



LE CORPS VÉCU N'EST PAS UN CORPS PROPRE : BEAUVOIR OU L'APPARITION DU CORPS DANS *LE DEUXIEME SEXE*

THE LIVED BODY IS NOT ONE'S OWN BODY: BEAUVOIR OR THE APPEARANCE
OF THE BODY IN *THE SECOND SEX*

Paula Lorelle¹

Aix-Marseille Université/Archives Husserl de Paris

Recibido: 15.12.2022 - Aceptado: 28.10.2023

RÉSUMÉ

Dans *Le deuxième sexe*, Beauvoir affirme que « la femme, comme l'homme, est son corps : mais [que] son corps est autre chose qu'elle ». Apparaît dans cette phrase, comme dans l'histoire de la phénoménologie, l'espace d'une *déhiscence* au sein du corps vécu. Être son corps n'impliquerait pas que le corps soit entièrement soi – et le corps *vécu*, dès lors, ne serait plus un corps *propre*. D'où la question que nous tâcherons ici de déployer : l'aliénation au sein du corps vécu n'est-elle pas la condition même de sa manifestation comme corps matériel ? Nous tâcherons, dans un premier temps, de remonter à la source du concept de « corps propre » (*Leib*) chez les postkantians, afin de montrer que le corps n'apparaît comme « propre », dans l'histoire de la philosophie, qu'en disparaissant comme « corps ». Ce qui nous conduira, dans un second temps, à interroger la (ré-)apparition du corps dans *Le deuxième sexe*, et plus précisément dans la description que Beauvoir fait du cycle menstruel.

Mots-clés : Corps vécu ; Corps propre ; Simone de Beauvoir ; Postkantians ; Phénoménologie.

ABSTRACT

Beauvoir, in *The Second Sex*, claims that “woman is her body as man is his, but [that] her body is something other than her”. Arises in this sentence – as well as in the history of philosophy – a *scission* within the lived body. To be my body does not mean anymore that this body that I am is entirely mine— and the *lived* body is a *corps propre*. Hence the question that one will raise here : is this alienation within the lived body not the very condition of its manifestation as a material body? This article will first go back to the sources of the concept of “lived body” (*Leib*) in Post-Kantian philosophers, in order to claim that the body only appears as “mine”, in the history of philosophy, insofar as it disappears as “body”. This will lead us to question the (re-)apparition of the body in *The Second Sex*, and more precisely in Beauvoir's description of the menstrual cycle.

Keywords : Lived body ; *Corps propre* ; Simone de Beauvoir ; Post-Kantians; Phenomenology.

¹ paulalorelle@hotmail.com

INTRODUCTION

Le corps vécu – tel qu’il est pensé de l’idéalisme allemand à la phénoménologie – n’est pas un corps matériel. Ce corps n’est pas vécu en sa matérialité, mais perd précisément sa matérialité d’être vécu. Plusieurs de nos travaux antérieurs ont déjà tâché de montrer – depuis des lectures critiques de Husserl, de Ricoeur, de Sartre, de Henry et de Merleau-Ponty – que les descriptions phénoménologiques du corps vécu engagent un disparaître de sa matérialité : le corps se trouvant réduit à de pures propriétés spirituelles de conscience et de volonté.² Dans la continuité de ces travaux, cet article entend d’abord faire retour à la source de cet effacement : depuis les premiers développements du *Leib* que l’on trouve dans l’idéalisme allemand. Or, comme le révèlent ces textes, c’est parce que le corps vécu est pensé comme corps « propre » qu’il disparaît comme corps « matériel ». La « propriété » du corps serait consubstantielle de son effacement ; le corps n’apparaîtrait comme *propre*, dans l’histoire de la philosophie, pour autant seulement qu’il disparaît comme *corps* ; les phénoménologies du corps propre ne pouvant plus dès lors que reproduire cet effacement – faisant toujours davantage disparaître le corps, à mesure qu’elle tâchent de se l’approprier.

Si le corps matériel disparaît dans la propriété, comment *apparaît-il* à proprement parler ? Le deuxième objectif de cet article consiste à voir réapparaître, dans *Le deuxième sexe*, le corps vécu en sa matérialité. Beauvoir, décrivant le cycle menstruel, affirme que « la femme, comme l’homme, *est* son corps : mais [que] son corps est autre chose qu’elle ».³ Apparaît dans cette phrase, comme dans l’histoire de la philosophie, l’espace d’une *déhiscence* au sein du « corps vécu ». Être son corps n’impliquerait pas que le corps soit entièrement soi – et le corps *vécu*, dès lors, ne serait plus un corps *propre*. Car l’altérité du corps qui se fait jour ici, n’est pas une altérité du corps *au sujet*, mais une altérité qui s’ouvre au sein même de ce corps que je suis. « Je suis » bien mon corps, affirme Beauvoir, même si *mon* corps est autre que moi. Si de séparation il est ici question, ce n’est pas celle de l’esprit et de la matière, ni celle du *Leib* et du *Körper* – d’un corps pleinement possédé opposé au corps matériel. La séparation se joue ici à même le corps vécu, dont l’aliénation devient le mode même de la manifestation, et auquel la matérialité semble alors pouvoir être restituée.

² Voir Lorelle 2022, 2021-1, 2021-2.

³ Beauvoir 1949-1, 69.

Disparaissant dans la propriété, le corps réapparaîtrait dans l'aliénation – et c'est en sa matérialité même, manquée par le paradigme historique de la propriété, que le corps réapparaîtrait alors chez Beauvoir de manière inédite. D'où la place cruciale du *Deuxième sexe* dans la philosophie et la phénoménologie du corps – permettant de réviser son mode d'apparaître et d'en inverser la condition de possibilité.⁴ Mon corps n'apparaîtrait pas comme *propre* – sur le mode de la propriété – mais comme *impropre*, sur le mode de l'aliénation. C'est à la condition de n'être pas pleinement mien, que ce corps que je suis, m'apparaît justement comme corps, en son épaisseur et en sa matérialité. Et l'aliénation au sein du corps vécu serait la condition même de sa manifestation.

