

(RE)LIRE LES CORPS AVEC SOIN

[Stéphanie Pahud](#)

BSN Press | « A contrario »

2021/1 n° 31 | pages 143 à 156

ISSN 1660-7880

DOI 10.3917/aco.211.0143

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2021-1-page-143.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour BSN Press.

© BSN Press. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

(Re)lire les corps avec soin

STÉPHANIE PAHUD

Le monde existe à travers nos sens avant d'exister de façon ordonnée dans notre pensée et il nous faut tout faire pour conserver au fil de l'existence cette faculté créatrice de sens : voir, écouter, observer, entendre, toucher, caresser, sentir, humer, goûter, « avoir du goût » pour tout, pour les autres, pour la vie.

Françoise Héritier, *Le sel de la vie*

143

Liminaires

Quand Joséphine Stebler m'a proposé de participer à la Journée d'étude du Cours de Vacances « Apprendre à lire les autres (avec soin) : la lecture, le *care* et l'éducation », j'ai commencé par décliner son invitation : je manquais de temps, mais je me sentais surtout « illégitime », ne me considérant spécialiste d'aucun des trois objets/domaines soumis à questionnement. Pour autant, je venais de publier *Chairissons-nous. Nos corps nous parlent* (2019), un essai basé sur la double envie d'inciter à prendre part à la « culture du *care* », tout en partageant des ressources (théoriques, littéraires, photographiques) – et des « propositions de monde » (Ricoeur 1986) – susceptibles de stimuler le désir d'accroître notre liberté et notre puissance par le biais de nos corps, quels qu'en soient les formes, les « humeurs » ou les handicaps, en s'éduquant à les parler à la fois créativement et responsablement, sans moralisation. La question du style, dans une compréhension deleuzienne du concept, à savoir « arriver à bégayer dans sa propre langue », « être comme un étranger dans sa propre langue » (Deleuze & Parnet 1996 [1977] : 10), est l'une des premières à m'avoir fascinée dans mon parcours de linguiste : ce projet choral faisant se rencontrer *care* et *chair* a été une manière de suggérer qu'il est possible de « se styliser » – par-là de résister au conformisme – « en corps », comme en langue. Ce qui me semblait équivaloir, dans l'éthique wittgensteinienne de Cavell, à « trouver sa voix », processus à la fois individuel et politique, comme le pointe l'explicitation de l'expression formulée par Laugier :

L'atteinte du ton juste, de l'expression adéquate à la situation. Il s'agit de constitution à la fois singulière – « suivre sa constitution », dit Emerson – et commune : trouver une constitution politique qui permette à chacun de trouver une expression, d'être exprimé par le commun, et d'accepter alors de l'exprimer. (Laugier 2009a : 110)

C'est en synthétisant ce propos pour répondre, cette fois positivement, à une relance de Joséphine Stebler, que j'ai réalisé que *Chairissons-nous* avait en fait été pour moi un premier pas vers une autre manière de « lire les corps ». En effet, une part importante de mes recherches se focalisent sur L'ANORMALITÉ¹ des corps, plus précisément sur les mises en discours (médiatiques, publicitaires ou littéraires) non seulement de normes corporelles en vigueur dans notre contexte occidental contemporain, mais aussi de réappropriations idiosyncrasiques de ces dernières. Mais je n'avais jusqu'alors jamais quitté ma posture d'analyste (critique) des discours. J'ai donc été reconnaissante que Joséphine Stebler me pousse à revenir sur mon refus initial et m'offre un espace pour clarifier ce récent ajout d'une dimension éthique à mes réflexions, m'amenant à me demander non plus seulement comment les corps « sont », mais désormais aussi « ce qu'ils peuvent »².

La présente contribution souhaite rendre compte de la conversation avec des voix venant d'autres horizons de recherche qu'a engagée ma présentation lors de la Journée d'étude, non seulement pour la poursuivre, mais aussi pour montrer les apports et les insécurités éprouvés d'une expérience in(ter)disciplinaire, mais surtout in(ter)disciplinée, mue par « la recherche d'une dimension nouvelle par la remise en question de [mes] propres certitudes et habitudes. Recherche qui [me] libère d'une perception trop ancrée dans [ma] discipline. » (Benaroyo *et al.* 2019 : 140)

Quel usage du verbe « lire » ?

