

JEAN-LOUIS VIEILLARD-BARON

**LE DÉDOUBLEMENT DU CORPS**

On peut facilement observer que parler du corps, c'est parler de deux choses à la fois. L'historien Ernst H. Kantorowicz a écrit un ouvrage célèbre sur *Les Deux Corps du Roi*<sup>1</sup>, où il montre les origines médiévales de la théorie juridique des Deux Corps du roi, par laquelle la souveraineté du monarque échappe nécessairement à la mort, et que ce corps sacralisé de la puissance politique n'est pas soumis à la corruption biologique. L'idée du « corps politique » est elle-même une idée théologico-politique, puisque elle vient d'une laïcisation de la conception de l'église comme *corpus mysticum*, selon la conception donnée par saint Paul. La théologie politique médiévale a commencé par faire de la société ecclésiale, de l'Église en tant que société structurée, un corps mystique. Mais à ce corps il faut une tête ; chez saint Paul, c'est le Christ qui est la tête. Dans la société médiévale, qui est la tête ? : c'est le Roi, pour autant qu'il tient sa royauté du Christ et non des hommes. Le Christ est « prêtre, prophète et roi », et le roi est *Rex imago Christi*. On ne peut pas pousser plus loin la confusion entre le politique et le sacré. Laissons de côté tout jugement de valeur à ce sujet. Ce qui nous importe ici, c'est le processus formel de dédoublement du corps : le corps physiologique, le corps individuel du roi, qui naît et qui meurt, d'une part, et le corps social, le corps ecclésial, d'autre part, corps que la théologie politique pense comme éternel, ou tout au moins transtemporel. C'est ce dédoublement que je voudrais interroger à partir de la notion de corps propre et des problèmes éthiques posés par le corps humain dans les conditions actuelles.

**Corps organique et corps juridique :**

*Suis-je propriétaire de mon corps ? En quel sens mon corps est-il mien ?*

Dans sa célèbre définition du mariage, Kant dit qu'il est un contrat d'échange réciproque du corps à usage sexuel (Métaphysique des mœurs, Pléiade, t.III, p.536-537). Cette définition a scandalisé par son cynisme juridique, et Hegel s'y est opposé en mettant en avant le

---

<sup>1</sup> . Mort en 1963, Kantorowicz a publié son livre en 1957 ; traduit en français, il est disponible en collection « Quarto », Paris, Gallimard, 2000.

fait que le mariage est une relation éthique. En réalité, la position de Kant est qu'eu égard à la sexualité (phénomène naturel comme la jouissance et la procréation) la seule relation qui puisse atteindre le niveau juridique est le mariage en tant que contrat entre deux personnes. Le mariage a une valeur juridique en tant que « liaison de deux personnes de sexe différent en vue de la possession réciproque, à vie, de leurs propriétés sexuelles ». Tout est discutable ici, car le propre d'un contrat est de pouvoir être conclu et aussi dissous. Ce qui est ici patent, c'est le dédoublement du corps : d'un part, l'homme peut librement s'offrir à la jouissance de l'autre, ce qui implique qu'il considère son sexe comme une chose dont il fait don à l'autre à condition que ce soit réciproque, de sorte qu'il ne s'agit pas d'un contrat de location. Kant se trouve embarrassé sur plusieurs points : d'une part le mariage n'a pas seulement pour but la procréation, car celle-ci est purement naturelle, et le mariage cesserait avec la fin de la procréation ; il ajoute donc que c'est un contrat « pour la vie ». D'autre part, le sexe ne peut pas être isolé de la « personne » — notion éminemment juridique —, et au droit de l'humanité présent en celle-ci. Les relations sexuelles temporaires et libres (prostitution, concubinage, etc.) ne sont pas susceptibles d'être considérées comme des contrats juridiques.

