



HAL
open science

De la conscience perceptive à la chair : Une étude quantitative et diachronique du schéma corporel de Merleau-Ponty à partir d'Être et chair I d'Emmanuel de Saint Aubert

Jean Philippe Arias Zapata

► **To cite this version:**

Jean Philippe Arias Zapata. De la conscience perceptive à la chair : Une étude quantitative et diachronique du schéma corporel de Merleau-Ponty à partir d'Être et chair I d'Emmanuel de Saint Aubert. *Chroniques phénoménologiques*, 2022, 22, pp.14-28. hal-03937463

HAL Id: hal-03937463

<https://hal.science/hal-03937463>

Submitted on 13 Jan 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.



Jean Philippe ARIAS ZAPATA,
Doctorant en épistémologie/philosophie,
CNRS, ICAR (UMR 5191) / ENS de Lyon

Introduction

A partir d'une étude bibliographique et de l'emploi d'outils quantitatifs, nous tentons de répondre à la problématique suivante : quelles sont les différentes instances du concept de schéma corporel chez Maurice Merleau-Ponty ? Comment évoluent-elles au cours de son œuvre ? Enfin, plus spécifiquement ici, comment des graphes peuvent contribuer à répondre à ces questionnements philosophiques ? En effet, notre intention est essentiellement méthodologique. Par conséquent, il sera nécessaire de nous ouvrir au concept de schéma corporel tel qu'entendu par Merleau-Ponty. Pour cela, nous devons d'abord mettre en suspens nos connaissances phénoménologiques préalables sur la chair, notamment héritées d'Edmund Husserl et de Michel Henry.

Ce regard neuf appellera ensuite une première définition du concept merleau-pontien de schéma corporel pour comprendre ce dont nous parlons. Nous en dériverons une première approche de la conscience perceptive et de la chair chez Merleau-Ponty. De cette dernière, nous proposerons une hypothèse de travail qui sera le fil rouge de cette recherche. En outre, cela nous permettra de considérer la praxis merleau-pontienne comme un effort dialectique.

Intuitions à mettre en suspens : la chair chez Husserl et Henry

La complexité et les diverses approches phénoménologiques de la notion de chair nous imposent l'exploration des connaissances théoriques que nous en avons. Nous le ferons à partir des *Ideen II* de Husserl (1982) et d'*Incarnation* d'Henry (2000). Cela nous permettra de mettre entre parenthèses nos intuitions sur la chair et ainsi de nous rendre disponible à la pensée de Merleau-Ponty. Dans le cadre de ce travail, nous « n'ouvrirons » pas de nouveau ces parenthèses, notre objectif n'étant pas ici d'historiciser la notion de chair en mettant en dialogue Merleau-Ponty avec Husserl et Henry. En effet, nous souhaitons proposer une contribution principalement méthodologique à la phénoménologie et à la philosophie en général. Ainsi, durant le temps de notre analyse, nous proposerons également de laisser de côté les pratiques philosophiques classiques qui se sont instituées en nous. Cela nous permettra notamment d'évaluer la pertinence de l'emploi de graphes pour de prochaines études philosophiques.

Dans les *Ideen II* (1982), Husserl cherche à expliciter la constitution phénoménologique de l'être humain, dont le corps est une des clés. Il lui est notamment nécessaire de différencier les attitudes naturaliste, personaliste et transcendantale, associées respectivement à la science de la nature, à la science de l'esprit et à la phénoménologie – cette dernière étant entendue depuis les *Ideen I* comme science eidétique de la région *conscience* [Husserl, 1950]. Selon Husserl, le corps est fondamental pour comprendre l'être humain, mais il est aussi purement empirique et ne peut ainsi être étudié sur un plan purement phénoménologique. En effet, il n'y a pas de nécessité eidétique à avoir un corps, ce n'est qu'une « *nécessité empirique* » [Husserl, 1982 (: 142)]. C'est donc un fait dont il s'agit d'étudier la structure et son rapport avec l'âme et l'esprit dans le plan empirique, c'est-à-dire dans les attitudes naturaliste et personaliste.

L'attitude naturaliste permet à Husserl de faire une distinction essentielle du corps : dans sa pleine matérialité, il est *Körper*, il est corps propre matériel, il peut être pensé indépendamment de l'âme. Il est l'organe permettant d'ouvrir aux expériences physiques, c'est-à-dire aux « *expérience[s] des choses matérielles* » [ibid. (: 182)], des « *objets sensibles* » [ibid. (: 41)]. Autrement dit, c'est le corps comme « *chose de la physique* » [ibid. (: 382)] qui entre ainsi pleinement dans les « rouages », dans les causalités des lois de la mécanique. L'âme, quant à elle, est le psychique en tant que réalité naturelle. Elle n'a pas de substance indépendante de la substance physique, c'est-à-dire de la matérialité : « *il n'y a pas de substance psychique* » [ibid. (: 190)]. Ainsi, même si l'âme ne suit pas à proprement parler les lois causales de la mécanique, elle est conditionnée par des circonstances physiques : « *la psychê est dépendante du corps propre et par là de la nature physique et de ses nombreux rapports.* » [ibid. (: 190)]. C'est ce que révèle le

corps en mouvement. Et, en effet, le corps est plus qu'un corps propre matériel. Il est un corps animé, il est le *Leib*, ou encore le corps de chair : « *le sujet psychique a une chose matérielle qui est son corps, parce que celui-ci est animé, c'est-à-dire parce que le sujet a des vécus psychiques qui, au sens de l'aperception [d'être humain]¹, ne font qu'un avec le corps propre d'une manière particulièrement intime* » [ibid. (: 178)]. Le corps de chair est ainsi un complexe physiopsychique qui ouvre aux « *expérience[s] des réalités psychiques* » [ibid. (: 182)], réalités psychiques elles-mêmes fondées sur les réalités physiques.

La distinction *Körper/Leib* est par la suite relue dans l'attitude personaliste par Husserl. Il définit cette attitude « *comme attitude pratique : il s'agit en effet toujours de l'ego qui agit et pâtit et ce, au sens proprement intérieur du terme.* » [ibid. (: 267)]. Le *Körper*, dans cette attitude, est pensé sous le prisme de l'intersubjectivité, c'est-à-dire de la personne comme être humain qui s'insère dans une communauté. En effet, le *Körper* devient le substrat matériel du corps de chair « *en tant qu'apparence et membre du monde environnant de la personne* » [ibid. (: 383)]. Par conséquent, c'est aussi une véritable habilitation personaliste du corps de chair qui est proposée par Husserl : il « *appartient au monde environnant qui est la présupposition de tout sujet personnel et constitue le champ de son libre-arbitre.* » [ibid. (: 382)]. Pourtant, cette habilitation n'est pas encore pleinement réalisée. Nous avons besoin, en outre, de l'intermédiaire de l'esprit, qu'il est, par ailleurs, nécessaire de distinguer de l'âme. En effet, l'esprit est le « *je veux* » [ibid. (: 353)] que nous sommes, et qui est capable de motiver ses propres agissements à partir de sa volonté. L'âme, par contraste, est notre réalité psychique motivée involontairement. C'en est la naturalisation. L'âme est ainsi conditionnée, motivée, d'une part, par le *Körper* dans l'unité physiopsychique du corps de chair, mais aussi, d'autre part, par l'esprit. *A contrario*, l'esprit « *mandate* » le corps de chair comme son « *organe du vouloir* » [ibid. (: 215)]. C'est en effet le « *je veux* » du « *je peux* » [ibid. (: 216)], du « *pouvoir* » dans la sphère physique » [ibid. (: 351)] qu'est le corps de chair. L'habilitation est achevée : s'est surajoutée à la « *couche esthésiologique [...] la couche de la "libre-mobilité"* » [ibid. (: 383)] qui fait du *Leib* un corps non seulement animé, mais aussi « *hanté* », ou plutôt « *possédé* » par un esprit.

