

LA CARESSE : LA PROFONDEUR DE LA SURFACE

Introduction :

Paradoxalement, ce qui caractérise bien davantage l'homme que la raison, c'est sa main. Parce qu'elle est le prolongement de son intelligence, l'œuvre de la main est d'habiter le monde, d'y apposer la marque de sa spiritualité et de le transformer techniquement afin qu'il coïncide avec nos désirs. Toutefois, dans cette perspective, la caresse apparaît alors bien anodine. Cette marque extérieure d'affection, qui peut se donner par la main, les lèvres et parfois symboliquement par nos paroles, est un témoignage de tendresse, d'amitié voire de sensualité. Loin de tout maniement, manœuvre et mainmise utilitaires sur le réel, elle se fait légère, évanescence, tout entière absorbée dans la surface qu'elle arpente. N'ayant d'autre fin qu'elle-même, la caresse ne laisse pas de traces derrière elle, puisqu'elle s'évanouit en même temps qu'elle se donne. Devons-nous alors conclure à son insignifiance ?

Certainement pas, car ce tact du contact n'est pas si superficiel, ni si charnel que l'on pourrait le croire au premier abord, preuve en est : le réconfort que la caresse apaisante apporte tant à l'âme qu'au corps, l'émoi et l'exaltation que la caresse érotique suscite aussi bien dans la chair que dans l'esprit.

Il nous faudra donc tout d'abord chercher à définir ce qu'est la caresse, pour pouvoir dans un deuxième temps, mesurer toute sa profondeur, c'est-à-dire toute la richesse qu'elle recèle et la transcendance qu'elle comporte. Nous serons alors à même d'envisager, dans un dernier temps, une éthique de la caresse, comme manifestation de la douceur, au sens noble et grec du terme.

I) Esquisses de la caresse

A) Un quadruple dénigrement

Pourquoi s'intéresser à la caresse ? Pourquoi s'attarder sur ce simple effleurement, certes tendre et agréable, mais sans grande importance ? Tout d'abord, parce que ce qui nous semble bien connu, du fait de sa familiarité, est en réalité le plus méconnu, le moins questionné. Nous chercherons donc d'une part, à amener la caresse à la lumière de notre réflexion, à l'extraire des ténèbres de l'indifférence. Et d'autre part, parce que il nous semble aussi nécessaire de rendre justice à la caresse, dont nous percevons qu'elle est injustement dévalorisée, et ce à plusieurs égards.

En effet, nous avons identifié un quadruple dénigrement de la caresse :

-1^{er} dénigrement s'effectue à l'aune de la technique : « si, comme nos y invite Bergson dans son *Evolution créatrice*, nous pouvions nous dépouiller de tout orgueil, (...) nous ne dirions peut-être pas homo sapiens mais homo faber. » Avant d'être un savant ou un philosophe, l'homme est d'abord un technicien, dont l'intelligence n'est pas théorique, mais ingéniosité pratique. Dans cette perspective, la main apparaît comme l'apanage de l'humanité, le prolongement naturel de notre ingéniosité essentielle, c'est pourquoi notre société valorise tout particulièrement les gestes techniques : le tour de main de l'artisan, l'habileté créatrice de l'artiste, la palpation attentive du médecin. A ce titre, la caresse semble dénuée de toute profondeur et de valeur : elle n'a pas d'utilité affichée, elle ne laisse pas de traces, ni de résultats concrets derrière elle, elle ne requiert pas non plus d'habileté experte. Sans utilité, sans efficacité, sans technicité, la caresse apparaît comme une action d'ordre secondaire, bien inférieure aux gestes techniques et efficaces, qui nous offrent le pouvoir de transformer les choses selon nos désirs.

-2^e dénigrement que connaît la caresse a trait à son tact, à sa douceur. Loin de toute prise brutale de la matière, de toute emprise autoritaire des choses, la caresse se voit également reprocher sa douceur. Son tact du contact est ravalé à n'être qu'un simple effleurement agréable, dont la douceur ne serait que faiblesse, timidité et sensiblerie. Étrangère à tout maintien et à toute mainmise sur le réel, la caresse ne produit rien et s'évanouit aussitôt donnée. A travers elle, le monde n'est plus « sous-la-main », selon le concept heideggerien décrivant notre rapport technique au réel, il se dérobe, nous échappe.

-Le 3^e dénigrement de la caresse porte sur son objet. Comme elle arpente la surface d'une chose ou d'un être, la caresse est irrémédiablement qualifiée de superficielle. Tâtonnement timide progressant à l'aveugle et à la surface des choses, dont elle parcourt successivement les reliefs, la caresse serait de ce fait incapable d'en percevoir toute la totalité, la profondeur et la richesse, ne nous offrant qu'une perception fragmentaire et partielle de ce qu'elle touche.

-Enfin, le 4^e dénigrement que connaît la caresse est d'ordre théologique, car il y a comme un tabou de la caresse qui porte sur la chair et se donne par et sur le corps. En effet, la civilisation judéo-chrétienne accorde peu de place au toucher, et la chair est toujours peccable, susceptible de pécher. Ainsi, Jésus ressuscité prévient Marie-

Madeleine, *Μή μου ἅπτου* (*Mê mou haptou*) dans l'Évangile selon Jean (Jn 20,17) ou selon la traduction latine de saint Jérôme : « *noli me tangere* », « *Ne me touche pas* ». Le corps, devenu glorieux du Christ ressuscité, n'est plus touchable, car il n'est plus sensible, et doit être célébré selon un autre rite que celui de la caresse.

On l'aura compris, tant à l'aune de la technique, que de la théologie, la caresse se voit reléguer au rang des gestes anodins, gratuits voire déplacés. Pourtant, lorsqu'elle est affective, la caresse apaise tant le corps que l'esprit, il n'y a point de maux, de douleurs, de chagrins dont elle ne pourrait venir à bout. Lorsqu'elle est amicale, voire animale, elle constitue une réelle communication, sans recourir à un langage articulé, et lorsqu'elle est érotique, elle nous offre une communion, comme une union des esprits et des corps dans un réel émoi.

Changeons donc de paradigme, délaissions un instant notre affairément quotidien, notre rapport utilitaire et restreint au réel, pour nous attarder sur la caresse et découvrir, sous sa surface, sa profondeur, dans ses méandres, les richesses qu'elle recèle. Quelle est sa nature véritable ?

B) L'héritage du toucher

1) La proximité au monde

La caresse est une forme particulière du toucher et, à ce titre, elle a hérité de certains de ses traits. Le premier étant sa proximité avec le monde. Dans sa fonction première, le toucher est le sens même de la relation. C'est par lui que je découvre d'emblée la réalité sans intermédiaire, comme l'analyse très bien Hans Jonas dans le *Phénomène de la vie* : « *la réalité est de façon primaire attestée dans la résistance qui est un ingrédient de l'expérience tactile. Car le contact physique [...] implique le heurt [...], ainsi le toucher est le sens dans lequel a lieu la rencontre originelle avec la réalité en tant que réalité [...]. Le toucher est le véritable test de la réalité.* » Contrairement à la vue, qui tient le monde à distance en nous le représentant, le toucher est un sens immédiat, qui ne le réfléchit pas, nous plaçant au milieu même du monde. C'est pourquoi, « *la possession du monde exige une sorte de flair tactile, selon l'expression d'Henri Focillon dans son Éloge de la main. La vue glisse le long de l'univers. La main sait que l'objet est habité par le poids, qu'il est lisse ou rugueux. (...) Surface, volume, densité, pesanteur ne sont pas des phénomènes optiques. C'est entre les doigts, c'est au creux des paumes que l'homme les connut d'abord.* » Le toucher nous offre donc d'abord une compréhension empirique des

propriétés de la matière, qui fondera ensuite une préhension efficace. Ainsi, le toucher ne nous offre pas seulement une perception, il déploie également les possibles actions, car la main transforme le toucher, en l'arrachant « à sa passivité réceptive, elle l'organise pour l'expérience et pour l'action » *ibid.*

Héritière de ce sens fondamental qu'est le toucher, la caresse permet l'éveil au monde, c'est-à-dire l'éveil de la présence du monde mais aussi, et nous allons le voir, l'éveil à soi. Or, une telle réciprocité est rendue possible par l'organe même du toucher et de la caresse : la peau.