Les Journées d'étude qui ont été à l'origine de ce texte ont été présentées par leurs organisateurices³ comme situées « aux carrefours des éthiques du *care*, de l'anthropologie, de la didactique des langues/de la littérature, de la philosophie du langage attentive au travail de la littérature et à l'éducation ». L'un de leurs buts annoncés était la réalisation d'une cartographie des divers usages du mot « lecture ». En choisissant de soumettre à discussion le postulat resté implicite de *Chairissons-nous*, à savoir que « nos corps sont à lire » – sachant que ce postulat allait m'obliger à rendre transparente ma propre pratique de lecture des corps –, j'ai pour ma part choisi de me concentrer sur l'un de ses usages métaphoriques.

1 Ce néologisme a été proposé par l'artiste Anthony Bannwart dans le contexte de l'écriture de l'essai dont il est devenu le titre (Pahud 2016). Il permet d'exprimer la tension permanente entre normalité et anormalité à laquelle sont soumis les individus, de fait en perpétuelle (dé)stabilisation/(re)configuration identitaire.

2 Cette formulation est une allusion à l'éthique spinozienne : « Personne [...] n'a jusqu'ici déterminé ce que peut le corps. » (Spinoza 1993 [1677] : 185)

3 Pour éviter de genrer mon propos, je choisis d'utiliser des néologismes inclusifs, plus efficaces que les doubles désignations, de mon point de vue, pour sortir d'un mode de catégorisation binaire.

Cet usage métaphorique du mot « lecture » me semblait a priori évident. J'avais notamment en tête plusieurs extraits littéraires qui l'évoquaient. Pour exemple, cette bribe d'un roman contemporain dans lequel la narratrice raconte son rapport aux hommes de sa vie :

Le corps parle aussi avec des mots, d'ailleurs les mots font partie du corps, ils en partent, ils y reviennent, vous croyez m'apprendre quelque chose ? Le corps est bourré de mots jusqu'à la gueule, oncle furieux, grand-oncle, d'accord, mais personne n'entend. Vous-même qui êtes là pour ça, vous n'entendez rien, vous ne comprenez rien, vous faite semblant de rien – ce n'est pourtant pas compliqué un corps, l'alphabet tient en peu de lettres, il n'y a pas tant de mots, c'est simple, un corps, c'est une langue simple. Tout le monde la parle, d'ailleurs, mais personne ne la comprend. Je suis à promener ce corps que nul n'entend : ça me tue, vous entendez, ça me tue. (Laurens 2011 : 65)

145

Corps qui « parle aussi avec des mots », « corps bourré de mots jusqu'à la gueule », corps « langue simple » que « tout le monde parle », mais que « personne ne comprend » : le corps me semblait ici s'offrir sans résistance à la possibilité d'« être parlé » comme d'« être lu ». Pour autre exemple, voici quelques lignes de *Faire le garçon*, de Jérôme Meizoz :

*Comme tous les êtres dotés d'un pénis, le garçon paye d'une vie restreinte sa cotisation à la définition du mâle : ses émotions, son corps – décidément, il n'ose toujours pas danser ! –, sa pensée même, s'alignent non sans douleur sur tant d'attentes... Et parfois les êtres affublés d'une vulve y prêtent leur gracieux concours. Entendu dans la rue :
— On s'en fout de savoir pour qui ils se prennent, du moment qu'ils ont une voix rauque et qu'ils nous traitent en filles... (Meizoz 2017 : 88)*

Là encore, dans cette variation littéraire sur les rapports aux assignations de genre, il me semblait qu'il était simplement question de « mise en conversation sociale » et de « "lecture" des corps » (des postures et des voix notamment). Ce n'est qu'en découvrant le passage suivant des *Voix de la raison* de Cavell que je me suis dit que cet emploi métaphorique du mot « lecture », « n'allait pas de soi », méritait d'être « dénaturalisé » :

Si je déclare que l'idée sous-jacente à l'allégorie des mots est que l'expression humaine, la figure humaine, pour être comprises, doivent être lues, personne ne doutera que cela soit purement et simplement une métaphore. Mais je pose à nouveau la question : que

représente ici l'idée de métaphore ? Elle semble suggérer qu'il faudrait traduire mon expression par, voire la réduire à, d'autres expressions. [...] L'idée de lecture semble m'indiquer [...] à quelle sorte de compréhension ou d'interprétation je puis aspirer. [...] Le motif pour lequel je tiens au mot « lire » est pour part, j'en suis sûr, inscrit dans l'histoire du mot : celui-ci a à voir avec l'idée d'être averti, et par là même avec l'idée de voir. Mais pour part aussi, mes motifs ont à voir avec cet ordre, que je reçois alors, de lire quelque chose de bien particulier, et de façon tout à fait particulière. (Cavell 1996 [1979] : 524-525)

