

L'incorporel politique : corps propre et corps institué

Approche phénoménologique de l'expérience politique

Franck Cosson



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/leportique/368>

DOI : [10.4000/leportique.368](https://doi.org/10.4000/leportique.368)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Référence électronique

Franck Cosson, « L'incorporel politique : corps propre et corps institué », *Le Portique* [En ligne], Archives des Cahiers de la recherche, mis en ligne le 17 mars 2005, consulté le 28 août 2022. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/368> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.368>

Ce document a été généré automatiquement le 28 août 2022.

Tous droits réservés

L'incorporel politique : corps propre et corps institué

Approche phénoménologique de l'expérience politique

Franck Cosson

- 1 Si le phénomène politique est une donnée anthropologique majeure, c'est sans doute parce qu'en tant qu'institué il représente une puissance idéale capable d'universaliser en unifiant et en désingularisant les individualités jusqu'à produire une humanité qui s'avère capable de penser une condition commune et d'agir pour elle. L'un – unique – renvoyant à l'irréductibilité de mon être singulier et à ses propriétés – est remplacé par l'un – commun – renvoyant à une commune mesure identificatrice et intégratrice de la conscience et de l'existence de tout autre.
- 2 La dénaturation est le revers de l'institution : être institué consiste à s'inscrire dans l'universel et aussi à l'intérioriser dans le registre d'une appropriation dont l'effet paradoxal est précisément la désingularisation – au titre d'une règle et d'une valeur qui deviennent fondatrices de mon être-au-monde et qui déterminent originellement mon existence. Être institué comme appropriation et intériorisation de l'universel implique donc la mise à distance de soi et des autres. En cet espace politique originaire s'ouvre l'écart premier qui, commencement du politique, détermine consécutivement une égalisation simultanée en acte qui change ma nature pour en faire le lieu géométrique – puisque chaque point désingularisé est relatif à tout autre et qu'en ce sens l'accord immanent au corps politique est total dans sa relativité constituante – de l'universalité de « l'être-avec » de l'être-commun dont l'être institué et désingularisé a à présent conscience. Le point de vue du tout prime le point de vue sur soi au point de le faire quasiment disparaître. Il ne s'agit plus dans un acte intérieur de se regarder et de coïncider avec un point originaire purement intelligible révélant notre nature spirituelle, mais il s'agit au contraire de se déprendre de soi – ou, sur le mode passif, d'être dépris de soi par l'universalité de l'institution politique – et de trouver l'origine du regard que l'on porte sur soi au sein du tout de la cité comprenant les autres, mes égaux. Il y a là un regard qui est une transformation de perspective : la transcendance n'apparaît pas en ce point qui révèle à l'âme l'intelligibilité pure annonçant un autre

ordre de réalité, mais elle se constitue par une extériorisation révélant mon appartenance à l'unité universelle fondement de l'être-commun. Ce regard n'est pas constitué d'autant de parties que compte la communauté politique car il correspond à l'ensemble de la structure de la communauté et acquiert son efficacité spécifique comme regard unifié dans lequel le multiple s'abolit dans l'égalité fondatrice de notre être relatif qui ne peut se comprendre que comme être-avec identique pour chacun et tributaire du tout.

- 3 Socrate cherchait la révélation d'une nature intérieure spirituelle lorsqu'il dialoguait avec Alcibiade et procède par un mouvement de réflexion intérieure qui va mener à la découverte de l'essence spirituelle de l'homme. On ne saurait découvrir sa nature en ne s'intéressant qu'aux corps et a fortiori à son corps particulier. « Ainsi donc, réplique Socrate à Alcibiade, connaître telle ou telle des parties de son corps, c'est connaître les affaires qui nous appartiennent à nous-même, mais ce n'est pas se connaître soi-même »¹. Aucun spécialiste du corps ne peut d'ailleurs davantage fonder sa connaissance de l'homme : que sa connaissance soit celle du corps intérieur et de ses déficiences ou du corps extérieur en exercice : « [...] aucun médecin, pour autant qu'il est médecin, ne se connaît soi-même ; pas davantage aucun maître de gymnase, pour autant qu'il est maître de gymnase »². Le corps est alors frappé d'inconsistance épistémologique et l'extériorité de cécité en ce qui concerne la connaissance de la vraie nature de l'homme. De même Socrate poursuit : « [...] il s'en faut de beaucoup que les cultivateurs et tous les gens de métier se connaissent eux-mêmes : ces gens-là ne connaissent même pas, semble-t-il bien, les affaires qui sont leurs affaires ; à plus forte raison sont-ils encore plus loin, au titre justement des arts qu'ils exercent, de se connaître eux-mêmes, (b) car ce qu'ils connaissent ce sont les affaires du corps, celles qui concourent à l'entretien de celui-ci »³. L'extériorité marque ici un déficit du point de vue de la connaissance ; la vérité concernant notre essence ne peut être atteinte ou même seulement approchée, si nous nous limitons aux aspects matériels, pratiques et fonctionnels de ce que nous faisons et nous restreignons à la sphère corporelle de nos besoins. Socrate rappelle alors à Alcibiade : « La bonne parole de l'inscription delphique [...]. Considère-le toi-même : si c'était à notre regard, comme à un homme, que l'inscription donnât ce conseil "vois-toi toi-même", comment comprendrions-nous le sens de ce précepte ? Ne serait-ce pas, pour notre œil, de porter son regard sur ce qui permettrait à l'œil, en le regardant, de se voir lui-même ? »⁴ L'œil contemplant un œil doit porter son regard sur « la vertu propre de l'œil » c'est-à-dire « la vision », et « [...] si l'âme doit se connaître elle-même, n'est-ce pas vers une âme qu'elle devra regarder, et spécialement vers ce point de l'âme qui est le siège de la vertu propre d'une âme, c'est-à-dire sa sagesse, et vers tel autre point auquel justement ressemble celui-là ? »⁵, demande Socrate. C'est évidemment le thème du dédoublement du regard intérieur qui est évoqué sous la forme du miroir qui permet à l'œil ou à l'âme de se voir tout en se regardant. Le principe d'intelligibilité est alors le miroir lui-même, c'est-à-dire Dieu conçu comme source de la pensée et de toute intelligibilité, comme source de l'Être au sens de l'univers intérieur et extérieur organisé d'une manière harmonieuse : « Mais n'est-ce pas parce que, tout ainsi qu'un miroir est plus clair que l'image mirée dans l'œil, et plus pur, et plus brillant de lumière, Dieu est aussi une réalité plus pure justement, plus brillante de lumière que ce qu'il y a de meilleur en notre âme »⁶. Ainsi la connaissance de soi précède, philosophiquement et ontologiquement, toute autre forme de connaissance et en particulier toute connaissance ayant à faire avec ce qui est extérieur et à ce qui est de l'ordre du politique : « Or dit Socrate quiconque ignore les

affaires qui sont proprement les siennes, ignorera aussi, je suppose, et sous le même apport, les affaires d'autrui. [...] Mais s'il ignore les affaires d'autrui, il ignorera aussi celles de l'État. [...] L'homme qui est de cet acabit ne saurait donc être un homme d'État »⁷. La démarche socratique vise donc à passer de l'intériorité à l'extériorité ; la découverte intérieure de l'Être conçu comme principe d'intelligibilité universel, comme Idée du Bien, sert de fondement à l'ordre des affaires extérieures et, en particulier, à l'ordre de la Cité.