Henry, quant à lui, souhaitera dépasser les considérations husserliennes sur le corps et plus généralement sur la constitution pour qu'elle s'insère dans un cadre chrétien, notamment dans *Incarnation* (2000). En effet, la chair est au cœur du mystère chrétien qu'est l'Incarnation : « *"Et le Verbe s'est fait chair"* » [ibid. (: 10)]. C'est pourquoi Henry se propose notamment d'élucider le mystère et les contours de la chair. Ainsi, il envisage une distinction corps/chair, où le corps est vu comme un « *corps inerte de l'univers* », et la chair comme le corps qui « *s'éprouve soi-même en même temps qu'il sent ce qui l'entoure* » [ibid. (: 8)]. Cette définition se veut pleinement phénoménologique : la chair comme auto-affection renvoie pour Henry à la question de la « *phénoménalité pure* » [ibid. (: 40)], c'est-à-dire à ce qu'est la « *matière phénoménologique pure* », à cet apparaître qui est « *son auto-apparaître* » [ibid. (: 43)]. Cette question lui semble avoir été délaissée par Husserl. Il est donc nécessaire pour Henry de proposer une nouvelle phénoménologie capable de se constituer autour du problème de la matière phénoménologique puisque « *c'est l'objet qui constitue la méthode* » [ibid. (: 45)].

Le point de départ de cette exploration phénoménologique est la distinction entre deux plans de la réalité : le monde comme champ empirique, comme réalité physique, et la Vie comme champ « *transcendantal* » dans un sens chrétien (et non kantien²). En effet, pour Henry, ces deux sphères se rapportent à deux types d'apparaître et, en conséquence, à deux types d'analyses qui s'excluent l'une l'autre. Le monde, dans sa lecture heideggérienne, apparaît « *sous la forme de la temporalisation de la temporalité* » [ibid. (: 57)] : par analogie avec la conscience intentionnelle du passé (rétention), du présent et du futur (protention) – en bref, par analogie avec la conscience intentionnelle du temps, il y a intentionnalité temporelle du monde. Ainsi, son mode d'apparaître ne peut être qu'intentionnel. Plus généralement, pour Henry, c'est l'apparaître du monde qui fonde l'intentionnalité de l'apparaître de tout ce qui est mondain. Pourtant, il existe des éléments étrangers à l'intentionnel : ce sont les impressions sensibles. Il y a donc un champ impressionnel, « *non-intentionnel* », où il n'y a pas de place pour le passé, le présent et le futur, mais seulement pour ce que nous pourrions nommer l'« *en-présence* », ou encore cette « *impression originaire qui donne le maintenant.* » [ibid. (: 78)]. Ce champ de l'« *en-présence* », c'est celui de la Vie. Par ailleurs, cette dernière est mutilée lorsqu'elle est pensée mondainement, c'est-à-dire si des catégories intentionnelles ou « *intentionnalisantes* » sont employées pour l'analyser, par exemple lorsque

¹ Le terme employé dans le livre est originellement *homme*, et ce pour désigner de manière générique un individu de l'humanité. Par inclusivité, nous préférons utiliser *être humain*.

² Les champs transcendantaux chrétien et kantien ne sont pas équivalents puisque, pour Henry, le corps transcendantal dans un sens kantien, « *corps qui n'est plus objet de l'expérience, mais son principe [ce] corps principe de l'expérience, condition de sa possibilité* » [ibid. (: 160)] n'est pas la chair, c'est-à-dire le corps « *transcendantal* » dans un sens chrétien. En effet, le « *corps transcendantal qui nous ouvre au corps senti, qu'il s'agisse du nôtre ou de celui des choses, repose sur [cette] corporalité beaucoup plus originaire, transcendantale en un sens dernier, non intentionnelle, non sensible, dont l'essence est la vie.* » [ibid. (: 169)].

l'impression sensible est réduite par Husserl à un « *datum de sensation* » [ibid. (: 72)] dans les *Ideen I* (1950). Elle a son propre type d'apparaître qu'il s'agit de respecter. Il est important de souligner que, pour Henry, apparaître est synonyme d'être. Ce sont donc deux façons d'être, l'un transcendantal, l'autre mondain.

En réalité, il n'est pas suffisant de dire qu'il y a distinction ontologique entre monde et Vie. Effectivement, pour Henry, la Vie fonde le monde, et c'est en ça qu'elle est transcendantale : « *Au début était le Verbe.* » [ibid. (: 30)]. Cette hiérarchie ontologique se reflète notamment sur la corporéité. En effet, le corps est notre corporéité telle qu'elle apparaît dans le monde, et la chair dans le champ transcendantal et impressionnel. Cela revient finalement à considérer la chair comme corporéité impressionnelle ou, réciproquement, « [l']impression [...] comme un] fragment de chair impressionnelle » [ibid. (: 30)]. En tant que telle, la chair fonde le corps mondain : il est corps transcendantal. Par ailleurs, en parlant de la chair comme l'« *effectuation phénoménologique* » [ibid. (: 191)] de la Vie, Henry signale une autre verticalité ontologique. En effet, selon le mystère chrétien, la Vie précède la chair dans cette *effectuation* : « *Et le Verbe s'est fait chair* » [ibid. (: 10)]. Effectivement, selon Henry, il y a d'abord une « *Affectivité originaire et pure* » : c'est la vie en tant qu'elle est radicalement « *auto-révélation* », ce qui ne fait que « *s'éprouve[r] soi-même dans un pathos* » [ibid. (: 89)]. Mais dès que cette Affectivité originaire est, dès qu'elle est « *matière phénoménologique de l'auto-révélation* », elle se fait « *matière [auto-]impressionnelle* » vivante [ibid. (: 89)] : elle devient chair. Réciproquement, cette Affectivité transcendantale, cette « *matière phénoménologique de la vie* » [ibid. (: 189)], est la substance nucléaire de la chair. Au début était le Vie, mais il n'y a « *[p]as de Vie sans une chair, pas de chair sans Vie.* » [ibid. (: 174)]. Le mystère de la chair henryenne semble s'éclaircir. Pourtant, nous pouvons encore nous demander : cette chair, cette texture impressionnelle de la vie, est-elle égoïque ou impersonnelle ? Autrement dit, cette chair est-elle celle d'un unique humain ? La réponse est oui pour Henry : il n'y a « *[p]as de Soi (pas de moi, pas d'ego, pas d' "être humain")³ sans une chair – mais pas de chair qui ne porte en elle un Soi.* » [ibid. (: 177)]. Nous pouvons finalement conclure : la chair est la texture impressionnelle de la Vie pour *chaque* ego.

