



ἘΠΕΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology
History and Critics

PIERRE-PHILIPPE JANDIN

Une ontologie des corps - Une ontologie du lieu

EPEKEINA, vol. 3, n. 2 (2013), pp. 119-139

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.v3i2.63

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA
PALERMO (ITALY)

www.ricercafilosofica.it/epekeina



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

Une ontologie des corps - Une ontologie du lieu

Pierre-Philippe Jandin

Il pourra sembler audacieux, voire désinvolte, de ne pas emprunter les propylées de la théologie et de la phénoménologie – du moins pas immédiatement – pour parler du corps ou plus exactement *des* corps, car c'est bien le pluriel qui est un des principaux enjeux de notre propos.

La question du nombre doit recevoir tout son poids ontologique si l'on veut bien considérer que le nombreux ne doit pas être confondu avec le multiple. On peut dire, sans forcer le trait, que du point de vue de notre préoccupation, la pensée occidentale, dans ses registres mêlés du philosophique, du politique et du théologique, aura été la saga des rapports de l'Un et du multiple ; qu'on pense, par exemple, à la vision platonicienne de la Cité ou à la création dans son approche chrétienne, le danger est toujours lié au passage, à la décadence ou à la chute de l'Un dans le multiple, en un mot à une défaillance ou à une déficience ontologique. La tâche urgente, dans cette tradition, est alors d'exposer comment cette multiplicité peut être pensée, rassemblée et sauvée.

Or, avec notre modernité, surgit une nouvelle question, celle du nombre et de ses conséquences quand il s'agit de s'interroger sur le «vivre *ensemble*», l'«être-avec», l'«être *au* monde», sur le «commun» en un mot. «La communauté, le nombre», tel était le thème de réflexion proposé par Jean-Christophe Bailly, en 1983, en vue d'un numéro de la revue *Arléa* ; le récit de cette aventure est proposé par Jean-Luc Nancy dans son livre *La communauté affrontée*.¹ Selon lui, dans «l'ellipse parfaitement réussie de cette énoncé» était formulé l'appel à une nouvelle ontologie et non pas – ou pas seulement – une problématique politique ; son ouvrage de 1986, *La communauté désœuvrée*² était un début d'explication avec cette injonction. La prolifération de la population mondiale, c'est-à-dire de multitudes se soustrayant aux assomptions unitaires ou unifiantes, semble nous prendre au dépourvu, en manque de concepts pertinents, dénuement d'autant plus rude que nous restons héritiers du problème légué par les totalitarismes et devant lequel les démocraties sont désorientées : l'«être-avec», l'existence en par-

1. NANCY 2001a.

2. NANCY 1986.

tage. D'où ces questions incisives : «qu'est-ce que la communauté si le nombre en devient l'unique phénomène ... ? [...] Et qu'est-ce que le nombre si sa multiplicité ... vaut en somme pour elle-même, dans une dispersion dont on ne saurait s'il faut la nommer dissémination (exubérance séminale) ou émiettement (pulvérisation stérile) ?». ³

Notre réflexion prend principalement son appel, pour ainsi dire, dans deux ouvrages de J.-L. Nancy, *Corpus*,⁴ «le *Peri Psychès* de notre temps» disait J. Derrida dans *Le toucher Jean-Luc Nancy*,⁵ et *Etre singulier pluriel*⁶ ; il ne s'agit pas bien sûr d'y trouver des arguments d'autorité mais d'essayer de présenter, à partir de ces lectures, quelques frayages déroutants peut-être.

Ce qui nous arrive au quotidien, ce sont des milliards de corps livrés, exposés par des milliards d'images, surgissement répétitif et insistant qui engage à revenir sur l'idée de forme ou de «phénomène du monde», et même sur la possibilité de maintenir ce nom : «Il y a eu *cosmos*, le monde des places distribuées, des lieux donnés par les dieux et aux dieux. Il y a eu *res extensa*, cartographie naturelle des espaces infinis et de leur maître, l'ingénieur conquistador, lieutenant des dieux disparus. Vient à présent *mundus corpus*, le monde comme le peuplement proliférant des lieux (du corps)». Grouillements, bourgeonnements, transports, migrations, transferts, déportations : le non-lieu inhabitable, «... un incessant *départ* généralisé. Voici le monde du départ mondial : l'espacement des *partes extra partes*, sans rien qui le surplombe ni le soutienne, sans Sujet de son destin, ayant seulement lieu comme une prodigieuse *presse* des corps». ⁷ Ainsi notre attention n'est-elle plus retenue par un monde où demeure une humanité, mais par un lieu où se presse, dans la hâte sans repos de la dislocation permanente et dans le contact et la contagion du corps à corps, un innombrable peuplement.

Il est impossible d'entreprendre une énumération finie ou un dénombrement fini de l'innombrable et cette impuissance semble témoi-

3. NANCY 2001a, 29-30.

4. NANCY 1992.

5. DERRIDA 2000.

6. NANCY 1996.

7. NANCY 1992, 36-37. «Vient le mondes corps», titre du chapitre qui nous propose une traduction possible de *mundus corpus*.

gner de la fin d'«un monde qui n'arrive pas à faire monde», «d'un monde en mal de monde et de sens du monde». La composition même du livre *Etre singulier pluriel*, dont sont tirés ces mots, mérite qu'on s'y arrête un instant. L'ouvrage, qui «ne dissimule pas l'ambition de refaire toute la “philosophie première” en lui donnant pour fondation le “singulier pluriel” de l'être», tout en écartant la forme même du «traité d'ontologie»,⁸ peut être présenté comme un arc tendu entre une épigraphe de Nietzsche et son commentaire, et un dernier chapitre intitulé «Démésure de l'homme». J.-L. Nancy n'est pas dupe des accents chrétien, idéaliste, humaniste du texte même du *Zarathoustra* : «Ramenez, comme moi, la vertu égarée sur la terre – oui, ramenez-la vers le corps et vers la vie ; afin qu'elle donne un sens à la terre, un sens humain ! (*ja, zurück zu Leib und Leben : dass sie der Erden ihren Sinngabe, einen Menschen-Sinn !*) [...] Que votre esprit (*Geist*) et votre vertu (*Tugend*) servent le sens de la terre, mes frères [...] L'homme et la terre des hommes n'ont pas encore été découverts (*Unerschöpft und entdeckt ist immer noch Mensch und Menschen-Erde*)». Ce qui lui importe toutefois, c'est que ce «sens humain» soit désiré comme une découverte à venir, alors que tout horizon⁹ semble effacé, que nous sommes dans la «brèche»,¹⁰ que nous sommes la brèche elle-même.