- 4 Mais l'intelligibilité politique n'est-elle pas consubstantielle à l'acte politique qui établit un lien indissoluble entre l'intériorité et l'extériorité ? En effet cet ordre de la cité instituant la chose et l'existence communes ne semble pourtant pas préexister à la connaissance d'un principe interne d'intelligibilité menant à la connaissance de soi et plus généralement à la connaissance de la nature de l'homme. Au contraire, l'intelligibilité républicaine se constitue au moment où toutes les consciences s'unifient dans l'acte politique universel premier, fondateur des rapports entre les différents éléments de la communauté politique. L'intelligibilité politique naît de cet acte qui est, comme nous l'avons vu, accord de l'intériorité et de l'extériorité et dont l'intelligibilité propre est inséparable du phénomène d'intériorisation de l'extériorité et d'extériorisation de l'intériorité. L'Intelligibilité co-originale dont chacun peut prendre conscience constitue l'horizon politique et anthropologique de la Cité. L'ordre du monde est anthropologiquement fondé et c'est bien le logos politique qui fait surgir, au cœur même de l'acte politique, la rationalité immanente au corps politique. Ce corps politique n'est pas matériel ; il n'est pas un ensemble de parties juxtaposées dans l'espace (même si de fait nos corps et les bâtiments institutionnels sont répartis dans l'espace physique et sont matériellement constitués) ; il n'est pas une somme d'éléments différents indifférents les uns aux autres dans le registre d'une extériorité réciproque les mettant à distance : il est une unité organique dont l'immatérialité vient précisément du rapport universel qui existe entre chaque citoyen, rapport qui ne peut se concevoir et être efficace que s'il constitue une unité transcendante aux différences et qui s'accomplit comme accord au sein de l'être-commun inhérent à l'organisation politique. Le corps politique a ainsi un statut tout à fait particulier : c'est dans son actualisation même que s'ordonne le logos politique et, surtout, c'est dans cette actualisation que se détermine le processus de dématérialisation des corps et des éléments matériels. Si les corps restent évidemment identiquement matériels, ce qui se joue dans l'acte politique en lequel se forme l'être-commun c'est, comme nous l'avons vu, une prise de conscience simultanée qui, outre la désingularisation constitutive de son mode d'être, procède par dématérialisation dans l'exacte mesure où chacun des corps physiques des citoyens appartient à la totalité du corps politique et où la structure et l'organisation de ce dernier sont régies par une relation de continuité et de commutativité. Les corps, qu'ils soient humains ou qu'ils s'inscrivent dans la matière dont les bâtiments institutionnels sont composés, ne disparaissent pas ; tout en restant identiques à ce qu'ils étaient auparavant, ils acquièrent une propriété immatérielle qui s'ajoute à la matérialité : leur existence présente n'est intelligible pour la conscience que dans le registre d'une absence qui signifie quelque chose dans ces corps vécus ou perçus. La signification des corps au sein du logos politique s'inscrit au cœur même de l'être empirique, mais il n'y est pas réductible. Elle exprime toujours un au-delà des corps qui joue le rôle de polarisateur et qui est l'indication d'une signification qui y est transcendante. De même qu'il y avait tout à l'heure phénomène de désingularisation et de dématérialisation, il faut ajouter qu'il y a à présent un phénomène de

décontextualisation : si nous regardons tel ou tel bâtiment public ou si nous sommes au contact « sensible » d'un objet politique sur lequel se cristallise l'unité universelle de l'être-commun (notamment sous formes de symboles ou de signes matériels divers mais renvoyant à l'unité d'une signification) ou, le regard que nous portons sur lui révèle des propriétés empiriques indissociables d'un repérage qui s'effectue dans l'espace orienté d'une certaine manière en fonction des objets qui s'y trouvent et par rapport auxquels, d'une manière ou d'une autre, nous avons à nous déterminer pour penser, pour agir ou communiquer avec autrui. Ce mode d'être positionnel est directement déterminé et relatif à l'expérience que nous faisons des objets qui se trouvent dans l'espace. Mais cette expérience commune et partagée nous porte nécessairement au-delà du donné ; le regard politique excède l'être et se convertit en regard intérieur et intelligible qui révèle à la conscience le sens politique de ce qui est vu qui renvoie à l'immatérialité de l'être-commun. Soulignons que les propriétés empiriques sont multiples et que les perceptions possibles donnent au champ d'investigation empirique un caractère illimité sur le plan de la description. Pourtant cette multiplicité empirique ne fait pas sens en elle-même ; chaque élément singulier perçu semble converger vers un point immatériel de signification pour autant que c'est l'ensemble qui soit visé ou pensé à travers telle et telle perception partielle. En un point singulier se cristallise donc l'unité universelle de l'être-commun qui dans l'acte du regard porte l'indication et l'exigence d'un au-delà du donné. L'exigence de transcendance est ainsi comprise au sein de l'immanence et de la manifestation de la chose perçue dans un registre pourtant empirique. C'est ce que nous constatons devant une objectivité politique comme un symbole de la communauté politique ou un bâtiment public qui se rapporte à cette communauté et qui, bien qu'altéré par le temps et s'inscrivant dans la matérialité, exprime un sens politique avec et au-delà de sa réalité empirique. À partir de celle-ci, toujours partiellement perçue sous des angles et des aspects variables, nous saisissons le sens immatériel qui fait partie de son mode d'être et de sa présentification actuelle sur le mode de la monumentalité ou du symbole. Si la pierre et les divers matériaux de construction se dégradent et ont naturellement tendance à s'isoler les uns des autres et à former, de plus en plus, une multiplicité juxtaposée de divers éléments, on peut dire que le sens politique de l'ensemble reste indivis : le bâtiment est saisi dans une unité et une indivisibilité et c'est bien l'immatérialité qui, inscrite au cœur du visible, lui donne une signification dont la source se trouve être au-delà du donné, au-delà de l'être perçu. On pourrait bien sûr dire que nous ne percevons jamais le bâtiment en sa totalité aussi bien intérieure qu'extérieure et que tout contact avec lui dans le cadre de l'expérience spatio-temporelle est limitée et incomplète comme dans toute perception d'un objet. Certes, nous nous contentons de l'expérimenter par parties lorsque nous nous déplaçons à l'intérieur ou que nous en faisons le tour de l'extérieur. Pourtant, ce qu'il nous est donné de voir, qui est en soi partiel, n'est pas séparable de l'ensemble car dans l'expérience perceptive par laquelle nous découvrons le bâtiment, ce qui apparaît comme consubstantiel à notre déplacement c'est la continuité et l'unité de l'ensemble qui s'esquisse progressivement dans la suite et la liaison des expériences perceptives spatio-temporelles partielles. Mais la saisie du sens de l'objet politique ne se réduit pas à ce mode progressif d'apparaître d'une façon générale qu'on ne peut jamais saisir une portion de l'objet sans le considérer dans une unité à laquelle cette portion peut être rapportée. Ce qui anime le sujet politique c'est la conscience qui saisit l'idéalité dans son unité et dans son indivisibilité. L'expérience que nous tentons de mettre à jour semble assez proche de ce que Husserl appelle « synthèses continues » au § 29 des 6^e