Résumons notre exploration de la chair à partir des *Ideen II* d'Husserl [1982] et d'*Incarnation* d'Henry [2000]. D'une part, Husserl emploie la notion phénoménologique de chair dans le cadre de l'étude de la constitution, et dévoile ainsi sa structure et son rôle dans les attitudes naturaliste et personaliste qu'il définit. La chair husserlienne est ainsi respectivement complexe physiophysique et corps-organe de la volonté d'un ego, et plus précisément d'un esprit. D'autre part, la chair henryenne s'insère dans une réflexion chrétienne, plus précisément dans une élucidation du mystère de l'Incarnation. Elle est ainsi le corps impressionnel, égoïque et transcendantal dans un sens chrétien, et émerge en tant qu'effectuation de la Transcendance qu'est la Vie. Ces différentes connaissances phénoménologiques sont ainsi lourdes d'*a priori*, d'intuitions notamment cartésiennes et chrétiennes qui peuvent interférer dans la compréhension de la pensée de Merleau-Ponty. Malgré les résonances qui pourront apparaître, il s'agira donc de se libérer, du moins de laisser de côté, nos nombreuses sédimentations phénoménologiques autour de la chair pour se rendre disponible aux concepts merleau-pontiens. Nous le répétons, cela nous permettra ainsi d'évaluer notre méthode quantitative posée.

Premières définitions merleau-pontiennes

Chez Merleau-Ponty, le terme schéma corporel est au premier abord synonyme du corps propre dans son acception merleau-pontienne. Ainsi, il distingue deux modes d'être du corps [Merleau-Ponty, 1945] : le corps propre (ou phénoménologique) et le corps physique, respectivement corps « *en première personne* » (structure de la conscience) et corps « *en troisième personne* » [Depraz, 2014] (objet de la conscience). Le corps propre est *notre* puissance d'ouverture à l'expérience du monde. Il est ainsi tourné vers et vit le monde. Par exemple, dans une expérience d'écriture tapuscrite (et lorsque je suis familier·e avec mon clavier), je ne bouge pas mes doigts au vu de taper le texte, *je tape le texte*. Dans cette expérience, il n'y a pas séparation originaire puis coordination de mes puissances tactiles, kinesthésiques, visuelles : il y a mélange primaire de celles-ci comme puissance *immédiate* de taper le texte, de cette manière d'être ouvert au monde. Le corps physique, quant à lui, est ce qui est perçu lorsque le corps propre se vise lui-même et se donne des caractéristiques physiques. Ainsi, comprimer mon lobe d'oreille avec mon pouce et mon index, c'est révéler la rondeur, la petitesse, l'élasticité et la possession de ce morceau de monde qui me devient lobe d'oreille, *mon* lobe d'oreille. Autrement dit, c'est l'expérience concrète d'une puissance *immédiate* de compression qui est mienne et qui me dévoile « mon lobe d'oreille » et sa physionomie.

³ De nouveau, nous remplaçons *homme* par *être humain*.

Pourtant, cette première définition du schéma corporel est approximative. En effet, ce concept a été employé par Merleau-Ponty de différentes manières au cours de son œuvre, depuis son œuvre maîtresse *La phénoménologie de la perception* [1945] jusqu'aux écrits inédits de la fin de sa vie. Comme synonyme de schéma corporel, il utilise au départ le concept de « conscience perceptive » [Merleau-Ponty, 1945 (: 409)], puis le concept de « chair » [Merleau-Ponty, 1964 (: 151)] à la fin de sa vie. Il serait par conséquent réducteur de considérer qu'une définition puisse épuiser le schéma corporel merleau-pontien. Nous allons donc employer le terme conscience perceptive pour désigner le schéma corporel dans son acception contemporaine à *La phénoménologie de la perception* et le terme chair pour celle des inédits de la fin de sa vie. C'est ainsi un souci de clarté qui motive cet arrangement terminologique. Celui-ci ne doit pas en revanche consolider une barrière qui segmenterait artificiellement la pensée de Merleau-Ponty. En effet, nous rappelons que cette étude vise justement à étudier les liens qu'il y a entre ces concepts. Cette distinction terminologique présente donc ses limites qu'il s'agit de garder en tête. Pour finir, nous conserverons le terme schéma corporel comme expression générique pour conscience perceptive et chair.

Hypothèse de travail

Nous posons maintenant une hypothèse générale : il y a une très forte continuité mais aussi une évolution entre la conscience perceptive et la chair. Pour l'opérationnaliser, nous avons d'abord besoin de montrer que le schéma corporel a des instances qui permettent de regrouper ses diverses propriétés. Cela nous permet d'obtenir notre hypothèse de travail : les différentes instances du schéma corporel se retrouvent dans la conscience perceptive et la chair, et celles-ci sont plus amplement travaillées dans le concept de chair.

Nous présentons ici une étude préliminaire qui contribue au test de cette hypothèse à partir de graphes. Autrement dit, d'autres recherches complémentaires seront nécessaires afin de confirmer définitivement cette hypothèse. En revanche, les graphes permettront d'éclairer différemment cette piste de recherche et pourront ainsi être complémentaires à des arguments proprement philosophiques.

Etude des liens entre conscience perceptive et chair

Nous commençons par l'étude des propriétés des concepts de la conscience perceptive et de la chair. Pour cela, nous nous appuyons principalement sur *Être et chair I* d'Emmanuel de Saint Aubert [2013] qui explore « la tentative d'habilitation ontologique du corps dans le concept de chair » [ibid. (: 15)]. Le livre est décomposé en trois sections - *Du corps à la chair*, *Complexité et unité de la chair* et *Chair et Désir*, et chacune de ces sections est constituée de plusieurs chapitres. Nous avons uniquement employé la première section ce qui nous semble cohérent avec l'objectif de ce travail. Il convient de la détailler et de présenter succinctement chacun des chapitres en question.

Présentation (très) succincte de la première section d'Être et chair I d'Emmanuel de Saint Aubert

Être et chair I [ibid.] est un travail d'histoire de la philosophie qui s'insère dans un projet de recherche mené par Emmanuel de Saint Aubert, directeur de recherche CNRS et membre des Archives Husserl. Il étudie notamment la genèse et les prolongements de la phénoménologie de Merleau-Ponty en s'appuyant notamment sur ses inédits, et met en dialogue la pensée merleau-pontienne avec de nombreux travaux provenant de diverses disciplines, telles que la philosophie, les sciences cognitives et la psychanalyse entre autres.

La première section d'*Être et chair I* [ibid.], *Du corps à la chair*, est organisée en un chapitre préliminaire intitulé *Préalable : Schéma corporel ou image du corps ?*, puis le *Chapitre premier : Le schéma corporel ou le corps analogique*, un second chapitre nommé *Chapitre II : Image du corps et intercorporalité* et un dernier chapitre appelé *Chapitre III : La chair au miroir*.