2) La peau

Si l'apanage du geste technique est la main, celui de la caresse est la peau. Attardons-nous un instant sur cette peau fascinante à plus d'un titre. Si elle est bien un organe, la peau est un organe tout à fait particulier : par son extension d'abord, puisqu'elle enveloppe tout le corps, la peau est un organe-tissu, tout entière étendue, sans centre, ni périphérie. Grâce à la peau, c'est tout notre corps qui peut caresser et être caressé.

Cependant, si la peau se perçoit comme surface, elle n'est pas pour autant dénuée d'épaisseur : à la fois une et multiple, elle est faite d'accumulations, de plis et replis des différentes couches l'une sur l'autre, l'une dans l'autre. C'est donc dans un riche et varié relief que la caresse s'aventure, plutôt dans une morne plaine.

Enfin cette peau, véritable membrane d'un individu, ne trace pas seulement la frontière de délimitation d'un corps, elle est une véritable interface active et réactive, une fonction d'échange entre l'extérieur et l'intérieur, entre l'activité et la passivité, entre pouvoir toucher et d'être touché. Par la peau, se dessine alors notre être individuel, notre « moi-peau ».

3) La réversibilité du touchant-touché

Et c'est aussi grâce à la peau, (cet organe sensoriel constituant à la fois l'enveloppe de mon être et l'interface entre moi et le monde) que la caresse m'offre l'expérience vertigineuse de la réciprocité. Car, en caressant, non seulement je sens l'objet ou l'être caressés, mais je me sens conjointement le caressant. Ce qui n'est pas le cas des autres sens : la vue ne se voit pas voyant, l'ouïe ne s'entend pas lorsqu'elle écoute. Et c'est à cette expérience singulièrement déroutante que j'aimerais vous convier. J'aimerais que nous prenions quelques instants pour l'éprouver.

C'est cette réflexivité que décrit très bien Merleau-Ponty dans *Le Visible et l'Invisible* § 176 : il y a « un véritable toucher du toucher, quand ma main droite

touche ma main gauche en train de palper les choses, par lequel le « sujet touchant » passe au rang de touché, descend dans les choses, de sorte que le toucher se fait du milieu du monde et comme en elles. » Cette réversibilité apparaît comme le trait essentiel du toucher, et corrélativement de la caresse, puisque l'acte de toucher implique que le touchant soit lui-même touché, le corps-objet renvoyant alors nécessairement au corps-sujet. Toute caresse opère alors une mise en abyme, où ce que je caresse me renvoie à ma sensation d'être caressé en retour, brouillant ainsi dans un vertige, la frontière entre ma peau caressant et ma peau caressée, entre le moi-sujet et le moi-objet.

C'est alors toute l'ambivalence de la caresse qui se fait jour : tout à la fois active et passive, tournée vers l'extérieur et renvoyant vers mon intériorité, proximité de ce que je caresse et irrémédiable altérité de cette surface caressée, qui semble toujours se dérober.

Si la caresse est bien fille du toucher, si elle a reçu de lui sa proximité avec ce son objet, si elle s'effectue par la peau dans une réflexivité infinie du touchant-touché, elle n'en possède pas moins des caractéristiques propres. Quelles seraient dès lors les propriétés spécifiques de la caresse ? Par quoi se distingue-t-elle des autres formes du toucher ?

C) Les caractères spécifiques de la caresse

1) La caresse est praxis

La première caractéristique de la caresse a trait à sa nature : parce qu'elle ne produit pas d'œuvres, parce qu'elle ne laisse pas de traces derrière elle, la caresse se distingue de l'action technique, qui relève de la *poiésis*, d'une action dont le but et l'œuvre sont extérieurs à l'agent. La caresse, quant à elle, appartient à la catégorie de la *praxis*, de l'action ayant pour finalité son propre exercice. Et comme la *praxis* est une activité immanente ayant en elle-même sa propre fin, sa temporalité devient celle de son accomplissement, de son propre advenir. De là découle la deuxième spécificité de la caresse : sa temporalité.

2) La temporalité de la caresse : l'ancrage dans l'instant présent et la possibilité d'une réelle félicité

Contrairement à l'action utile focalisée sur le futur résultat à atteindre, la caresse n'est pas obnubilée par l'avenir, et son passé n'est pas une histoire cumulative d'expériences et de savoir-faire. Tout au contraire, en se déployant au présent, la

caresse est tout entière absorbée dans l'instant. Et c'est en cela qu'elle réussit ce tour de force d'ancrer l'homme dans le présent. Présent auquel il ne tient jamais, selon Pascal dans ses *Pensées*, puisqu'il est toujours tourné vers l'avenir qu'il envisage comme trop lent ou trop prompt, selon son impatience ou son angoisse, ou bien il est tourné vers le passé, qu'il regrette ou enjolive. Car, si notre corps est bien présentement là, hic et nunc, c'est notre pensée, en revanche, qui erre et vagabonde dans les dimensions du temps qui ne sont pas les siennes, désertant le présent, l'être, pour le néant de ce qui n'est plus ou de ce qui n'est pas encore. Comment la caresse peut-elle nous ramener à l'instant présent, qui seul nous appartient puisqu'il est le temps de la conscience, de l'action, de la décision et de la joie effectives ?

L'originalité de la caresse est de nous enseigner que la fin de l'action n'est pas dans la réussite à venir, mais dans le soin avec lequel nous la réalisons, que la vraie finalité de l'action n'est pas le but visé, mais l'action elle-même dans la perfection de l'agir actuel. En arpentant la surface de manière continue, dans une succession de mouvements, la caresse nous concentre sur l'instant vécu, sur le relief perçu.

Et c'est dans cette attention de l'instant présent que se déploie notre satisfaction, notre jouissance voire peut-être même notre bonheur. Rousseau avouera ainsi dans sa lettre du 21 juin 1762 : « *que j'aime à être caressé... Il me semble que je ne suis plus malheureux.* » S'il n'y a de félicité que dans l'instant présent, épargné de l'angoisse du futur et donc de la mort, la caresse pourrait bien nous rendre heureux. Puisque, outre un plaisir charnel indéniable, elle est aussi un réel divertissement pascalien. En nous ancrant dans l'instant présent, elle nous détourne de l'appréhension de nos maux futurs (vieillesse, maladie, mort), sans pour autant faire preuve de vanité (ce que reprochait précisément Pascal au divertissement), puisqu'elle se sait modeste : « *elle est comme un jeu avec quelque chose qui se dérobe, et un jeu absolument sans projet ni plan.* » selon Levinas *Le temps et l'autre*. Et pourtant, il y a du sérieux dans ce jeu qu'est la caresse. Nous ne caressons pas n'importe comment, n'importe quoi, ni n'importe qui !