146 L'extrait ci-dessus m'a fait douter de mon emploi de la métaphore et préciser ce que je voulais dire par « nos corps sont à lire », ce que je n'avais pas pris soin de faire dans *Chairissons-nous*. En disant que « nos corps sont à lire », je veux dire d'une part que nos corps nous « avertissent », dans les mots de Cavell, et, d'autre part, que ces avertissements sont autant d'invitations non seulement à leur prêter attention, mais aussi à leur répondre, à savoir, dans une éthique wittgensteinienne, à les « reconnaître » dans des formes de vie singulières.

Partant de cette définition clarifiée de l'usage métaphorique du mot « lecture », j'ai alors soumis à discussion l'hypothèse qu'une lecture des corps « qui prend soin » (*caring*) peut permettre non seulement de rencontrer autrui « attentivement » et « solidairement », dans le respect de ses vulnérabilités, mais aussi, en se reconnaissant dans cette dynamique intersubjective de lecture, d'aller vers une meilleure version de son propre corps – d'accroître notre liberté/puissance – et de faire entendre sa voix, pour citer celle de Rilke, dans « la mélodie une et commune » :

Que ce soit le chant d'une lampe ou bien la voix de la tempête, que ce soit le souffle du soir ou le gémissement de la mer, qui t'entourne – toujours veille derrière toi une ample mélodie, tissée de mille voix, dans laquelle ton solo n'a sa place que de temps à autre. Savoir à quel moment c'est à toi d'attaquer, voilà le secret de ta solitude : tout comme l'art du vrai commerce c'est : de la hauteur des mots se laisser choir dans la mélodie une et commune. (2016 [1955-1966] : xvi)

C'est cette hypothèse que je vais développer dans la suite de cette contribution.

Quelle saisie du « care » ?

Du *care*, je retiens la conception suivante de Tronto et Fisher, qui intègre explicitement le corps à ce qui constitue « notre monde » :

Au sens le plus général, care désigne une espèce d'activité qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir en état, pour préserver et pour réparer notre monde en sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, ce que nous sommes chacun en tant que personne, notre environnement, tout ce que nous cherchons à tisser ensemble en un filet serré et complexe dont la destination est de maintenir la vie. (Citées et traduites dans Laugier 2015: 68)

Quatre précisions relatives à cette définition sont apportées par Tronto: (1) le soin peut s'appliquer à des objets et à l'environnement; (2) le soin n'est pas forcément une relation duelle ou interindividuelle; (3) l'activité de soin est soumise à des variations culturelles; (4) le soin est actif, «à la fois une pratique et une disposition» (2008: 245). Pour Tronto, on reconnaît ainsi le *care* «lorsqu'une pratique a pour but le maintien, la perpétuation ou la réparation du monde» (*ibid.*: 246).

Pour ce qui est des éthiques du *care*, desquelles Chairissons-nous s'inspire, elles retiennent mon intérêt parce qu'elles placent la question de la vulnérabilité au cœur de la morale (Laugier 2009b) et «ébranle[nt] [...] l'abstraction éthico-politique de l'individu indépendant et autonome, qui n'aurait besoin de *care* (ne serait vulnérable) qu'au grand âge et dans la petite enfance – sauf accident de parcours ou maladie» (Gaille & Laugier 2016). L'autonomie se voit redéfinie dans cette perspective comme «capacité d'attention singulière», au réel et aux autres, et d'«improvisation pragmatique» (Laugier 2009c: 413). Les éthiques du *care* retiennent également mon intérêt parce qu'elles ne réduisent pas le *care* «à un souci des faibles ou des victimes pour mères sacrificielles, ou à une version naïve ou condescendante de la charité (sollicitude)» (Laugier 2009b: 82); elles nous invitent à nous demander «quelle sorte de personne nous avons envie d'être» et à élaborer, à partir de nos vulnérabilités, des «réponses» nous permettant d'assurer «ce qu'en anglais on appellerait la maintenance du monde: qu'il soit en bon état, habitable, réparé en continu dans tous les lieux où il se déchire et menace de rompre» (Laugier 2013).

Quelle conception du corps ?

Dans un article intitulé «Le corps à décrire», Julien *et al.* condensent, de leur point de vue sociologique, la complexité de «l'objet corps»: le corps est le lieu «où s'articulent le biologique et le social, les déterminations physiques et les résonances symboliques, le collectif et l'individuel, le structurel et l'actanciel, la cause et le sens, la rationalité et l'imaginaire, la contrainte et la liberté» (2006: 45).