Et puis ce texte est suspendu, le temps de préciser une date, celle de sa rédaction – «cet été 1995» – et d'éprouver ce dont peut témoigner (Sarajevo, le «nom-martyre») une énumération sans fin (le terme est repris trois fois) : «une litanie ... de pure douleur» qui s'élève des corps souffrants. C'est ainsi que “nous” sommes, que “nos” corps sont exposés, comme une plaie qui ne se referme pas : «c'est de cette manière que s'annonce la mondialité des corps»,¹¹ dont on ne peut même plus dire, depuis la Première Guerre mondiale qu'ils sont sacrifiés. Le sacrifice avait un sens possible quand la Mort était à l'œuvre, mais qu'en est-il lorsqu'on décède, lorsqu'on *crève*¹² sans mourir ? On pense ici à Jean

8. NANCY 1996, 13.

9. Rappelons nous les propos de l'«insensé» (*Der tolle Mensch*) dans *Le Gai Savoir* § 125 (cf. aussi § 343) : «*Wer gab uns den Schwamm um den ganzen Horizont wegzuwischen ?*».

10. «Brèche» traduit le mot *gap* chez Hannah Arendt.

11. «Une plaie», in NANCY 1992, 68.

12. Le mot est violent, brutal certes ; on le trouve dans la «Chanson de Craonne», chanson contestataire, restée anonyme, qui apparut en 1917 contre le «carnage» en

Améry parlant des camps : «Des hommes mouraient partout mais la figure de la Mort avait disparu». ¹³ Désormais,

[...] “sacrifice” en dit trop ou trop peu, pour ce que nous faisons avec les corps. Cela dit (en principe) le passage d’un corps à une limite où il devient corps commun, esprit d’une communion dont il est l’effectif symbole matériel (*hoc est enim ...*), rapport absolu à soi du sens dans le sang, du sang dans le sens. Mais nous n’avons plus de sacrifices, ce n’est plus notre monde. Le sang ¹⁴ qui coule de nos plaies coule affreusement, et seulement affreusement, comme s’est écoulé et dissous goutte à goutte l’Esprit des plaies du Christ. Il n’y a pas de Graal pour recueillir ce sang. La plaie n’est désormais qu’une plaie et tout le corps n’est qu’une plaie. ¹⁵

On comprend, à la lecture de ce texte grave, que l’impossibilité d’une énumération exhaustive ne nous voue pas à l’épuisement mais à une «responsabilité», selon le mot retenu par J.-L. Nancy. ¹⁶ Il ne s’agit plus d’une simple considération du quantitatif dans ce qu’il peut avoir de spectaculaire mais de la possibilité même d’une scène de la représentation et de la dignité du monde que nous pouvons encore désirer. L’époque n’est plus à la tension entre la *phronésis*, la *mésotès*, le *métron* (le *Médèn agan* gravé au fronton du temple d’Apollon à Delphes) et l’*hybris* qui pouvait les ébranler ; la démesure et l’outrage-mesure supposent le maintien d’une mesure. Or notre monde est sans commune mesure et c’est ce monde incommensurable que «nous autres» (*nosotros*, dit l’espagnol) avons *en commun*.

Saurons-nous faire avec cette mise à nu du monde, d’«un monde qui n’est que le monde, mais qui l’est absolument et sans réserve, n’ayant aucun sens hors de cet être même : singulièrement pluriel et pluriellement singulier ?». ¹⁷ Une nouvelle ontologie pourrait nous

cours : Premier refrain : «Car nous sommes tous condamnés / Nous sommes les *sacrifiés*» ; dernier refrain : «Ceux qu’ont l’ogonon, ceux-là r’viendront / Car c’est pour eux qu’on *crève*». (Nous soulignons).

13. AMÉRY 1994 J.-L. Nancy commente les analyses de cet auteur dans «La représentation interdite», in NANCY 2003, 88 ss.

14. Le latin disposait de deux mots pour dire le sang. *Sanguis* : le sang qui irrigue le corps, la vie, la lignée. *Cruor* : le sang qui s’épanche des plaies et blessures infligées par la «cruauté».

15. NANCY 1992, 70.

16. «Démesure humaine», in NANCY 1996, 205 ss.

17. NANCY 1996, 12.

aider à penser ce monde des corps, que J.-L. Nancy écrit aussi : «le monde = les corps = “nous”». Pour formuler plus rigoureusement cette perspective, nous proposons de méditer ce texte que nous citons un peu longuement car il nous semble, dans sa tournure concise et nerveuse, rassembler nos préoccupations :

Le corps ontologique n'est pas encore pensé. L'ontologie n'est pas encore pensée, en tant que fondamentalement elle est une ontologie des corps = du lieu d'existence ou de l'*existence locale* («Local» n'est pas à prendre, ici, au sens de coin de terre, de la province ou du territoire réservé. Mais au sens pictural de la *couleur locale* : la vibration, l'intensité singulière – elle-même changeante, mobile, multiple – d'un événement de peau, ou d'une peau comme lieu d'événement d'existence). (On peut y ajouter ceci : la peinture est l'art des corps, parce qu'elle ne connaît que la peau, elle est peau de part en part. Et un autre nom pour la couleur locale est la *carnation*.¹⁸ La carnation est le grand défi jeté par ces millions de corps de la peinture : non pas l'*incarnation*, où le corps est insufflé d'Esprit, mais la simple carnation, comme le battement, couleur, fréquence et nuance, d'un lieu, d'un événement d'existence. Ainsi Diderot disait envier le peintre capable d'aborder en couleurs ce que lui, l'écrivain, ne pouvait approcher : le plaisir d'une femme.¹⁹

La pensée occidentale a eu pour souci et pour ambition d'élaborer une théorie du signe et de la signification interprétable, en dernière analyse, comme articulation du sensible et de l'intelligible, distinction inaugurale de la geste métaphysique.²⁰ Comprendre une chose, s'en saisir, c'est l'*inscrire* dans un jeu ou un système de signes ; le corps lui-même est pris dans ces réticulations philosophiques et/ou religieuses. Or ce qui échoit à notre temps, c'est de penser «le corps exposé de la *population* du monde», ce corps moderne, «nu, seulement nu, et d'avance *excrit* de toute écriture». ²¹ Comment excrir l'excrit ? Première étape du parcours exigé : «L'*excription* de notre corps, voilà par où il faut

18. Dans le domaine de la sculpture il existe un mot ancien, synonyme de *carnation* : la *charnure*.

19. «Aphalle et acéphale», in NANCY 1992, 17-18.

20. Rappelons que ce sont ces questions qui amènent J. Derrida à s'expliquer avec Husserl (et Saussure), notamment dans DERRIDA 1967. J.-L. Nancy ne manque jamais de rappeler l'importance de cet ouvrage dans son éveil à la possibilité d'une «autre» pensée.