3) L'insatiabilité de la caresse

La troisième caractéristique de la caresse serait son insatiabilité. Parce qu'elle est souvent impulsée par le désir, notamment lorsqu'elle est érotique, la caresse devient à son image un mouvement cyclique, né d'un manque insatiable qui nous pousse à la recherche d'une satisfaction, qui toujours nous échappe. C'est cette

dynamique circulaire que décrit bien Levinas dans *Totalité et infini* : « La caresse comme le contact est sensibilité. Mais la caresse transcende le sensible. Non pas qu'elle sente au-delà du senti, plus loin que les sens, qu'elle se saisisse d'une nourriture sublime, tout en conservant, dans sa relation avec ce senti ultime, une intention de faim qui va sur la nourriture qui se promet et se donne à cette faim, la creuse, comme si la caresse se nourrissait de sa propre faim. »

Si la caresse est bien une forme sensible du toucher, elle ne s'y réduit pas, et tend même à le dépasser. Perpétuelle insatisfaite, elle cherche dans le toucher toujours plus que ce qu'il ne donne, elle cherche à atteindre ce que la surface nous cache. Sans pour autant se confondre avec l'éros platonicien du *Banquet*, ce n'est pas à une dialectique ascendante vers un monde intelligible, un monde de la vérité des essences, que se destine la caresse. Son exploration est bien plutôt horizontale et phénoménologique, attentive à la manière dont les choses nous apparaissent, à la réaction du caressé. Il ne s'agit donc pas de se détourner du monde sensible pour contempler l'intelligible, mais de procéder à des fouilles archéologiques sondant la richesse de la surface, la profondeur du sensible. La caresse « consiste à ne se saisir de rien. (...) Elle cherche, elle fouille. Ce n'est pas une intentionnalité de dévoilement, mais de recherche : marche à l'invisible. » *Totalité et infini*. Lors de son exploration des surfaces, la caresse se heurte à l'impénétrabilité des objets, qui lui opposent leur résistance matérielle, c'est pourquoi elle ne trouve rien, ne se saisit de rien et reste ainsi sur sa faim.

Cette insatiabilité de la caresse constitue-t-elle un cercle vicieux enfermant la caresse dans la jouissance d'elle-même, se transformant en plaisir égoïste d'être caressé ? Ou bien s'agit-il d'un cercle vertueux nous ouvrant vers un autre horizon, celui de l'écoute d'autrui, de l'être caressé ?

4) Une intention signifiante

Se dessine alors la quatrième et dernière spécificité de la caresse : son intention signifiante. Étymologiquement, l'intention vient du latin *intendere* signifiant « tendre vers », mais aussi « déployer en surface en donnant une direction ». La caresse comporte donc bien une intention signifiante, puisqu'elle se déploie à la surface d'un épiderme à travers lequel elle semble tendre vers l'autre. Il est également à remarquer que la caresse sait moduler son rythme et sa pression pour se décliner à l'envie. Ni prise brutale, ni emprise maladroite, la caresse n'est pas davantage un tâtonnement hésitant ou un effleurement accidentel. Elle est un tact du contact, savant doser et ajuster aux circonstances, la pression exercée, la vitesse de sa course, toujours en

réponse aux effets qu'elle produit. C'est ainsi qu'une caresse consolante saura être rassurante et présente, sans être trop appuyée, une caresse amicale saura être légère sans être superficielle, la caresse encourageante saura être ferme sans brutalité, quant à la caresse érotique, elle jouera et modulera ses intensités et ses intentions, au grès des préférences de son partenaire.

On comprend dès lors que ce témoignage d'affection et de tendresse est vivant, animé d'une vitalité orientée vers l'autre, humain comme animal. L'intention de la caresse se traduit par son rythme, qui n'est pas constant, uniforme, comme celui d'un métronome, mais au contraire, qui constitue une temporalité mouvante, ralentissant ou bien accélérant, attentive aux effets qu'elle produit sur le caressé.

C'est donc bien une intention signifiante qui apparaît dès lors, car il y a une volonté à l'œuvre dans la caresse, qui la sous-tend, mais ne l'inféode pas. Non pas une volonté ferme et résolue dans l'atteinte d'un but précis, mais plutôt une intention initiale, comme une tonalité ou une couleur : affective, apaisante, encourageante, consolante ou bien encore érotisante.

Toutefois, il faudrait se garder de voir dans cette intention un but précis et utilitaire, mais bien plutôt une impulsion première, un élan à partir duquel la caresse évoluera ensuite selon sa dynamique propre, qui n'est pas un rythme solitaire, mais solidaire, attentif aux effets qu'elle engendre, à la résonance qu'elle provoque en l'autre comme en soi. Témoignage de tendresse, elle s'attardera sur une joue mouillée de larmes, comme marque de sensualité, elle ralentira pour mieux apprécier la cambrure d'une chute de rein.

On l'aura compris, la caresse est bien davantage qu'un doux effleurement ou qu'une simple marque extérieure d'affection. A travers elle, nous rencontrons les questions essentielles de la philosophie, lorsqu'elle interroge notamment notre rapport au monde, à nous-mêmes et à autrui. Comment ce geste tendre et doux pourrait-il nous apprendre davantage que les raisonnements abstraits les plus élaborés ? Nous nous demanderons donc, dans ce deuxième temps, si sous sa surface, la caresse ne recèle pas une profondeur philosophique, une richesse heuristique.

II) La caresse : heuristique ou aporie.

A) Les pièges de la profondeur

Avant d'aborder ces questions, il est un piège dont nous devons nous garder : celui de la profondeur car, en réfléchissant à la surface, il est facile et tentant de la rapporter à son autre pour lui donner sens. Or, une telle relativisation prive la surface de son sens propre, au bénéfice d'une profondeur auréolée de transcendance. Il faut donc éviter de rendre la surface superficielle et toujours redevable d'une profondeur essentielle.

En effet, une psychologie des profondeurs devient vite creuse, et il se peut que nous ne devenions pas plus profonds en parlant de profondeur, « *j'ai grand peur*, avoue Edmond dans le dialogue de Paul Valéry *L'Idée fixe ou deux hommes à la mer*, qu'il n'y ait de grandes illusions dans les tentatives que nous faisons pour nous creuser... ».

La première de ses illusions consiste, en effet, à se targuer de ses mots de « *profonds* » et de « *profondeur* » sans chercher à les définir, ce qui ne peut provoquer qu'un légitime agacement. C'est la raison pour laquelle, il faut revenir à la surface et lui consacrer toute l'attention qu'elle mérite. « *Ce qu'il y a de plus profond dans l'homme, c'est la peau, — en tant qu'il se connaît. Mais ce qu'il y a de... vraiment profond dans l'homme, en tant qu'il s'ignore... c'est le foie...* » Valéry dessine ici avec humour deux profondeurs. La première est anatomique, sous la peau, c'est « *la vie des viscères* », la moite intériorité gastrique, par laquelle l'homme est obscur à lui-même. Mais outre cela, il y a une seconde profondeur, plus fondamentale : celle de l'intériorité du sujet, qui affleure à même sa peau.

Toutefois, la peau n'est pas ici l'écran plat sur lequel viendrait se projeter les effets de notre intériorité, tout au contraire, en tant qu'esprits incarnés, nous sommes toujours déjà à fleurs de peau. La peau est chair, elle est un ruban de Möbius (figure représentée, dont la particularité est de n'avoir qu'une seule face) : esprit incarné et corps pensant ne sont pas deux opposés qui se feraient face, mais une seule et même surface, dont l'orientation diffère en fonction d'un point de vue que l'on adopte sur elle.

Ces précautions étant prises, il nous faut donc comprendre que la richesse de la surface caressée vient d'elle-même, et qu'elle n'est pas à reporter à une profondeur qui lui serait étrangère et supérieure. La profondeur de la caresse, c'est son épaisseur, c'est-à-dire la richesse des significations, qui se produisent à même la surface de notre peau caressée et caressante.

Et c'est en cela que la caresse nous permet de penser à nouveaux frais le problème classique en philosophie de notre incarnation : comment l'esprit tout

spirituel et en rien matériel peut-il, non seulement coexister, mais encore interagir avec son autre, le corps, qui est tout matériel et en rien spirituel ?