La thèse de Kant nous force à réfléchir sur la grave question : sommes-nous propriétaires de notre corps ? Le corps apparaît en effet à trois niveaux : naturel (physiologique), juridique et psychologique. Le corps naturel, biologique, physiologique n'est pas le « corps propre » ; il est le corps individuel, de la même façon que tout animal est un individu avec un corps qui relève d'une espèce. L'individualité ne définit pas le « corps propre » ; elle est la réalité biologique même, et Bergson a bien montré qu'elle n'était pas une réalité ontologique absolue (dès le moment qu'il y a reproduction, y compris chez les animaux monocellulaires). À ce niveau le corps humain peut être pensé comme individuel. Mais le corps personnel, ce que j'appelle « mon corps », se dédouble dès que je le pense. La phénoménologie nous a habitués à penser le « corps propre » comme un processus par lequel la conscience prend possession du corps pour en faire mon corps. C'était délaisser la dimension juridique de la propriété du corps, que les transplantations d'organes ont mis à l'ordre du jour, et que la loi Caillavet, préparée par un travail sérieux de loges maçonniques, a permis de préciser en déterminant la possibilité et les conditions du don d'organe ; législation qui évolue et se précise de plus en plus.

La critique de Hegel à l'égard de Kant porte sur la question du contrat. Pour Hegel, un contrat ne peut porter que sur quelque chose d'extérieur. Or mon corps ne m'est pas extérieur, il n'est pas extérieur à ma personne. Je ne peux donc pas l'aliéner, le vendre, le louer, ni en faire l'objet d'un contrat avec quelqu'un d'autre. Le paradoxe est que je doive m'approprier mon corps, mais non pas pour en faire une possession. L'être humain est, en tant qu'existence immédiate, un élément de la nature : c'est la naturalité biologique. En cela, dit Hegel (PPD § 57), l'homme est « extérieur à son concept », ce qui veut dire qu'il est un simple donné étranger à ce qui fait le concept, à savoir la « conscience de soi ». Et ce corps naturel est susceptible d'éducation, comme l'esprit lui-même. « C'est essentiellement par le fait que *sa conscience de soi se conçoit comme libre* que l'être humain prend possession de lui-même, et devient la propriété de lui-même, opposé à autrui » (PPD § 57). Il faut que l'homme se conçoive comme intrinsèquement libre pour qu'il puisse s'approprier son corps.

Mais je ne suis pas *propriétaire* de mon corps, de la même façon que je ne suis pas propriétaire de mes dispositions particulières résultant de mon éducation. Je suis maître de mon corps et de mes dispositions, mais ils ne sont pas extérieurs à moi. La thèse purement artificialiste, selon laquelle je puis faire ce que je veux de mon corps, le transformer entièrement, ne semble pas tenir compte de la relation d'intériorité que j'entretiens avec mon corps et avec mes dispositions. En admettant qu'on puisse me greffer des cellules me donnant une faculté musicale exceptionnelle, ces cellules resteront dans un rapport d'extériorité par rapport à moi. En revanche, si, par suite d'opérations, les différentes parties de mon corps ont été changées, je reste le même en tant que j'assume librement ces modifications, qui ne sont pas des modifications de mon essence.

La réflexion sur la propriété du corps conduit à distinguer rigoureusement la *nature* de l'homme en tant que *corps naturel* et l'*essence* de l'homme en tant qu'être libre s'appropriant son corps naturel par la volonté et l'éducation. On peut se demander si on est libre de changer d'identité. Juridiquement, socialement, ontologiquement, la réponse est non : on peut parfaitement désirer changer d'identité — par exemple en multipliant les opérations de chirurgie esthétique ; mais cela ne signifie pas que l'ipséité ait changé par je ne sais quelle transmutation alchimique. En fait, il semble que le changement d'identité — par exemple le changement de sexe — soit une question psychologique, et rien de plus. Il y a, du fait même de la liberté de la conscience humaine, des identités malheureuses : les troubles ou perturbations psychiques ne se définissent pas autrement

que comme des relations douloureuses à soi-même, qu'elles soient ou non conscientes.