recherches logiques. Dans ces synthèses l'objet nous est donné sous ses multiples faces et ceci d'une manière complète, même si tous les aspects singuliers de l'objet ne sont pas perceptivement saisis en même temps. L'« identité » – qui pourtant n'est pas actuellement présente car elle est ce à quoi se rapportent dans leur succession temporelle tous les actes singuliers qui continûment se succèdent – accompagne en effet chaque perception singulière et permet d'identifier l'objet, ce qui implique la conscience qu'une unité indivisible de l'objet est pensée et confère à l'objet perçu un pôle unique permettant à la synthèse unique de se réaliser et de rapporter tous les actes singuliers à elle. Ainsi il est question de « [...] modes de composition qui constituent l'acte total d'actes partiels dont chacun pour lui-même est déjà une représentation intuitive complète de ce même objet. Cela concerne les synthèses continues qui ont la propriété extrêmement remarquable de rassembler une multitude de perceptions appartenant au même objet en une perception unique "multilatérale" ou "omnilatérale" envisageant continuellement l'objet en "position variable" [...]. Dans la continuité de ce fusionnement dans l'identité qui s'opère progressivement, mais sans se décomposer en actes séparés, l'objet identiquement un n'apparaît qu'une seule fois, et non autant de fois qu'on peut discerner d'actes séparés. Mais il apparaît avec une plénitude de contenu se modifiant continuellement ; et en même temps les matières et également les qualités demeurent dans une identité constante, tout au moins si l'objet est connu sous toutes ses faces et en tant que cet objet connu réapparaît sans cesse sans s'enrichir »⁸. Il en va de même pour le bâtiment public : si nous nous rapportons à lui comme indivisible, c'est parce qu'il est inappropriable : son indivisibilité est la face intelligible de son caractère d'entité inappropriable transcendante aux consciences singulières qui, ne pouvant singulariser leur regard, sont obligées – de par la nature même de l'objet politique qui est en face d'elle – de s'inscrire dans une démarche de compréhension sinon d'appréhension de l'ensemble. Mais contrairement à la simple perception d'un objet, il n'y a pas de transcendance de l'ego, mais plutôt une transcendance de l'objet qui se donne dans l'expérience d'une immanence participative par laquelle le sujet n'est pas séparé de l'objet auquel il se rapporte. Pour autant, le sujet n'est pas purement et simplement transcendé par l'objet en question ; il a cette caractéristique de se rapporter intentionnellement à ce qui lui est transcendant mais qui, en même temps, ne pourrait être ni être constitué sans lui. Pour le dire autrement, l'entité inappropriable dont nous parlions plus haut est transcendante à la volonté et à la subjectivité du sujet mais cette inappropriabilité ne lui est pas pour autant étrangère et c'est la raison pour laquelle il la « comprend » au sens premier du terme : elle est sienne mais il ne peut la faire sienne dans un acte singulier d'appropriation. On objectera qu'il en va de même pour tout bâtiment public ou privé et même pour tout objet perçu. Cela est exact en un sens ; mais dans le cas de la perception du bâtiment public ce qui est essentiel sur le plan politique c'est la manière dont l'intentionnalité de la conscience s'y rapporte. Rien en effet dans cette expérience intentionnelle ne peut être réduit à l'empirique ou au subjectif c'est-à-dire à telle ou telle propriété matérielle isolée de l'ensemble que « quelqu'un » pourrait s'approprier. Personne par exemple ne peut reconnaître une partie organisée de l'espace qui serait la « sienne » comme nous le disons d'une partie de notre espace privé, personne ne peut dire d'un bâtiment public qu'il a conçu (comme architecte) ou façonné (comme ouvrier) en y inscrivant sa marque qu'il est le sien ou s'il le dit c'est immédiatement pour reconnaître que cette appropriation est ouverte et qu'elle inclut les autres au titre d'une co-appropriation. C'est la raison pour laquelle ces objets politiques sont marqués par une ambiguïté

essentielle lorsque nous nous rapportons à eux car s'ils sont nôtres (au sens de communs) ils ne sont nullement les nôtres et notre rapport à eux n'est ni immédiat ni caractérisé par une plénitude d'appréhension car ils s'inscrivent dans une dualité à l'origine d'un écart : mon intentionnalité se rapporte à eux en tant qu'elle y participe de la même façon qu'elle participe au corps politique, mais ses propriétés ontologiques en tant qu'être-commun me renvoient à une impuissance empirique et à une singularité subjective qui ne peuvent seules appréhender le sens de l'objet politique en sa totalité indivisible.

- 5 Cet objet a une propriété ambiguë : il m'inclut comme être universel et il semble m'exclure comme être singulier ; je n'ai aucun droit sur lui comme être singulier et je ne puis rien m'approprier de son être-commun et pourtant ma conscience se sait participer à la totalité et à l'unité qu'il manifeste. Tel est le regard étrange que nous portons sur la chose publique en tant qu'individus-citoyens : un regard où l'universel nous fait comme tout autre dans le registre de l'identité politique égalitaire où le sujet se conçoit dans l'intériorité et l'immanence du tout et un regard où l'extériorité de la chose publique nous apparaît comme la mise à distance de nous-mêmes comme subjectivité et singularité. En nous-mêmes au sein de l'être-commun de la chose publique, nous sommes pourtant hors de nous-mêmes et notre condition d'êtres politiques exige de nous cette intégration ontologique qui est aussi une mise à distance. Ce regard simplement porté sur l'être empirique et qui pourtant l'excède marque ainsi la présence du logos politique. Cet au-delà du donné, cet au-delà de l'être empirique immédiat, que nous expérimentons comme membres de la cité, désigne une conscience politique s'ordonnant par essence au devoir-être qui, inscrit en creux dans l'être sous la forme d'une absence signifiante marque d'une universelle immatérialité, lui donne une effectivité plus puissante que celle du monde empirique dans la mesure où elle peut faire l'objet d'un partage universel au sein de l'expérience humaine de l'unité universelle de l'être-commun.
- 6 Ainsi, si je continue à percevoir mon corps propre dans ses mouvements et par rapport au monde environnant et si de même le bâtiment public que je regarde m'est donné sous la simple forme d'une présence perceptive, en même temps le rapport spatial fondé sur la distance au monde et à son propre corps (en tant qu'il est saisi par rapport au monde environnant) s'abolit : le monde environnant est présent et l'immobilité des corps matériels reste la même, mais un univers différent fait l'objet d'une expérience politique nouvelle pour le sujet, expérience par laquelle l'espace et la matière s'abolissent dans leur présence factuelle et où la conscience semble se résorber dans ce qui est signifié par l'institution matérialisée, se résorber dans une absence, une invisibilité constitutive du visible et qui n'est autre que l'unité et l'immatérialité du corps politique manifestées dans l'expérience. Les choses autour de nous et nos corps mêmes sont soumis à des processus de spatialisation et de temporalisation et nous nous trouvons factuellement dans des situations changeantes et contingentes. Nous ne sommes pas ici « avec » au sens spatial ; nous ne nous trouvons pas en un même lieu et à proximité les uns des autres par exemple dans un rapport de contiguïté : nous sommes avec en un sens fusionnel dans la mesure où l'être relatif qui me définit ne permet pas l'exclusion de l'être-commun de la société politique ; si nous fusionnons les uns avec les autres au point de former cette unité universelle – propriété fondamentale du corps politique –, c'est précisément parce que ce que je fais, dans la position déterminée qui est la mienne par rapport au tout, tout autre aurait pu le faire de la même manière et que nous sommes par conséquent interchangeables dans une

structure politique qui nous pousse à être nous-mêmes comme un autre ou plutôt à être ce que nous sommes comme tout autre. Dans cette expérience politique l'individu se dénature car il ne peut se regarder et se considérer que du point de vue du tout dans une situation où il se voit comme l'image médiatisée par la communauté. La dénaturation a ceci de particulier qu'elle est une humanisation dans la mesure où toute action à présent devient dépendante, dans son origine et dans sa finalité, d'un logos spécifiquement humain qui a été voulu et dont chacun est conscient. Si chaque individu est à présent institué c'est d'abord parce que la règle commune a pour effet de transformer l'altérité irréductible de l'autre en co-identité et que celle-ci inscrit les existences citoyennes dans une circularité qui les met à égale distance de la loi et, en même temps, à égale distance les uns des autres. L'institution est ainsi l'effectivité d'une équidistance par laquelle chacun se déploie selon une même proportion. L'humanité institutionnelle correspond à l'essence de l'homme comme être qui dans l'univers est capable de se dénaturer et de mesurer : mesurer c'est ordonner son existence tout entière et son être-au-monde aux diverses modalités de l'être-commun politique. C'est ainsi la mesure commune à tous les individus qui devient le fondement du rapport à l'autre dans le logos politique et cette mesure commune ne porte plus l'individu à considérer son irréductibilité propre par laquelle il se singularisait auparavant. Être interchangeable et s'échanger effectivement – c'est-à-dire se mettre à la place de tout autre dans un acte de conscience identificateur et désingularisant – devient alors le mode d'être premier de l'homme qui cherche prioritairement à accomplir et à donner corps à l'être-avec qu'il constitue et qui le constitue dans un universel mouvement politique de réciprocité. Nietzsche souligne l'importance anthropologique que suscite la découverte de la faculté de mesurer : « Peut-être toute la moralité des hommes écrit-il, a-t-elle son origine dans la prodigieuse émotion intérieure qui s'empara des primitifs quand ils découvrirent la mesure et l'art de mesurer, la balance et l'art de peser (le mot homme signifie en effet celui qui mesure, il a voulu se nommer d'après sa plus grande découverte !) »⁹.