B) L'heuristique de la caresse : la co-nnaissance des êtres

1) S'éprouver comme chair propre et dépasser le dualisme de l'âme et du corps

Théoriquement, lorsque nous abordons rationnellement la question de notre incarnation, notre raisonnement aboutit à une conclusion dualiste, qui nous laisse perplexes, selon laquelle l'être humain serait un être dual : esprit immatériel d'un côté, corps matériel de l'autre. Or, ce qui ne saurait se prouver peut au contraire s'éprouver. Ce n'est pas théoriquement, ni rationnellement que nous parviendrons à rendre compte de notre incarnation, mais pratiquement, en l'expérimentant dans des sensations, des sentiments, notamment de plaisir. Ainsi, la caresse m'apprend, comme le reconnaît déjà Descartes dans sa *6^e Méditation Métaphysique*, « *que je ne suis pas seulement logé dans mon corps ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela, que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui. (...) Car en effet tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps.* »

Les sentiments, les sensations sont certes des façons confuses de penser, mais ils attestent de la dépendance étroite de l'âme et du corps. Je ne suis pas un pur esprit inséré dans un corps matériel, mais je forme avec lui, comme une union unique d'âme et de corps, inexplicable par les lumières de l'entendement, mais que je ne peux qu'éprouver à travers les sentiments, comme le plaisir ressenti à la caresse.

Cette analyse cartésienne trouve un prolongement contemporain dans la phénoménologie, qui s'attache précisément à décrire la manière dont les phénomènes apparaissent à la conscience, qui se penche donc justement sur ses façons confuses de penser. Que nous apprend donc de plus la phénoménologie ?

Que mon corps est chair. S'il est vrai que la langue française ne possède qu'un seul mot tant pour désigner le corps physique purement matériel que l'esprit incarné du corps humain, nous pourrions, afin de lever cette ambiguïté, emprunter à la langue allemande les mots de *Körper*, pour désigner le corps physique et celui de *Leib*, pour dénoter la chair pensante ou « corps propre ». Qu'est-ce à dire ?

C'est au niveau tactile que le corps propre se constitue, car c'est dans la sensation que se concrétise l'union de l'âme et du corps. « *Le corps propre*, soutient Husserl dans ses *Idées directrices*, *ne peut se constituer en tant que tel originellement que dans le toucher et dans tout ce qui trouve sa localisation avec les sensations de toucher.* » D'ailleurs pour appuyer sa thèse, Husserl recourt à l'expérience que nous avons faite des mains qui se touchent et se perçoivent tout à la fois touchantes et touchées.

La caresse révèle dès lors la chair de mon corps-propre, de mon corps-vécu, dans l'expérience de cette réversibilité qui la caractérise si bien, où nous sommes tout à la fois sujet et objet, âme et corps, surface entrelacée de Möbius. La chair ainsi manifestée dans et par le toucher, est ce que j'ai de plus propre, comme le décrit très bien Husserl dans ses *Méditations cartésiennes* : « *Mon corps propre est le seul corps par lequel je perçoive, de manière absolument immédiate, l'incarnation d'une vie psychique, d'une vie qui est ma propre vie.* » Il y a donc bien une heuristique de la caresse qui, dépassant l'écueil du dualisme, m'enseigne que ma chair caressée est riche de mon esprit caressant : *sensatio ergo sum*, je sens c'est-à-dire je suis chair, je suis mon corps-propre.

Si en m'éveillant à ma chair, la caresse me fait éprouver mon être comme entrelacement de mon corps et de mon âme, ce corps-propre n'est-il pas reclus en lui-même ? La caresse pourrait-elle me permettre de dépasser le solipsisme, m'assurant d'une autre certitude que celle de ma pensée au moment où je pense ? Par la caresse, pourrais-je ne plus être *solus ipse*, seul avec moi-même, comme enfermé dans mon intériorité subjective ?

2) Éprouver la chair du monde et dépasser le solipsisme

Il serait réducteur de penser que seules nos mains sont capables de caresse. Notre peau tout entière peut se faire caressante et être caressée, c'est ainsi que le souffle du vent sur mon visage ou soulevant mes mèches de cheveux, les rayons chauds d'un soleil estival sur ma peau, le chatouillement de l'herbe rêche sous mes pieds constituent autant de caresses véritables qui, loin de me renfermer sur moi-même, dans une jouissance solitaire et solipsiste, m'ouvrent au monde, me mettent immédiatement en relation avec lui. Je perçois alors, de manière pré-réflexive l'existence du monde avec lequel j'entre en relation. Contrairement à la conscience réflexive qui tient le monde à distance et se le représente dans un face à face figé (objet-sujet) ; la caresse dans un même mouvement, me fait advenir à moi-même

comme chair participant à la chair même du monde. Dans la caresse du vent, du soleil ou des éléments naturels, c'est l'expérience d'une co-appartenance à une même chair que j'éprouve, une intrication de ma chair avec celle du monde.

De ces entrelacements de la chair, Merleau-Ponty donne une superbe description au chapitre 4 de l'Œil et l'Esprit : « *Quand je vois à travers l'épaisseur de l'eau le carrelage au fond de la piscine, je ne le vois pas malgré l'eau, les reflets, je le vois justement à travers eux, par eux. S'il n'y avait pas ces distorsions, ces zébrures de soleil, si je voyais sans cette chair la géométrie du carrelage, c'est alors que je cesserais de le voir comme il est, où il est, à savoir : plus loin que tout lieu identique. L'eau elle-même, la puissance aqueuse, l'élément sirupeux et miroitant, je ne peux pas dire qu'elle soit dans l'espace : elle n'est pas ailleurs, mais elle n'est pas dans la piscine. Elle l'habite, elle s'y matérialise, elle n'y est pas contenue, et si je lève les yeux vers l'écran des cyprès où joue le réseau des reflets, je ne puis contester que l'eau le visite aussi, ou du moins y envoie son essence active et vivante.* »

Ce que la caresse m'apprend est que notre expérience originelle n'est pas celle d'une séparation de l'homme et du monde, du sujet de l'objet, mais bien davantage celle d'une continuité. Notre conscience pré-réflexive est présence au monde. Si Merleau-Ponty invoque l'idée de « chair », c'est précisément pour souligner cette inscription réciproque du corps-propre et du monde : mon corps nageant, caressé par l'eau de la piscine perçoit dès lors les carreaux de son fond, ainsi qu'en surplomb, les cyprès qu'elle irradie de ses reflets vibrants. J'éprouve alors une appartenance originaire de ma chair au monde qu'elle fait paraître. « *La chair est le sensible au double sens de ce qu'on sent et de ce qui sent. (...) Il y a insertion réciproque et entrelacs de l'un dans l'autre (du corps et du monde, du voyant et du visible).* » Le Visible et l'invisible. La chair de mon corps propre et celle du monde sont faites de la même étoffe : sentant-senti, voyant-visible, caressant-caressé s'entrelacent, tout comme ma chair et celle chair du monde. Si bien qu'entre le monde et mon corps, il n'y a pas réellement une « *frontière, mais une surface de contact* », (une délimitation) Le Visible et l'invisible.

Si mon corps « *au cœur des choses* » fait advenir l'Être, dans l'indivision du sentant et du senti, il est également expressif, créateur de significations non closes. C'est en ce sens que l'eau n'est pas que spatialement contenue dans la piscine, mais qu'« *elle l'habite, elle s'y matérialise.* ». En effet, habiter ne désigne pas un mode de présence en un lieu, mais un environnement composé de significations, de relations qui ont un sens. Or, ces significations ne sont pas contenues dans les choses elles-

mêmes, c'est notre habitation qui leur donne sens. Habiter le monde, c'est construire un monde de significations. Lorsque l'eau de la piscine caresse ma peau, elle me révèle mon corps-propre comme chair participant de la chair du monde : l'eau fraîche sur ma peau, les carreaux de la piscine rendus visibles et déformés par les rayons du soleil aqueux, qu'elle réfléchit sur les cyprès oscillant sous l'effet du vent. C'est à partir de notre corps-propre que nous habitons le monde, c'est à partir de lui que se déploie le réseau des significations.