La sociologie de la chair décrit de son côté le rôle actif du corps dans la vie *communautaire* : parce qu'il lie les « créature[s] corporée[s] sensible[s], souffrante[s], sachant-faire, sédimentée[s] et située[s] » (Wacquant 2015 : 241) que nous sommes à notre environnement, physique et humain, ce dernier est notre premier média de mise en conversation sociale et participe de la construction de nos représentations de nous-mêmes, des espaces sociaux que nous traversons et des imaginaires qui les nourrissent. Du point de vue anthropologique d'Héritier, le corps est par ailleurs le « grand terreau d'affects qui nous forge et continue sans cesse de nous forger, êtres sensibles que nous sommes » (Héritier 2012 : 87) : cela en fait le cœur du *drame*, de nos actions et de nos émotions. En tant qu'accès le plus direct au monde, il est enfin, dans la perspective des éthiques du *care*, ce qui nous rend le plus vulnérable à ce monde.

Cavell, reprenant Emerson et Austin, explicite ce lien singulier entre le corps et la vulnérabilité humaine dans un chapitre d'*Un ton pour la philosophie* consacré au thème des excuses :

Le thème des excuses attire patiemment l'attention de la philosophie vers quelque chose que la philosophie rêverait d'ignorer – vers le fait que la vie humaine est soumise à la vie d'un corps humain, de ce qu'Emerson appelle le géant que j'emmène partout avec moi. La loi du corps est la loi même. (Cavell 2003 [1994] : 133)

Cette même idée est exprimée encore plus explicitement chez Goffman, dont la microsociologie, qui « fait écho à [l'œuvre] de Cavell dans sa découverte de l'ordinaire », « cherche à mettre en évidence la vulnérabilité de nos usages et donner quelques outils de réparation (excuses, arrangements) adéquats » (Laugier 2008) : « Où que soit un individu, où qu'il aille, il doit emporter son corps avec lui. Cela signifie que tout ce que les corps peuvent faire de mal et tout ce à quoi ils peuvent être vulnérables l'accompagnent également. » (Goffman 2002 [1977] : 109)

En plus de décrire des stratégies de réparation du monde, l'œuvre de Goffman permet de faire remarquer qu'au-delà d'être « un organe d'exploration du monde » (Cefaï 2003 : 545), le corps est aussi un organe de présentation de soi (Goffman 1973 [1956]). Cela en fait symétriquement, comme l'écrivent Paveau et Zoberman dans « Corpographies ou comment on/s'écrit le corps », « un lieu privilégié de la construction et de la projection identitaires, culturelles et sociales » (2009 : 16), ainsi que, corrélativement, l'objet de lectures morales et/ou idéologiques. En effet, ayant une dimension collective, multisémiotique et historique, les performances corporelles sont empreintes

d'une « intercorporelité », c'est-à-dire de « marques d'un passé renvoyant à d'autres pratiques à d'autres modèles culturels et à d'autres corps » (Greco 2013). De même que nous parlons toujours avec les mots des autres, nous parlons aussi toujours « avec le corps » des autres : pour reprendre un extrait de l'appel à communication des Journées d'étude du Cours de vacances, nous sommes toustes « (toujours déjà) victimes de l'expression – lisibles à travers chaque geste et chaque son » (Cavell 2011 [2004]: 203). On peut ainsi appliquer au corps le constat de Paveau : « Tout se passe comme si, à mesure que je parle, mes propos étaient dotés d'une évidence antérieure construite "ailleurs" que dans mon discours, et qui le rend signifiant (et légitime) » (2009) : tout se passe comme si notre corps était doté d'une « évidence antérieure ». Cet état de fait nous expose à des incompréhensions, à des amalgames, à des caviardages, ou des caricatures.