Le chapitre *Préalable : Schéma corporel ou image du corps ?* est une première approche de l'auteur dans le but de repérer les différences subtiles entre les diverses appropriations du concept de schéma corporel de Gallagher, Head, Schilder (entre autres) et bien évidemment Merleau-Ponty, et de distinguer le(s) schéma(s) corporel(s) du concept d'image du corps de Françoise Dolto. Ceci lui permet de faire un premier pont entre le travail de Merleau-Ponty et la psychanalyse. Le tableau ci-dessous (Tableau 2) résume très succinctement les propriétés du schéma corporel selon Gallagher, Head et Schilder :

<i>Auteur</i>	<i>Concept</i>	<i>Propriétés</i>
Henry Head	Schéma postural (neurologie)	<ul style="list-style-type: none"> - « [C]orrespondances corporelles implicites, tant spatiales que temporelles » [ibid. (: 80)] - Schéma dynamique : « divers prolongements et rétrécissements au gré des apprentissages corporels » [ibid. (: 80)] - Le schéma postural « opère [...] selon un système d'analogies sensori-motrices, un système d'équivalences praxiques » [ibid. (: 80)]
Paul Schilder	Schéma corporel (sciences cognitives)	<ul style="list-style-type: none"> - Puissances dynamiques du schéma corporel : « pouvoir [...] d'unification (interne) de ce schéma et de ses capacités d'incorporation (du monde externe). » [ibid. (: 118)] - Libido comme désir d'incorporation du schéma corporel
Shaun Gallagher	Schéma corporel (neurologie et psychanalyse)	<ul style="list-style-type: none"> - « [S]ystème (en partie inné et non-conscient) des processus qui régulent la posture et le mouvement » [ibid. (: 45)] - « [S]ystème de nos capacités et habitudes motrices qui fonctionne essentiellement de façon automatique sans avoir besoin du contrôle perceptif. » [ibid. (: 45)] - Action automatique « sous le niveau de la conscience et de l'intentionnalité » [ibid. (: 45)]

Tableau 1 : Le schéma corporel selon Head, Schilder et Gallagher.

Le *Chapitre premier* : Le schéma corporel ou le corps analogique prolonge l'exploration du concept de schéma corporel et de ses subtilités au vu d'explicitier une propriété essentielle au schéma corporel : sa logique d'analogicité. Elle est tout d'abord mise à contribution pour la conscience perceptive à travers la question des équivalences entre les sens. Puis, l'auteur expose l'intérêt du thème des habitudes pour appuyer un passage vers la chair ce qui lui permet de réinterroger la logique d'analogicité via cette fois la notion de généralité.

Le *Chapitre II* : *Image du corps et intercorporéité* s'arrête sur l'incorporation d'autrui dans la chair en s'appuyant sur l'idée merleau-pontienne d'une cohésion intercorporelle. Ceci permet à l'auteur de plonger durant quelques paragraphes dans le domaine psychanalytique à travers le concept de désir (qui n'est pas le désir pulsionnel psychanalytique) comme transgression intentionnelle qui exprime un inachèvement ontologique de la chair.

Enfin, le *Chapitre III* : *La chair au miroir* se veut être une « élucidation de la chair comme "phénomène de miroir". » [ibid. (: 118)]. C'est ainsi un prolongement des réflexions du chapitre précédent pour les recentrer autour du thème du miroir. La généralité de la chair est notamment retravaillée dans son aspect intrasensoriel. Pour conclure, l'auteur revient sur l'inachèvement ontologique de la chair exprimée cette fois comme une spatialité négative, « une ouverture qui est elle-même une lacune. » [ibid. (: 199)].

Recherche des instances de la conscience perceptive et de la chair

Nous avons commencé par lire *Être et chair I* [ibid.] sans intention particulière, si ce n'est de comprendre plus en profondeur le concept de chair. Il n'était pas encore question de ce travail. Nous avons réalisé une lecture attentive avec soulignement de passages que nous trouvions intéressants et des prises de notes qui peuvent sortir du cadre de cette recherche.

Puis, à la suite de la lecture de la première section d'*Être et chair I* [ibid.], nous avons constitué le projet de comparer conscience perceptive et chair pour nous approprier ce texte. Dans un premier temps, nous avons commencé par chercher quelles sont les instances de la conscience perceptive et de la chair. Pour ce faire, nous avons décomposé cette étude en trois sous-objectifs : tout d'abord, énumérer les différentes propriétés des deux concepts ; puis mettre en lien les propriétés entre elles ; et enfin, chercher les instances de la conscience perceptive et de la chair.

Enumérer les propriétés

Notre première étape a été la construction d'un tableau à deux colonnes présentant les différentes caractéristiques en jeu sans ordre particulier, la première colonne étant dédiée à la conscience perceptive, la seconde à la chair. Notre objectif n'était pourtant pas seulement d'énumérer ces propriétés mais aussi une mise en lien des caractéristiques entre elles. Pour ce faire, nous relisons en diagonale la section en nous arrêtant notamment sur les parties que nous avons soulignées (mais pas exclusivement).

Nous en sommes arrivés à ce tableau :