21. NANCY 1992, 13-14.

d'abord passer. Son inscription-dehors, sa mise *hors-texte* comme le plus *propre* mouvement de son texte : le texte même abandonné, laissé sur sa limite». ²² S'il ne s'agit plus de signifier le corps mais de se fier à une *praxis* de l'écriture comme geste qui «*touche* au sens», il est impératif de respecter la loi du tact : la plus grande proximité ne peut avoir lieu que dans la séparation. En ce sens l'écriture touche au corps. Mais alors, si «le corps», c'est où on lâche pied», peut-il y avoir un sens à se jeter dans un «discours bien fait» ²³ qui a toujours manqué le/de corps ? Une écriture fragmentaire conviendrait peut-être mieux à la force de dé-ception (comme dé-saisissement) du corps non signifiant ? On peut hésiter, mais il est nécessaire de franchir le pas, au moins pour «s'efforcer à écarter dans le présent et dans le plein du discours et de l'espace que nous occupons, la place, l'ouverture des corps». ²⁴ Premier acquis donc : le corps n'est pas une plénitude massive ni un impénétrable ; la «place» n'est ni *topos* ni *taxis*, mais espace ouvert, l'ouverture comme acte et non pas seulement comme état, l'espacement de l'espace-temps (*Spanne*, disait Heidegger ; nous y reviendrons) : «le corps *donne lieu* à l'existence» ²⁵ et «l'ontologie du corps = du lieu d'existence ou de l'*existence locale*». ²⁶

On dira aussi que «le corps *est* l'être de l'existence», ce qui veut dire, dans les termes de J.-L. Nancy, que «l'être n'y est rien de préalable ou de sous-jacent au phénomène», ²⁷ ou encore ni substance, ni sujet, ni en-soi de quelque essence ou de quelque nature que ce soit. Nous risquons d'ajouter que, corrélativement, l'être *est* l'existence du corps, en entendant «être» comme verbe transitif (suggestion de Heidegger que J.-L. Nancy essaie souvent d'accueillir dans son registre de méditation), une façon d'essayer de penser, hors de son contexte

22. NANCY 1992, 14.

23. Dans le chapitre de NANCY 1992, «Aphalle et acéphale», qui est notre aire d'appel, J.-L. Nancy rappelle que, pour Platon, un discours doit être un corps bien constitué, avec tête, ventre et queue. D'où la nécessité de risquer, pour excrire le corps, un texte «sans queue ni tête» (pour user d'une expression française un peu familière). Notons que ce chapitre est encadré par deux autres chapitres intitulés : «Soit à écrire le corps» et «Soit à écrire au corps».

24. NANCY 1992, 16.

25. NANCY 1992, 14.

26. NANCY 1992, 17.

27. NANCY 1992, 17.

théologique, le *ex nihilo* de la création (une préoccupation constante de l'auteur de *La création du monde ou la mondialisation*).²⁸ Pour le dire dans une formule plus familière, «l'existence a pour essence de ne pas avoir d'essence» ;²⁹ l'*ex-* (*ne*) renvoie à *rien*. Le corps ainsi pensé échappe aux oppositions classiques dont on a usé pour l'appréhender : plein/vide, dehors/dedans, totalité/parties, etc. ; le corps est une peau, et ce déplacement dans l'approche du corps est fondamental car il suscite un ébranlement des acquis de la métaphysique classique :

C'est une peau diversement pliée, repliée, dépliée, multipliée, invaginée, exogastrulée, orificée, évasive, invasive, tendue, relâchée, excitée, sidérée, liée, déliée. Sous ces modes et sous mille autres (il n'y a pas ici de "formes *a priori* de l'intuition", ni de "table des catégories" : le transcendantal est dans l'infinie modification et modulation spacieuse de la peau), le corps *donne lieu* à l'existence.³⁰

Cette diversité largement déployée mais inépuisable ne peut se réduire (dans tous les sens de la «réduction») à une uniformité, plus précisément à l'unité d'une forme³¹ ; le corps comme peau n'est pas informé, il est irréductible pluralité. On dirait que l'existant «a» le transcendantal, pas même «dans la peau», mais «à fleur de peau» - locution dont J.-L. Nancy donne la plus exacte définition : «...juste à distance du toucher : à fleur de peau».³²

L'enjeu est de taille puisqu'il s'agit de déjouer les distinctions/opposition du transcendantal et de l'empirique, de la transcendance et de l'immanence, ce qui conteste *in fine* les assurances phénoménologiques et théologiques. «Le corps n'est *ni* substance, *ni* phénomène, *ni* chair, *ni* signification». ³³ Ainsi dirons nous, dans un seul mouvement, que le

28. NANCY 2002b.

29. NANCY 1992, 16. J.-L. Nancy ne dit pas que l'existence n'a pas d'essence ; il faudrait davantage de temps pour évaluer la différence de ces deux formules.

30. NANCY 1992, 16.

31. J.-L. Nancy recourt volontiers à ce procédé d'accumulation, non pas simplement par gourmandise de la langue, mais quand il s'agit de rendre sensible la différence essentielle entre l'infinie pluralité des singularités et la multiplicité qui peut être assumée par une unité. On sait aussi que le paradigme de la modalisation infinie (de l'aréalité) est la naissance des seins (*il canaletto*, comme dit l'italien, ainsi que le précise l'auteur). Cfr. NANCY 2006.

32. NANCY 2003, 15.

33. NANCY 1992, 20. (Nous soulignons). Ce tour d'écriture, cette répétition de la conjonction «ni», auquel J.-L. Nancy recourt souvent, témoigne toujours d'un effort

sens du monde est “à même” le monde et que le sens du corps est “à même” la peau. J.-L. Nancy a forgé un jour le mot «*transimmanence*», parlant de la «*transimmanence de l’être-au-monde*» ; il a écrit également que «*l’empirique est ici le transcendantal*»³⁴ à propos de la multiplicité des «*qualités sensibles*» qui font l’en-soi ou l’«*à-même-soi*» de la chose. Il manque un mot pour dire à la fois toutes les modalités de l’*ex-* et toutes les modalités du *cum-* “à même” le monde ; mais il se pourrait que ce manque ne puisse se dire que par un mot en excès, le mot “corps” justement :

Peut-être *corps* est-il le mot sans emploi par excellence. Peut-être est-il, de tout langage, le mot *en trop*. Mais cet “en trop”, en même temps n’est rien [...] Non ; *corps* excède le langage de rien, de “trois fois rien”, ... faisant seulement une infime saillie, une excroissance minuscule mais jamais résorbée.³⁵

Entre l’excès et le manque, il n’y aurait pas contradiction, mais le rapport du camée à l’intaille.

Le corps n’est nulle part, il n’occupe aucune *pars* des *partes extra partes*.