Finalement, c'est l'apparaître lui-même qui se trouve alors pouvoir être repensé à l'aune de cette autre conception du corps vécu – le déplacement beauvoirien du vécu corporel entraînant un déplacement de la phénoménalité et de la phénoménologie elles-mêmes.

1. LE CORPS DISPARAIT DANS LA PROPRIÉTÉ : LE PARADIGME HISTORIQUE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

Selon sa conceptualisation dominante dans la phénoménologie, le corps vécu serait un corps propre, apparaissant comme tel sur le mode de la propriété.⁵ Or, loin de résulter d'un retour aux choses elles-mêmes, ou de la simple traduction d'une évidence expérientielle indiscutable selon laquelle le corps serait d'abord vécu comme « mien », cette dimension de propriété résulterait bien plutôt d'un procès se révélant, dans certains textes de l'idéalisme allemand, être celui d'un effacement. Le corps, plus précisément, ne se ferait « propre » qu'au terme d'une appropriation par l'âme ou par le moi, impliquant l'effacement de son extériorité, de sa résistance, ou de sa matérialité.

⁴ Il s'agit donc bien ici de proposer une lecture phénoménologique de Beauvoir – comme l'a déjà fait S. Heinämaa (2003). Mais, de manière peut-être plus radicale, il s'agit de montrer l'irréductibilité du concept beauvoirien de corps vécu à ses autres conceptions phénoménologiques (y compris celles de Husserl et de Merleau-Ponty) qui, d'une même voix pensent la « propriété » comme son mode essentiel de phénoménalité. Beauvoir ne repenserait pas simplement d'autres modalités possibles du corps vécu, mais permettrait de réviser son mode même de phénoménalité. Si cette lecture de Beauvoir est bien « phénoménologique » donc, c'est en ce que s'y ouvre un sens inédit de la « phénoménologie ».

⁵ Le concept français de « corps propre » apparaît chez Maine de Biran dans la première partie de *L'Essai sur les fondements de la psychologie*, dont la première rédaction date de 1812 (Maine de Biran 2001) et deviendra par la suite la traduction du *Leib* allemand tel qu'il apparaît d'abord chez les postkantien, et chez Fichte en premier lieu – dès 1796-1797 au § 10 de la *Doctrine de la science Nova Methodo* (comme corps du moi ou donation dans l'espace du moi absolu).

Chez Fichte, au § 11 de la *Doctrine de la science, Nova Methodo*, le corps apparaît comme « corps propre articulé »⁶ au terme d'un double effacement : (1) de sa spatialité : il s'efface en sa dimension spatiale devant la détermination de l'espace extérieur qu'il permet (2) de sa résistance à la volonté : il ne peut déterminer l'espace qu'en tant qu'il peut le diviser effectivement, dans sa complète perméabilité à la volonté. Et c'est dans ce disparaître qu'il apparaît comme « corps propre articulé » : position spatiale absolue et organe de ma volonté. Le corps n'apparaît donc comme « propre » qu'au gré de l'effacement de sa matérialité : spatiale – devenue déterminante et plus déterminée ; et musculaire – n'apparaissant plus qu'en sa pleine disponibilité à la volonté.

Chez Schelling, dans le passage du *Système de l'idéalisme transcendantal* alloué à la corporéité, le « corps organique » s'efface devant l'intelligence qu'il reflète. Et l'intelligence s'y intuitionne d'autant mieux (ou d'autant plus consciemment) dans le sentiment de la santé. Ce sentiment de la santé peut être alors décrit comme un non-sentiment ou un non-sentir de la corporéité, dont le trait phénoménal devient celui de la pleine « transparence » de l'organisme ou de son « effacement total ». Comme l'écrit Schelling : « Le sentiment de la santé [par contre], si du moins l'on peut appeler un sentiment une sensation tout à fait vide, est le sentiment de l'effacement total (*gänzlichen Verlorenseins*) de l'intelligence dans l'organisme ou, suivant l'expression d'un excellent écrivain, le sentiment de la transparence de l'organisme pour l'esprit ».⁷ C'est en son effacement sensible, en se faisant silencieux et transparent, que le corps organique devient le « corps propre » de la phénoménologie.

Hegel, dans les §§ 401 à 412 de *L'encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, thématise le procès de cet effacement du corps naturel dans l'apparaître de sa propriété – son effacement résultant donc de son appropriation progressive (ou de sa formation idéalisante) par l'âme anthropologique dont les trois moments sont ceux du sentir, du sentiment et de l'habitude. Ce qui s'efface d'abord dans le sentir (§ 401), c'est l'extériorité à l'âme de la corporéité naturelle : la détermination corporelle d'abord extérieure et diverse *s'intériorise dans la sensation*, et se systématise en un système des sens. Ce qui s'efface ensuite dans le sentiment (§ 403), c'est l'extériorité interne au corps lui-même, le caractère infiniment divers, toujours local et déterminé des sensations corporelles. L'idéalisation du corps se fait alors plus complète et se dit en termes d'une « *négation* du réel » – négation de la complexité, de la diversité ou de l'extériorité

⁶ Fichte 1989, § 11.

⁷ Schelling 1979, 146.

interne à l'organisation de la corporéité, alors réduite au sentiment simple et indéterminé : à l'« intériorité simple » de l'âme elle-même.⁸ Ce qui s'efface finalement dans l'habitude (§ 410), c'est le sentir même de la corporéité, ou plus précisément, c'est la dépendance de l'âme à la sensation corporelle : « la détermination naturelle de la sensation » s'y trouve rabaissée, si bien que l'âme s'en trouve libérée et n'en est plus « dépendante ».⁹ Hegel décrit alors les différentes formes de cette libération : « l'indifférence » à l'égard de la sensation par l'« endurcissement » face aux « sensations extérieures » ; « l'indifférence à l'égard de la satisfaction » qui tient à l'émoussement des désirs et des tendances ; et dans le « savoir-faire », le devenir complètement perméable de la corporéité à la volonté – la corporéité se constituant alors « en instrument », dans l'effacement total de toute résistance.¹⁰ Au terme de ce procès, l'âme se meut alors dans ses déterminations corporelles « *sans en avoir de sensation ni de conscience* ».¹¹ C'est ainsi libérée qu'elle s'ouvre alors à l'activité extérieure (et que le corps, pourrait-on ajouter, devient le « je peux » de la phénoménologie).