### **Corps organique et corps personnel :**

Le dédoublement entre le corps biologique qui est organique et individuel et le corps personnel que j'appelle mon corps ne renvoie pas à un dualisme substantiel, le corps étant séparé ontologiquement de l'âme. Mais il ne convient pas d'accabler le dualisme cartésien à ce sujet ; on doit se souvenir que Descartes souhaitait vivement que le progrès scientifique et technique nous permette de faire disparaître les maladies physiques, autrement dit des troubles corporels qui pénalisent gravement le fonctionnement intellectuel et affectif de l'esprit. Autrement dit, les progrès techniques extraordinaires des dernières années ne l'auraient pas effrayé, tout dualiste qu'il était. Et ceci nous conduit à un second dédoublement du corps, celui du corps spirituel et du corps organique. L'opposition contemporaine à toute forme de dualisme conduit-elle nécessairement à un monisme positiviste radical ?

Le corps organique est mortel. L'essence de l'homme, disaient les anciens, est d'être mortel. Montaigne écrit un essai dont le titre s'inspire de Cicéron, « Que philosopher, c'est apprendre à mourir » (*Essais*, I, XX), autrement dit se familiariser avec l'idée de la mort comme faisant partie de la vie. Pour lui, « la premeditation de la mort est premeditation de la liberté » (éd. Villey-Saulnier, t.I, p.87) ; assumer l'essence libre de l'homme et sa dignité, c'est méditer la mort durant sa vie. Et finalement : « Tous les jours vont à la mort : le dernier y arrive » (p.92). La question qui est posée est de savoir si le principe spirituel qui me permet de dire mien le corps qui m'est donné par la nature meurt avec la mort observable physiquement. Est-ce tout l'homme qui disparaît ? Kant a proposé des réponses d'une extrême finesse. Tout d'abord, sur le plan de la dignité humaine, il lui paraît inacceptable que le sujet moral puisse disparaître, ce qui serait une entorse et une atténuation de sa responsabilité. Si l'homme est un être moralement responsable, donc digne, il n'est pas possible que la mort mette fin à cette responsabilité. Et la seconde réponse est que c'est la religion qui, dans les limites de la raison, peut répondre à la question : « Que m'est-il permis d'espérer ? », question inhérente au projet de *Critique de la raison pure*, qu'on trouve posée dans la *Méthodologie transcendantale*, à la fin de l'ouvrage.

Les recherches biologiques concernant la mort ont mis en évidence un « gène de fin de programme » qui pourrait éventuellement être supprimé, de sorte que la mort disparaîtrait. Mais

ce n'est pas là un objectif d'un très grand prix. Il est plus intéressant, plus important, de mourir dignement que de ne pas mourir. La loi biologique est le *vieillissement* qui est un processus jusqu'à maintenant imparable. Bergson disait que partout où il y a vie, un registre est ouvert où s'inscrit le temps. Le problème du vieillissement est capital, en ce qu'il met en évidence la discordance fréquente entre le corps biologique et le corps spirituel.

Bergson a voulu dépasser l'opposition entre l'idéalisme subjectif et le matérialisme déterministe au sujet du corps. Le point de vue de l'idéalisme subjectif est représenté au vingtième siècle par la phénoménologie d'Edmund Husserl et par le spiritualisme de Louis Lavelle. Pour ce dernier, « je dis mon corps, et mon corps est le type originaire de tout ce qui peut être mien, sans jamais devenir moi »<sup>2</sup>. Et, considérant le corps comme ce qui permet l'insertion du moi dans le monde, il ajoute : « je ne puis parler de moi autrement qu'en montrant la liaison du moi et du corps, bien que le moi lui-même règne au delà du corps et qu'il cherche toujours à s'en évader » (p.65). Le matérialisme scientifique est parfaitement légitime également en tant que précaution méthodologique : le savant ne peut pas invoquer l'esprit. D'autre part il est de l'essence même de l'esprit de ne pas tomber sous les rayons du microscope. L'observation des idées ne peut se faire que par réflexion intérieure ; mais l'observation des cellules, des corps organiques se fait par les moyens techniques les plus élaborés à partir de la simple vue. Le postulat déterministe du savant est également une exigence de la raison. Mais Bergson pense que les deux discours ne doivent pas rester parallèles et totalement étrangers l'un à l'autre. Il faut montrer la faille qui fait que l'idéalisme spiritualiste part dans des constructions vagues et invérifiables, et que le matérialisme scientifique ne rend pas compte de toute la réalité. Notons d'emblée que le monisme a beaucoup de facilité à passer du matérialisme au spiritualisme, et inversement. L'exemple archétypique est celui de la *psychophysique* de Fechner. Carl-Gustav Fechner était un *Naturphilosoph*, très fortement ancré dans la thèse de l'âme du monde, et la psychophysique est d'abord une théorie de l'omniprésence de l'âme spirituelle en tous les phénomènes physiques et organiques. C'est un panpsychisme expérimental et scientifique, qui devient un parallélisme psychophysiologique, selon lequel tout phénomène organique a un correspondant psychique. Et finalement, la mesure des expériences aidant, nous nous trouvons en face d'une explication organique de tous les phénomènes psychiques, autrement