*Les corps n’ont lieu, ni dans le discours, ni dans la matière. Ils n’habitent ni “l’esprit” ni “le corps”. Ils ont lieu à la limite, en tant que limite : limite – bord externe, fracture et intersection de l’étranger dans le continu du sens, dans le continu de la matière. Ouverture, discrétion.*³⁶

Ce motif de l’ouverture comme suspens, ou rupture se trouve encore accentué quand on précise que le corps est ouverture d’ouvertures ; il est tout entier hors de lui, adressé au monde. Les corps sont les ouvertures du monde, dans le double sens de ce génitif ; une telle disposition du corps, qui est aussi une exposition au monde, aux autres, voire à lui-même, reçoit de J.-L. Nancy le nom d’*adoration* : «*De toutes leurs ouvertures, les corps sont dans l’adoration. “Ici grand ouvert” : c’est le monde désormais, c’est notre monde. Ouvert sur rien d’autre que sur lui-même. Transcendant de sa propre immanence*».³⁷ Cette

pour se soustraire à la fois à une logique de l’identité et à une logique dialectique.

34. NANCY 1994, 40.

35. NANCY 1992, 21.

36. NANCY 1992, 18. Nous soulignons. Les italiques sont de J.-L. Nancy.

37. NANCY 2010b, 32. Nous pouvons lire aussi p. 43 : «*De toutes ces façons, le dehors traverse le corps, et c’est par là qu’il est corps : exposition d’une âme. Nos corps sont*

dernière formulation nous incite désormais à penser l'ouverture comme «événement» ; l'ontologie des corps, c'est-à-dire de "l'existence locale" appelle une juste estimation de ce qu'est un «événement de peau» ou «une peau comme lieu d'événement d'existence». Ou plus radicalement, pour commencer : qu'en est-il de l'événement ?

Pour déployer cette délicate question, il nous semble expédient de suivre le mouvement du chapitre : «Surprise de l'événement» dans *Être singulier pluriel*.³⁸ Sans vouloir céder à une violence interprétative, Jean-Luc Nancy adopte comme stratégie une double lecture d'un texte de Hegel au sujet de l'"événement". Le voici :

La philosophie ne doit pas être un récit de ce qui arrive, mais une connaissance de ce qui en cela, est vrai, et à partir du vrai elle doit en outre concevoir ce qui dans le récit apparaît comme un pur événement.³⁹

La lecture canonique comprend que l'avènement du vrai comme réel – contenu du concept – disqualifie l'événement – simple représentation narrative. Il se pourrait toutefois que l'événement ne soit pas "simplement" inessentiel et inexistant, ce qui demanderait une seconde lecture dont la tâche serait de distinguer soigneusement la connaissance de ce qui a lieu et la conception de l'avoir-lieu comme tel. Jean-Luc Nancy reconnaît que nous sommes à la limite de l'interprétation «possible» du texte de Hegel mais que, au bord de cette outrance, nous sommes sur le seuil de la modernité : «L'ouverture de la modernité n'est rien d'autre que l'ouverture de la pensée à l'événement en tant que tel, à la vérité de l'événement outre tout *avènement de sens*». ⁴⁰ Ou de façon plus concise : «Au-delà de la vérité de ce qui arrive ... il s'agit de penser *qu'il* arrive». Si l'événement n'est pas simple péripétie ou passage ordinaire, si une «instabilité agitée (*haltungslose*

ainsi tout entiers à leur tour des ouvertures du monde, et le sont aussi les autres corps ouverts, ceux des animaux, des plantes. Ils savent tous saluer».

38. NANCY 1996, 183 ss. Nous sommes invités par l'auteur à considérer une autre écriture de ce titre : «La surprise : de l'événement». Nous aurons aussi très présent à l'esprit le très beau livre de NANCY 1997.

39. Hegel, *Science de la logique*, livre II, Logique du concept, texte introductif, «Du concept en général» ; cité dans NANCY 1996, 185.

40. NANCY 1996, 188. Cette tension entre événement et avènement est au cœur bien sûr de toute philosophie de l'histoire et de toute théologie d'une «économie (*oikonomia*, *dispensatio*) du salut».

Unruhe) et une “inquiétude” couvent en lui, il faut alors s’interroger sur son caractère de “surprise” et, précise J.-L. Nancy, d’«une surprise à même le concept, essentielle au concept».⁴¹ L’avènement est la venue, l’arrivée d’une présence présentable ; l’événement est survenue, surgissement : «Le mode de l’événement – son “en tant que tel” – c’est le temps lui-même comme temps de la survenue». Fondamentalement, ce qui est ici en question, c’est la pensée de la négativité, entendue «pour elle-même» et non dans sa positivité qui est sa fécondité dialectique.

La négativité, ici, ne se nie pas elle-même et ne se relève pas elle-même [...] On pourrait dire qu’elle se tend, tension et extension, [...] ex-tension ni temporelle ni locale, de *l’avoir-lieu* comme tel, espacement par lequel le temps surgit, tension de rien qui ouvre le temps – *Spanne*, dit Heidegger.⁴²

J.-L. Nancy décrit ce surgissement, cette survenue en termes de rupture et de saut comme mutations du rien porté à l’«incandescence».⁴³ Cette approche doit être évaluée dans le sillage de toute une tradition de la création *ex nihilo* ; l’événement de l’existence se démarque de cette vision : «... rien n’existe que “quelque chose”, [...] et “quelque chose” existe sans aucun autre présupposé que son existence même, soit l’extension de “rien” comme la tension de son venir-présent, de son événement».⁴⁴ Ex-istence *ex nihilo* donc, et non création *ex nihilo* pensée, voulue, désirée par un créateur. Ainsi les notions d’événement, de surprise et de négativité sont-elles, dans cette relecture de Hegel, étroitement liées :

La surprise de l’événement est ainsi la négativité même – mais non la négativité en tant que ressource ... Le rien qui n’est rien “au fond” et qui n’est que le rien d’un saut dans rien, est la négativité qui n’est pas une ressource mais qui est l’affirmation de la tension ek-sistante : son intensité, l’intensité ou le ton surprenant de l’existence.⁴⁵

41. Le «-cept» de «concept» renvoie au latin *capere* : prendre. D’où le rapport avec «sur-prendre».

42. NANCY 1996, 196-197. J.-L. Nancy renvoie au chapitre *Spanne* de son ouvrage NANCY 1993.

43. Ce terme mériterait d’être «suivi» dans l’ensemble du travail de J.-L. Nancy.

44. NANCY 1996, 197.

45. NANCY 1996, 199-20. On notera d’ores et déjà le double registre du mot «ton»,

Si nous relisons maintenant le texte de J.-L. Nancy dans lequel nous avons pris notre appel,⁴⁶ il apparaît que c'est la notion d'«intensité» qui tient en réseau le corps, le lieu, l'événement, la peau et l'art pictural. Et comment ne pas remarquer que la peinture qui, dès l'origine, s'est soucié de rendre la *carnation* et pour laquelle l'*incarnat*, si l'on en croit Hegel, est le comble du coloris, est ici présentée comme «l'art des corps» et non comme celui de la chair ou des chairs ? Comme s'il s'agissait de “sauver” le corps de la chair, comme si une réflexion sur l'art, ou plus exactement sur l'irréductible pluralité des arts, offrait des ressources pour esquisser une “autre” ontologie, en retrait de toute posture onto-théologique. En fait le corps a toujours été pris dans les rets d'un système de signification qui l'exclut ; tel est le constat que dresse J.-L. Nancy :