149

Pour rendre ce propos plus concret, je reviendrai sur une expérience personnelle que j'ai déjà décrite dans un article consacré au « corps exhibé comme texte singulier du féminisme quatrième génération » (Pahud 2017). J'accorde une part importante de mon temps et de mon énergie à penser les dynamiques identitaires et à réfléchir aux assignations limitantes découlant de déterminations de sexe, de genre, de race et/ou de classe ainsi qu'à des stratégies – individuelles et/ou collectives – qui permettraient sinon d'éradiquer ces dernières, du moins de « mieux vivre avec ». Je m'autorise pour cette raison à me considérer « féministe ». Mais certaines lectures de mon agencement corporel récusent cette identification. Suite à ma participation à une émission télévisée de débat consacrée à un ouvrage polémique de l'essayiste Eric Zemmour⁴, j'ai ainsi subi une salve de *slutshaming*. Le commentaire qui suit en est représentatif :

Qu'attendre d'autre d'une féministe qui se regarde dans son propre miroir à chaque mot qu'elle prononce ? [...] Heureusement qu'elle était maquillée comme un mannequin de chez Lancôme sans quoi son désastre aurait été total. A part son joli minois anguleux, elle ne laissera pas un souvenir impérissable.

Comme je l'ai expliqué dans la contribution citée plus haut, ces invectives haineuses m'ont fait prendre conscience non seulement qu'il existait des mises en corps du féminisme considérées, dans l'opinion publique, comme congrues, et d'autres non, mais aussi que mon corps « argumentait malgré moi » et pouvait dans certaines circonstances délégitimer mes engagements. Elles ont surtout contribué à m'ouvrir

4 Emission *Infrarouge*, RTS, 25 novembre 2014.

les yeux sur l'importance de s'éduquer à lire – et parler – les corps avec soin. Comme permet de le comprendre Wittgenstein, repris par Cavell, « ce qui obstrue ma vision de l'autre n'est pas [...] le corps de l'autre, mais mon incapacité ou ma non-volonté de l'interpréter, de le juger exactement, d'effectuer les bonnes connexions » : « La cécité à l'aspect signifie que quelque chose, en moi, ne peut venir au jour. C'est une fixation. Selon les termes du mythe de la lecture des physionomies, cette cécité passerait par une sorte d'analphabétisme : un manque d'éducation. » (Cavell 1996 [1979] : 531)

150 Ce qui brouille la capacité de reconnaître un corps dans sa forme de vie – et de se faire reconnaître en corps dans sa propre forme de vie –, c'est un manque de soin. La dernière partie de ma contribution se concentrera sur l'importance de « prendre corps », mais dans un sens analogique à celui de « prendre langue » : se mettre « en corps » et face aux corps en état d'attention et de conversation.

(Re)lire les corps avec soin

De même que j'ai précisé ce que je voulais dire par « lire les corps », je vais à présent préciser ce que je veux dire par « (re)lire les corps avec soin ». (Re)lire les corps avec soin, c'est ressaisir leur lecture dans la perspective des éthiques du *care*. D'une part, c'est se détacher d'une lecture en termes de « valeur » des corps, « jugeante », et considérer que nos corps *comptent* – sont *importants* –, quels que soient nos « styles de chair » et les vulnérabilités qui leur sont consubstantielles. Ce qu'a constaté Shusterman il y a une dizaine d'années dans *Conscience du corps. Pour une soma-esthétique* est toujours vrai : « dans notre culture, la conscience de soi somatique est excessivement dirigée vers une conscience de l'apparaître du corps aux autres » et

se fonde sur de profondes normes sociétales de l'apparence attirante qui nous imposent de suivre ces modèles conventionnels pour nous rendre attirants, et qui appauvrissent notre capacité à apprécier la diversité esthétique de corps différents du nôtre. (2007 : 17)

Comme le suggère Shusterman dans le deuxième mouvement de sa réflexion, le remède à ce conformisme est une attention retrouvée :

Nous n'accordons presque aucune attention à l'examen et à l'affinement de la conscience de nos sentiments et actions corporels effectifs ; et pourtant ceux-ci nous permettraient de mieux nous connaître et de développer une conscience de soi somatique plus perceptive qui nous guiderait vers un meilleur usage de nous-mêmes. (Ibid.)

(Re)lire les corps avec soin, c'est donc, d'autre part, faire émerger « une éthique de la perception particulière » (Laugier 2009b : 82) – une éthique de l'« éprouver » et du « sentir » – à même de contrecarrer la sensation de familiarité des corps pouvant induire une lecture routinisée et distraite. Cette éthique de la perception particulière rejoint autant le concept d'« engagement » tel que défini par Goffman – « une certaine attention intellectuelle et affective, une certaine mobilisation de ses ressources psychologiques » (1981 : 270) –, que celui d'attention au proche prônée par Foucault :

Il y a longtemps qu'on sait que le rôle de la philosophie n'est pas de découvrir ce qui est caché, mais de rendre visible ce qui est précisément visible, c'est-à-dire de faire apparaître ce qui est si proche, ce qui est si immédiat, ce qui est si intimement lié à nous-mêmes qu'à cause de cela nous ne le percevons pas. (2004 : 540-541)