Conscience perceptive	Chair
<p><i>Spatialité de situation*</i> (CoSpaSit) [<i>ibid.</i> (: 79)]</p> <p><i>Cohésion*</i> (CoCoh)</p> <p>Cohésion intersensorielle (CoCohInterSens) [<i>ibid.</i> (: 86)]</p> <p>Cohésion intrasensorielle (CoCohIntraSens) [<i>ibid.</i> (: 86)]</p> <p>Cohésion intermodale (CoCohInterMod) [<i>ibid.</i> (: 86)]</p> <p>Résonateur-simulateur d'une manière d'être (CoMa) [<i>ibid.</i> (: 84)]</p> <p>Dynamique : autoconstruction et autodestruction (CoDyn) [<i>ibid.</i> (: 85)]</p> <p>Système d'équivalences entre les sens (CoEqui) [<i>ibid.</i> (: 87)]</p> <p><i>Analogicité de l'habitude*</i> (CoHabAnalog) [<i>ibid.</i> (: 106)]</p> <p><i>Corps propre = habitude primordiale*</i> (CoHab) [<i>ibid.</i> (: 107)]</p> <p>Evidence antéprédicative d'un monde unique (CoEvid) [<i>ibid.</i> (: 90)]</p> <p>Opérateur d'incorporation, de double enveloppement, identification, puissance de prolongement de lui-même (CoPui) [<i>ibid.</i> (: 98, 106)]</p>	<p><i>Transitivisme (transférabilité à autrui et co-édification)*</i> (ChTransi) [<i>ibid.</i> (: 133)]</p> <p><i>Promiscuité/empiètement*</i> (ChProm) [<i>ibid.</i> (: 151)]</p> <p><i>Non localité*</i> (ChNonLoc) [<i>ibid.</i> (: 166)]</p> <p><i>Cohésion*</i> (ChCoh)</p> <p>Cohésion intersensorielle (ChCohInterSens) [<i>ibid.</i> (: 183)]</p> <p>Cohésion intrasensorielle (ChCohIntraSens) [<i>ibid.</i> (: 183)]</p> <p>Cohésion intercorporelle + interpersonnelle (ChCohInterCor) [<i>ibid.</i> (: 130, 120)]</p> <p>Cohésion intermodale (ChCohInterMod) [<i>ibid.</i> (: 183)]</p> <p><i>Spatialité négative*</i> (ChSpaNeg) [<i>ibid.</i> (: 199)]</p> <p>Style de comportement, style d'être (ChStyle) [<i>ibid.</i> (: 110-111)]</p> <p><i>Style de comportement*</i> (ChStyleCo) [<i>ibid.</i> (: 111)]</p> <p><i>Style d'être*</i> (ChStyleEtre) [<i>ibid.</i> (: 111)]</p> <p>Mise en jeu de ses limites dans toute rencontre (ChLim) [<i>ibid.</i> (: 119)]</p> <p>Analogies charnelles (ChAnalog) [<i>ibid.</i> (: 130)]</p> <p>Foi perceptive (ChFoi) [Merleau-Ponty, 1964 (: 17)]</p> <p>Généralité (ChGen) [Saint Aubert, 2013 (: 106-107)]</p> <p><i>Pouvoir d'annexion*</i> (ChGenAnnex) [<i>ibid.</i> (: 107)]</p> <p><i>Donation de généralité*</i> (ChGenDon) [<i>ibid.</i> (: 107)]</p>
Conscience perceptive	Chair
<p><i>Ouverture au monde*</i> (CoOuv) [<i>ibid.</i> (: 107)]</p>	<p><i>Ouverture*</i> (ChOuv)</p> <p><i>Ouverture ontologique au monde*</i> (ChOuvOnto)</p>

	<p>Ouverture ontologique et inachèvement du corps (ChOuvOntoInach) [<i>ibid.</i> (: 198)] <i>Ouverture ontologique et transgression intentionnelle*</i> (ChOuvOntoTrans) [<i>ibid.</i> (: 157)]</p> <p>Ouverture à une structure sociale du schéma corporel (ChOuvSoc) [<i>ibid.</i> (: 121)]</p> <p><i>Formation originare de notre rapport à l'être*</i> (ChOrig) [<i>ibid.</i> (: 122)]</p>
--	---

*Il s'agit de concepts qui ont enrichi le tableau à la suite de la formulation de notre objectif de schématisation du tableau (voir plus bas).

Tableau 2 : Les propriétés de la conscience perceptive et de la chair étiquetées et référencées.

Mettre en lien les propriétés

Notre seconde étape était la mise en lien. Nous avons procédé tout d'abord colonne par colonne. Nous avons commencé par associer certaines propriétés dont la similarité nous paraissait frappante, par exemple *cohésion intersensorielle*, *cohésion intrasensorielle* et *cohésion intermodale* pour la colonne **Conscience perceptive**. Puis, lorsque l'association entre deux idées demandait réflexion, nous avons tenté d'apporter un argument suffisamment solide pour la justifier. Nous avons en revanche pris soin de ne pas employer d'argument anachronique, c'est-à-dire d'utiliser pour la conscience perceptive un argument pour la chair tel que donné par l'auteur. Ce fût notamment le cas pour l'association entre *Dynamique : autoconstruction et autodestruction* et *Opérateur d'incorporation, de double enveloppement, identification, puissance de prolongement de lui-même*. Une mauvaise justification aurait été de suggérer que l'incorporation (ou désir) est le moteur du dynamisme de l'opérateur qu'est la conscience perceptive. En effet, c'est un argument donné par Saint Aubert pour la chair et non la conscience perceptive : « *la libido [...] comme principe animateur du schéma corporel, avant de remplacer spontanément "libido" par "désir"*. » [*ibid.* (: 123)]. Notre justification est la suivante : étant une puissance de prolongement d'elle-même, la conscience perceptive est un « *équilibre dynamique instable* » [*ibid.* (: 86)] qui se modifie, se reforme, s'autoconstruit et s'autodétruit au vu d'incorporer ce qu'il souhaite annexer. Nous avons ensuite procédé de la même manière pour la seconde colonne et enfin entre les deux colonnes.

Constituer les graphes

Cela nous a donné l'idée de créer un graphe où les nœuds représentent les différentes propriétés et les arêtes les liens entre elles. En effet, dans la théorie des graphes, un graphe est un objet mathématique composé de nœuds et d'arêtes qui lient les nœuds entre eux. Nous avons donc besoin de définir notre graphe G par un ensemble de nœuds V et un ensemble d'arêtes E . L'encadré suivant explicite les détails mathématiques derrière la constitution de nos graphes. Sa lecture est facultative.

Grâce au tableau 2, nous avons un ensemble de propriétés du schéma corporel $P = \{P_1, \dots, P_n\}$ avec n le nombre de propriétés que nous avons énuméré.

De plus, il existe un ensemble d'arguments $A = \{A_1, \dots, A_m\}$ dans la première section d'*Être et chair I* [*ibid.*] qui permettent de lier ensemble un certain nombre de propriétés entre elles.

Comment faisons-nous cette mise en lien ? Nous le rappelons, pour mettre en lien deux propriétés P_i et P_j , nous vérifions s'il y a un argument solide A_k qui s'appuie sur notre référence principale (*ibid.*) et qui associe *directement* les propriétés P_i et P_j . Cela peut être par une relation d'implication – « parce que A_k , si P_i , alors P_j », d'équivalence – « P_i est équivalent à P_j parce que A_k », etc. Nous disons que cette relation doit être *directe* dans le sens qu'elle ne doit pas impliquer l'intermédiaire d'autres propriétés du schéma corporel.

Nous avons ainsi un ensemble de propriétés du schéma corporel P et il existe un ensemble d'arguments A les associant ensemble. Construisons maintenant le graphe.

Pour le produire, il est nécessaire de définir son ensemble de nœuds et son ensemble d'arêtes. L'ensemble de nœuds correspondra directement à l'ensemble des propriétés du schéma corporel P . La situation est différente pour les arêtes.

En effet, une arête entre deux nœuds correspondant aux propriétés du schéma corporel P_i et P_j représentera l'existence d'un argument A_k qui met en lien ces deux propriétés. Nous n'avons pas besoin de savoir quel est l'argument, mais seulement qu'il en existe un. Autrement dit, nous testons l'hypothèse suivante : il existe un argument qui associe les propriétés P_i et P_j . Si cette hypothèse est vraie, alors nous avons une arête entre les nœuds qui représentent les propriétés P_i et P_j . Si l'hypothèse est fausse, nous n'avons pas d'arête entre ces nœuds.