Les perspectives philosophiques particulières n'y changent pas grand-chose : dualisme de l'“âme” et du “corps”, monisme de la “chair”, symboliques culturelles ou psychanalytiques des corps, toujours le corps est structuré comme un *renvoi au sens*. L'incarnation est structurée comme une décorporation.⁴⁷

Et ceci encore :

Le corps signifiant – tout le corpus des corps philosophiques, théologiques, psychanalytiques et sémiologiques – n'*incarne* qu'une chose : l'absolue contradiction de ne pouvoir être un *corps* sans l'être d'un *esprit* qui le désincorpore.⁴⁸

L'issue d'une telle impuissance serait peut-être de tenter de penser la “carnation” comme “corporation”, oserait-on dire, et pour ce faire de prendre une leçon de peinture qui est «l'art des corps, parce qu'elle ne connaît que la peau», parce qu' «elle est peau de part en part».⁴⁹

Le peintre, artiste en images du corps, s'intéresse à la peau. Un tel propos, si simple dans sa formulation, nous met aux prises *ipso facto* avec toute la configuration judéo-gréco-chrétienne qu'on appelle l'Occident : que signifient la présence du présent, l'imitation (*mimèsis*),

visuel et auditif, pictural et musical.

46. Cfr. 19, p. 123.

47. NANCY 1992, 61.

48. NANCY 1992, 62.

49. NANCY 1992, 17.

l'image, la (re)présentation, le manifeste et l'apparent, le visible et le révélé ? pour ne retenir que quelques unes des questions qui forment notre pensée, notamment celle du corps. Il existe toutefois, au sein de «notre monde», une «invention» – ou une expérience – capable d'ébranler peut-être nos certitudes ontologiques : le nu. Non pas la nudité qui peut inviter à des gestes lascifs ou demander une observation scientifique, mais le nu,

cette espèce de présence tout à la fois comblée et dépouillée d'elle-même, cette retenue en soi d'une exposition complète, pudeur et audace mêlées dans un paraître qui assume et consume l'être. Non l'être en effet, mais l'éclat, non la permanence, mais l'instantané de ce qui ne saurait s'installer, et non un sens à déchiffrer derrière des signes et des traits, mais avant tout une vérité à même la peau.⁵⁰

Quasiment par chacun de ses mots, ce texte explique en quoi le nu est impensable dans les catégories de l'onto-théologie ; aucun des prédicats qui caractérisent le nu ne serait attribuable à l'être. Ainsi le nu est événement, venue ; son «espèce de présence» est le «que» du «il y a *qu'*il est nu». Aucun tenue, si ce n'est «dans ce lieu si mince – la peau – et dans ce temps si bref – le geste qui dénude». ⁵¹ Cette brièveté exige que le nu «soit sans relâche sa propre mise à nu» : ⁵² il ne peut exister que sur un qui-vive infini.

La peinture de nu peut-être l'épreuve ou l'expérience de la plus grande tension entre présence et absence, surface et profondeur, visible et invisible. Toute image est le lieu du jaillissement d'une telle force. On trouve déjà chez Pline l'Ancien, dans son éloge de Timanthe de Kythnos, la caractérisation du grand artiste dont «l'œuvre suggère toujours plus que ce qui est peint (*intellegitur plus semper quam pingitur*)»,⁵³ donnant ainsi à «deviner un au-delà du visible» ou parvenant à produire «la visualité d'un temps plus-que-présent ou bien moins-que-présent». ⁵⁴

50. FERRARI et NANCY 2006, 6-7. Le titre de ce livre est le début d'un poème de Giacometti, «Nus sommes». Ce dernier, avec son accent italien, pouvait dire «à la fois» : «Nus sommes» ; «Nous sommes». Et nous entendons aussi : «Nous sommes nus», «Nous sommes nous». Ou encore : exposés nus, c'est ainsi que nous sommes nous.

51. FERRARI et NANCY 2006, 7.

52. FERRARI et NANCY 2006, 7.

53. PLINE L'ANCIEN 1985, XXXV, 36, 74.

54. Ces deux formules de Georges Didi-Huberman commentent cette citation de Pline

Cette hantise de la présence par l'absence est au cœur du récit, par cet auteur latin, de l'origine de la peinture : la fille du potier Butadès de Sicyone, amoureuse d'un jeune homme partant pour l'étranger, «entoura d'une ligne l'ombre de son visage projetée sur le mur par la lumière d'une lanterne (*umbram ex facie ejus ad lucernam in pariete lineis circumscrisit*)». ⁵⁵ J.-L. Nancy évoque cette scène en invitant à ne pas y voir une «parabole de la représentation» ; il ne s'agit pas de reproduire l'image du futur absent mais de «fixe[r] l'ombre, la présence obscure qui est là dès que la lumière est là». ⁵⁶ Ainsi est-il nécessaire de préciser que la représentation «n'est "reproduction" que pour autant qu'elle est d'abord, dans son mouvement essentiel comme dans le sens premier du mot "représentation", mise en présence, *intensité* d'une présentation dans le désir de porter au jour la présence d'avant le jour». ⁵⁷ Et si l'on prêtait à cette jeune amoureuse, au risque bien sûr de quelque anachronisme, l'intention de conserver un «portrait» du voyageur, il faudrait alors rappeler ceci : «L'absence du sujet imagé n'est rien d'autre qu'une présence *intense*, reculée en elle-même, se rassemblant dans son *intensité*». ⁵⁸ La leçon qui sera tirée des portraits à venir (comme "genre", pourrait-on dire), concerne l'image en général :

Toute image relève du "portrait", non pas en ce qu'elle reproduirait les traits d'une personne, mais en ce qu'elle *tire* (c'est la valeur sémantique étymologique du mot), en ce qu'elle *extraît* quelque chose, une intimité, une *force*. ⁵⁹

Cette extraction est une mise en forme d'une force ; dans cette mesure l'image ne retient rien, elle ne garde rien en réserve : elle livre. Pour le dire dans les termes de J.-L. Nancy : «... le fond vient à nous dans

l'Ancien dans son ouvrage DIDI-HUBERMAN 2007, 85 et 88. C'est à partir de cette vision de la pratique picturale que cette dernière entendra détacher l'imitation d'une activité de simple copie.