Nous percevons dès lors toute la fécondité philosophique de la caresse : en nous faisant éprouver notre corps-propre comme chair, esprit-incarné et corps-pensant, non seulement nous sommes parvenus à dépasser le dualisme, mais également le solipsisme, puisque nous comprenons que c'est à partir d'une même appartenance à la chair du monde, que nous l'habitons au sens fort du terme, c'est-à-dire le percevons en déployant tout un réseau de significations.

Or, c'est en étant au monde que je rencontre aussi autrui, que mon existence se donne sur fond de co-existence. La caresse comme rapport des plus intimes à autrui, parviendrait-elle à surmonter son altérité ? En caressant autrui, maternellement, amicalement, érotiquement ou amoureuxment, parvenons-nous à faire que cet *alter ego*, cet autre moi-même, ne soit plus un *ego alter*, moi absolument autre ? Ce rêve de communion avec autrui, voire de fusion amoureuse, est-il réalisable ?

3) La caresse érotique : abolition de l'altérité d'autrui

La caresse érotique ou amoureuse semblent bien capables de nous faire éprouver dans leurs transports, ce dépassement de nos individualités, comme l'a merveilleusement sculpté Camille Claudel dans *la Valse*. Ces deux êtres pris dans le tourbillon de la danse convergent dans un même mouvement et semblent appelés à s'y fondre, et peut-être même s'y confondre. La caresse réussit-elle alors ce rêve d'union et de fusion, ce désir de complétude ?

Si exister pour une conscience, c'est désirer, et si le désir est une tension essentielle vers autrui, alors la caresse apparaît comme le paradigme du désir dans sa relation privilégiée à autrui. En évoquant l'érotisme, il nous faut prévenir quelques confusions : l'érotisme n'est ni une affaire de reproduction, ni un simple rapport génital, ni même un hédonisme. En effet, contrairement à ce que pense le sens commun, ce n'est pas le plaisir que vise le désir, mais une certaine relation à autrui, et

à travers lui, à l'Être. L'érotisme apparaît de ce fait comme rapport spécifique et charnel à autrui, qui cristallise un réel enjeu existentiel.

Dans la caresse érotique des amants, la main ne se saisit pas d'un objet avec une intention bien précise et utilitaire, exerçant sur lui sa force, le manipulant ou l'étudiant, en le soumettant à la raison. Tout au contraire, la caresse arpente le corps d'autrui sans but précis, sans brutalité, sans savoir ce qu'elle veut ni ce qu'elle va trouver. C'est ce que décrit admirablement Paul Valéry dans une esquisse inachevée de son *Alphabet* : « Cette jambe, ce tour du corps, c'est donc TOI ?, c'est bien TOI ? TU ES. Que les yeux se ferment. La main enveloppe, et par son large mouvement croit contenir, résumer tout ce torse dont la douceur continue, la résistance et complaisance composées sous la paume et les pulpes des doigts errants lui donnent l'impression de former, de créer, mais de créer et de former quelque chose qui veut être formée selon ce qu'elle est. » Cette description de la caresse érotique nous permet de dégager plusieurs idées essentielles : tout d'abord, la caresse fait advenir autrui sur un mode plus authentique que celui du regard, et cela est possible car la caresse ne se saisit pas du corps de l'autre, elle arpente son relief, si bien qu'elle peut avoir l'illusion d'être la créatrice de ce corps qu'elle révèle, alors qu'en réalité, la caresse n'est possible que parce qu'autrui y consent et lui répond.

C'est alors que la caresse opère véritablement : elle devient « *façonnement. En caressant autrui, je fais naître sa chair par ma caresse, sous mes doigts.* », Sartre *l'Être et le Néant*. Quelle est cette chair que la caresse nous révèle simultanément à moi et à autrui ? La chair est le pur être-là qui exprime le corps dans sa facticité. Par la caresse, je révèle à autrui son être incarné, son corps vivant. Ainsi « *la caresse soutient Sartre dans l'Être et le Néant, n'est aucunement distincte du désir, (...) le désir s'exprime par la caresse comme la pensée par le langage. Et précisément la caresse révèle la chair d'autrui comme chair à moi-même et à autrui.* » La caresse est façonnement de la chair.

La caresse érotique me révèle donc conjointement le corps d'autrui comme chair et le mien. Le chair d'autrui se révèle et se réveille sous mes mains et répond dans ses profondeurs à l'appel de la surface. C'est la raison pour laquelle, Merleau-Ponty ira jusqu'à soutenir que, dans la caresse érotique « *mes deux mains sont « comprésentes » ou « coexistent » parce qu'elles sont les mains d'un seul corps : autrui apparaît par extension de cette comprésence, lui et moi sommes comme les organes d'une seule intercorporéité.* » La caresse institue une communauté du sentir s'éprouvant dans une même unité, un même corps. Est-ce à dire que les amants se fondent au point de se confondre en un même tout indistinct ?

Non, car l'unité, que nous décrit ici Merleau-Ponty, n'est pas une dissolution, ni une juxtaposition des peaux, mais le retour par le corps de l'autre, par-delà son altérité phénoménale, à une unité plus fondamentale, une unité plus originaire, à laquelle nous participons tous deux. A savoir : l'Être, la chair du monde. Par la caresse, les corps s'entrelacent comme les deux faces d'une même chair, « *je glisse (et l'autre avec moi) du subjectif à l'Être* » *Le Visible et l'Invisible*. Aussi, l'union et la communion deviennent possibles dans le couple, car la caresse érotique ne met pas en relation deux subjectivités étrangères l'une à l'autre, mais elle ravive l'indivision primitive permise par cette même appartenance à la chair du monde.

En ce sens, la caresse des amants est un cercle vertueux, préférable à cette fusion fantasmée des corps ne formant plus qu'un, puisqu'elle constitue une relation de co-appartenance des êtres, qui demeurent distincts, tout en brisant leur solipsisme. Les amants ne se font plus face dans le monde, ils jouissent de la volupté d'un être-ensemble, du fait de leur appartenance à l'Être, à la chair du monde.

Cependant, une telle union des amants n'était-elle pas bien prévisible, si nous posons d'emblée l'appartenance à une même chair du monde ? N'est-il pas aisé de conclure à cette union en partant d'une unité toujours déjà là ? Il serait alors intéressant de se demander si la caresse parviendrait à réaliser cette même unité, sans supposer cette appartenance commune première. Notre question initiale réapparaît avec plus d'acuité encore : le désir peut-il nous permettre de surmonter véritablement l'altérité des sujets ?

C) Les apories de la caresse

Nous avons pu mesurer toute la richesse heuristique de la caresse, qui nous a permis de surmonter plusieurs difficultés philosophiques : dépasser le dualisme de l'esprit et du corps, l'opposition frontale d'un sujet face à l'objet, ainsi que l'altérité première d'autrui grâce au chiasme de la chair. Comment la philosophie a-t-elle pu ainsi ignorer les vertus de la caresse, elle qui est amour du savoir ? Un doute s'insinue : en dépassant ces problèmes classiques de la philosophie, n'en soulève-t-elle pas davantage ? Et d'heuristique, la caresse ne devient-elle pas aporétique ?

1) Sous la caresse, le désir de possession

La caresse érotique permet-elle vraiment de dépasser l'altérité première d'autrui dans une authentique communion charnelle ?

Il ne faudrait pas se laisser abuser par la douceur de la caresse, car elle cache en réalité un rapport conflictuel à autrui. En effet, comme l'analyse Sartre au *chapitre 3 de l'Être et le Néant*, le sens commun n'a pas totalement tort lorsqu'il affirme que le désir aspire à la possession, mais ce qu'il cherche à posséder ce n'est pas seulement le corps physique de l'autre, c'est sa liberté, qui s'est faite chair. Dans la relation érotique, il s'agit donc de s'emparer de la liberté d'autrui, en faisant chuter sa conscience dans sa corporéité, en l'enlisant dans sa chair. *« Il est certain que je veux posséder le corps de l'autre ; mais je veux le posséder en tant qu'il est lui-même un « possédé » ; c'est-à-dire en tant que la conscience de l'autre s'y est identifiée »* *ibid.*, p. 434. Mais n'est-ce pas là une aporie insurmontable ? Car dès que je la possède, je n'ai plus affaire à une liberté. Tandis que, si je la laisse subsister comme liberté, je ne la possède pas. Il faudrait dès lors que j'obtienne d'autrui qu'il se reconnaisse comme « possédé ».

C'est là qu'entre en jeu la caresse, comme envoûtement, par lequel j'invite autrui à se livrer à ses sensations charnelles, à se fondre dans son propre corps. S'il y consent, s'il s'abandonne, autrui n'est plus cette libre subjectivité ou transcendance, qui se tiendrait à distance de son corps. Au contraire, sa liberté s'est engluée dans son propre corps, et s'y trouve comme à la surface que mes mains caressent afin de s'en emparer. *« C'est en ce sens que les caresses sont appropriation du corps de l'autre : il est évident que, si les caresses ne devaient être que des effleurements, des frôlements, il ne saurait y avoir de rapport entre elles et le puissant désir qu'elles prétendent combler ; elles demeureraient en surface, comme des regards, et ne sauraient m'approprier l'autre. »* *ibid.*, p. 430. Le charme a-t-il opéré ? La caresse m'offre-t-elle la liberté d'autrui incarnée dans sa chair ?

Non, car comme le reconnaît Sartre : *« le désir est à l'origine de son propre échec en tant qu'il est désir de prendre et de s'approprier. Il ne suffit pas en effet que le trouble fasse naître l'incarnation de l'autre : le désir est désir de s'approprier cette conscience incarnée. Il se prolonge donc naturellement non plus par des caresses, mais par des actes de préhension et de pénétration. La caresse n'avait pour but que d'imprégner de conscience et de liberté le corps de l'autre. »* *ibid.*, p. 438. Il y a là une insurmontable aporie : soit autrui conserve sa posture de sujet libre et transcendant et il ne s'incarne pas comme chair, soit il s'incarne, et je le possède comme un simple objet. La liberté d'autrui m'échappe toujours. Il ne reste donc plus qu'à jouir, et l'orgasme confirmera l'échec du désir, puisqu'une une fois

l'acte consommé et le désir éteint, le dégoût envahit alors la conscience, qui saisit la chair dans son inertie et sa surabondance, en un mot dans son obscénité. Post coïtum animal triste.

2) La caresse me renvoie à l'irréductible altérité d'autrui

L'échec de la possession de la liberté d'autrui n'est pas la seule aporie à la laquelle nous confronte la caresse. Paradoxalement, alors que la caresse est ce moment où l'on se découvre le plus, où le partage semble pouvoir être le plus total, nous faisons l'épreuve de l'impossible fusion avec autrui, de son infranchissable distance et de son irréductible étrangeté, comme l'avoue Levinas dans *Autrement qu'être ou delà de l'essence* : « La caresse est le ne pas coïncider du contact ». Comment autrui peut-il m'échapper à ce point lorsque je suis au plus proche de lui, lorsque je caresse sa peau dénudée ?

En réalité, la caresse peut être vue comme le modèle même de la relation à l'autre. « *L'intersubjectivité*, soutient Levinas, *nous est fournie par l'Éros* », *De l'existence à l'existant*. L'éros se définit comme la synthèse de l'amour à la fois désir, tendresse, passion et volupté. La caresse constitue quant à elle une forme d'être-avec autrui, qui n'est pas ici un moyen, mais une fin en soi. En caressant le corps de l'autre, celui-ci s'offre alors comme être singulier, dans un rapport plus primitif, plus originel, car non médiatisé par la pensée, ce n'est pas un rapport de connaissance. L'éros est cette relation « *où, dans la proximité d'autrui est intégralement maintenue la distance dont le pathétique est fait, à la fois, de cette proximité et de cette dualité des êtres* », insiste Levinas dans *De l'existence à l'existant*.

Pourquoi la caresse, et à travers elle notre rapport à autrui, serait-il marqué du sceau du pathétique ? Selon lui, « *le pathétique de l'amour consiste dans une dualité insurmontable des êtres* » *Le temps et l'autre*. Autrui est là, mais à distance, comme ce dont la proximité physique souligne dans un rapport inversement proportionnel l'irréductible éloignement. Le pathétique de la caresse traduit donc son essence contradictoire et nous fait éprouver la déception et la souffrance face à l'impossible fusion des êtres.

Pour sensible qu'elle soit, la caresse ne s'épuise pas dans le toucher, elle « *transcende le sensible* . *Non pas qu'elle sente au-delà du senti, plus loin que les sens, qu'elle se saisisse d'une nourriture sublime* » prévient Levinas dans *Totalité et infini*. Nous n'avons pas affaire ici à l'éros platonicien, la caresse n'atteint pas le

suprasensible, l'intelligible. C'est bien plutôt une mise en abyme qui s'opère ici, décrivant comme un cercle vicieux, « *comme si la caresse se nourrissait de sa propre faim* ». De fait, elle vise « *ce qui se dérobe* », un « *ne-pas-être-encore* », non pas au sens d'un possible futur, qu'elle pourrait actualiser en le faisant advenir, mais au sens d'une mystérieuse absence, qui n'est pas celle du néant (le désir est bien désir de quelqu'un), ni celle de l'avenir, ni celle d'une liberté qu'elle voudrait transcender (la caresse ne cherche pas « *à dominer une liberté hostile, à en faire un objet ou à lui arracher son consentement* ») comme c'est le cas de la caresse sartrienne.

Tout l'enjeu pour Levinas est donc de comprendre l'ambiguïté manifeste de l'éros comme présence et absence d'autrui dans sa transcendance. Comprendre que dans la caresse, autrui se donne « *non pas dans la clarté de son visage, mais dans l'obscurité et comme dans le vice du clandestin (...) et qui, précisément pour cela, est immanquablement profanation.* » Totalité et infini.

Comment autrui m'apparaît-il dans la caresse érotique ? Par l'éros, autrui ne m'apparaît pas comme sujet, ni comme simple corps physique, ni comme épiphanie du visage et commandement moral. L'aimé « *se manifeste sur la limite de l'être et du ne pas être* ». La caresse est une expérience étrange qui ouvre un espace-temps singulier puisqu'elle « *ne vise ni une personne ni une chose* » Totalité et infini. Elle n'est ni possession, ni fusion de moi et de l'autre, mais « *un jeu avec quelque chose qui se dérobe.* » C'est pourquoi autrui est pour moi un mystère, une présence qui se dérobe toujours.

Il est important cependant de distinguer deux types de caresses : la volupté et la tendresse, car là où la tendresse appelle l'autre, la volupté le profane. « *La volupté, comme profanation, découvre le caché en tant que caché* » Totalité et infini. Si autrui apparaît comme ce mystère insaisissable, se déroband sans cesse, la caresse devient alors la profanation de ce mystère. Cette part secrète, inviolable, intouchable, qu'on pourrait dire « *sacrée* », est révélée dans la caresse par un acte que Lévinas appelle un acte de « *profanation* ». Outre sa résonance religieuse, ce terme révèle la violence inhérente à la volupté. Cette violence à l'œuvre dans la volupté est double : d'une part, en ce que la caresse peut arracher au corps son consentement par la jouissance qui le déborde alors, et d'autre part, en ce que la volupté force le secret. Elle est donc un viol symbolique, même si paradoxalement, ce secret n'est pas pour autant dévoilé, car il est « *simultanément découvert par l'Éros et se refusant à l'Éros* ». Comment la profanation peut-elle violer un secret sans le découvrir ?

En tant que profanation, la caresse « *nous ramène à la virginité, à jamais inviolée, du féminin* ». Que devons-nous entendre par là ? Le terme « *virginité* » n'a

évidemment pas ici son sens anatomique. Pourquoi parler de virginité ? Parce que le caché demeure caché. Le voile subsiste. L'érotisme n'est pas clarté, la mise à nu des corps n'est pas la manifestation de la vérité de l'amour, parce que l'autre se retire dans son mystère. L'érotisme n'est donc pas dévoilement ; bien au contraire, il redouble le voile. *« A côté de la nuit comme bruissement anonyme de l'il y a, s'étend la nuit de l'érotique ; derrière la nuit de l'insomnie, la nuit du caché, du clandestin, du mystérieux, patrie du vierge, simultanément découvert par l'Eros et se refusant à l'Eros -ce qui est une autre façon de dire la profanation. »* Totalité et Infini

Ce qu'illustre la métaphore du Féminin ce n'est pas la femme, mais *« c'est la relation avec l'altérité, avec le mystère »* Totalité et Infini. Dans l'expérience de la caresse érotique surgit l'altérité comme telle l'*« Epiphanie de l'Aimé, le féminin (...) à la fois saisissable, mais intacte dans sa nudité, au-delà de l'objet et du visage, (...) se tient dans sa virginité. Le Féminin essentiellement violable et inviolable, (...) l'intouchable dans le contact même de la volupté »*. », *ibid*. Or, cette altérité qui résiste à l'acte de la conscience, qui consiste à ramener au même, c'est-à-dire à soi. Si la volupté est viol symbolique, la féminité est toujours l'inviole, le visage qui s'approche, l'impossédable. Même dans l'horreur du viol physique de la femme, sa féminité resterait inviolée en ce qu'elle est précisément le visage qui se manifeste dans l'appel de la caresse, demeurant toujours dans un infini retrait. On comprend donc que le féminin est une catégorie qui est tout à la fois découverte par l'éros et qui se refuse à lui. La féminité est cette catégorie traversée de paradoxes qui offre un visage en-deçà du visage, parce qu'il offre à travers la volupté.

Et la tendresse dans tout cela ? La tendresse est l'amour qui vise l'autre en sa faiblesse. Elle *« qualifie l'altérité même. (...) L'épiphanie de l'Aimée ne fait qu'un avec son régime de tendre. La manière du tendre consiste en une fragilité extrême, en une vulnérabilité. Il se manifeste sur la limite de l'être et du ne pas être (...) déjà évanescence et pâmoison, fuite en soi au sein même de sa manifestation. Et dans cette fuite, l'Autre est Autre, étranger au monde, trop grossier et trop blessant pour lui. »* Contrairement à la volupté, la tendre caresse frôle le corps, tente d'atteindre l'autre sans jamais le brusquer. La tendresse est pudique, car elle cherche à atteindre l'autre sans le dévoiler. Par pudeur, Levinas entend l'équivoque de la présence à l'autre et l'impossibilité de l'atteindre en sa transcendance. Dans l'expérience érotique, même si les corps s'exhibent dans l'impudeur la plus osée, dans une nudité affichée, indécente, c'est étonnement la pudeur qui se présente, non pas au sens moral d'une retenue volontaire, mais comme une réserve spontanée qui fait écho au retrait,

à l'absence où dans le don total de soi, dans l'abandon, la « pâmation », l'autre se dérobe.

Tel est le pathétique de l'amour : « *le pathétique de la relation érotique, c'est le fait d'être deux et que l'autre y est absolument autre* » Levinas, *Éthique et Infini*. L'unité est donc bien impossible, elle ne peut pas être vécue par le couple. La caresse, profane ou tendre, est l'épreuve de l'altérité irréductible de l'autre, qui demeure inatteignable. « *L'amour, reconnaît Levinas dans Totalité et infini, ne mène pas simplement, par une voie plus détournée ou plus directe, vers le Toi. Il se dirige dans une autre direction que celle où l'on rencontre le Toi.* »

3) L'imminence infranchissable de la caresse

Si la communion avec autrui est impossible, puisqu'en le caressant il se dérobe sans cesse, elle n'est cependant pas la dernière difficulté à laquelle la caresse nous confronte. En effet, même Merleau-Ponty, ajoute une réserve à son analyse du toucher des deux mains et de la main d'autrui dans *Le visible et l'invisible* : « *Nous avons, pour commencer, parlé sommairement d'une réversibilité du voyant, du touchant et du touché. Il est temps de souligner qu'il s'agit d'une réversibilité toujours imminente et jamais réalisée en fait. Ma main gauche est toujours sur le point de toucher ma main droite en train de toucher les choses, mais je ne parviens jamais à la coïncidence ; elle s'éclipse au moment de se produire.* » Nous l'avons bien constaté, je suis toujours sur le point de me sentir sentant sans jamais vraiment y parvenir, ce qui pouvait se traduire par cette expression de vertige. Le touchant n'est jamais exactement le touché, ils ne coïncident pas dans le corps. C'est d'ailleurs ce que reconnaît Merleau-Ponty : « *en fait je ne réussis pas tout à fait à me toucher touchant, à me voir voyant, l'expérience que j'ai de moi percevant ne va pas au-delà d'une sorte d'imminence* », *ibid.* Cela s'explique du fait que l'expérience elle-même, dans sa constitution, impose cette non-coïncidence de principe, car elle se fonde sur une disjonction exclusive : au moment où la perception est sur le point d'être pur contact avec la chose, elle cesse de l'être ; au moment où elle perçoit, elle ne coïncide plus avec l'objet .

Que devons-nous conclure, si la caresse résout autant de difficultés philosophiques qu'elle n'en soulève ? Devons-nous nous résigner et l'abonner à la marge des concepts philosophiques déterminants ?

Il est un domaine que nous n'avons pas encore exploré, c'est celui de l'éthique. Tournons-nous à présent sur la vertu de la caresse, non plus seulement dans sa dimension érotique, mais selon ses riches déclinaisons que sont la caresse amicale, maternelle, apaisante, animale. Nul n'ignore ce pouvoir des mains pour venir à bout des douleurs du corps comme de l'esprit. Si elle fait interagir les corps et les esprits, la caresse ne constituerait-elle pas un langage premier et universel ? Par la caresse, les vivants, humains comme animaux, n'ont-ils pas trouvé un terrain d'entente ?

III) L'éthique de la caresse

A) Communication : la caresse comme communication universelle des vivants

Dans ce dernier temps, attachons nous à la dimension éthique de la caresse. On pense communément que le recours au corps marque la défaillance de la parole et de la pensée, qu'elle signe la dérobade du sens. Mais la réalité est tout autre.

La main construit un lieu d'échange, instaure une communication, non pas seulement des corps, comme un simple contact des épidermes, mais des intériorités sensibles, aussi bien humaines qu'animales. La caresse permet un véritable partage, au-delà de l'échange de sensations, un partage de sentiments et de significations. Nous avons donc bien affaire là à une communication, au sens fort de l'étymologie latine *communicare*, signifiant « mettre en commun ». Ce sont nos intériorités mouvantes et émouvantes, vivantes et signifiantes, qui attentives l'une à l'autre, qui sont mises en commun, échantent. Le corps vivant fait affleurer à sa surface ses états et élans intérieurs, nous sommes alors à même, non plus dans une attitude d'empathie ou de sympathie toujours limitée et déformante, de saisir sa tristesse, sa douleur, sa paix, sa confiance, et d'y répondre. De ce fait, cette communication n'est pas unilatérale, ni univoque : attentive aux significations du corps caressé, qui résonnent en moi, ma main, de manière pré-réflexive, va y répondre en modulant sa caresse. Se constitue alors un véritable dialogue, un échange signifiant et interactif de nos intériorités.

