir se nourrit de sa propre faim.

L'érotisme sait bien tout cela, lui qui consiste à nourrir le désir en le frustrant volontairement, en différant la jouissance, en différant la pleine mise à nue du corps, en refusant de tout donner tout de suite... L'érotisme est différent de la pornographie.

La pornographie expose en pleine lumière, elle est la promesse de tout montrer, que tout pourra être vu (« *pay per view* »). D'où l'instance sur la lumière et les gros plans, qui produit un excès par rapport au désir qui se trouve gavé malgré lui par l'obscénité. Le désir, vite rassasié, est alors vite blasé, donc de nouveau frustré et insatisfait.

A l'inverse, l'érotisme joue avec le secret, la réserve, la pudeur. Il montre sans montrer, dévoile mais pas tout, ou pas toute de suite, ou pas tout en même temps. Il cache, mais montre que ce qui est caché et caché, et du même coup le laisse deviner, donc le suggère. L'érotisme est le domaine de la *suggestion*, qu'il s'agisse de propos suggestifs, d'images suggestives, qui nourrissent le désir du fait même qu'elles le frustrant, donc le laissent monter.

L'érotisme ne peut donc pas combler totalement la distance qui me sépare d'autrui, mais c'est pour mieux respecter cette altérité d'autrui et l'aimer mieux encore.

C'est l'analyse de l'Eros que propos Levinas dans *Le temps et l'autre* :

« Le pathétique de l'amour consiste dans une dualité insurmontable des êtres. C'est une relation avec ce qui se dérobe à jamais. La relation ne neutralise pas *ipso facto* l'altérité, mais la conserve. Le pathétique de la volupté est dans le fait d'être deux. L'autre en tant qu'autre

n'est pas ici un objet qui devient nôtre ou qui devient nous ; il se retire au contraire dans son mystère. » (p. 78)

Parce que dans l'érotisme, jamais autrui n'est totalement connu ni livré à mes pouvoirs, jamais absorbé par moi, mais que toujours il se retire en son mystère qui est son altérité même, insurmontable à tout jamais, Levinas peut écrire : « C'est seulement en montrant ce par quoi l'eros diffère de la possession et du pouvoir, que nous pouvons admettre une communication dans l'eros. Il n'est ni lutte, ni une fusion, ni une connaissance. Il faut reconnaître sa place exceptionnelle parmi les relations. C'est la relation avec l'altérité, avec le mystère, c'est-à-dire avec l'avenir » (p. 81).

C'est, dit Levinas, la caresse qui est une manière de toucher dans laquelle je ne saisis pas ce que je touche, je ne le possède pas, je ne le maîtrise pas, donc je le laisse m'échapper, se retirer en son mystère, ce qui est très différent de la manière dont on peut toucher un corps inerte, le prendre en main, par exemple pour l'utiliser, en user, le briser. Ce faisant, elle interdit la satisfaction du désir comme lorsque j'absorbe l'éclair au chocolat, et du même coup elle exacerbe le désir, elle nourrit sa faim au lieu de l'éteindre, elle l'accroît infiniment : « Elle est comme un jeu avec quelque chose qui se dérobe, et un jeu absolument sans projet ni plan, non pas avec ce qui peut devenir nôtre et nous, mais avec quelque chose d'autre, toujours autre, toujours inaccessible, toujours à venir. La caresse est l'attente de cet avenir pur, sans contenu. Elle est faite de cet accroissement de faim, de promesses toujours plus riches, ouvrant de nouvelles perspectives sur l'insaisissable. Elle s'alimente de faims innombrables » (pp. 82-83).

D'où la réponse de Levinas à toute tentative de voir un « échec » dans l'érotisme, ce qui constitue par avance une réponse à l'échec du désir érotique qu'avance Michel Henry. Il n'y a nul échec à posséder autrui dans l'érotisme, car il n'y en a même pas la tentative, la possession d'autrui, son englobement, une fusion avec lui ne sont pas visés par l'érotisme, donc l'érotisme ne peut pas échouer à faire ce qu'il ne tente de toute façon pas de faire : « Peut-on caractériser ce rapport avec l'autre par l'Eros comme un échec ? Encore une fois, oui, si l'on adopte la terminologie des descriptions courantes, si on veut caractériser l'érotisme par le « saisir », le « posséder », ou le « connaître ». Il n'y a rien de tout cela ou échec de tout cela, dans l'eros. Si on pouvait posséder, saisir et connaître l'autre, il ne serait pas l'autre » (p. 83).

On peut aussi répondre à Michel Henry qu'il peut y avoir un rapport de chair à chair dans l'acte de faire l'amour, dans l'érotisme, qui consiste en une véritable croisée des chairs si l'on comprend que l'érotisme exacerbe la chair jusqu'à en faire une chair érotisée, ce que nous avons déjà décrit en parlant de la communauté des jouirs.