- 7 Les attributs du corps propre sont d'ailleurs mis entre parenthèses. Le corps ne se meut pas dans un univers perceptif ; l'orientation du corps dans l'espace s'il reste kinesthésique est à présent régi par d'autres modalités qui spécifient son être-au-monde politique dans la mesure où en un sens il saisit l'universel en tant qu'il en est aussi une partie constitutive. Là aussi se joue la désingularisation en question : percevoir autrui dans son champ perceptif, c'est le rapporter à cet universel et c'est rapporter aussi son corps-propre à une extériorité structurante du fait du logos politique. En effet nous saisissons cet ensemble dans son unité de signification politique et c'est cette unité qui s'ancre dans la structure symbolique du bâtiment en question et qui renvoie les sujets les uns aux autres. On retrouve dans un autre registre l'expérience de la « réciprocité de l'entente » que Husserl décrivait à propos de la constitution intersubjective (objective) des choses extérieures lorsqu'il écrivait : « La "chose vraie" est désormais l'objet qui persiste dans son identité au sein des multiplicités d'apparitions qui s'offrent à une pluralité de sujets, et ce, encore une fois, en tant qu'objet intuitif en relation avec une communauté de sujets normaux [...] »¹⁰.
- 8 La monumentalité politique n'est donc pas faite pour que nos regards se portent sur le détail des structures, mais elle est conçue pour que l'ensemble nous apparaisse dans son unité. Bien sûr nous pouvons faire le tour du bâtiment et faire varier les angles d'approche ou nous contenter d'une approche fonctionnelle et utilitaire partielle ; l'essentiel néanmoins est présent au premier coup d'œil car ce qu'il nous a été donné de

voir c'est en fait l'intelligibilité politique du bâtiment. Bien sûr et le monument n'est pas nu et il offre des creux, des pleins, des aspérités ou des propriétés matérielles diverses. Mais cette « lecture » progressive elle-même détermine l'unité de signification dont il est question. En un sens le bâtiment est double : il a une structure matérielle et une structure de signification fonctionnant symboliquement par renvois. On trouve chez Husserl une analyse qui peut nous aider à comprendre ce type d'actes constitutifs du politique et du rapport que nous avons avec l'être-commun politique en tant qu'il a une structure jouant sur le renvoi de la présence à l'absence. « D'après notre conception, écrit-il, toute perception et toute imagination sont un tissu d'intentions partielles fusionnées en l'unité d'une intention totale. Le corrélat de cette dernière est la chose, tandis que les corrélats de ces intentions partielles sont des parties et des moments de la chose. C'est seulement ainsi que l'on peut comprendre comment la conscience peut aller au-delà de ce qui est véritablement vécu. Elle peut, pour ainsi dire, viser au-delà, et la visée peut se remplir »¹¹. Ainsi si nous sommes actifs par rapport aux bâtiments publics lors de cérémonies publiques par exemple qu'advient-il exactement ? L'ensemble de nos actes renvoie à une finalité jamais réduite au monde présent. La cérémonie correspond au déroulement d'actes rituels collectifs qui associent les individus les uns aux autres dans une signification commune et dresse ainsi le profil de leur être-commun dans cette situation. La propriété d'interchangeabilité qui lui est liée permet de tirer une conclusion capitale pour comprendre l'origine et la destination de l'institution politique : chaque élément politique au sein du corps politique n'a pas de consistance non plus que de valeur en soi ; ce qui prime, c'est toujours la relation universelle dans laquelle s'inscrit chaque partie au point de perdre le caractère empirique contingent propre à l'ici et au maintenant. Être à la place de l'autre du point de vue de cette propriété d'interchangeabilité ne signifie plus occuper la même portion de l'espace, « se mettre à sa place » ; cela signifie très exactement que nos consciences ont la faculté politique de communiquer en s'inscrivant dans l'unité déterminée par l'être-commun qui structure originellement notre être-en-commun. Il est manifeste en effet que les corps dans l'expérience perceptive mondaine partent chacun d'un point particulier de l'espace et du temps et qu'ils expérimentent d'abord chacun pour eux-mêmes telle ou telle donnée de la perception. Comme le soulignait Husserl dans le troisième chapitre de la première section du livre second des *Idées directrices* « [...] c'est le corps propre qui est le moyen de toute perception ; il est l'organe de perception, il est nécessairement en cause dans toute perception. L'œil est, dans la vision, dirigé sur ce qui est vu et parcourt les angles, les surfaces, etc. La main glisse sur les objets en les touchants. En bougeant, je tends l'oreille afin d'entendre [...]. Or, la possibilité de l'expérience implique la spontanéité des déroulements des actes de sensation, actes qui se présentent accompagnés par des séries de sensations kinesthésiques et motivés par elles dans leur dépendance : avec la localisation des séries kinesthésiques dans le membre concerné doué de mobilité est donné le fait que, lors de toute perception et de toute ostension perceptive (expérience), le corps propre est en cause en tant qu'organe des sens, et totalité des organes des sens, librement mû et qu'ainsi, à partir de ce fondement originaire, tout réal chosique du monde environnant de l'ego a son rapport au corps propre »¹². C'est ainsi la possibilité même de l'expérience qui prend sa source dans le corps propre considéré ici comme centre à partir duquel s'organisent les données kinesthésiques et perceptives du monde tel qu'il apparaît au sujet. Car il devient clair que ce rapport originaire de l'ego au corps propre lui confère également une origine consistant dans le