151

L'intérêt de ce détour par Foucault, comme Donatelli l'explique, est que son approche à en commun avec celle de Wittgenstein de présenter le corps comme un objet de transformation éthique comportant des enjeux à la fois moraux et politiques :

Tous deux se sont attachés à élucider la grammaire qui façonne nos vies, dans le but de nous donner la possibilité de les redécrire et d'en infléchir le cours, de considérer les choses et les gens sous un jour nouveau et d'accéder à de nouvelles possibilités là où nous avions le sentiment qu'une nécessité restreignait le champ de notre pensée et de notre être. Une préoccupation morale, lorsqu'elle est séparée d'une telle capacité, tend vers la moralisation, elle rend notre vie fautive, elle la dissimule lors même qu'elle parle en son nom. (Donatelli 2016 : 292)

Favoriser une (re)lecture attentive des corps, c'est sinon accroître du moins réorganiser nos possibilités d'agir dans le monde, s'émanciper de contraintes limitantes et se placer dans une disposition créatrice, « empouvoirante », mais aussi solidaire, pour trouver un style/sa voix, en corps comme en langue. Pour illustrer les bénéfices de cette éthique de la perception particulière, couplée à une conception capacitante de nos vulnérabilités, je partagerai encore dans ces pages une rencontre déjà racontée dans *Chairissons-nous*.

Pierandré Boo, alias Greta Gratos, est une figure de la scène artistique genevoise. Greta Gratos, chanteuse, actrice, et chroniqueuse, n'est ni « un travesti », ni une « drag queen ». Pierandré Boo n'est pas davantage réductible à une catégorie quelconque : il est simplement multilingue en corps comme on peut l'être en langue. Il a choisi de

se donner à lire comme une fille dans un corps biologique de garçon, son corps ainsi reparlé incarnant son « aversion du conformisme » (Laugier 2011). Comme le formule Le Breton, « tout corps contient la virtualité d'innombrables autres corps, c'est-à-dire une foule d'identités possibles à revêtir provisoirement ou durablement » (2002 : 215). L'expérience de Greta Gratos nous montre que, bien qu'exposés aux normes en circulation dans nos contextes de vie, nos corps lus – et corrélativement exprimés – avec soin, s'offrent comme des médias de résistance à ces dernières, non pas en tant que telles, mais parce qu'elles ne sont pas pensées par nous. La poétisation/politisation du corps de Greta Gratos est une illustration de la possibilité de parler – et de donner à lire – notre corps dans le registre de notre créativité et de notre désir, manière d'actualiser notre liberté/puissance.

(Re)lire les corps avec soin, c'est donc, dans un premier mouvement, et pour reprendre Laugier commentant Diamond (2004), « être prêt à l'aventure et à l'improvisation, *pour soi-même* » (2017 : 49). C'est saisir l'opportunité, dans les termes de Melin, « de formes de vie s'essayant en soi, nous révélant bien souvent à nous-mêmes » (2017 : 34). Dans un second mouvement, (re)lire les corps avec soin, c'est, dans l'esprit d'une éthique perfectionniste, actualiser la possibilité de « tordre » son corps, comme on peut « tordre » sa langue, au sens célinien du terme, pour l'accorder au rythme de la vie :

Le dialogue le plus vif sténographié, semble sur la page plat, compliqué et lourd – Pour rendre sur la page l'effet de la vie spontanée il faut tordre la langue en tout, rythme, cadence, mots, et c'est une sorte de poésie qui donne le meilleur sortilège – l'impression, l'envoûtement, le dynamisme [...]. (Louis-Ferdinand Céline, cité in De Roux et al. 1972 : 111)

L'une des descriptions du langage offertes par Yaguello s'applique parfaitement au corps, lui aussi « jeu de forces contraires » :

Le langage est le jeu de forces contraires, d'où une série de contradictions internes : norme et déviance, polysémie et synonymie, économie et redondance, stabilité et changement, ambiguïté et créativité, contrainte et liberté, symétrie et dissymétrie, unification et fragmentation, caractère collectif et individuel contribuent à créer en toute langue un équilibre perpétuellement renouvelé, qui fait que le langage est en fin de compte adapté à ses fonctions. C'est là, n'en doutons pas, que réside la richesse des langues naturelles. (Yaguello 1984 : 149-150)