Une procédure est donc nécessaire pour systématiser cette vérification. Nous pouvons la penser de la manière suivante :

- 1) Nous piochons une première propriété P_i dans l'ensemble des propriétés du schéma corporel P ;
- 2) Nous piochons une seconde propriété P_j dans l'ensemble des propriétés du schéma corporel P ;
- 3) Nous cherchons dans l'ensemble A s'il existe un argument A_k qui associe les propriétés P_i et P_j ;
- 4) Le cas échéant, nous ajoutons une arête au graphe entre les nœuds qui représentent respectivement les propriétés P_i et P_j . Sinon, nous n'ajoutons pas d'arête ;
- 5) Nous répétons les étapes 2), 3) et 4) jusqu'à que soit épuisé l'ensemble des propriétés P . Nous conservons ainsi la première propriété P_i tout en remplaçant séquentiellement la propriété P_j ;
- 6) Nous répétons les étapes 1) à 5) jusqu'à épuiser l'ensemble des propriétés du schéma corporel P . Autrement dit, nous remplaçons séquentiellement la première propriété P_i en répétant les étapes 2) à 4).

A la suite de cette procédure, notre graphe sera produit et les arêtes représenteront bien exhaustivement l'existence d'arguments qui associent les différentes propriétés du schéma corporel.

Encadré : Procédure mathématique pour la constitution des graphes.

Rechercher les instances

C'est au moment où se formulait l'objectif de constituer un graphe que nous avons enrichi le tableau de nouvelles propriétés et de nouveaux liens (Tableau 2). Pour cette étape de schématisation, nous avons commencé par étiqueter les différentes propriétés au vu de rendre possible la lecture d'un graphe (Tableau 2). Nous avons produit ce graphe à partir de *Networkx*, une bibliothèque *Python*⁴. Le graphe est ci-dessous (Figure 1).

Figure 1 : Graphe produit à la suite de la schématisation du tableau 2.

Les nœuds bleus correspondent aux propriétés de la conscience perceptive (étiquette de la forme Co...) tandis que les nœuds verts aux propriétés de la chair (étiquette de la forme Ch...) (Tableau 2). De plus, les arêtes noires correspondent aux associations intra-concept tandis que les arêtes rouges aux liens inter-concept (entre conscience perceptive et chair). Nous pouvons interpréter ces dernières comme représentant l'évolution temporelle d'une propriété du schéma corporel, d'une propriété de la conscience

⁴ Nous mettons à disposition le programme que nous avons produit sous la forme d'un *Jupyter Notebook* à l'adresse suivante : <https://github.com/jean-philippe-arias-zapata/De-la-conscience-perceptive-la-chair.git>

perceptive à une ou diverses propriétés de la chair – le schéma corporel évoluant lui-même de conscience perceptive à chair⁵.

Pour finalement obtenir les instances recherchées, nous avons procédé à une étude des communautés⁶ du graphe. Le résultat correspond aux différents ensembles de nœuds entourés dans le graphe (Figure 1). Il nous a fallu ensuite nommer chacune des communautés pour finalement obtenir nos instances (au nombre de six). Nous avons choisi pour nommer une communauté donnée de nous appuyer principalement sur ses nœuds ayant le plus haut degré⁷, et ensuite d'affiner le nom en fonction des autres nœuds. Au vu de l'importance de cette étape, nous passerons en revue chacune des six communautés le plus exhaustivement possible en soulignant notamment nos doutes.

La communauté 1 a pour nœuds principaux ChCoh, puis CoCoh et ChCohIntraSens avec pour degrés respectifs 5, puis 4. Il s'agit respectivement de la propriété *Cohésion* pour la chair et la conscience perceptive, et de la propriété *Cohésion intrasensorielle* pour la chair (Tableau 2). Etant donné que les propriétés associées aux autres nœuds de la communauté (*Cohésion intersensorielle* et *Cohésion intermodale* pour la conscience perceptive et la chair, et *Cohésion intrasensorielle* pour la conscience perceptive) incorporent elles aussi l'idée de cohésion du schéma corporel – sous divers aspects, nous décidons de nommer la communauté *Cohésions*.

La communauté 2 a pour nœuds principaux ChProm et ChOuvSoc avec le même degré égal à 5. Ce sont respectivement les propriétés de la chair *Promiscuité/empiètement* et *Ouverture à une structure sociale du schéma corporel*. En outre, les propriétés des autres nœuds de la communauté (*Spatialité négative*, *Cohésion intercorporelle*, *Transitivisme* et *Non localité* pour la chair, et *Spatialité de situation* pour la conscience perceptive) sont aussi liées à l'autrui et plus précisément ce qui est structure (et ouverture) dans le schéma corporel pour accueillir l'autrui. Nous avons hésité à nommer cette communauté *Interpersonnel*, *Autrui* ou *Foi en autrui* mais nous avons finalement décidé de l'appeler *Ouverture à autrui* pour accentuer sur ce qui, du schéma corporel, est ouverture structurelle à autrui.

La communauté 3 a pour nœuds principaux ChGen, CoEqui et CoHabAnalog avec un degré égal à 4. Ce sont respectivement les propriétés *Généralité* de la chair, *Système d'équivalences entre les sens* et *Analogicité de l'habitude* de la conscience perceptive. Les propriétés associées aux autres nœuds de la communauté (*Résonateur-simulateur d'une manière d'être*, *Opérateur d'incorporation*, *de double enveloppement*, *identification*, *puissance de prolongement de lui-même* et *Corps propre = habitude primordiale* pour la conscience perceptive, et *Donation de généralité*, *Analogies charnelles* et *Pouvoir d'annexion* pour la chair) suggèrent elles aussi le thème de l'analogicité. Par conséquent, nous décidons de nommer cette communauté *Analogicité*.

La communauté 4 a pour nœuds principaux ChOuvOnto et ChOuv avec pour degrés respectifs 8 et 5. Il s'agit respectivement des propriétés de la chair *Ouverture ontologique au monde* et *Ouverture*. Les propriétés associées aux autres nœuds de la communauté (*Formation origininaire de notre rapport à l'être*, *Ouverture ontologique et transgression intentionnelle*, *Ouverture ontologique et inachèvement du corps* et *Mise en jeu de ses limites dans toute rencontre* pour la chair, et *Dynamique: autoconstruction et autodestruction* et *Ouverture au monde* pour la conscience perceptive) suggèrent elles aussi le thème de l'ouverture structurelle du schéma corporel au monde. Par conséquent, nous décidons de nommer cette communauté *Ouverture au monde*.

La communauté 5 a pour nœud principal ChStyle avec un degré égal à 3. Il s'agit de la propriété *Style* de la chair. Les propriétés des autres nœuds de la communauté (*Style de comportement* et *Style d'être* pour la chair) abordent aussi le thème du style. Nous nommons donc cette communauté *Style*.

Finalement, la communauté 6 est composée de deux nœuds qui sont liés uniquement entre eux. Il s'agit de CoEvid et ChFoi, respectivement les propriétés *Evidence antéprédicative d'un monde unique* de la conscience perceptive et *Foi perceptive* de la chair. Bien qu'ayant hésité à l'intituler *Monde donné*, nous choisissons finalement d'appeler cette communauté *Foi au monde* puisqu'elle nous semble bien insister sur la donation ontologique du monde dans le schéma corporel et plus particulièrement sur son rôle fondamental d'instance plutôt que s'arrêter sur ce qui est donné, c'est-à-dire le monde.