Apparaît alors dans ces textes – et chez Hegel de manière processuelle et détaillée – le disparaître de la matérialité du corps dans l'apparaître de sa propriété. En outre comprend-on plus précisément la *matérialité* du corps qui tend ici à s'effacer ici et qui est celle de son sentir même. Le corps ne devient « propre » qu'en tant que *je ne le sens plus* comme corps matériel : en sa résistance musculaire à la volonté (faiblesse, fatigue, impotence), en son « étendue intérieure » ou en sa propre spatialité (organicité, extension et complexité, localisation), en sa dépendance à l'extériorité (désir, besoin), et en son exposition aux sensations extérieures (peau, vulnérabilité). Pareille lecture phénoménologique de ces textes consisterait ainsi à y voir le disparaître de la matérialité du corps dans l'apparaître de sa mienneté, l'évidement de sa sensibilité en son cœur même, jusqu'à ce qu'il ne reste plus du corps que le moi – transparent, invulnérable et tout-puissant.

C'est de ce concept de *Leib* qu'hérite la phénoménologie, pensant son effacement matériel comme son mode de donné essentiel. Le corps n'est vécu comme mien, qu'à la condition de ne pas l'être en sa matérialité (en sa résistance, en son extension, en sa dépendance aux lois de la causalité).¹² Le corps vécu, dès

⁸ Hegel 2012, 450. L'âme est « dans l'[être] corporel, l'unité simple *omniprésente* ; de même que, pour la représentation, le corps est une représentation *une* ; et [que] l'[être] infiniment varié de sa composition matérielle et de son organisation est pénétré de part en part pour être amené à la *simplicité* d'un concept déterminé ».

⁹ *Ibid.*, 463.

¹⁰ *Ibid.*, 464.

¹¹ *Ibid.*, 462 [nous soulignons].

¹² Lorelle 2021-1.

lors, est un corps spirituel. « Le corps est tout entier psychique », affirme Sartre,¹³ « la conscience du corps envahit le corps, l'âme se répand sur toutes ses parties » affirme Merleau-Ponty,¹⁴ « il n'y a aucune différence entre chair et âme » affirme encore Henry.¹⁵ Ces textes, certes, ont une valeur phénoménologique réelle, car l'apparaître du corps peut *aussi* consister en un tel disparaître. Mais cet effacement est-il pour autant son *seul* et *premier* mode de phénoménalité ? Peut-on continuer à concevoir l'apparaître de nos corps, depuis le disparaître de leur matérialité ?

2. LE CORPS APPARAÎT DANS L'ALIENATION : LE DEUXIÈME SEXE, UN NOUVEAU COMMENCEMENT

a) La description beauvoirienne du cycle menstruel

Le corps est-il d'abord vécu en tant qu'il est mien, s'effaçant en sa matérialité, ou n'est-il pas d'abord vécu, en tant qu'il ne l'est pas, apparaissant dans l'aliénation ? Cette interrogation ouvre une certaine lecture de l'histoire de la philosophie selon laquelle le corps matériel – disparaissant de la plupart des descriptions phénoménologiques – (ré-)apparaîtrait comme tel dans *Le deuxième sexe*. Le corps surgirait alors en sa matérialité dans le premier chapitre « biologique » de la première partie intitulée « Destin », alors que Beauvoir décrit le « processus » du cycle menstruel.

Ce processus complexe, encore assez mystérieux dans ses détails, met en branle l'organisme tout entier puisqu'il s'accompagne de sécrétions hormonales qui réagissent sur la thyroïde et l'hypophyse, sur le système nerveux central et le système végétatif et par conséquent sur tous les viscères. Presque toutes les femmes – plus de 85 % – présentent des troubles pendant cette période. La tension artérielle s'élève avant le début de l'écoulement sanguin et s'abaisse ensuite ; la vitesse du pouls et souvent la température augmentent : les cas de fièvre sont fréquents ; l'abdomen devient douloureux ; on observe souvent une tendance à la constipation et ensuite des diarrhées ; souvent aussi il y a une augmentation du volume du foie, rétention d'urée, albuminurie ; beaucoup de sujets présentent une hyperémie de la muqueuse pituitaire (mal de gorge), et cer-

¹³ Sartre 1945, 344-345.

¹⁴ Merleau-Ponty 2010, 754.

¹⁵ Note préparatoire inédite à *Incarnation* (Université catholique de Louvain, Plateforme technologique ALPHA, Fonds Michel Henry, Ms A 026412). Nous remercions le Pr. Jean Leclercq, directeur du Fonds Michel, de nous avoir permis d'accéder à ces archives.

tains des troubles de l'ouïe et de la vue ; la sécrétion de sueur est augmentée et s'accompagne au début des règles d'une odeur *sui generis* qui peut être très forte et persister pendant toute la menstruation. Le métabolisme basal est augmenté. Le nombre des globules rouges diminue ; cependant le sang véhicule des substances généralement mises en réserve dans les tissus, en particulier des sels de calcium ; la présence de ces sels réagit sur l'ovaire, sur la thyroïde qui s'hypertrophie, sur l'hypophyse qui préside à la métamorphose de la muqueuse utérine et dont l'activité se trouve accrue ; cette instabilité des glandes amène une fragilité nerveuse : le système central est atteint, il y a souvent céphalée, et le système végétatif réagit avec exagération : il y a diminution du contrôle automatique par le système central ce qui libère des réflexes, des complexes convulsifs et se traduit par une grande instabilité d'humeur : la femme est plus émotive, plus nerveuse, plus irritable que de coutume et peut présenter des troubles psychiques graves. C'est dans cette période qu'elle éprouve le plus péniblement son corps comme une chose opaque aliénée ; il est la proie d'une vie têtue et étrangère qui en lui chaque mois fait et défait un berceau ; chaque mois un enfant se prépare à naître et avorte dans l'écroulement des dentelles rouges ; la femme, comme l'homme, *est* son corps : mais son corps est autre chose qu'elle.¹⁶