point de vue absolu et en un sens irréductible qui est le sien : « Il est également manifeste qu'avec ce rapport de l'ego au corps propre ne fait qu'un la caractéristique selon laquelle le corps devient le support des points zéro de l'orientation, du "ici et maintenant", à partir duquel l'ego pur a l'intuition de l'espace et du monde sensible tout entier. C'est ainsi que toute chose qui apparaît a eo ipso un rapport d'orientation au corps ; et non seulement la chose qui apparaît effectivement, mais aussi toute chose qui doit pouvoir apparaître »¹³. Or c'est précisément ce rapport d'orientation au corps qui est en quelque sorte suspendu lorsque le sujet se trouve en face de la chose publique. Non que cette chose ne lui soit pas donnée dans une orientation irréductible relative à son corps, mais dans la mesure où s'il saisit la signification globale de la chose publique, l'ensemble de sa signification lui est présente. Plus précisément dans la mesure où l'essence de la chose publique est caractérisée par l'unité, l'universalité et l'indivisibilité et qu'elle se manifeste comme telle, nous pouvons dire que toutes les parties de la chose considérée sont co-données à la conscience intentionnelle du sujet. Le sujet ne construit plus la chose seulement par esquisses dans un ordre de succession qui lui révèle progressivement l'objet en restant à chaque fois dans un inachèvement qui caractérise la synthèse perceptive et l'expérience humaine qui l'accompagne, mais, au contraire, la présence d'une partie de la chose publique dans sa signification politique fait apparaître du même coup (en même temps) sa totalité. C'est en ce sens que la partie est indissociable du tout et que l'acte d'aperception de la chose publique manifeste cette structure phénoménologique particulière par laquelle l'expérience n'est plus caractérisée par la succession mais qu'elle se constitue sur le mode d'une co-présence presque instantanée dans laquelle la partie et le tout s'animent réciproquement, étant structurellement dépendant l'un de l'autre. En un sens on peut dire que l'indivisibilité et l'unité de la chose sont le corollaire de sa saisie sur le mode d'une co-présence, ce qui implique que l'égalité de toutes les parties de la chose sont identifiées les unes aux autres et en même temps saisies comme indivisibles dans leur mode d'être et d'apparaître. Il est alors possible de dire que la progression de remplissement est donnée en une seule fois dans le cadre d'une égalité des parties même si, perceptivement, toutes les parties ne sont pas visibles simultanément du fait de la structure positionnelle finie de notre expérience en général, comme dans le cas d'une saisie d'une figure géométrique. S'il y a bien alors, comme pour tout rapport perceptif structuré à un objet d'expérience, une « conscience d'identité » de l'objet qui renvoie au sujet et à son contenu vécu, cette conscience d'identité est caractérisée par le fait, phénoménologiquement essentiel, que chaque partie intuitivement saisie par le sujet renvoie à toutes les autres marquant ainsi à la fois leur indivisibilité, leur unité et leur continuité. On retrouve ainsi la structure valant pour la perception de tout objet, sauf que dans le cas des objectités politiques l'unification et la conscience d'identité sont vécues sur le mode d'une co-détermination symétrique elle-même fondée dans l'égalité des parties constituant l'objet. Prenons un exemple donné par Husserl au § 14 des 5^e Recherches logiques. « Je ne cesse, dit Husserl, de voir cette seule et même boîte, de quelque manière que je la tourne et l'oriente [...]. Ainsi des contenus très différents sont vécus, et pourtant c'est le même objet qui est perçu [...]. Nous vivons bien la "conscience de l'identité", c'est-à-dire cette présomption d'appréhender l'identité. [...] Cette conscience n'est-elle pas à son tour un acte, au sens de notre définition, dont le corrélat objectif réside dans l'identité indiquée ? »¹⁴ Cette identité se constitue d'une façon ou d'une autre indépendamment de ce qui est à chaque fois effectivement perçu par le sujet et elle semble bien, impliquer une forme d'immatérialité qui sert à

constituer l'acte global dans sa totalité et dans son unité. Quelle différence alors avec la conscience d'identité d'une objectivité politique ? La différence vient de ce que quel que soit l'angle sous lequel la chose publique est vue, la partie accessible à l'acte de perception renvoie à la signification de la totalité et par conséquent se trouve être délocalisée dans la mesure où sa signification est inséparable de la structure de renvoi qui la lie indéfectiblement au tout auquel elle appartient. En outre, dans le cas de la « boîte » si le sujet peut en opérer la synthèse identifiante, il ne peut pas pour autant connaître les corrélations multiples existant entre les différentes parties, ce qui veut dire qu'il reste toujours pour lui une certaine indétermination en terme de connaissance de l'objet. Tel n'est pas le cas en ce qui concerne la chose publique dans la mesure où saisir une face et l'identifier au tout dans l'acte d'intentionnalité signitive, c'est connaître le tout par la partie et la partie par le tout ou, si l'on veut, c'est réaliser la corrélation de l'universel et du singulier dans l'ordre de la connaissance de l'objet.

- 9 Nous retrouvons là une des caractéristiques phénoménologiques de la connaissance. En effet connaître, comme acte signitif de la conscience, implique une faculté particulière de la conscience intentionnelle qui « à travers » ce qui est perçu « voit » autre chose que ce qui est simplement perçu. Autrement dit l'acte perceptif mène le sujet percevant au-delà de ce qu'il perçoit actuellement et lui permet de construire (d'édifier) une connaissance qui, tout en s'imbriquant dans la première et en étant dépendante, la dépasse pour lui donner une signification qui la dépasse. Le perçu actuel prend son sens dans le rapport à une idéalité : c'est l'idée qui, du côté du sujet, habite la chose d'une manière immanente et permet l'acte de connaissance intelligible. Pour reprendre des distinctions opérées par Husserl en 1907 dans la quatrième leçon de *L'Idée de la phénoménologie*, nous dirons qu'il faut distinguer dans ce type d'acte de connaissance entre « ce qui est immanent effectivement » et « ce qui est immanent au sens intentionnel ». En effet « Les vécus cognitifs possèdent – cela appartient à leur essence – une *intentio*, ils visent quelque chose, ils se rapportent de telle ou telle manière à un objet. Le se-rapporter-à-un-objet en fait partie, alors même que l'objet n'en fait pas partie »¹⁵. Dès lors l'acte de connaissance que nous décrivons et qui s'applique à un certain objet politique (saisi dans son essence publique) semble bien relever de ce que Husserl appelle « vision générique » et traduit bien le fait phénoménologique et politique majeur que l'objet politique, au sein de l'immanence du donné, implique une transcendance constituante qu'il convient de décrire et d'explicitier pour cerner le plus clairement possible le type de connaissance qui caractérise la sphère du politique. Nous sommes bien alors dans le cadre d'une recherche sur l'essence : « Il est manifeste en tout cas, que toute cette recherche sur l'essence est bien une recherche générique. Le phénomène cognitif singulier, apparaissant et disparaissant dans le flux de la conscience, n'est pas l'objet des affirmations phénoménologiques. Ce qui vise la recherche ce sont les “sources de la connaissance”, ce sont les origines qui sont à saisir par la vision générique, ce sont les données absolues génériques qui représentent les mesures de base générales sur lesquelles doit être mesuré tout sens, et par suite aussi tout droit, de la pensée confuse, et par lesquelles doivent être résolues toutes les énigmes qu'elle pose dans son rapport à l'objet »¹⁶. Le rapport que nous avons à l'objet politique s'apparente à la vision générique par laquelle nous saisissons une essence à travers une perception singulière en elle-même spatio-temporellement circonscrite : « [...] Regardons donc des cas où le général est donné, c'est-à-dire des cas où se constitue, sur la base d'un objet singulier qui est offert à la vue et donné en personne, une conscience purement immanente, du général. J'ai une intuition singulière, ou

plusieurs intuitions singulières, du rouge, je maintiens l'immanence pure, je veille sur la réduction phénoménologique [...]. [...] Et maintenant j'accomplis de manière purement intuitive, le sens de la pensée : rouge en général, rouge in specie, disons l'universel identique que la vue tire de ceci et de cela ; ce n'est plus maintenant l'objet singulier en tant que tel qui est visé, non pas ceci ou cela, mais le rouge en général »¹⁷. De même alors que nous sommes en train de percevoir un aspect de l'objet politique, les autres aspects ne sont pas simplement complémentaires de ce qui est actuellement perçu mais sont co-donnés au titre de l'essence qui constitue l'objet sans son unité et dans sa totalité indivises. De même que le rouge comme essence est immanent à tel acte de perception singulier, de même l'idéalité unifiée de l'objet politique se donne comme visée dans chacune de ses parties. Dès lors c'est bien l'intelligible qui confère le sens total de l'objet et les éléments sensibles partiels doivent s'accorder à l'idéalité de l'objet politique en vertu d'une nécessité essentielle qui n'est autre que le sens universel de l'objet politique qui fait converger toutes les intentionnalités constitutives et constituées dans l'expérience politique en question. Plus encore la perception en elle-même n'est pas adéquate et reste incomplète si elle n'est pas renvoyée à son sens idéal-politique un peu à la manière des figures géométriques dont parle Husserl lorsqu'il analyse au début des premières Recherches logiques les caractéristiques des actes conférant la signification. En effet il écrit ceci : « À y regarder de près, dit-il, aucun concept géométrique en général, c'est un fait bien connu, ne peut être rendu sensible d'une manière adéquate. Nous imaginons ou nous dessinons un trait, et nous disons ou pensons une droite. Et il en est de même pour toutes les figures. Partout l'image ne sert que de support pour l'intellectio. Elle n'offre pas un véritable exemple de la figure visée, mais seulement un exemple de formes sensibles de cette catégorie sensible que sont les points de départ naturels des "idéalisations géométriques". C'est dans ces processus d'intellection de la pensée géométrique que se constitue l'idée de la figure géométrique, idée qui trouve sa réalisation dans la signification stable de l'expression »¹⁸. De même qu'il existe des « idéalisations géométriques » avec des « points de départ » sensibles il existe une expérience politique qui nous met en présence d'une partie de la signification idéale d'ensemble qui fait précisément l'objet de l'intention idéale de signification qui ne peut se donner et se constituer que dans une plénitude de l'unité. L'expérience actuelle partielle trouverait ainsi son achèvement – sa réalisation méta-empirique – dans la saisie d'une signification politique unifiée irréductible aux conditions subjectives et matérielles, ces dernières n'ayant que la fonction de point de départ et de déclencheurs c'est-à-dire de simple moyen. L'idéalité politique transcende en ce sens le singulier subjectivo-empirique et révèle au sujet un monde politique auquel il appartient originairement mais qui, en même temps, le transcende en tant qu'individualité située et déterminée. Ainsi dans le domaine de l'idéalité politique on ne peut s'en tenir exclusivement au fait puisque celui-ci, traversé d'une signification idéale qui lui confère son sens et son unité, vaut comme exigence idéale de se rapporter aux autres et à un univers commun précisément déterminé et organisé par cette idéalité. Tout se passe comme si au-delà de l'expérience contingente des individualités et des singularités diverses qui y sont attachées nous avons une référence qui permette un certain type d'accord transcendant au donné.

10 D'une façon générale déjà, au sein du monde objectif intersubjectivement constitué (dans lequel les choses sont situées dans l'espace, le temps) les corps propres se délocalisent en ce sens qu'ils perdent leur localisation kinesthésique irréductible

(absolue) et se positionnent d'une manière identique par rapport à une même chose dans la mesure où celle-ci leur est donnée objectivement. En effet il existe dans une « réciprocité de l'entente », « La "chose vraie" est désormais l'objet qui persiste dans son identité au sein des multiplicités d'apparition qui s'offrent à une pluralité de sujets, et ce, [...] en tant qu'objet intuitif en relation avec une communauté de sujets normaux [...] »¹⁹. Le même phénomène, mutatis mutandis, semble s'appliquer au cas de la saisie commune d'une chose politique. Mais d'où vient la puissance unificatrice dans une telle expérience ? Comment se fait-il que chacun échappe en un sens à la centralité du corps propre pour se décentrer dans sa singularité perceptive et kinesthésique et se trouver coordonné à une unité structurelle réciproque dans laquelle c'est l'expérience commune d'une objectivation politique qui se joue ? Tout se passe comme si à la pluralité des points de vue différents sur le monde se substituait un point de vue commun au sein d'un monde commun dans lequel chacun peut s'identifier aux autres dans un acte d'extériorisation montrant en quoi il y a une transcendance de l'objet politique. Essayons de préciser phénoménologiquement ce qui se joue dans une telle expérience constitutive d'une certaine manière d'être-au-monde. Reprenons la description husserlienne. Au moment même où « l'œil est dirigé sur ce qui est vu et parcourt les angles, les surfaces, etc. », l'expérience de chacun garde sa propriété fondamentale d'être liée au corps propre qui perçoit de son point de vue dans une perspective spatiale déterminée. Pour le sujet le monde se constitue de ce point de vue en tant qu'entité relativement autonome. Le monde ainsi constitué est le sien aussi bien du point de vue de l'appréhension subjective que de la spatialisation spontanée qui l'accompagne et qui forme le premier registre dans la constitution de l'expérience comme rapport unifié d'une réalité extérieure rapportée à soi. À présent cependant si l'œil reste dirigé sur ce qui est vu et s'il parcourt encore les angles et les surfaces, une signification unifiée s'ajoute à cette expérience kinesthésique et perceptive dans la mesure où la chose vue à une valeur globale irréductible aux parties (angles, surfaces, etc.) qui oblige en quelque sorte le regard à ne pas se réduire à l'être actuellement perçu. Plus précisément, saisir tel et tel aspect de la chose publique c'est toujours la rapporter en même temps à l'unité de l'ensemble en tant qu'elle a une signification transcendante et, pour une part, transcendante à ma perception et à mon être propre. Cette signification transcendante ne se réduit pas à une transcendance partielle qui renverrait par exemple à une unité de perception supérieure à la perception actuelle – (l'angle perçu par l'œil en mouvement renvoyant dans la constitution kinesthésique originnaire de l'expérience à « une fenêtre » saisie comme telle et qui synthétise et unifie, dans l'acte intentionnel de la conscience constituante, un ensemble de perceptions particulières) –, mais elle renvoie de manière ultime à la signification totale de la chose publique. Autrement dit : au cœur de l'acte perceptif actuel et de l'expérience qui lui donne son sens local constitutif se loge une signification totale saisie par le moyen de la perception mais qui ne peut s'y réduire dans la mesure où, en elle-même, elle n'est pas perceptible et que l'expérience que peut en faire le sujet est une expérience se déployant dans le registre de la pure intelligibilité. Au cœur du sensible se déploie un sens politique transcendant aux actes particuliers de perception et à la conscience singulière du sujet. L'expérience que fait l'œil en ce moment déterminé est indissociable d'une structure de renvoi : il appréhende telle et telle caractéristique de la chose publique pour elle-même et les lie dans leur continuité et dans leur unité par l'acte de perception qui s'esquisse dans l'espace et dans le temps. Mais, en même temps, l'œil est ramené par l'unité universelle de la chose publique à un

acte conscientiel pour lequel c'est la manifestation signitive, invisible dans son unité et sa totalité, qui devient déterminant. En d'autres termes : au-delà de l'acte de perception chosique et du rapport originaire qu'il implique entre le sujet et le monde qu'il constitue dans la sphère des actes kinesthésiques et perceptifs se profile un acte qui actualise, à travers ce qui est vu, l'absence d'un contenu intelligible dont la signification ne peut apparaître qu'à une intentionalité capable de viser l'idéalité de ce qui est donné dans l'expérience en train de se constituer.

- 11 Cherchant à caractériser l'expérience de l'être commun au sein de ce qu'il appelle « le champ symbolico-charnel » au sein duquel chaque membre d'un groupe en acte se retrouve, J.-T. Desanti a souligné dans son propre registre le phénomène de délocalisation et de désingularisation accompagnant le mode d'être du « groupe en fusion » qui place chaque individu non plus dans une relation exclusive et simplement additionnelle à l'autre, mais qui l'associe à tous les autres au point de former une entité collective au sein de laquelle l'espace extérieur et concret s'abolit pour laisser place à une structure symbolique unitaire délocalisée déterminant l'être-en-commun. Comment caractériser la constitution du groupe lors d'une manifestation collective qui occupe l'espace de la rue, demande J.-T. Desanti ? Il répond : « L'état de groupement se produit de proche en proche dans un réseau de relations de voisinage. Mais du fait de la délimitation symbolique du jeu des gestes possibles ("le drapeau" à une borne, "les flics" à l'autre) ce lieu propre à chacun est, à chaque geste projeté, à chaque pas accompli, arraché à sa singularité locale. Et c'est bien ce qui se passe dans une "manifestation" qui se "déroule", dans l'espace des rues, à la façon d'une chenille. Chacun occupe, à chaque pas, une place bien définie : tel point sur le chemin de la Bastille à la Nation. Mais pourtant chacun se trouve partout où se déploie le cortège. Être "dans la manifestation" ce n'est pas seulement se trouver assigné aux lieux où successivement elle passe. C'est bien davantage être pris dans le jeu des renvois symboliques par lequel chacun se trouve, en quelque sorte, doué d'ubiquité. Chacun est à la fois ici (où il est) et ailleurs : c'est-à-dire partout où la manifestation à affaire. Ubiquité elle-même symbolique, puisque chacun ne peut se trouver qu'au lieu même où chaque fois il se trouve [...]. Le groupe en fusion, bien qu'il se produise comme enchaînement de voisinages spatio-temporels (état de groupement), n'a d'autre unité que symbolique »²⁰. Cet immanentisme mondain de Desanti nous permet de comprendre que l'être-commun fonde non seulement l'être-en-commun actuel, mais qu'il a une structure essentielle qui associe échappement à soi et à la singularité de l'espace et fusion du groupe au sein d'une structure symbolique de renvoi qui, au sein de l'immanence de l'expérience actuelle, transcende les consciences. À strictement parler chaque corps singulier devient un incorporel : il se vide de ses déterminations empiriques et est alors saisi dans et par l'acte médiateur qui communique à chacune des consciences dont il est question l'unité de l'être - commun. Cette puissance assimilatrice de l'être-commun qui détermine et structure les modalités de notre être-en-commun ne correspond pas pour autant à une confusion c'est-à-dire à une assimilation indifférenciatrice. Chacun, en effet, bien que s'inscrivant dans l'être-commun unificateur, n'en garde pas moins la conscience explicite d'une inscription volontaire et rationnelle au sein du corps politique, inscription qui d'ailleurs est la source première du logos politique. Je m'identifie universellement aux autres et cette identification permet la détermination originelle de l'unité de l'être-commun. Mais, en même temps, la conscience politique que chacun a de son acte - en tant qu'acte volontaire en lui - même singulier -, lui permet de considérer l'unité dont il est

question comme unité composée d'un ensemble de volontés accordées. C'est donc l'accord volontaire (et singulier) des volontés qui constitue cette identification des consciences les unes aux autres et cette unité de l'être-commun. Plus encore : l'immatérialité constitutive de l'être-commun politique n'apparaît, ne commence véritablement, qu'à partir de cet instant originel où la volonté individuelle et singulière se joint à celle de tous les autres, qu'à partir du moment où cette volonté se désingularise dans l'accord rationnel avec les autres volontés qui agissent de la manière identique. À l'instant – et il ne peut que s'agir d'un instant fondateur – où les volontés s'accordent, chacune se désingularise, ce qui revient à dire que toute détermination empirique et subjective spécifique disparaît pour laisser place à la détermination unificatrice de l'être-commun. Le commencement du politique qui s'inscrit dans l'acte même du contrat, se définit comme le moment volontaire et rationnel dans et par lequel devient, de par l'accord unificateur et la détermination de l'être-commun, effective la communication réciproque des consciences instituées. S'il y a ainsi une immatérialité du corps politique c'est dans la mesure où l'acte politique fondateur procède par désingularisation et dématérialisation des individualités devenues citoyennes : devenues comme toute autre.

- 12 Certes les corps sont soumis à l'altération en ce sens que le temps laisse en eux une trace matérielle. Pour autant, dans l'expérience que nous en faisons actuellement, le corps – par exemple ce bâtiment public que nous percevons et sur lequel se cristallise l'unité universelle du corps politique –, reste inchangé. C'est que ce n'est pas tel ou tel aspect ou telle ou telle partie du bâtiment qui porte la trace du temps, mais dans l'aperception politique du corps en question tout est saisi d'un bloc et c'est dans son unité que le corps est signifiant. La présence actuelle et matérielle du corps en question est médiatisée par l'unité universelle constitutive de l'être-commun et c'est cette médiation politique qui signifie le corps en le renvoyant à une autre réalité qu'à sa seule présence matérielle et spatio-temporelle. Autrement dit, si nous sommes dans le monde (l'expérience de l'espace, du temps et des corps soumis au changement et à la contingence des situations), en même temps nous nous référons à une unité politique qui transcende ce qui est donné dans l'expérience empirique présente et le dessaisit de ses caractéristiques mondaines inscrites dans une matérialité ancrée dans l'espace et le temps et qui, pour chacun de nous, définissent des existences marquées par la singularité. Dans cette expérience empirique, d'ailleurs, nous pouvons repérer dans l'espace les traces qui indiquent l'effet du temps sur la matière ; cette localisation spatiale de traces temporelles matérialisées montre que le corps singulier est composé et qu'il peut être décomposé et divisé en parties différenciées qui deviennent indifférentes les unes aux autres : l'unité matérielle alors se dissout et devient multiplicité éclatée sans accord réciproque entre les diverses parties. L'immatérialité de l'être-commun donne au contraire le corps dans son entier comme renvoyant à l'unité du corps politique et nous adresse un certain rapport commun à lui. Tout se passe comme si le corps politique unifiait et structurait le réel empirique et que de cette opération naissait le sens attaché aux lieux dont il est question. Pour le dire autrement si nous sommes factuellement les uns avec les autres situés dans l'espace et soumis à l'expérience du temps qui passe, en même temps cette expérience se double d'une référence au logos politique où nous entretenons des relations qui ne sont plus simplement spatio-temporelles : nous sommes co-présents dans l'unité universelle de l'être-commun et cette co-présence signifie empiriquement que nous sommes absents les uns aux autres en ce sens que l'unité qui nous lie est une unité politique idéale.

- 13 Le monde empirique, celui des êtres singularisés, est ainsi doublé (aux deux sens du terme) mais non d'un «autre» monde, d'un «arrière-monde» au sens de Nietzsche, mais d'un monde organisé qui du fait d'une certaine plénitude qui appartient à son intelligibilité fonctionne comme une possibilité ou une nécessité pour ce monde-ci. Non que nous ne puissions pas nous voir, nous toucher et continuer à dialoguer ; mais en ce sens politique décisif que si nous nous référons dans le dialogue au politique, à l'être-commun, nous nous situons alors dans l'immatérialité de l'unité universelle actuelle ou de celle qui devrait être. Si la politique est un appel et une force inscrits comme possibilité dans l'insuffisance, la faiblesse et l'inachèvement des êtres et des choses, c'est parce que la présence à la conscience politique d'un présent déficient est le signe corrélatif d'un devoir-être dont la signification ultime renvoie à l'immatérialité d'un corps politique dont l'absence prend la forme d'une exigence pour l'homme engagé dans le monde. L'homme politique intériorisant cette exigence du devoir-être comme sens et finalité de l'action présente, ne se contente pas de faire des concessions aux situations et à la factualité présentes puisque celles-ci s'articulent nécessairement à l'avenir comme possibilité de réalisation d'un devoir-être. Il ne s'agit pas pour lui dans cette référence idéale à l'unité de l'être-commun de nier ou de refuser purement et simplement le réel de l'expérience empirique mais de se montrer capable de rapporter ce réel à sa possibilité et à son accomplissement politiques c'est-à-dire à la réalisation immatérielle d'un certain bien commun. L'activité politique consiste ainsi à rapporter le présent à une absence constitutive ; il s'agit pour elle de rapporter dialectiquement tel aspect de la réalité empirique singulière à l'unité possible du bien commun. La politique est ainsi originellement le rapport dialectique de la matière multiple et contingente à une forme d'immatérialité qui s'inscrit dans l'immanence du logos politique. Au cœur de l'action politique en effet se trouve cette exigence qui consiste à déterminer la réalité donnée et présente en fonction d'un devoir-être dont la fonction essentielle de rapporter cette réalité à des conditions idéales permettant sa négation, son dépassement et son intégration en ce sens que le dépassement transforme la donnée présente en son autre mais qu'il ne pourrait se faire sans la présence de ce donné premier. On dira que toute politique est prioritairement volonté et capacité d'intervention pour changer ce qui est. Si un homme est en état de souffrance et de manque il faut améliorer cette situation, donnée comme signe d'une incomplétude du monde, et, plus généralement comme signe d'une incomplétude ontologique qui affecte le rapport de l'humain à toutes les choses et à tous les êtres qui pourraient conditionner son accomplissement. Cette incomplétude ontologique, qui inscrit le mal au cœur de l'être-au-monde de celui dont la condition doit être changée, se trouve être nécessairement d'origine empirique.
- 14 L'origine de toute action politique de ce point de vue consiste à vouloir que l'homme puisse sortir de sa condition soit pour la changer, soit pour l'améliorer. L'homme politique est bien celui qui intervient de cette façon pour contrecarrer le réel empirique ou pour accompagner une tendance qui lui paraît positive. Il le fait en fonction d'une certaine conception de ce que doit être l'existence au sein de la société politique, il le fait donc finalement en fonction d'un certain idéal de ce que pourrait être le corps politique comme réalisation d'un certain bien commun. En effet agir pour empêcher cet homme de s'abîmer dans le manque et la souffrance est un acte singulier, mais il est exécuté en fonction d'un certain idéal qui s'applique à l'humanité en général et qui définit implicitement une conception déterminée de l'être-commun. Le corps politique est ainsi un incorporel qui s'inscrit dans les corps et leur donne un sens et une

forme qui révèlent ou qui tendent à accomplir son unité immatérielle. L'expérience de la pluralité des corps empiriques n'est pas un obstacle à l'expérience simultanée de corps institués passant par le médium de l'être-commun qui détermine en retour leur être-en-commun. Nous ne saurions en effet réduire le corps à ce qu'il est : au delà du corps biologique intérieur c'est-à-dire des grandes fonctions physiologiques qui maintiennent la vie, du corps physique morphologique présentant une surface extérieure existe une modalité du corps propre qui dépend de l'être-commun. Si le corps biologique intérieur est profondeur et se définit par son invisibilité, le corps morphologique se définit comme surface de contact et, plus précisément, comme interface entre l'intérieur et l'extérieur. Dire qu'il est un incorporel c'est reconnaître qu'il est constitué d'une idéalité irréductible aux diverses composantes qui, pourtant, ont été nécessaires à sa constitution, et qu'il n'est donc ni visible ni saisissable dans la mesure où il est le point unificateur universel qui ordonne un présent qui ne prend son sens que par rapport à cette absence structurant le rapport à l'autre et l'intégrant au sein d'un accord. Nous ne sommes dans l'univers politique présents les uns aux autres que dans la mesure où l'absence du corps politique nous unifie indépendamment de la présence immédiate et singulière des corps – mon corps, celui des autres, les corps bruts inanimés qui m'entourent – qui nous inscrirait dans le cycle d'un rapport ontologique singularisé. En particulier le corps biologique est mis entre parenthèses, il est oublié ; le corps morphologique est lui aussi indéterminé en ce sens que les différences purement physiques sont mises entre parenthèses : peu importe en effet l'aspect empirique/biologique de la personne dans la mesure où ce n'est pas l'aspect ou la forme qui est déterminante mais l'être désingularisant c'est-à-dire l'être-commun qui spécifie l'universel que nous partageons dans les modalités diverses de nos existences. Les conséquences anthropologiques sont ici décisives. L'être-commun politique permet en effet un oubli de l'homme. On voit en quel sens l'être-commun politique est toujours un dépassement du donné, un dépassement de l'être singularisé, une mise en question radicale de l'être simplement présent dans sa contingence et une ouverture idéale s'inscrivant dans la catégorie du possible avenir. De ce point de vue l'envers des corps matériels est constitué par cette immatérialité politique qui en inscrivant, en ce lieu et en cet acte contingent, son universalité unifiée désingularise à nouveau l'espace physique en le rendant dépendant d'un corps immatériel et non perceptible. C'est au fond la prégnance de l'être-commun organisé au sein du corps politique qui donne sa consistance et sa réalité politiques à ce qui est perçu dans l'expérience présente. Pour prendre une image on peut dire qu'il se passe une expérience analogue lorsque l'archéologue découvre la pierre isolée d'un édifice et qu'il tente de concevoir à quel ensemble, à quelle totalité elle a pu appartenir pour être en harmonie architecturale. La pierre elle-même est bien singulière – elle est découverte en un lieu précis, elle semble avoir des caractéristiques qui l'isolent de son environnement et des propriétés physiques spécifiques qui permettent de la rendre identifiable – et sa présence massive est bien marquée du sceau de la matérialité ; pourtant cette pierre n'a de sens que si elle est désingularisée et que si l'on comprend de quelle façon elle s'agence dans l'unité et l'universalité du tout de l'édifice auquel naguère elle a appartenu. Si, en eux-mêmes, l'espace et son topos spécifiques sont mis entre parenthèses avec la pierre singulière, c'est dans la mesure où une autre organisation invisible et pourtant indirectement et structurellement présente constitue un appel indiquant la recherche de ce qui devrait être, transcendant ainsi l'être singularisé simplement donné comme tel dans l'expérience empirique. Tous les actes

de l'archéologue d'ailleurs – mesurer la distance de la pierre à d'autres objets et apprécier la profondeur à laquelle elle se trouve dans le sol, décrire la pierre en elle-même – ont essentiellement pour fonction non pas d'en rester à une description de la chose singulière mais de tenter de l'insérer dans un ensemble dans lequel elle prendra tout son sens.

NOTES

- 1.. PLATON, *Alcibiade*, 131a.
 - 2.. *Ibid.*
 - 3.. *Ibid.*, 131 a et b.
 - 4.. PLATON, *Ibid.*, 132c et d.
 - 5.. *Ibid.*, 132d, 133b.
 - 6.. *Ibid.*, 133c.
 - 7.. PLATON, *Ibid.*, 133e.
 - 8.. HUSSERL, *Recherches logiques*, 6^e recherche, § 29, p. 124.
 - 9.. NIETZSCHE, *Humain, trop humain*, 2, Deuxième partie, § 21, p. 234.
 - 10.. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Livre second, § 18, p. 123.
 - 11.. HUSSERL, *Recherches logiques*, 6^e recherche, § 10, p. 57.
 - 12.. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Livre second, p. 92.
 - 13.. HUSSERL, *Ibid.*, p. 93.
 - 14.. HUSSERL, *Recherches logiques*, 5^e recherche, § 14, p.185-186.
 - 15.. HUSSERL, *L'Idée de la phénoménologie*, p. 79.
 - 16.. *Ibid.*, p. 80. C'est nous qui soulignons.
 - 17.. HUSSERL, *Ibid.*, p. 81.
 - 18.. HUSSERL, *Recherches logiques*, Première recherche, Première partie, § 18, p. 74.
 - 19.. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie*, 2, § 18, p. 123.
 - 20.. DESANTI, *Un destin philosophique*, p. 65-66.
-

RÉSUMÉS

Partant d'une approche phénoménologique, cet article tente de montrer comment l'expérience politique procède par désingularisation : les individualités – les consciences et les corps propres – en visant les objectités politiques (républicaines) échappent au déterminisme empirique et

accèdent à l'immatérialité d'une idéalité politique universelle et unificatrice (celle du corps politique) dont on essaie de montrer le mode de détermination.

From a phenomenological point of view, this article wants to show how political experience proceed by desingularisation. Individualities – consciences and bodies – when aiming political objectities (republican) escape from empirical determination and reach the immateriality of a political ideality (intimately connected with political body) which is universal and unifying. The principal difficulty met with is to describe modality of determination of this political ideality.

AUTEUR

FRANCK COSSON

Franck Cosson, 38 ans, agrégé de philosophie. D.E.A. à l'Université de Paris 1 sous la direction de J.-T. Desanti (« Phénoménologie de l'originaire : de la manifestation à la profondeur »). Intérêt principal : philosophie politique. Le texte présenté est un paragraphe de ma thèse intitulée : *L'intériorisation de l'universel : la conscience républicaine comme être-commun* (Directeur : J.-P. Resweber, Université de Metz). Je travaille également sur A. de Tocqueville et la dynamique des sociétés égalitaires. Texte en préparation : *La démocratie inachevée : souveraineté et finitude*.