C'est la perspective de Jean-Luc Marion dans *Le phénomène érotique*, sous le titre, « De la chair, qu'elle s'excite » (quatrième méditation).

La chair n'est pas seulement ce qui sent, ce qui ressent et éprouve, elle est aussi ce qui peut être excité, et c'est précisément dans l'érotisme qu'elle l'est.

La chair excitée, c'est la chair érotisée.

Or, il est à remarquer que toute chair est toujours une chair qui sent un corps inerte dans l'hétéro-affection et une chair qui se ressent elle-même dans l'auto-affection, mais elle n'est pas toujours excitée.

Et par quoi la chair est-elle excitée ? Par une autre chair.

Sentir, c'est sentir un corps objectif.

Ressentir, c'est se ressentir soi-même comme chair.

Exciter, c'est exciter une autre chair que soi, ou bien être excité par une autre chair que la sienne.

Le chair à chair, c'est donc l'excitation, donc l'érotisme.

Il est à noter que jamais un corps inerte ne peut exciter une chair. On pourra objecter le cas du fétichisme sexuel. Par exemple, dans *Le journal d'une femme de chambre*, de Luis Buñuel, un ancien cordonnier est un fétichiste des bottines en cuir et éprouve une excitation sexuelle à les voir portées par la femme de chambre. Mais l'objet excitant n'est pas véritablement excitant : ce qui est excitant, c'est la chair d'autrui, car il renvoie à chaque fois à une chair et est un substitut à la chair d'autrui, donc c'est bien elle qui existe par l'intermédiaire du fétiche.

De même, jamais ma propre chair ne peut m'exciter. La chair est excitée par la chair d'autrui, mais elle ne peut pas s'exciter elle-même. On ne peut pas fantasmer sur sa propre chair. On pourra objecter le cas de l'onanisme, c'est-à-dire de la masturbation, mais même dans ce cas, l'excitation de la chair est produite en imaginant la chair d'autrui, qu'il s'agisse d'une image mentale ou d'une image visuelle de type photo ou vidéo. Il y a une auto-affection de la chair, mais jamais une auto-excitation. Toute excitation est une hétéro-excitation.

« L'auto-érotisation n'a aucun sens, ni la moindre effectivité, pas plus qu'une auto-excitation : toujours, ne fût-ce que par fantasme et imagination, il faut qu'un autrui me donne ma propre chair qu'il n'a pourtant pas, et que moi, qui la deviens, ne peux pourtant pas me donner. »

Jean-Luc Marion, *Le phénomène érotique*, p. 194.

C'est en ce sens qu'il y a bien un rapport de chair à chair. En faisant l'amour, les chairs ne peuvent à proprement parler se voir ni se toucher, mais elles s'entre-excitent, elles s'excitent mutuellement, donc se font mutuellement devenir des chairs érotisées, elles font mutuellement croître leur désir réciproque et leur jouissance.

En caressant autrui, en lui donnant du plaisir, en le faisant jouir, je l'excite, je l'érotise, donc j'en fais une chair érotisée, et je lui donne d'être cette chair érotisée qu'il ne pouvait pas être sans moi. Autrui fait de même avec moi en m'excitant, en me donnant du plaisir, en me faisant jouir.

Par cette entre-excitation, par cette érotisation réciproque, nos chairs se croisent par-dessus le fossé abyssal qui les sépare et qui fait qu'en effet, je ne peux jamais jouir à la place d'autrui ni lui à ma place et qu'en effet, nos chairs sont invisibles et intangibles : c'est la croisée des chairs, en ce sens que nos chairs se croisent sans pour autant se confondre ni fusionner en une seule chair.

Nos chairs ne sont ni visibles ni tangibles, mais elles sont excitables, elles peuvent s'érotiser. Autrui, en m'excitant, me donne ma propre chair, il me la fait éprouver dans le plaisir, et je lui donne sa propre chair en l'excitant. Dans l'érotisme, les chairs se reçoivent l'une de l'autre, et c'est bien pourquoi l'érotisme est une expérience charnelle incomparable.

Comme nous l'avons dit plus haut, elle n'est pas infinie, elle s'achève dans l'orgasme, qui met fin au désir, donc met fin à l'excitation, à l'érotisation de la chair, et donc fait disparaître la chair érotisée. Mais cette fin n'est pas un échec, c'est un *échouage*, un retour à bon port qui suscite l'envie de repartir voyager sur la mer de l'érotisme, donc de recommencer, de faire renaître le désir, l'érotisation, à nouveau, et encore une fois refaire l'amour, et cela potentiellement sans fin.