Avant d'entrer dans l'analyse de ce passage, précisons la situation de ce texte dans l'histoire de la phénoménologie. Affirmant en conclusion que la femme « est son corps », Beauvoir, en note, cite Merleau-Ponty dans la *Phénoménologie de la perception* : « Je suis donc mon corps, du moins dans toute la mesure où j'ai un acquis et réciproquement mon corps est comme un sujet naturel, comme une esquisse provisoire de mon être total ». ¹⁷ Mais cette affirmation merleau-pontienne se trouve immédiatement nuancée par Beauvoir ajoutant que, si la femme est son corps, « son corps est autre chose qu'elle ». ¹⁸ Comme le commente S. Heinämaa, c'est la « réponse critique » de Beauvoir « à la notion de corps comme sujet 'naturel' de la perception » :

elle montre que nos corps ne coïncident jamais complètement avec aucun soi, personnel ou anonyme. Ils nous sont plutôt donnés comme intérieurement divisés en strates ou en phases qui expriment des intentions

¹⁶ Beauvoir 1949-1, 68-69.

¹⁷ Merleau-Ponty 2010, 887.

¹⁸ Notons que c'est un même déplacement implicite qu'opère Beauvoir dans le deuxième tome du *Deuxième sexe*, à l'égard de la conception husserlienne du corps vécu. Reprenant, en effet, l'expression de Husserl dans les *Ideen II*, selon laquelle le corps devient chair (*es wird Leib*), Beauvoir lui donne un tout autre sens. « Devenir chair » désigne moins ici le devenir « propre » ou « mien » de ce corps matériel (dans des sensations localisées), que son devenir « impropre », la jeune fille voyant son corps se transformer, se perd elle-même dans le regard masculin.

personnelles et anonymes, mais aussi des intentions étrangères (*alien*). Le corps vécu n'est pas simplement un organe de la volonté, pas plus qu'il n'est un soi naturel. Il dévoile aussi une vitalité qui, en tant qu'individus ou êtres humains, ne nous appartient pas. Ce corps qui est le mien, et qui est mon point d'ancrage nécessaire dans le monde matériel m'est aussi nécessairement étranger.¹⁹

Outre cette déhiscence qui s'ouvre à même le corps, cette description beauvoirienne se distingue aussi de celle merleau-pontienne en ce que le corps ici n'est pas pensé à l'aune de sa faculté motrice – qu'il est moins vécu comme la possibilité du mouvement que comme ce qui l'entrave ; moins comme un « je peux » que comme un « je ne peux pas » ; et que son vécu, dès lors, n'est pas un mouvoir mais un *subir*. C'est précisément ce que I. M. Young reproche à Beauvoir dans « *Throwing Like a Girl* ». ²⁰ Mais c'est aussi ce dont elle reconnaît l'intérêt dans « *Menstrual Meditations* » ²¹ – et qui constitue selon nous l'originalité de ce texte dans l'histoire de la phénoménologie du corps.

Dans ce passage, s'ouvrirait donc une nouvelle conception du corps vécu – au-delà de ses développements merleau-pontiens.²² Deux principales objections se présentent néanmoins à la lecture de cette description, nous empêchant apparemment de la concevoir comme « phénoménologique », et interdisant d'y lire l'apparaître d'un corps « vécu ». D'abord, la matérialité du corps supprimerait sa

¹⁹ Heinämaa 2003, 71.

²⁰ Young 2005, 29 : “Beauvoir [...] also, to a large extent, fails to give a place to the status and orientation of the woman's body as relating to its surroundings in living action. When Beauvoir does talk about the woman's bodily being and her physical relation to her surroundings, she tends to focus on the more evident facts of a woman's physiology. She discusses how women experience the body as a burden, how the hormonal and physiological changes the body undergoes at puberty, during menstruation and pregnancy, are felt to be fearful and mysterious, and she claims that these phenomena weigh down the woman's existence by tying her to nature, immanence, and the requirements of the species at the expense of her own individuality”.

²¹ Young 2005, 99: “Most feminist treatises are silent about the experience and social significance of menstruation. Not Beauvoir's. She reflects systematically on menarche and its implications for the emerging women's ambivalence about her place in society. She discusses the everyday difficulties most women have at some point in their lives accommodating their cycling bodies to the demands of expected activity and modesty. [...] The thoroughness of her treatment of these experiences, which she describes from a woman-centered point of view, however, makes these passages unique and vivid.”

²² Mais une conception restée depuis largement ignorée. Le corps ainsi conçu par Beauvoir *n'est pas réellement apparu* dans l'histoire de la phénoménologie, tant ce texte est lui-même resté dans l'oubli – jamais directement cité par les descriptions phénoménologiques classiques qui lui ont succédé, ou « en marge », comme par exemple dans le cours de Merleau-Ponty sur la passivité (Merleau-Ponty 2015, 61-62). D'où l'intérêt d'en faire réapparaître le caractère phénoménologique, et peut-être – d'un même geste – de faire réapparaître le corps dans la phénoménologie.

dimension « vécu ». Ensuite sa détermination sexuelle – comme seul corps féminin – empêcherait d'en étendre le mode d'apparaître à celui du corps lui-même. Répondre à ces objections, c'est faire apparaître le déplacement de la phénoménalité qui se joue ici ; et faire valoir, plus que la possibilité de resituer Beauvoir dans l'histoire de la phénoménologie, la possibilité de son renouvellement beauvoirien.