La conscience de ce foisonnement, mais aussi et surtout une confiance dans notre aptitude à nous (ré)équilibrer perpétuellement, apparaissent comme des dispositions susceptibles d'éveiller le désir de se faire « son corps », « comme chaque écrivain », écrit Proust dans une lettre à Mme Straus, « est obligé de se faire sa langue, comme chaque violoniste est obligé de faire son "son" » (Proust 1981 : 277). Prendre le temps de cette « stylisation », de se rendre étranger à son corps comme à sa/ses langue/s, ou, dit dans les mots des éthiques du *care*, de créer des conditions de possibilité d'un « dissentiment » (Laugier 2004), nous semble le plus sûr moyen de remplacer le fantasme limitant d'un « parler bien », par le fantasme libérateur d'un « parler juste », en adéquation à une situation et suivant notre constitution. Dans *La chambre claire*, Barthes offre une illustration de cette « justesse » de l'expression corporelle. Il décrit une photo d'un garçon au bras étendu :

153

Ce garçon au bras étendu, au sourire rayonnant, bien que sa beauté ne soit nullement académique et qu'il soit à demi sorti de la photo, déporté à l'extrême vers un côté du cadre, incarne une sorte d'érotisme allègre ; la photo m'induit à distinguer le désir lourd, celui de la pornographie, du désir léger, du désir bon, celui de l'érotisme ; après tout, peut-être est-ce une question de « chance » : le photographe a fixé la main du garçon (Mapplethorpe lui-même, je crois) dans son bon degré d'ouverture, sa densité d'abandon : quelques millimètres de plus ou de moins, et le corps deviné n'eût plus été offert avec bienveillance (le corps pornographique, compact, se montre, il ne se sonne pas, en lui aucune générosité) : le Photographe a trouvé le bon moment, le kairos du désir. (Barthes 1980 : 93 et 95)

Gageons qu'une (re)lecture attentive des corps, conjuguée à une confiance dans nos expériences, puisse conduire à les vivre dans cette « densité d'abandon » mise en lumière par le sémiologue.

Références

BARTHES Roland (1980), *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris, Editions de l'Etoile/Gallimard/Seuil.

BENAROYO Lazare et al. (dir.) (2019), *Chemins de l'in(ter)disciplinarité. Connaissance, corps, langage*, Louvain-la-Neuve, Academia.

CAVELL Stanley (1996 [1979]), *Les voix de la raison. Wittgenstein, le scepticisme, la moralité, et la tragédie*, Paris, Seuil.

CAVELL Stanley (2003 [1994]), *Un ton pour la philosophie. Moments d'une autobiographie*, Paris, Bayard.

CAVELL Stanley (2011 [2004]), *Philosophie. Le jour d'après-demain*, Paris, Fayard.

CEFAÏ Daniel (2003), « Les compétences corporelles : savoir-faire, savoir-voir et savoir-dire », in *L'enquête de terrain en sciences sociales*, D. Cefai (dir.), Paris, La Découverte/Mauss, pp. 544-554.

DELEUZE Gilles & PARNET Claire (1996), *Dialogues*, Paris, Flammarion.

DE ROUX Dominique et al. (dir.) (1972), *Louis-Ferdinand Céline*, Paris, Editions de l'Herne.

DIAMOND Cora (2004), *L'esprit réaliste. Wittgenstein, la philosophie et l'esprit*, Paris, PUF.

DONATELLI Piergiorgio (2016), « Infléchir le cours de nos vies. Foucault et Wittgenstein à propos de l'éthique et de la subjectivité », in *Foucault/Wittgenstein. Subjectivité, politique, éthique*, P. Gillot et D. Lorenzini (dir.), Paris, CNRS Editions, pp. 261-292.

EMERSON Ralph Waldo (2000), *La confiance en soi et autres essais*, Paris, Payot & Rivages.

FOUCAULT Michel (2004 [1978]), « La philosophie analytique de la politique », in *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard.

GAILLE Marie & LAUGIER Sandra (dir.) (2016), « Grammaires de la vulnérabilité », *Raison publique*, n° 14.

GOFFMAN Erving (1973 [1956]), *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, Paris, Minuit.

GOFFMAN Erving (1981), « Engagement », in *La nouvelle communication*, Y. Winkin (dir.), Paris, Seuil, pp. 267-278.

GOFFMAN Erving (2002 [1977]), *L'arrangement des sexes*, Paris, La Dispute.

GRECO Luca (2013), « Exhumer le corps du placard. Pour une linguistique queer du corps king », in *Écritures du corps. Nouvelles perspectives*, P. Zoberman et al. (dir.), Paris, Garnier, pp. 269-288.