55. PLIN L'ANCIEN 1985, XXXV, 43, 151. Pour être tout à fait exact, l'auteur parle ici des débuts du «modelage» (*plasticen*). Mais dans le même ouvrage, en 5, 15, il donne un tel geste pour origine de la peinture (*umbra hominis lineis circumdata*).

56. NANCY 2001b, 42.

57. NANCY 2001b, 43. (Nous soulignons). Il faudrait ici avoir le temps d'aborder la clarté de «l'aube ... le seul milieu des corps» dont parle NANCY 1992.

58. NANCY 2003, 24.

59. NANCY 2003, 16. J.-L. Nancy renvoie ici à son propre ouvrage NANCY 2000.

l'image» ;⁶⁰ «ces millions de corps de la peinture» sont une «immense levée du fond en surface». ⁶¹

L'essai de penser une ontologie comme ontologie des corps nous a engagé dans un cheminement scandé par des haltes précises : le lieu, l'événement, la peau, la peinture jusqu'à l'hésitation décisive : la "simple carnation" d'un corps comme "existence locale" ou bien «l'incarnation où le corps est insufflé d'Esprit». ⁶² Nous sommes porteurs de deux viatiques : le questionnement grec de l'image pensée comme *mimêsis* enfermant peut-être une *méthéxis* et le mystère chrétien de l'incarnation qui maintient une tension entre iconodoulie et iconoclasme. Chacune de ces traditions, dans son registre, s'efforce de saisir l'image et son paraître dans les catégories de l'être et de l'apparaître ou de l'être et de la révélation. A ce titre la peinture chrétienne mérite notre attention pour autant qu'elle porte tout l'enjeu et toute l'histoire, aujourd'hui encore, de ce que nous appelons "art" et plus particulièrement du statut que nous reconnaissons à l'image. Plutôt que de considérer platement comme chrétienne la peinture qui représente des légendes chrétiennes, il est plus fructueux de parler d'un devenir-peinture du christianisme au sens où l'on dirait, par analogie, qu'il y a un devenir-monde de dieu (la création) et un devenir-homme de dieu (l'incarnation). Ainsi est-il possible de réévaluer la notion d'image :

[...] l'image chrétienne jointe au refus non moins chrétien de l'image, déchirement et couture interne du christianisme comme du triple monothéisme, porte toute l'*intensité* de l'accès au divin sans accès ; au dieu sans nom, au très-haut sans altitude, au présent sans présence, à l'image sans ressemblance et à la semblance ou au paraître sans image, le paraître de ce qui n'apparaît pas, le non paraître et le suspects de toute phénoménologie, la peinture en tant que *profération* : littéralement, portée en avant. ⁶³

(Il est à noter que le *prae-* de *praesentia* est proche du *pro-* de *proferatio*). Ces propos de J.-L. Nancy peuvent être étendus à l'ensemble de la peinture occidentale, s'il est vrai que «toute peinture "profane"»

60. NANCY 2003, 31.

61. NANCY 2001b, 35.

62. NANCY 1992, 17.

63. NANCY 2001b, 45. (Nous soulignons «intensité», J.-L. Nancy «profération»). Le *Littre* donne aussi «prolation» comme synonyme de «profération» ; d'ordinaire ces mots concernent plutôt la parole.

et tout mode de la peinture et de l'art visuel ou plastique en général propage et partage, relance et problématise ce *hoc est enim corpus meum*». ⁶⁴

Pour prendre la mesure du poids de cet héritage chrétien qui se propose d'ajuster l'image, le corps, et la chair donc, il suffit de rappeler le mouvement d'ensemble de la réflexion des sept premiers conciles œcuméniques.⁶⁵ Le dernier d'entre eux, celui de Nicée II (787) a eu pour tâche de statuer sur le culte des images afin de mettre un terme à la crise iconoclaste qui venait d'ébranler gravement l'Empire byzantin. Les décisions prises alors sont à comprendre dans le droit fil des six premiers conciles dont les travaux eurent à connaître de la foi trinitaire et christologique ; la pensée de l'icône elle-même est une pièce maîtresse constitutive du dogme chrétien qui reçut en ces temps ses assises fondamentales. Certes on peut remarquer que toute image, un portrait par exemple, n'est pas une icône et souligner, avec J.-L. Nancy, leur proximité dans la différence : «Le portrait rappelle l'icône et lui ressemble comme l'absence de la présence rappelle, pour lui ressembler, la présence de l'absence». ⁶⁶ Néanmoins, malgré ces distinctions nécessaires, on pourrait convenir d'une définition possible : «l'image [...] est par excellence le *là* d'un *au-delà*. Elle n'est pas du tout la représentation : elle est la pensée-là, la pensée en tant qu'effectivité d'un *lieu s'ouvrant à la présence*». ⁶⁷ Faudrait-il dire alors que «ces millions de corps de la peinture» sont autant de lieux s'ouvrant à la présence de leur propre ouverture ?

L'être "est" les corps ; les corps comme "événements d'existence" sont peau, poussée du paraître, jeu de formes de forces au sens où l'on dit que la mer "se forme", lames de fond sans fond qui modalisent la surface infiniment. Mais les corps se voient, se sentent, s'entendent et s'écourent, se goûtent, se touchent chacun comme un autre et les uns les autres. En un mot, ces corps singuliers pluriels *com*-paraissent ; le pluriel répond au pluriel et du pluriel, c'est là la trace de la transcendance dans l'immanence. Si l'art pictural a été convoqué par J.-L.

64. NANCY 2001b, 46-47.

65. De Nicée I (325) à Nicée II (787). Seuls les sept premiers conciles, tous convoqués par l'empereur, sont reçus comme œcuméniques par les églises orthodoxes.

66. NANCY 2000, 69.

67. NANCY 2001b, 51.

Nancy pour préciser l'idée que le corps "est" «l'être de l'existence», il faut toutefois rappeler que le sens même de l'image se trouve ouvert à la pluralité :

L'image me jette à la figure une intimité qui m'arrive en pleine intimité – par la vue, par l'ouïe ou par le sens même des mots. En effet l'image n'est pas seulement visuelle : elle aussi bien musicale, poétique, et encore tactile, olfactive ou gustative, kinesthésique, etc.⁶⁸

On pourrait ici parler des «correspondances» que Baudelaire poétiquement évoqua : «... Les parfums, les couleurs et les sons se répondent» ;⁶⁹ les sens et les sensations tissent un vaste réseau de symboles. Pour notre propos, nous noterons simplement que les lexiques pictural et musical possèdent des mots en partage ; ainsi le ton renvoie à un monde sonore, mais tout aussi bien au nuancier d'une palette : on peint dans des tons chauds ou froids. C'est ici l'occasion de préciser une autre modalité de l'existence : les corps sont exposés (ex-peautés) en tant qu'ils sont vus et voyant(s), mais aussi pour autant qu'ils sont à l'écoute.