---

<sup>2</sup> . *De l'âme humaine*, Paris, Aubier, 1951, p.53.

dit dans un monisme matérialiste, même si Fechner n'a jamais professé un pur déterminisme absolu.

L'effort de Bergson a été de ne pas figer des dualités prédéterminées par rapport aux données expérimentales. Il a plutôt visé à montrer comment le corps biologique devient mon corps. Et sa thèse est que la mienneté du corps n'est pas une donnée primitive, mais qu'elle vient du premier dédoublement du corps, à la fois organe de perception et organe d'action. Or la personnalisation du corps, le fait que je puisse dire mon corps (ce qui implique, logiquement, que je ne m'identifie pas entièrement à lui), vient de l'insertion inconsciente, puis consciente, de la mémoire en lui. En tant que foyer d'action, mon corps est semblable à tous les autres corps : il reçoit du mouvement et en restitue à l'extérieur. Sur ce point Fechner a raison. Mais, en y regardant de plus près, mon corps qui est actuel et présent, n'est pas compréhensible sans son devenir, sans son évolution, et donc sans un passé. Or ce passé est une dimension spirituelle. La dimension du passé comme telle est spirituelle ; la conscience s'éveille avec la dimension du passé ; le petit enfant vit entièrement dans le présent, en apparence du moins ; là est l'importance du dédoublement de la mémoire, entre souvenir inconscient et souvenir conscient — distinction complexe sur laquelle Bergson a jeté des lumières qui ont été vite oubliées et obscurcies par les préjugés pseudo-scientifiques. Bien sûr je puis observer des traces du passé, en particulier dans le vieillissement biologique naturel. Mais ce que j'observe, ce sont des traces actuelles, présentes : les cellules portent actuellement la trace de leur âge. Et on s'en est aperçu dans les expériences de clonage.

Il me semble que ce qui a manqué à Bergson pour clarifier davantage ce dédoublement du corps et le rapport entre corps et mémoire, c'est le concept d'immédiat. En effet, le corps biologique peut être considéré comme immédiat sans pour autant être instantané, privé de toute durée. Bergson lui-même s'est rendu compte que « les choses durent comme nous », et, comme durée signifie conscience, il en résulte qu'un certain degré de conscience existe dans les choses mêmes. Sans aller jusque-là on peut souligner comment l'organisme corporel s'inscrit dans la durée par le vieillissement et la mort. Il n'en reste pas moins immédiat tant que la médiation de la mémoire n'y intervient pas pour insérer la dimension de conscience du passé. On n'a pas de raison d'assimiler la durée biologique, durée de la maturation et de l'évolution, et le sentiment conscient du passé comme mémoire personnelle. Pour que la mémoire s'inscrive dans mon corps, il faut qu'elle opère le dédoublement d'un corps organique et d'un corps psychique.

Si l'on prête attention à tous ces dédoublements indispensables pour penser la réalité de l'homme, il apparaît que le monisme est un fantasme d'une grande durabilité malgré tout ce qui le contredit décisivement. Et le dualisme substantialiste est un fantasme opposé. Le véritable dualisme est *fonctionnel*.