HÉRITIER Françoise (2012), *Le sel de la vie*, Paris, Odile Jacob.

JULIEN Marie-Pierre et al. (2006), « Le corps : matière à décrire », *Corps*, n° 1, pp. 45-52.

LAUGIER Sandra (2004), « Désaccord, dissentiment, désobéissance, démocratie », *Cités*, vol. 1, n° 17, pp. 39-53

LAUGIER Sandra (2008), « L'ordinaire transatlantique. De Concord à Chicago, en passant par Oxford », *L'Homme*, n°s 187-188, pp. 169-199.

LAUGIER Sandra (2009a), « Wittgenstein : politique du scepticisme », *Cités*, n° 38, pp. 109-127.

LAUGIER Sandra (2009b), « L'éthique comme politique de l'ordinaire », *Multitudes*, n°s 37-38, pp. 80-88.

LAUGIER Sandra (2009c), « L'autonomie et le souci du particulier », in *Comment penser l'autonomie ?*, M. Jouan et S. Laugier (dir.), Paris, PUF, pp. 407-432.

LAUGIER Sandra (2011), « L'éducation des adultes comme philosophie morale », *Éducation et didactique*, vol. 3, n° 5, pp. 135-144

LAUGIER Sandra (2013), « Veena Das, Wittgenstein et Cavell : le care, l'ordinaire et la folie », in *Face aux désastres. Une conversation à quatre voix sur la folie, le care et les grandes détresses collectives*, A. Lovell. et al. (dir.), Montreuil-sous-Bois, Ithaque, pp. 161-192.

LAUGIER Sandra (2015), « La vulnérabilité des formes de vie », *Raisons politiques*, n° 57, pp. 65-80.

LAUGIER Sandra (2017), « L'expérience de la lecture et l'éducation de soi », *Le Sujet dans la Cité*, vol. 2, n° 8, pp. 39-53.

LAURENS Camille (2011), *Dans ces bras-là*, Paris, Gallimard.

LE Breton David (2002), « Ouverture : la profondeur de la peau », in *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Métailié, pp. 215-216.

MEIZOZ Jérôme (2017), *Faire le garçon*, Chêne-Bourg, Zoé.

MELIN Valérie (2017), « Lire, une expérience de la vie », *Le Sujet Dans la Cité*, vol. 2, n° 8, pp. 31-37.

PAHUD Stéphanie (2016), *LANORMALITE*, Lausanne, L'Age d'Homme.

PAHUD Stéphanie (2017), « Le corps exhibé : un texte singulier du féminisme quatrième génération », *Revue AAD (Argumentation et analyse du discours)*, n° 18, URL : <https://journals.openedition.org/aad/2338>, consulté le 21 mars 2021.

PAHUD Stéphanie (2019), *Chairissons-nous. Nos corps nous parlent*, Lausanne, Editions Favre.

PAVEAU Marie-Anne (2009), « Mais où est donc le sens ? Pour une linguistique symétrique », *Res per nomen*, n° 2, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00477257/document>, consulté le 21 mars 2021.

PAVEAU Marie-Anne & ZOBERTMAN Pierre (2009), « Corpographèses ou comment on/s'écrit le corps », *Itinéraires. Littératures, textes, cultures*, n° 1, pp. 7-19.

PROUST Marcel (1981), *Correspondance VIII*, Paris, Plon.

RICŒUR Paul (1986), *Du texte à l'action*, Paris, Seuil.

RILKE Rainer Maria (2016 [1955-1966]), *Notes sur la mélodie des choses*, Paris, Allia.

SHUSTERMAN Richard (2007), *Conscience du corps. Pour une soma-esthétique*, Paris, Editions de l'Eclat.

SPINOZA Baruch (1993 [1677]), *L'éthique*, Paris, Gallimard.

TRONTO Joan & FISHER Berenice (1990), « Toward a Feminist Theory of Caring », in *Circles of Care*, A. Emily et M. Nelson (dir.), Albany, SUNY Press, pp. 36-54.

TRONTO Joan (2008), « Du care », *Revue du MAUSS*, n° 32, pp. 243-265.

156 YAGUELLO Marina (1984), *Les fous du langage. Des langues imaginaires et de leurs inventeurs*, Paris, Seuil.

WACQUANT Loïc (2015), « Pour une sociologie de chair et de sang », *Terrains & travaux*, n° 26, pp. 239-256.