⁵ Nous tenons à souligner que nous ne considérons pas que cette évolution de conscience perceptive à chair est linéaire et plus largement causale dans le sens mécaniste du terme, mais se rapproche plutôt d'une évolution temporelle dialectique par Merleau-Ponty au vu de dépasser des contradictions internes à sa pensée. Nous verrons cela plus bas.

⁶ Une communauté est un ensemble de nœuds qui sont particulièrement bien affiliés entre eux.

⁷ Le degré d'un nœud est le nombre d'arêtes qui lui sont incidentes.

Analyse diachronique

A partir de ce travail, nous avons donc trouvé six structures pour le schéma corporel : *Cohésions*, *Ouverture à autrui*, *Analogicité*, *Ouverture au monde*, *Style* et *Foi au monde*. Nous pouvons remarquer qu'y participe pour chacune des instances au moins une propriété de la conscience perceptive et au moins une propriété de la chair. Ceci veut dire que ces six structures se retrouvent autant dans la conscience perceptive que dans la chair : nous avons un début de confirmation de notre hypothèse de travail.

Maintenant que nous avons éclairci quelles sont les principales instances du schéma corporel et leurs existences pour la conscience perceptive et la chair, nous pouvons proposer une première approche pour une analyse diachronique du schéma corporel. Ceci nous permettra d'explorer en quoi les différentes structures sont plus développées dans la chair que dans la conscience perceptive. Nous le ferons à travers une comparaison des graphes réduits⁸ de la conscience perceptive qui, nous le rappelons, correspond au schéma corporel tel qu'entendu par Merleau-Ponty dans la période de *La phénoménologie de la perception* [1945] et de la chair, ou encore schéma corporel dans son acception proche des inédits de la fin de sa vie.

Comparaison des graphes réduits et analyse diachronique

Avant de pouvoir comparer les graphes réduits, il faut bien sûr les produire. Pour cela, nous utilisons une nouvelle fois un programme sur *Python*. Nous réduisons donc le graphe obtenu (Figure 1) ce qui résulte en un nouveau graphe (Figure 2) avec pour nœuds les communautés trouvées précédemment :

Figure 2 : Graphe représentant les liens entre les différents thèmes pour le schéma corporel.

Nous comparons avec un graphe réduit cette fois uniquement pour la conscience perceptive (Figure 3) et nous constatons qu'il n'y a qu'une seule arête, entre *Analogicité* et *Pour autrui* :

Figure 3 : Graphe représentant les liens entre les différents thèmes pour la conscience perceptive.

Le graphe réduit de la conscience perceptive semble presque totalement « disloqué » (Figure 3). En revanche, le graphe réduit pour la chair (Figure 4) est presque identique à celui du schéma corporel – il y a uniquement le lien entre *Ouverture* et *Style* qui n'est pas présent (Figure 2) :

Figure 4 : Graphe représentant les liens entre les différents thèmes pour la chair.

Ainsi, le graphe est quasiment connexe⁹ : seule la *Foi au monde* n'est pas connectée aux autres instances (Figure 4).

Nous souhaitons maintenant proposer une analyse diachronique du schéma corporel. Nous nous appuyons sur les graphes réduits de la conscience perceptive (Figure 3) et de la chair (Figure 4). Ainsi, ce qui ressemble à une « dislocation » presque totale pour la conscience perceptive (Figure 3) nous suggère une simple juxtaposition des instances en jeu dans celle-ci. Ce n'est pas ce que nous trouvons pour la chair puisque le graphe est presque connexe. Les instances sont donc presque toutes liées entre elles dans le concept de chair : elles y sont plus développées puisque mises en lien. Cela indique la pertinence de notre hypothèse de travail bien qu'elle mérite d'autres études.

⁸ Nous nommons graphe réduit un graphe tel qu'une communauté n'est représentée que par un seul nœud et tel qu'on représente l'existence d'au moins une arête entre deux communautés par une arête.

⁹ Un graphe est dit connexe lorsqu'il existe pour tout nœud du graphe au moins un chemin sans « saut » pour arriver aux autres nœuds du graphe.

Discussion

Les différentes instances du schéma corporel se retrouvent bien dans la conscience perceptive et la chair, et celles-ci sont plus amplement travaillées dans le concept de chair. Notre hypothèse de travail semble vérifiée. Cette constatation est d'autant plus intéressante qu'elle rend compte de l'effort de Merleau-Ponty de mettre en forme le schéma corporel pendant son travail philosophique. En effet, dans sa pratique, Merleau-Ponty souhaite mettre en suspens la méthode analytique qui décomposerait ce qui est originellement un, indivis. Par ailleurs, le schéma corporel, en tant que « "forme" au sens de la *Gestaltpsychologie* » [Merleau-Ponty, 1945 (: 129)], en tant qu'être enveloppant et de cohésions, a pour rôle de conserver les « synthèses » originelles de la perception. Pourtant, les instances de la conscience perceptive elles-mêmes ne sont pas suffisamment tissées entre elles (Figure 3). Il en ressort un caractère désuni de la conscience perceptive ce qui oppose pensée et pratique merleau-pontienne : il y a contradiction. Il semble donc y avoir un travail *dialectique* de Merleau-Ponty entre le concept de schéma corporel (qui doit prendre en compte l'indivis) et le traitement qu'il en fait (désuni au stade de la conscience perceptive, caractère qui ne se retrouve plus pour la chair) avec pour visée ce qui pourrait ressembler à une mise en adéquation. Ceci correspond dans notre situation à une *mise en cohérence* d'une praxis en tant que *mise en cohésion* d'une pensée et d'une pratique philosophiques. Cette analyse nous paraît être fidèle aux écrits de Merleau-Ponty puisqu'il y explicite un intérêt et une définition de la dialectique [1964 (: 121)] :

Du plus superficiel au plus profond, la pensée dialectique est celle qui admet des actions réciproques ou interactions, - qui admet donc que le rapport global entre un terme A et un terme B ne peut pas s'exprimer en une seule proposition, qu'il en recouvre plusieurs autres qui ne sont pas superposables, qui sont même opposées, qui définissent autant de points de vue logiquement impossibles et réellement réunis en lui ; davantage : dont chacun conduit à son opposé ou à son propre renversement, et y conduit de son propre mouvement.