Récapitulons :

Le principal problème posé par le corps humain est qu'il est un corps personnel. Du point de vue juridique, le corps est corps subjectif en tant qu'il n'a rien à voir avec un objet sur lequel je pourrais exercer un droit de propriété. J'ai un corps ne signifie pas : je suis propriétaire de mon corps. Il en va de la dignité humaine, qui nous montre l'unité de l'homme, corps et âme ou, si l'on préfère, liberté incarnée. L'instrumentalisation du corps est absolument rejetée par les physiologistes et en particulier les médecins.

Mais le corps personnel ne peut pas être réduit à n'être qu'un corps subjectif. L'idéalisme subjectif consiste à poser que le vrai corps est le corps propre en tant qu'expression d'un sujet. En fait le corps, en tant qu'il agit et perçoit, ne se réduit pas à la pure actualité car il est vivant, et en tant que tel entre en lui-même dans la dimension du temps. Il faut considérer que notre corps n'est pas simplement un corps naturel et immédiat, mais qu'il est investi par le travail de la mémoire et par la conscience du passé. Au niveau du corps organique, le temps s'inscrit comme vieillissement inéluctable ; au niveau du corps psychique, la conscience de la condition mortelle de l'homme demande que la mort soit apprivoisée. Mais la personnalité, en tant qu'elle condense tout le passé vécu, n'est pas le simple reflet psychique du corps organique. Le corps personnel est marqué, voire transformé par la personnalité. *On a dit qu'à partir de quarante ans, on était responsable de son visage*. Le corps organique est donc le fruit de cette insertion de l'esprit dans la matière, qui caractérise la vie tout entière, et la vie humaine en particulier, dans la mesure où c'est une vie personnelle. Reste alors la question métaphysique de savoir si la personnalité est affectée par la mort biologique. On ne peut pas éluder, surtout aujourd'hui où la vieillesse se prolonge, le problème de la mort. Le laps de temps marqué par la rupture de la naissance et la rupture de la mort est de plus en plus long. Mais c'est toujours le corps personnel qui meurt. Qu'est-ce alors qu'une personnalité privée de corps ? Nous ne le savons pas. Ce que nous savons, c'est l'importance sociale et intellectuelle des morts parmi nous. En philosophie, l'extrême importance de l'histoire de la philosophie, de l'étude des textes passés depuis l'antiquité grecque, et le signe de

l'immortalité personnelle des grands penseurs. Bien entendu peu d'hommes arrivent ainsi à vaincre la mort. Leur présence physique ayant depuis longtemps disparu, ils restent nos contemporains par la pensée. Là est le signe de la victoire de la personnalité humaine sur la mort. Ici je donnerais entièrement raison à Lavelle, pour qui la mort est une purification et l'élévation à un niveau supérieur de notre personnalité :

« Nul ne saurait contester la misère d'une vie indéfiniment continuée. » (*De l'âme humaine*, p.485) ; « L'immortalité n'est en aucune manière une vie qui dure toujours : c'est une vie que la mort doit précisément terminer, afin qu'au lieu de se prolonger toujours comme elle a commencé, elle puisse tout entière recevoir une signification qui l'immortalise » (p.487). L'illusion idéaliste de Lavelle a sans doute été de penser que ce phénomène était universel ; ici l'empirisme de Bergson nous rappelle que cela n'est vrai que des individus d'exception en lesquels l'élan vital a vaincu tous les obstacles. À cet égard, on ajoutera qu'il est néanmoins vrai que l'âme n'a aucun sens actuel dans le cadre d'un dualisme substantiel ou d'un monisme matériel, qui sont des fantasmes philosophiques et non pas des concepts vivants. En revanche, l'âme fait sens aujourd'hui en tant qu'elle est ce pouvoir de spiritualisation qui nous est donné et qui passe nécessairement par la médiation du corps, même si le corps personnel, inséré dans la société juridique, n'est qu'un moment de la personnalité propre. La réflexion sur les problèmes actuels du corps humain est enrichie par la compréhension éthique et psychique de l'âme humaine. Elle serait appauvrie et bloquée dans le cadre d'une visée seulement méthodologique ou moniste.