b) Le corps-sujet ou la « matière première » de l'expérience corporelle

Selon une première objection, la dimension d'extranéité du corps physiologique supprimerait complètement sa dimension phénoménale. Mais, loin d'être supprimée, la dimension *vécue* du corps n'est-elle pas simplement déplacée par rapport à la manière dont elle est traditionnellement pensée ? Ce qui se trouve principalement déplacé ici c'est le *sujet* de la phénoménalité. En ce que le sujet de cet apparaître n'est plus le moi, mais le corps lui-même (un corps qui n'est pas moi). À bien y regarder en effet, c'est l'organisme qui se fait sujet de ces descriptions : « la tension artérielle » qui s'élève, « la vitesse du pouls » qui augmente, « l'abdomen » qui devient douloureux, « les globules rouges » qui diminuent. Ce qui se laisse résumer dans cette dernière phrase selon laquelle « *ce corps* est autre chose » que moi. Le corps phénoménal devient alors sujet de son propre apparaître : un sujet qui n'est pas le moi et qui s'impose à lui. Mon corps apparaît par lui-même, indépendamment de moi, de toute visée intentionnelle ou de toute volonté. Et il apparaît donc d'autant plus qu'il s'éprouve ici en son indépendance et en son altérité. Ce n'est plus le corps qui s'efface devant l'apparaître en lui du moi, mais le moi qui se trouve comme arrêté, empêché par l'apparaître de son corps.

Reste, que le corps *apparaît* et qu'il est bel et bien *senti* ou *éprouvé* – en une épreuve dont « je » ne suis pas le sujet. Beauvoir ne s'en tient pas ici aux processus physiologiques de la menstruation, mais en décrit les symptômes ou les effets tels qu'ils sont vécus ou sentis. « Douleur », « sueur », « céphalée », « instabilité d'humeur », nervosité, irritabilité expliquent donc que la femme, dans cette période, « éprouve le plus péniblement son corps ». ²³ En outre, il en va de la structure même du *Deuxième sexe* que de commencer, dans ce premier tome, par décrire le « destin » de la femme, pour ensuite, dans le second tome, décrire la manière dont elle le vit et dont elle peut (ou non) s'en faire le sujet. ²⁴

²³ [Nous soulignons].

²⁴ *Ibid.*, 34 : « Il est évident que ce problème n'aurait aucun sens si nous supposions que pèse sur la femme un destin physiologique, psychologique ou économique. Aussi commencerons-nous par discuter les points de vue pris sur la femme par la biologie, la psychanalyse, le matérialisme historique. Nous essaierons de montrer ensuite positivement comment la « réalité féminine » s'est constituée, pourquoi la femme a été définie comme l'Autre et quelles en ont été les conséquences du point de vue des hommes. Alors nous décrivons du point de vue des femmes le

Méthode qualifiée de « palindromique » par N. Depraz,²⁵ qui permet à Beauvoir analyse un même phénomène dans les deux sens : de la matière au vécu (comme matérialité vécue) ou du vécu à la matière (comme vécu de matérialité). Ce qui explique que l'on trouve, dans le second tome, une description inverse de ce même processus du point de vue de son vécu :

La crise menstruelle est douloureuse ; maux de tête, courbatures, douleurs de ventre rendent pénibles ou même impossibles les activités normales ; à ces malaises s'ajoutent souvent des troubles psychiques ; nerveuse, irritable, il est fréquent que la femme traverse un état de semi-aliénation ; le contrôle du système nerveux et du système sympathique par les centres n'est plus assuré ; les troubles de la circulation, certaines auto-intoxications font du corps un écran qui s'interpose entre la femme et le monde, un brouillard brûlant qui pèse sur elle, l'étouffe et le sépare : à travers cette chair dolente et passive, l'univers entier est un fardeau trop lourd. Oppressée, submergée, elle devient étrangère à elle-même du fait qu'elle est étrangère au reste du monde. Les synthèses se désagrègent, les instants ne sont plus liés, autrui n'est plus reconnu que par une reconnaissance abstraite ; et si le raisonnement et la logique demeurent intacts comme dans les délires mélancoliques, ils sont mis au service des évidences passionnelles qui éclatent au sein du désarroi organique. Ces faits sont extrêmement importants : mais c'est par sa manière d'en prendre conscience que la femme leur donne leur poids.²⁶

C'est parce que ce vécu suppose la profondeur hétérogène des processus organiques – d'abord décrite en elle-même – que cette dernière description gagne sa propre profondeur : et que l'écran qui s'interpose entre la femme et le monde, apparaît dans toute son épaisseur. Ce qui est senti ici c'est bien ce corps matériel et étranger, sujet de maints processus complexes qui précèdent au vécu lui-même et dont ce dernier n'est jamais qu'un élément terminal et partiel au sein d'un tout qui lui est hétérogène. Mais cette dimension vécue – pour être terminale et partielle – n'en est pas moins essentielle – conférant rien de moins, à cette profondeur organique, que son caractère *senti et subi*. Dimension subie qui doit être à son tour redoublée par une dimension consciente. Car c'est la « prise de conscience » de cette aliénation – de laquelle participe sa description – qui (re-)donne à ce fait biologique tout « son poids » : un poids qui pour être porté par les

monde tel qu'il leur est proposé ; et nous pourrions comprendre à quelles difficultés elles se heurtent au moment où, essayant de s'évader de la sphère qui leur a été jusqu'à présent assignée, elles prétendent participer au *mitsein* humain. »

²⁵ Dans le cadre de son intervention intitulée « Un prisme fécond pour l'histoire de la phénoménologie : Simone de Beauvoir ? » lors du colloque « Féminisme et phénoménologie » organisé par M. Garcia, M. Garrau et M. Provost à l'Université Paris I.

²⁶ Beauvoir 1949-2, 90.

femmes ne l'est pas toujours consciemment, tant il est socialement tût. Non seulement cette description est bien celle d'un phénomène ou d'un vécu, mais elle a bien, qui plus est, une fonction phénoménologique de révélation – faisant elle-même apparaître ce qui d'abord et le plus souvent n'apparaît pas.