D'où une autre approche de la présence du corps :

- Ecoute ! Qu'est-ce qui résonne ? - C'est un corps sonore. - Mais lequel ? Une corde, un cuivre, ou bien mon propre corps ? - Ecoute : c'est une peau tendue sur une chambre d'écho, et qu'un autre frappe ou pince, te faisant résonner, selon ton timbre et son rythme.⁷⁰

La philosophie s'est intéressée à l'entente et à l'entendement ; en revanche il semble bien qu'elle s'y est entendue à évincer de ses pré-occupations l'écoute. La connaissance s'est toujours présentée comme vue, visée, contemplation, théorie, spéculation, etc. ;⁷¹ pourquoi ce privilège du visuel sur l'acoustique ? J.-L. Nancy propose de prêter l'oreille à l'expression «à l'écoute», reçue dans une «tonalité ontologique», recherche qui se déploie en deux questions : «de quel secret s'agit-il

68. NANCY 2003, 16. Déjà dans NANCY 2001b, 51, J.-L. Nancy parlait de l'image «qui n'est pas limitée à la peinture, qui passe aussi dans la musique, dans la danse, autant que dans le cinéma, la photo, la vidéo, etc.».

69. «Correspondances», in BAUDELAIRE 1969, 11.

70. NANCY 2002a, quatrième de couverture.

71. Nous pourrions établir un inventaire très lourd de cette terminologie qui montre l'obsession de l'ocularité et du visuel dans la pensée occidentale philosophique et théologique, sans omettre de signaler, par contraste, que la profession de foi juive commence par "Ecoute...", *Shema Israel ...*

lorsqu'on *écoute* proprement, c'est-à-dire lorsqu'on s'efforce de capter ou surprendre la sonorité plutôt que le message ?» et «qu'est-ce qu'*être* à l'écoute, comme on dit "être-au-monde" ?». ⁷² Une première distinction est nécessaire entre "entendre" qui est comprendre le sens (au sens dit figuré ou au sens dit propre) et "écouter" comme tension «vers un sens possible, et par conséquent non immédiatement accessible», ⁷³ Le corps comme «chambre d'écho» est le lieu de cette tension vers un accès à soi, ou «un *accès de soi*» au sens pathologique : «le sens (sonore) ne serait-il pas d'abord et chaque fois une *crise de soi* ?». ⁷⁴ Toute la portée ontologique de cette pensée du corps réside dans cette écoute qui trahit (qui livre et laisse venir) la présence d'un inappropriable "rapport en soi" à l'affût d'un rapport à soi. Qu'en est-il donc de cette présence ?

Elle est présence au sens d'un *présent* qui n'est pas un être (du moins pas au sens intransitif, stable et consistant du mot), mais plutôt un *venir* et un *passer*, un *s'étendre* et un *pénétrer*. [...] C'est un présent en vague sur un flot, non un point sur une ligne. ⁷⁵

Le venir et l'aller, le pas du passage, l'extension sont les scansions d'un rythme, d'un "battement" ; cette présence qui ne pèse ni ne pose est déjà une invitation à la danse. L'existence est toujours enlevée, jetée pourrait-on dire dans le jaillissement d'un jeté-battu ; le sujet n'existe que dans l'imminence de l'ailleurs, ce que dit l'expression : «être "sur" le départ». Cet écart est l'intimité même : «L'aséité – l'à-soi, le par soi du Sujet – n'existe que comme l'écart et le départ de cet *a* – (de cet *à part soi*) qui est le lieu, l'insistance propre de sa présence, de son authenticité, de son sens. *L'à part soi en tant que départ*, voilà ce qui est exposé». ⁷⁶ Chacun de nous peut avoir une expérience rudimentaire de cette ontologie de l'in-stable et de l'in-consistant, car nous avons tous, une fois au moins, esquissé un pas de danse, c'est-à-dire donné forme à une force sans dessein. L'épreuve de la danse, surtout sans doute dans l'exercice du *solo*, est riche en enseignements sur le *solus* du "solipsisme" et du "soliloque". ⁷⁷

72. NANCY 2002a, 17.

73. NANCY 2002a, 19.

74. NANCY 2002a, 25.

75. NANCY 2002a, 31-32.

76. NANCY 1992, 32.

77. Jacques Derrida a intitulé «Le vouloir-dire comme soliloque» le chapitre III de

Qu'en est-il du *solo* de l'*ego* seul au monde, seul en tant que soi ?

Etre en ce monde en général, c'est être dehors. Etre dehors avec un dedans qui, s'il restait dedans, ne serait rien – justement peut-être parce qu'il ne parle pas – et qui doit s'exposer au dehors. La danse serait ce dedans allant dehors, dans ce dehors du monde qui est en même temps le dedans du monde. Quelque chose donc où l'on ne peut départager le dedans et le dehors mais où il s'agit de l'exposition.⁷⁸

Le corps du danseur est donc une limite qui jamais ne se fige en une figure ; danser, c'est tenter une sortie infiniment réitérée. Ce mouvement est par essence nécessairement double : il s'agit de partir et de se départir. Ces deux faces d'un même geste, J.-L. Nancy les met en lumière en proposant une lecture d'une formule de Constantin Stanislavski, sa "devise" pourrait-on dire : «partir de soi». Tout se joue dans le déplacement de l'accent : «partir de *soi* et/ou *partir* de soi» :

«Soi» n'est rien d'autre que ce double mouvement dont on pourrait dire quelquefois qu'il part de rien et ne revient à rien, mais que ce *battement* fait ce qu'on appelle un sujet. Or ce *battement* constitutif de ce qu'on appelle un sujet – un sujet qui n'existe que dans le *battement* – disparaît aussi à chaque moment où il a lieu.⁷⁹

«La mise en branle du lieu est identiquement celle de l'instant présent».⁸⁰ Le présent n'est pas un lieu de séjour des corps ni le temps de leur intimité. Le présent est la frappe du rythme, scansion et cadence, par laquelle le sujet s'écarte et s'ajourne, comme le corps du danseur. Si l'ontologie des corps est l'ontologie même, c'est parce que le corps est événement d'existence, venue – et départ tout aussi bien. Il y va de la vie, il y va de la mort dont le thème fut d'emblée conjoint à l'invention de la différence par Jacques Derrida.⁸¹ Le corps comme «lieu d'existence», hors de tout *corpus*, que Jean-Luc Nancy expose et excrit dans son ouvrage, pourrait être un nom de la différence, s'il est vrai que «"différence" essaie de dire l'événement de toute venue».⁸² En

DERRIDA 1967.

78. MONNIER et NANCY 2005.

79. MONNIER et NANCY 2005, (Nous soulignons).

80. NANCY 2002a, 39.

81. NANCY 2010a. Cet article ramassé, limpide et "exact" (pour user d'un terme cher à J.-L. Nancy), est, selon nous, l'approche la plus éclairante de ce "mouvement" de la différence.