En résumé, il y a de la part de Merleau-Ponty une recherche de congruence entre sa pensée et sa manière d'être philosophe qui est motrice d'un effort dialectique. Notons toutefois que, selon Merleau-Ponty, tout effort de dépassement de contradictions (dont son travail), ne peut produire de positivité, de synthèse (dans un sens statique du terme), mais plutôt une tendance existentielle, c'est-à-dire une manière d'être qui soit un devenir immédiatement ancré au monde dans toutes ses aspérités [*ibid.* (: 127-128)] :

La mauvaise dialectique est celle qui croit recomposer l'être par une pensée thétique, par un assemblage d'énoncés, par thèse, antithèse et synthèse ; la bonne dialectique est celle qui est consciente de ceci que toute thèse est idéalisation, que l'Être n'est pas fait d'idéalisations ou de choses dites, comme le croyait la vieille logique, mais d'ensembles liés où la signification n'est jamais qu'en tendance, où l'inertie du contenu ne permet jamais de définir un terme comme positif, un autre terme comme négatif, et encore moins un troisième terme comme suppression absolue de celui-ci par lui-même. [...] Ce que nous rejetons ou nions, ce n'est pas l'idée de dépassement qui rassemble, c'est l'idée qu'il aboutisse à un nouveau positif, à une nouvelle position. Dans la pensée et dans l'histoire, comme dans la vie, nous ne connaissons de dépassements que concrets, partiels, encombrés de survivances, grevés de déficits ; il n'y a pas de dépassement à tous égards qui garde tout ce que les phases précédentes avaient acquis, y ajoute mécaniquement quelque chose de plus, et permette de ranger les phases dialectiques dans un ordre hiérarchique du moins au plus réel, du moins au plus valable.

Il y a opacité ontologique puisque nous nous glissons au monde et, pour ne pas l'occulter, la dialectique doit se faire critique d'elle-même, « *hyperdialectique* » [*ibid.* (: 127)]. Elle doit être la généralisation d'une manière d'être dialecticien-ne qui ne tombe pas dans le « fétichisme » de la synthèse. Le rejet d'un réductionnisme synthétiste peut ainsi permettre de produire une manière d'être hyperdialecticien-ne qui considère la donation d'un monde non-thématisable. C'est finalement une manière dialectique d'être au monde, où nous sommes existentiellement en jeu par notre travail philosophique : « *Même à considérer un seul philosophe, il fourmille de différences intérieures et c'est à travers ces discordances qu'il faut retrouver son sens "total".* » [Merleau-Ponty, 1960 (: 212)]. Ce sens total est toujours vérité en train de se faire « *par réaction [du philosophe] sur lui-même* » [*ibid.* (: 212)], par dépassement hyperdialectique. C'est pourquoi nous devons considérer le dernier Merleau-Ponty comme un Merleau-Ponty en devenir.

Conclusion

A la suite du dépôt à côté de nous de nos intuitions phénoménologiques sur la chair et de notre travail d'énumération, d'association, de schématisation et d'investigation de communautés à partir des propriétés de la conscience perceptive et de la chair récoltées de la première section d'*Être et chair I* [Saint Aubert, 2013] et à l'aide de graphes, nous avons été capables d'identifier six grandes instances en jeu pour le concept de schéma corporel. Il s'agit des instances *Cohésions, Ouverture à autrui, Analogicité, Ouverture au monde, Style* et enfin *Foi au monde*.

L'analyse diachronique des liens entre ces instances a pu faire émerger des réflexions sur la praxis philosophique de Merleau-Ponty. C'est ainsi un effort de dépassement de contradiction entre le concept et le traitement du schéma corporel. En outre, c'est une manière dialectique d'être au monde. Celle-ci est par ailleurs promue par l'auteur à travers la proposition d'une « *hyperdialectique* » [Merleau-Ponty, 1964 (: 127)], c'est-à-dire d'une dialectique existentielle, ancrée au monde, qui dépasse sa propre ambition de constituer un produit théorique.

Bien entendu, il y a des limites à notre travail. La récolte des différentes propriétés, bien que souhaitant être la plus rigoureuse possible, ne peut être tout à fait exhaustive au risque de réécrire notre référence principale [Saint Aubert, 2013]. Ainsi, nous avons fait des choix qui peuvent être discutés. De plus, bien qu'ayant essayé de produire un travail le plus fin possible, nos associations peuvent laisser transparaître notre propre subjectivité. Il peut donc y avoir un biais qui, de proche en proche, aurait induit les différentes thématiques qui ressortent de cette étude.

Pour limiter l'apparition de ce biais, nous pourrions réaliser cette même procédure à plusieurs de manière indépendante et évaluer en comité les différentes versions obtenues à la suite de ces différentes recherches individuelles. Une autre façon de faire est de s'appuyer sur l'avis d'un·e expert·e pour notamment superviser les étapes d'énumération et d'association, par exemple l'auteur du livre sur lequel nous nous appuyons [*ibid.*]. Il est tout autant possible d'automatiser ce travail à l'aide d'outils de fouille de données textuelles. C'est une véritable perspective méthodologique qui peut se généraliser à d'autres pans de la recherche philosophique.

Il serait aussi intéressant d'approfondir notre recherche sur l'étude de l'évolution des différentes instances du schéma corporel par des analyses diachroniques complémentaires structure par structure. De nouveau, celles-ci peuvent être étudiées philosophiquement à l'aide notamment de nouveaux outils quantitatifs. De plus, il est envisageable d'ouvrir ces études à une comparaison à l'aide de graphes de la notion de chair telle qu'entendue par Henry et Husserl.

Finalement, il est nécessaire d'élargir notre recherche sur le concept de monde. C'est un concept essentiel pour Merleau-Ponty et ce même s'il évolue tout le long de son œuvre. En outre, le monde peut philosophiquement poser problème. En effet, en essayant de le thématiser, nous le rendons plus opaque : « *toute définition [...] ne serait qu'un signalement abstrait qui ne nous dirait rien si nous n'avions déjà accès au défini, si nous ne le savions du seul fait que nous sommes.* » [Merleau-Ponty, 1945 (: 385)]. C'est l'« *horizon latent* » [*ibid.* (: 122)] et indéfini des expériences vécues possibles : la « *vie humaine [...] est jetée à un monde naturel* » [*ibid.* (: 383)]. Pourtant, nous pensons qu'une analyse diachronique de ses instances (à partir d'outils quantitatifs, ou non) et du rapport qu'il y a entre les instances du schéma corporel et celles du monde peut contribuer à l'exploration de l'« *endo-ontologie* » merleau-pontienne [Saint Aubert, 2012 (: 59)]. Il faudra néanmoins être prudent·e à ne pas trahir le caractère fuyant du monde.

Bibliographie

Depraz, N. (2014). Qu'est-ce qu'une phénoménologie en première personne ? Premiers pas vers une lecture et une écriture expérientielles (LEE). In Première, deuxième, troisième personne (Bucarest: Zeta Books, N. Depraz).

Henry, M. (2000). *Incarnation : Une philosophie de la chair* (Paris: Seuil).

Husserl, E. (1950). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures I : Introduction générale à la phénoménologie pure* (Paris: Gallimard).

Husserl, E. (1982). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures II : Recherches phénoménologiques pour la constitution* (Paris: Presses Universitaires de France).

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception* (Paris: Gallimard).

Merleau-Ponty, M. (1960). *Signes* (Paris: Gallimard).

Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible* (Paris: Gallimard).

Saint Aubert, E. de (2013). *Être et chair I : Du corps au désir : L'habilitation ontologique de la chair* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin).

Saint Aubert, E. de (2021). *Être et chair II : L'épreuve perceptive de l'être : Avancées ultimes de la phénoménologie de Merleau-Ponty* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin).