

La première partie de l'entretien est consultable [à cette adresse](#).

**AP : Quel est le rôle pris par la notion de “séparation” dans votre réflexion ?**

**PL :** La « séparation » occupe un double rôle. Elle désigne d'abord une épreuve possible de l'altérité d'autrui. C'est l'un des modes d'apparaître affectif d'autrui en son altérité, en son absence même. Je me repose en ceci sur la description lévinassienne de la « proximité » comme séparation ; et sur la description freudienne de la détresse du nourrisson comme menace constante du désamour au sein de la première « épreuve de la satisfaction ». M'appuyant aussi sur les descriptions de Claude Romano dans *L'Événement et le Monde*, j'en donne deux types d'exemples : le deuil et la séparation amoureuse. C'est à cette dernière que les lignes suivantes sont consacrées :

« Une différence monstrueuse, jusqu'alors tapie dans l'ombre de la relation, nous frappe soudain de sa présence démesurée. L'autre se présente alors dans sa différence absolue et recouvre son irréductible extériorité. La séparation apparaît elle aussi comme une épreuve de l'in-vivable. Les vécus de l'autre cessent d'être des vécus communs, puisés à la source d'une expérience anonyme de laquelle nous pourrions continuer de participer. On ne peut pas vivre le fait de n'être plus aimé – on ne peut qu'éprouver cette impossibilité. L'éprouver, ici aussi, dans une *absolue proximité*. La rupture vient nous arracher à nous-mêmes, ne laissant plus qu'un vécu invivable, un monde impossible, un soi déchiré. Un soi à qui il ne reste rien d'autre à quoi s'identifier qu'une pure extériorité – une extériorité qui vient alors le creuser en son cœur même. La séparation amoureuse s'avère donc elle aussi être une épreuve de l'altérité en son équivocité structurelle : la proximité blessante d'une extériorité démesurée à laquelle il n'est pas possible de s'identifier et qui vient pourtant se loger au cœur même de nos histoires, de nos expériences et de notre identité » (p. 243).

Plus qu'une possible épreuve d'autrui en son altérité, la « séparation » se révèle être ensuite la structure même de la sensibilité — l'aliénation constitutive de l'apparaître originaire du monde comme du soi (chap. VIII).

**AP :** Êtes-vous consciente du fait que les passages relatifs à la séparation sont aussi les passages de votre texte les plus chargés d'affect et, peut-être, les plus esthétiques (au sens d'*aisthesis* autant qu'au sens de l'émotion esthétique) ? Ne faut-il pas y voir une mise en abîme de votre questionnement, du paradoxe qui en tisse la trame, voire de votre thèse centrale ?

**PL :** Que ces descriptions de la séparation soient les plus « esthétiques » au sens même

de « sensibles », cela n'est peut-être pas étonnant en effet si la séparation est sensibilité et la sensibilité, séparation. Dans cet ouvrage, je la décris en termes « affectifs » essentiellement, d'où peut-être la « charge d'affect » de ces descriptions. Mais, travaillant actuellement sur le corps, je pense qu'elle peut être décrite également sur le mode de la sensorialité : comme l'épreuve sensorielle du corps lui-même et pas seulement du corps d'autrui. Je suis très sensible de ce fait aux analyses centrales d'*Autrement qu'être* au sein desquelles la corporéité est moins pensée comme « propriété » que comme « séparation » ou « aliénation », selon la structure de l'« autre-dans-le-même ». C'est de là que je pars aujourd'hui pour penser un corps qui n'est pas originairement propre, mais « impropre ».

Dans ces descriptions lévinassiennes, c'est le *logos* phénoménologique lui-même qui se fait « épreuve » et « éprouver » — nous permettant donc d'éprouver l'aliénation comme structure originaire de la phénoménalité, constitutive de nos expériences les plus intimes, affectives, sensorielles et corporelles. Que les descriptions de la sensibilité puissent être « esthétiques » relèverait moins donc d'une « mise en abîme » que de la nature même du *logos* phénoménologique comme « épreuve » et plus précisément ici comme épreuve de l'altérité.

**AP : Comment articulez-vous épreuve du sensible, épreuve de la raison et épreuve d'autrui ?**

**PL :** L'épreuve dont il est ici question, c'est le sensible ou la sensibilité. Comme je le dis en introduction, le sens même du mot « épreuve » contient déjà une part de sensibilité : il désigne à la fois une mesure extérieure ou le fait de prouver par le recours à quelque chose qui se trouve en dehors, et une mesure intérieure ou « l'acte de prouver quelque chose par l'*expérience* que l'on en fait ». Éprouver quelque chose signifie aussi, en dernière instance, le « ressentir ». Inversement le sensible, on l'aura compris, est conçu comme « épreuve ».



Cette épreuve est, dans la tradition phénoménologique, une épreuve de la raison. C'est à l'aune du sensible que la rationalité se trouve mesurée : le sensible se faisant la pierre de touche de la rationalité. De nouveau, cette épreuve est à la fois le fait d'une mesure extérieure — la raison se trouve donc moins abandonnée, qu'elle n'est redéfinie — et d'une mesure intérieure — c'est la raison elle-même qui s'éprouve ainsi. D'où la conclusion selon laquelle la raison « sort vivante de cette épreuve », « trouvant là une ressource infinie d'humanité et de vie. » (p. 304<sup>[1]</sup>).

Cette épreuve sensible que fait la raison doit être finalement une épreuve de l'altérité. D'ailleurs, le concept d'« épreuve » implique aussi l'idée d'une traversée de l'altérité : et l'on ne peut s'éprouver soi-même qu'à la condition d'être autre-à-soi. L'épreuve de la raison est donc l'épreuve de son hétéronomie. Ce qui est le cas chez Levinas seulement, et qui implique donc une critique de la phénoménologie historique.

**AP :** Pourquoi dites-vous de “l'épreuve” de la raison qu'elle n'est “*pas seulement le thème, mais bien la méthode même*” (p. 309) de cette enquête ?

**PL :** D'abord, parce que ce fut le principe même de sa progression. Partant de la thèse phénoménologique du caractère sensible de la raison, je l'ai mise à l'épreuve. Ce qui a révélé différentes insatisfactions, comme autant d'autonomisations résiduelles de la raison. L'insatisfaction dernière et qui se fait le lieu d'une critique plus générale de la phénoménologie réside dans la réduction du sensible à l'identité et dans la négation corrélatrice de l'altérité dont il est l'épreuve — et l'oubli de sa définition, pourtant traditionnelle, comme affection par l'altérité.

Ensuite, parce que cette méthode de progression est induite par la thèse même qu'il s'agissait de vérifier : on ne peut pas affirmer la part sensible de la raison, on ne peut que l'éprouver en ces deux sens indissociables : (1) d'une mesure extérieure — le *logos* phénoménologique est celui, argumentatif, dont la pertinence de la rationalité est mesuré à l'aune des expériences sensibles qu'il décrit ; (2) et d'une mesure intérieure : le *logos* phénoménologique manifeste la rationalité en la donnant à s'éprouver.

**AP** : Cet ouvrage a été publié en février 2019 ; résultant d'un travail colossal de recherche, il synthétise aussi bon nombre de travaux phénoménologiques antérieurs aux vôtres, tout en promouvant une posture singulière qui les dépasse. Quel est, à ce jour, l'horizon qui s'offre à cette singularité ?

Ce travail ouvre d'abord sur une *critique de la raison* — qui est aussi une critique de la raison phénoménologique. C'est dans cette lignée que j'ai achevé en 2019 une seconde monographie plus synthétique où je tâche de faire apparaître ce double mouvement de sensibilisation et d'autonomisation de la raison phénoménologique, du point de vue de ses conceptions du sens et de la signification. Intitulé *La Sensibilisation du sens. De Husserl à la phénoménologie française*, cet ouvrage paraîtra chez Hermann en 2021 dans la collection « Le bel aujourd'hui » dirigée par Danielle Cohen-Levinas, avec une préface de Renaud Barbaras.

Ce travail ouvre ensuite sur une *critique de la sensibilité* ou sur la critique de ses différentes conceptions phénoménologiques, dans le but d'y distinguer ce qui relève de la sensibilité même et ce qui relève de sa subversion au nom de l'autonomie. Ce travail discriminant, je l'ai fait chez Michel Henry notamment, au sein du Fonds d'archives de l'Université Catholique de Louvain où j'ai eu la chance de travailler depuis un peu plus de trois ans. C'est sa radicalité qui fait selon moi l'immense intérêt de la phénoménologie matérielle dans l'histoire de la phénoménologie. En ce qu'elle a le mérite de faire apparaître on ne peut plus nettement la tension phénoménologique entre le retour radical à l'éprouver d'une part — à l'auto-affection de la vie comme sensation, impression — et l'assujettissement tout aussi radical de sa structure à l'exigence de l'autonomie — menant inévitablement à son insensibilisation. Ce travail donnera lieu à un livre en préparation qui sera proposé en 2022 aux Presses Universitaires de Louvain dans la collection « Empreintes philosophiques » dirigée par J. Leclercq et G. Jean.

Aujourd'hui, cette *critique de la sensibilité* ouvre sur une *critique du corps propre* et de ses conceptions phénoménologiques. L'idéalisation phénoménologique du sensible est d'abord une idéalisation du corps. Et c'est aussi l'intérêt de l'œuvre de Michel

Henry que de faire apparaître clairement un corps « insensible » résultant d'un refoulement premier de la corporéité — de sa matérialité, de sa finitude et même de son sexe à proprement parler. Geste explicite chez Henry mais paradigmatique d'une grande partie de la phénoménologie qui réussit à maintenir, à même le corps, l'idéal de l'« autonomie ».

Mes derniers travaux<sup>[2]</sup> portent notamment sur l'indifférenciation sexuelle du « corps propre » de la phénoménologie et tâchent de révéler l'universalisation insidieuse de la masculinité (Sartre, Henry) ou la masculinisation insidieuse de l'universalité (Merleau-Ponty) qui résultent de cette idéalisation. En effet, tout en prônant le caractère sexuellement indéterminé du corps propre, les descriptions phénoménologiques de la sexualité ne le décrivent jamais que comme corps-masculin hétérosexuel, faisant face à un corps autre-féminin. Il s'agit donc de montrer qu'elles participent ainsi, en termes foucauldien, d'une production discursive de la sexualité comme « production de pouvoir », et en termes butleriens, d'une production de « genre » — de leur binarité, de leur hiérarchie et de leur hétéro-normativité. L'idéalisation phénoménologique du corps est idéologique en ce qu'elle produit des exclusions : celle notamment du *corps subjectif féminin*. L'exclusion du féminin de la position de sujet, corrélative de son objectivation, connaît d'évidentes expressions sociétales. Et elle est soufferte en nos chairs car, si le genre relève bien d'une production socio-culturelle, cette dernière n'en est pas moins vécue. Au-delà de l'exclusion, la souffrance créée par la contrainte du genre prend différentes formes (qui sont autant d'expressions de la domination) : contraintes normatives, inégalités, sur-sexualisation, *etc.* Et cette souffrance n'est pas réservée au seul genre féminin – le genre « masculin » étant tout autant contraint à la position dominante que le genre « féminin » est contraint à la position dominée. Maintenu au sein du corps, l'autonomie de la raison fait des ravages et produit des rapports de domination soufferts en nos chairs. Une phénoménologie du genre doit permettre de penser cette souffrance, évitant donc le double écueil d'un essentialisme produisant du « genre » en niant son caractère construit, et d'un pur constructivisme s'interdisant de penser son caractère « vécu ».

Cette critique doit donc ré-ouvrir le corps au refoulé qui en constitue le mode originnaire d'être-éprouvé. Le nouveau retour au corps ne doit pas être un retour au corps « propre », à l'autre comme même, à la « mort surmontée »<sup>[3]</sup> et au sexe universel : mais à ce « corps impropre » qui ne s'éprouve d'abord que dans l'aliénation de sa propre détermination, matérielle, finie, sexuée et genrée. Les phénoménologies du corps propre, de la conscience, de la vie et de l'éros doivent laisser place à des phénoménologies de l'aliénation, de l'inconscient, de la mort, du

sexe et du genre. C'est dans sa capacité à se défaire de ses idéalizations pour penser ces questions que réside selon moi l'avenir de la phénoménologie.

<sup>[1]</sup> « Prendre le risque pour le *logos* de s'ouvrir de nouveau à son propre *pathos*, signe donc moins sa défaite que la condition même de sa survie. Non seulement la raison sort vivante de cette épreuve, mais elle en sort *vivante* justement, trouvant là une ressource infinie d'humanité et de vie ».

<sup>[2]</sup> Voir l'intervention du 21 novembre 2020 intitulée « Le corps impropre. Sexe et genre en phénoménologie », dans le cadre du séminaire de la revue ALTER organisé par P. Cabestan, N. Depraz et C. Serban. L'enregistrement est disponible sur le site de la revue ALTER (<https://revue-alter.org/progseminaire.htm>).

<sup>[3]</sup> C'est l'expression de Michel Henry dans le manuscrit inédit du *Livre des morts* où sa phénoménologie de la vie (et donc du corps) apparaît comme une phénoménologie de la « mort surmontée » (Université catholique de Louvain, Plateforme technologique « Fonds Alpha », Fonds Michel Henry). Nous remercions J. Leclercq qui a porté ce manuscrit et bien d'autres à notre attention.