82. NANCY 2010a, 67.

cela une *praxis* de la déconstruction est ici au travail et en travail, en marge de toute philosophie de l'être ou du devenir, par delà l'opposition de la vie et de la mort :⁸³

la mort, ici, cela veut dire exactement la vie – la vie qui se rapporte à sa propre finitude comme à cette venue qui en venant – en paraissant – fait savoir qu'elle vient de nulle part et va nulle part.⁸⁴

L'enjeu d'un tel propos, déroutant pour nos catégories traditionnelles de pensée, doit être rigoureusement pesé si nous devons penser et peser par là-même le «corps ontologique» ; déjà dans *Corpus* nous pouvions lire ceci : «Toute sa vie, le corps est aussi un corps mort, le corps d'un mort, de ce mort que je suis vivant. Mort ou vif, ni mort ni vif, je *suis* l'ouverture, la tombe ou la bouche, l'une dans l'autre».⁸⁵ On ajouterait volontiers : mort et vif. La vie même comme «mobilité principielle (de principe et du principe)».

J.-L. Nancy se fait l'écho de cette pensée de la différance par J. Derrida, mais en l'inscrivant dans une approche légèrement décalée du sens ; sans doute la différance est mouvement, libération de «la possibilité d'un sens infini du fini», excès, exubérance, débordement (ce que J. Derrida aura nommé «dissémination» ou «plus d'un»). Toutefois J.-L. Nancy parle de «vie», et de vie «maintenant finie», douée de sens qui déjoue et «déçoit» toute prise. La différance pourrait être entendue avec la nuance d'une poussée, d'une pulsion (*Trieb*), voire d'une force ; cette venue fortuite d'une inépuisable fertilité dans un surgissement furtif,⁸⁶ qui s'épuise et se renouvelle, ne se dépose pas dans une présence, elle est insaisissable dans une représentation. «Naître» vient alors concurrencer «être» et «naissance» côtoie «création» ; nous nous autorisons d'un texte de J.-L. Nancy intitulé : «Naître à la présence» :

[...] «naître» est le verbe de tous les verbes : l'«en-train-d'avoir lieu», qui comme tel n'a ni commencement ni fin. Le verbe sans présence de la venue en présence. [...] «Être», c'est n'avoir pas encore été, et

83. C'est en ce point qu'il faudrait articuler toute la pensée de la «résurrection» chez J.-L. Nancy. Nous ne pouvons l'entreprendre ici.

84. NANCY 2010a, 67.

85. NANCY 1992, 17. Ce serait l'occasion de relire en même temps NANCY 1979 et NANCY 2007.

86. NANCY 2011.

c'est avoir déjà été. Naître est le nom de l'être, et ce n'est justement pas un nom.⁸⁷

Cette venue, qui est également un "s'en aller", est aussi bien le temps de la jouissance : «la jouissance, la joie, venir, *to come*, a le sens de la naissance : le sens de l'imminence inépuisable de l'être».⁸⁸

Il nous semble donc que l'ontologie fondamentale, celle des corps, appelée et abordée par J.-L. Nancy, peut être rapportée à la manière dont il reçoit la différence avant tout comme élan, comme tension, comme force ; nous hésitons devant le mot "puissance" difficile à cerner entre la figue du *Pantocrator* et la "volonté de puissance". Il reste que la différence ouvre : c'est elle qui pousse le danseur à la danse, qui ouvre les amants à l'étreinte, au désir de «l'un des sexes»,⁸⁹ et qui expose les existants au partage "en commun" de leur incommensurabilité. Le corps comme ouverture est le lieu où l'être diffère et *se* diffère. En cela il est le pivot possible d'une autre ontologie.

Pierre-Philippe Jandin

Collège International de Philosophie

pierre-philippe.jandin@bbox.fr

Références

- AMÉRY, J. 1994, *Par-delà crime et châtement - Essai pour surmonter l'insurmontable*, Actes Sud, Arles.
- BAUDELAIRE, C. 1969, « Les Fleurs du Mal », in *Œuvres*, Gallimard, Paris, vol. I.
- DERRIDA, J. 1967, *La voix et le phénomène*, PUF, Paris.
- 2000, *Le toucher Jean-Luc Nancy*, Galilée, Paris.
- DIDI-HUBERMAN, G. 2007, *L'image ouverte. Motifs de l'incarnation dans les arts visuels*, Gallimard, Paris.
- FERRARI, F. et J.-L. NANCY 2006, *Nus sommes (La peau des images)*, Klincksieck, Paris.
- MONNIER, M. et J.-L. NANCY 2005, *Allitérations : conversations sur la danse*, avec la participation de Claire Dupuis, Galilée, Paris.
- NANCY, J.-L. 1979, *Ego sum*, Flammarion, Paris.

87. NANCY 1991, 131 ; le texte cité est le dernier chapitre. Pour une oreille française, il est tentant d'entendre «N'être à la présence» dans «Naître à la présence».

88. NANCY 1991, 135.

89. Nous ne pouvons entrer maintenant dans une lecture détaillée du texte de J.-L. Nancy : NANCY 2009.

- NANCY, J.-L. 1986, *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois Éditeurs, Paris.
- 1991, *Le poids d'une pensée*, Les éditions Le Griffon d'argile, Sainte-Foy.
 - 1992, *Corpus*, Métailié, Paris.
 - 1993, *Le Sens du monde*, Galilée, Paris.
 - 1994, *Les Muses*, Galilée, Paris.
 - 1996, *Etre singulier pluriel*, Galilée, Paris.
 - 1997, *Hegel, l'inquiétude du négatif*, Hachette, Paris.
 - 2000, *Le regard du portrait*, Galilée, Paris.
 - 2001a, *La communauté affrontée*, Galilée, Paris.
 - 2001b, *Visitation (de la peinture chrétienne)*, Galilée, Paris.
 - 2002a, *A l'écoute*, Galilée, Paris.
 - 2002b, *La création du monde ou la mondialisation*, Galilée, Paris.
 - 2003, *Au fond des images*, Galilée, Paris.
 - 2006, *La naissance des seins*, Galilée, Paris.
 - 2007, *Tombe de sommeil*, Galilée, Paris.
 - 2009, *L'un des sexes* ; préface à *L'hermaphrodite de Nadar*, Créaphis éd., Paris 2009.
 - 2010a, « La différence, ici et maintenant », in *Le magazine littéraire*, 498, p. 66–67.
 - 2010b, *L'Adoration (Déconstruction du christianisme, 2)*, Galilée, Paris.
 - 2011, « Fortuite, furtive, fertile », in *L'Etrangère*, 26/27.
- PLINE L'ANCIEN 1985, *Histoire naturelle*, Eds Les belles lettres, Paris.