À cette première objection, il est donc possible de répondre que l'aliénation empêche moins la phénoménalité du corps qu'elle n'en est ici la condition : tant au niveau *phénoménal* de son apparaître, qu'à celui *phénoménologique* de sa description. Au niveau *phénoménal*, le corps s'éprouve d'autant plus qu'il apparaît en son indépendance – et l'aliénation peut être dite la condition de son apparaître ou de son éprouvé, en une épreuve qui suppose la profondeur et l'étrangeté organique de ce qui s'y trouve éprouvé. Pour être phénoménal donc, le corps regagne ainsi toute son épaisseur ou sa corporéité dès lors que le vécu n'y est plus synonyme d'une propriété. Au niveau *phénoménologique* ensuite, la description de cette aliénation – au sein de laquelle la troisième personne préside à la première sans pour autant la supprimer – participe de son apparaître au second niveau de son devenir conscient. Et cette description fonctionne comme révélation d'un phénomène socialement voué à rester muet, silencieusement subi par le sujet. Décrire le caractère phénoménologique de l'aliénation, c'est aussi donner toute sa fonction sociale et critique à la phénoménologie. C'est donc en ces deux sens, *phénoménologique* et *historique*, que l'on peut dire, non seulement que le corps apparaît dans l'aliénation, mais aussi qu'il (ré)-apparaît dans cette description.

c) La détermination sexuelle : ou l'aliénation originare qui s'oublie

Une seconde objection consisterait à faire valoir le caractère particulier du phénomène ici décrit comme étant restrictivement féminin, et à interdire l'extension de l'aliénation à un caractère essentiel du vécu corporel. En effet, l'aliénation ici décrite n'est précisément pas celle du *corps en général*, ni donc celle du corps masculin puisque l'homme lui, *est* son corps, sans que ce corps ne se révèle chaque mois être autre chose que lui. Poser l'aliénation comme essence de la phénoménalité du corps ce serait donc en exclure le corps masculin, voué dès lors à ne jamais apparaître comme corps, en sa matérialité. Plus que ça, ce serait étendre un mode de donné sexuellement déterminé et exclusivement féminin à l'essence même de la corporéité – de même inversement que la propriété comme mode de donné restrictivement masculin aurait été étendue à tort à un mode d'apparaître essentiel du corps lui-même. Opposer l'aliénation à la propriété reviendrait simplement à inverser l'erreur commise jusqu'alors : et à prendre simplement l'autre corps, le corps féminin, pour le corps universel.

Mais, pour répondre à cette objection, rien ne nous empêche d'étendre cette détermination sexuelle à d'autres types de servitudes corporelles – et il s'agit moins ici de penser *telle* ou *telle* détermination sexuelle comme essence de la

corporéité, que la *détermination* elle-même. Du point de vue des déterminations sexuelles, la menstruation n'est pas le seul phénomène corporel d'aliénation, et c'est moins seulement le sexe féminin qui est aliénant, que le sexe tout court : la détermination sexuelle ou le *fait* même d'être sexué. Ce que disait déjà Kierkegaard dans *Le concept d'angoisse*, commenté par Henry dans *Incarnation* : l'esprit ne se trouve pas seulement déterminé comme corps, mais se trouve sexuellement déterminé, comme corps d'homme ou de femme.²⁷ L'on peut donc penser à d'autres vécus sexuels d'aliénation, et aussi à des vécus restrictivement masculins. Certes, Beauvoir maintient en partie, dans *Le deuxième sexe*, l'idée que l'homme « est son corps ». Auquel cas on retrouverait bien chez Beauvoir – comme les critiques de Butler et de Young tendraient à le montrer²⁸ – l'idéal résiduel d'un « corps propre » qui se possède pleinement et se retrouve lui-même dans le monde qu'il possède. Mais ces passages se trouvent contrebalancés par des descriptions d'une impropriété qui se révèle être tout aussi masculine – le corps masculin étant voué à une même ambivalence entre propriété et impropriété :

En vérité, l'homme est comme la femme une chair, donc une passivité, jouet de ses hormones et de l'espèce, proie inquiète de son désir ; et elle est comme lui au sein de la fièvre charnelle consentement, don volontaire, activité ; ils vivent chacun à *sa manière* l'étrange équivoque de l'existence faite corps.²⁹

Ajoutons en outre que le corps se donne à éprouver comme tel, réapparaissant en son indépendance à la conscience et à la volonté, dans nombre de vécus sexuellement indifférenciés, dont la détermination organique ou musculaire n'est pas sexuelle : et notamment dans toutes sortes de sensations, de gênes ou de douleurs telles que la faim, les courbatures, les rages de dent ou autres manifestations corporelles habituelles. Si bien qu'à certaines périodes de la vie, et souvent même indépendamment de toute pathologie, le corps se fait davantage sentir qu'il ne se fait oublier. Comme Beauvoir l'écrit contre Sartre dans *La Force de l'âge* : « Je reprochais à Sartre de considérer son corps comme un faisceau de muscles striés et de l'avoir amputé de son système sympathique ; si l'on cédait aux larmes, aux crises de nerfs, au mal de mer, c'est qu'on y mettait, disait-il, de la complaisance. Je prétendais que l'estomac, les glandes lacrymales et la tête elle-même obéissent parfois à des forces irrépressibles. »³⁰

²⁷ Kierkegaard 1990, 209 ; Henry 2000, § 38.

²⁸ Young 1985 ; Butler 1990.

²⁹ Beauvoir, 1949-2 [Nous soulignons].

³⁰ Beauvoir 2018, 470.

C'est la détermination organique ou matérielle de tout vécu corporel, qui semble alors s'oublier dans ladite « propriété » d'un corps dont l'autonomie ne serait jamais affectée par la causalité naturelle. La propriété du corps – corrélative de son indétermination – relèverait en fait d'un refoulement de son aliénation originaire ou de son être essentiellement déterminé. D'un refoulement conceptuel *et* phénoménal grâce auquel le corps ne se fait plus sentir comme tel. Selon Beauvoir en effet, l'aliénation première et originairement subie – à comprendre comme la détermination matérielle et sexuelle de la corporéité – s'oublierait dans une aliénation seconde et choisie – à comprendre cette fois comme le fait de se transcender, de se réaliser en dehors de soi. Aliénation seconde pour laquelle le corps masculin aurait naturellement plus de dispositions. Pour reprendre le passage précédemment cité, Beauvoir précise bien que l'équivoque du corps, entre propriété et impropriété, est vécue par chaque sexe « à sa manière » – et qu'il s'agit de maintenir des « différences dans l'égalité ». ³¹ Or, il serait possible d'ajouter que l'une des manières qu'à l'homme de vivre l'impropriété, dans une société patriarcale inégalitaire, consiste à la refouler tout entière dans la propriété. Ce que Beauvoir illustre du point de vue du sexe du petit garçon, qui – à « mi-chemin entre les processus volontaires et les processus spontanés » ³² – se donne à la fois comme l'autre et comme le moi, comme un autre qu'il est possible de *faire sien*. Si bien que l'homme, dit Beauvoir, « peut intégrer à son individualité la vie qui le déborde » ³³ et faire de son aliénation originaire le moyen même de sa transcendance ou de sa réalisation. Non pas donc que son corps ne soit pas *autre* originairement, mais en ce que l'homme peut *être* cet *autre* – s'en ressaisir en se transcendant. ³⁴ La petite fille, au contraire, « privée de cet *alter ego* », « ne s'aliène pas dans une chose saisissable, ne se récupère pas : par-là, elle est conduite à se faire tout entière objet, à se poser comme l'Autre ». ³⁵ C'est cette disposition naturelle du corps masculin qui se trouverait socialement entérinée par un mode de rapport à l'altérité : celui de la domination de l'autre par le biais de l'objectivation. L'aliénation seconde et choisie efface celle originairement subie, en ce que l'autre n'y est plus ce qui me précède et qui me détermine, mais ce que je pose ou que je détermine moi-même. L'altérité se trouve alors déplacée par le corps, de celle dont il dépend et qu'il subit, à celle qu'il pose lui-même et qui dépend de lui. C'est dans la domination donc que s'oublie l'aliénation. Fuir sa

³¹ *Ibid.*, 651.

³² Beauvoir 1949-1, 92.

³³ *Ibid.*

³⁴ Voir cette autre citation : « le mâle a une vie sexuelle qui est normalement intégrée à son existence individuelle : dans le désir, dans le coït, son dépassement vers l'espèce se confond avec le moment subjectif de sa transcendance : il *est* son corps » (*Ibid.*, 65).

³⁵ *Ibid.*, 92-93.

propre aliénation corporelle, c'est « objectiver » tout ce qui l'y ramène : à commencer, dit Beauvoir, par la nature – et la femme elle-même.³⁶ L'altérité devient alors celle, *objective*, que l'on a soi-même posée, en laquelle on peut se reconnaître ou se retrouver.³⁷ Et la détermination *matérielle* du corps s'efface devant la détermination *objective* qu'il produit.

Loin donc que la détermination sexuelle et spécifiquement féminine de cette description du cycle menstruel nous empêche d'y voir le mode de phénoménalité du corps lui-même, la négation même de toute détermination sexuelle apparaît à son tour comme relevant d'une telle détermination – d'une manière spécifiquement masculine, dans une certaine société donnée, de vivre l'impropriété.

Mais plus générale est chez l'homme sa révolte contre sa condition charnelle ; il se considère comme un dieu déchu : sa malédiction c'est d'être tombé d'un ciel lumineux et ordonné dans les ténèbres chaotiques du ventre maternel. Ce feu, ce souffle actif et pur dans lequel il souhaite se reconnaître, c'est la femme qui l'emprisonne dans la boue de la terre. Il se voudrait nécessaire comme une pure Idée, comme l'Un, le Tout, l'Esprit absolu ; et il se trouve enfermé dans un corps limité, dans un lieu et un temps qu'il n'a pas choisis, où il n'était pas appelé, inutile, encombrant, absurde. La contingence charnelle, c'est celle de son être même qu'il subit dans son délaissement, dans son injustifiable gratuité. Elle le voue aussi à la mort. Cette gélatine tremblante qui s'élabore dans la matrice (la matrice secrète et close comme un tombeau) évoque trop la molle viscosité des charognes pour qu'il ne s'en détourne pas avec un frisson. Partout où la vie est en train de se faire, germination, fermentation, elle soulève le dégoût parce qu'elle ne se fait qu'en se défaisant ; l'embryon glaireux ouvre le cycle qui s'achève dans la pourriture de la mort. Parce qu'il a horreur de la gratuité et de la mort, l'homme a horreur d'avoir été

³⁶ Ce que Beauvoir nomme aussi « la femme-terre » (*Ibid.*, 128).

³⁷ Ajoutons que ce refoulement de l'aliénation fut aussi celui d'un certain féminisme – dans lequel le corps de la femme se trouve rejeté avec l'aliénation qu'il produit – ce que montre bien Camille Froidevaux-Metterie dans son dernier livre *Un corps à soi* (2021). Il est même à se demander si ce n'est pas un tel refoulement que Beauvoir appelle de ses vœux lorsqu'elle invite les femmes à regagner leur autonomie : à se faire sujets, en se transcendant à leur tour, ou en s'autonomisant. C'est l'intérêt de la critique qui lui fut adressée par Butler, selon laquelle Beauvoir reproduit, sans critique, la distinction masculiniste âme/corps et la hiérarchie de genre qu'elle a permis d'instaurer (Butler 1990, 17) ; et de la critique adressée par Young d'un « féminisme humaniste » qui continue à supposer la supériorité des valeurs masculines (Young, 1980). D'où la question que l'on pourrait ici poser à Beauvoir : faut-il en appeler à l'égalité autonomisation des corps – à leur devenir également « propre » ou à leur égal effacement – ou ne faut-il pas au contraire en appeler à l'égal reconnaissance de leur commune aliénation ? En repensant cette aliénation comme l'essence même de la corporéité ?

engendré ; il voudrait renier ses attaches animales ; du fait de sa naissance, la Nature meurtrière a prise sur lui.³⁸

En réponse donc à cette seconde objection, une certaine lecture du *Deuxième sexe* permettrait d'y voir l'aliénation comme le mode originare d'apparaître du corps lui-même, y compris du corps masculin – mais d'une aliénation constitutivement refoulée par ce dernier, produisant l'illusion de la « propriété ».

CONCLUSION

Si le corps matériel *disparaît* dans la propriété, comme l'illustrent les textes inauguraux de l'idéalisme allemand, il apparaît dans l'aliénation, comme l'illustre ce passage du *Deuxième sexe*. Le corps ne se fait sentir comme tel, en sa propre matérialité, pour autant qu'il précède son sentir même, en ses déterminations physiologiques et sexuelles. Le sujet possède moins son corps ici, qu'il ne se trouve d'abord possédé par lui. Et l'irréfléchi merleau-pontien doit dès lors être redéfini, en sa détermination et en son hétérogénéité – non comme la chair homogène indéterminée qui comble mes déficiences et soutient mes intentions, mais comme l'organicité sexuellement et temporellement déterminée qui entrave mes projets. Partant de ce déplacement, il devient alors possible de repenser le phénomène corporel.

Du point de vue de sa structure, il faudrait repenser le phénomène corporel en termes d'aliénation ou d'impropriété. L'apparaître du corps supposerait une déhiscence : non pas entre « moi » et mon « corps » – l'aliénation n'étant pas celle qui rattache un sujet spirituel autonome à un corps embarrassant ; mais à même le corps ou à même sa matérialité, ouvrant en elle l'espace de sa manifestation. Mon corps n'est jamais *seulement* matériel (sans quoi il ne serait pas vécu) ni jamais *seulement vécu* (sans quoi rien ne s'y sentirait plus), c'est une matérialité sentie ou vécue – une matière ou une organicité en laquelle s'ouvre la plaie de la sensibilité. C'est en cette déhiscence même que consisterait alors sa manifestation : moins comme une matière qui apparaît à un sujet détaché et surplombant, que comme une matière qui s'apparaît à elle-même, ou qui se fait sujet.

D'où la possibilité de repenser le *vécu* corporel comme étant moins premier – point de départ du monde ou de sa constitution – que dernier – point d'arrivée de la matière ou « phénomène terminal ». C'est au radical renversement d'une perspective transcendantale que mènerait alors pareille conception du corps vécu. Et c'est à une philosophie dernière ou à une *esthétique phénoménologique destituée* qu'il s'agirait alors d'en appeler – au sein de laquelle le sentir serait précédé

³⁸ *Ibid.*, 245.

et déterminé par tout ce qui n'est pas lui. Comme l'écrit Nietzsche dans ses *Fragments posthumes* : « Dans tout jugement des sens toute la protohistoire organique est à l'œuvre » ;³⁹ « tandis que je vois, ça voit déjà autre chose » ;⁴⁰ « Sentir, vouloir, penser, ne témoignent partout que de *phénomènes terminaux* ». ⁴¹ Le sentir, loin d'être supprimé par son caractère dernier, retrouverait ainsi toute sa consistance. Et la phénoménalité elle-même tiendrait son essence et sa matérialité de son surgissement au cœur de ce qui n'est pas elle. C'est donc la possibilité d'une *nouvelle phénoménologie* qui se serait ouverte, silencieusement, dans *Le deuxième sexe*.

³⁹ Nietzsche 1982, 205.

⁴⁰ *Ibid.*, 165.

⁴¹ *Ibid.*, 162. Nietzsche semble ici presque répondre à Merleau-Ponty : « les formes conscientes de notre vouloir, de notre sentir, de notre pensée sont au service d'un vouloir, d'une sensibilité et d'une pensée bien plus amples. — Vraiment ? » (*Ibid.*, 191).

BIBLIOGRAPHIE

- Beauvoir, Simone (de). 1949-1. *Le deuxième sexe*, t. I, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone (de). 1949-2. *Le deuxième sexe*, t. II, Paris: Gallimard.
- Beauvoir, Simone (de). 2018. *La Force de l'âge* in *Mémoires I*. Paris: Gallimard.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Fichte, J.G. 1989. *Doctrine de la Science Nova Methodo*. Trad. I. Radrizzani. Paris: L'âge d'homme.
- Froidevaux-Metterie, Camille. 2021. *Un corps à soi*. Paris: Éditions du Seuil.
- Hegel, G.W.F. 2012. *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*. Trad. B. Bourgeois. Paris: Vrin.
- Heinämaa, Sara. 2003. *Toward a Phenomenology of Sexual Difference. Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Henry, Michel. Université catholique de Louvain, Plateforme technologique ALPHA, Fonds Michel Henry.
- Henry, Michel. 2000. *Incarnation*. Paris: Éditions du Seuil.
- Kierkegaard, Soren. 1990. *Le concept de l'angoisse*. Trad. K. Ferlov et J-J. Gateau. Paris: Gallimard, Paris.
- Lorelle, Paula. 2022. « Le corps impropre : sexe et genre en phénoménologie », ALTER, n°30
- Lorelle, Paula. 2021-1. « De l'âme à la chair. Les *Ideen II* de Husserl », *Revue de Métaphysique et de morale*, 2021/2
- Lorelle, Paula. 2021-2. "The Body Ideal in French Phenomenology", *Continental Philosophy Review*, 2021
- Maine de Biran. 2001. *Essais sur les fondements de la psychologie*. Paris: Vrin.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2010. *Phénoménologie de la perception* in *Œuvres*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2015. *L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Belin.
- Nietzsche, Friedrich. 1982. *Œuvres complètes*, t. XI : *Fragments posthumes, Automne 1984-Automne 1985*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J-P. 1943. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard.
- Schelling, F.W.J. 1979. *Le système de l'idéalisme transcendantal*. Trad. C. Dubois. Louvain-la-Neuve: Peeters.
- Young, Iris Marion. 1985. "Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics". *Women's Studies Int. Forum*, vol. 8, N°3, pp. 173-183.
- Young, Iris Marion. 2005. *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press.