Ramenée à l'essentiel, la parole n'est peut-être que contact. C'est ce qu'avance Levinas : « *Quel que soit le message transmis par le discours, le parler est contact.* » Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Il y a là une parole élémentaire, un langage primaire.

Ainsi, il existe bien une communication par la caresse des corps sensibles qui offre, au-delà des simples sensations, un sens, qui n'est pas de l'ordre du langage articulé, de la faculté consciente d'invention et de transmission des idées. C'est plutôt à un langage primaire des passions que nous avons affaire ici, si bien que cette communication des sensibilités peut s'élargir à tous les êtres vivants et sentants.

La caresse est aussi animale, la main du maître caressant énergiquement son chien pour l'inciter à jouer, le chat venant se caresser aux jambes de son humain pour lui signifier l'heure du repas, sont autant d'exemples d'un réel dialogue, au sens d'un échange interactif de sens entre l'homme et l'animal, sous l'effet de la caresse. Là où la prise, la préhension cherche à domestiquer l'animal en le maintenant fermement et en le soumettant à la volonté de l'homme, la caresse est attentive aux effets qu'elle produit, elle est douce et s'ajuste en permanence à la signification qu'elle souhaite transmettre et non imposer. C'est donc en ce sens qu'elle n'est pas préhension, prise et maîtrise, mais compréhension, instaurant un échange réel et fécond de sens.

Pourrait-on poursuivre ce geste d'élargissement à l'ensemble des vivants ? Caresser l'écorce pluricentenaire d'un chêne, enlacer un olivier de la Grèce antique, est-ce là une attitude signifiante ou farfelue ?

A en croire Merleau-Ponty dans la *Prose du monde* : « *La langue commune que nous parlons est quelque chose comme la corporéité anonyme que je partage avec les autres organismes.* » Qu'est-ce à dire ?

Cette langue commune est un système très riche d'équivalences, de correspondances et de résonances que l'on découvre sous la surface des corps et des choses. C'est la vie même du sensible, car la sensibilité est en elle-même communication universelle. Et par là, nous pouvons entendre une universelle complicité entre le monde, les choses et nos corps, car les sensations s'appellent et se répondent comme dans une « Prose du monde ». Or, si ce sens n'est pas construit par l'entendement, il est pour ainsi dire, immanent au sensible, adhérent à lui. En effet, le sensible est de lui-même porteur de sens, puisqu'il m'ouvre à la chair, relie mon corps à la texture universelle du monde. Ainsi, notre corps est donc capable de compréhension immédiate, pré-subjective, d'« *Einfühlung* », c'est-à-dire intropathie, d'une saisie sensible qui se s'opère depuis mon intériorité. Il y a donc un savoir, une compréhension sensible de notre corps qui tient non seulement au fait qu'il vibre avec la chair de l'autre, quel que soit cet autre animal, comme végétal. La caresse constitue donc bien un langage universel, un dialogue sans paroles.

Si la caresse rend possible un dialogue au sein de la communauté des vivants, c'est certes par sa profondeur (elle n'est pas que le plaisir des sens, mais les plaisirs du sens), mais aussi et surtout par sa douceur. Ne pourrions-nous pas dès lors envisager de fonder une éthique de la caresse ? Et de penser la douceur comme vertu ? Si un dialogue des vivants est possible par la caresse, pourrait-on fonder sur sa douceur une éthique ?

B) La vertu de la douceur

La douceur de la caresse n'est pas mollesse, faiblesse ni mièvrerie. Elle est au contraire un courage sans violence, une force sans dureté, un amour sans colère, c'est pourquoi elle est un trait caractéristique de la caresse.

La douceur est affaire de tact, plus que toutes les autres vertus, elle est tactile, liée au toucher, douceur d'un baiser, douceur d'une caresse. Sa vertu est d'imposer sa délicatesse au toucher, c'est alors qu'elle devient la perfection de la sollicitude, car elle suppose la reconnaissance de la vulnérabilité de l'être qui est approché, caressé, embrassé. Aussi, dans le geste apaisant, la douce caresse se fait protection, abritant l'autre de l'inconnu, des maux tels que la maladie, la souffrance, la mort, la solitude. Telle est sa dimension éthique. Et si le désir est présent, il s'agit uniquement d'un désir éthique, sans concupiscence.

La douceur est une paix, elle s'oppose à la guerre, à la violence, à la brutalité et à l'agressivité. Mais qu'on ne s'y trompe pas, la douceur n'est pas faiblesse, c'est une force. C'est l'agressivité qui est une faiblesse, celle de laisser ses passions et pulsions triompher de soi, alors que la douceur est la force en état de paix, une force paisible, pleine de patience. Le sage, reconnaît Spinoza dans *l'Éthique IV, scolie 1 de la proposition 37*, agit « avec humanité et douceur ». Si la douceur a plusieurs vertus, pourrait-elle être vertueuse ? Pourrait-on fonder sur la communauté universelle des vivants instaurée par la caresse, une éthique, non de la raison, mais de la caresse ?

C) La douceur comme vertu

En tant qu'attitude humaine s'opposant à la violence, à la dureté et à la cruauté, la douceur relève bien du domaine de l'éthique. C'est d'ailleurs ce qu'analyse très bien Jacqueline de Romilly « *Au niveau le plus modeste, la douceur désigne la gentillesse des manières, la bienveillance que l'on témoigne envers autrui. Mais elle peut intervenir dans un contexte beaucoup plus noble. Se manifestant envers les malheureux, elle devient proche de la générosité ou de la bonté ; envers les inconnus,*

les hommes en général, elle devient humanité et presque charité. Dans la vie politique même, elle peut être tolérance, ou encore clémence, selon qu'il s'agit des rapports envers des citoyens, ou des sujets, ou encore des vaincus.

A la source de ces diverses valeurs, il y a cependant une même disposition à accueillir autrui comme quelqu'un à qui l'on veut du bien. (...) Toutes ces valeurs si diverses peuvent à l'occasion être désignées par la mot de praos. » dans La douceur dans la pensée grecque.

Une action douce pourra s'inspirer de sentiments ou de vertus, qui entretiennent avec elle des rapports indiscutables. La douceur peut, en effet, venir de la pitié éprouvée envers ceux qui souffrent, ou du sens des égards que l'on doit à autrui. Elle pourra également se traduire par des attitudes de réserve, de modération conduites avec sagesse, en refusant tout excès. On saisit dès lors toute l'humanité de la douceur, qui consiste à mener une vie polie et ordonnée par l'esprit.

Si une éthique de la douceur est souhaitable entre les hommes, les appelant à la tolérance et à l'indulgence, en un mot à être civilisés, une telle éthique peut-elle concerner les autres vivants, animaux voire végétaux ? La douceur dans les caresses données aux animaux, pourrait-elle non seulement fonder une communauté éthique, mais également nous imposer des obligations morales, limitant nos actions à leur égard ?

Cette dimension vertueuse de la douceur correspond à la bénignité de Montaigne, que nous devons même aux bêtes, voire aux arbres et aux plantes, car elle est le refus de faire souffrir, de détruire, de saccager quand cela n'est pas indispensable. Montaigne écrit dans ses Essais qu'il y a comme une obligation naturelle, « *un certain respect qui nous attache, et un général devoir d'humanité non aux bestes seulement qui ont vie et sentiment, mais aux arbres mêmes et aux plantes. Nous devons la justice aux hommes, et la grâce et la bénignité aux autres créatures qui en peuvent être capables. Il y a quelque commerce entre elles et nous, et quelque obligation mutuelle.* » Essais II, 11. S'il y a « communication » et « commerce » malgré l'absence de paroles articulées, et s'il y a une solidarité avec les animaux domestiques, des demandes mutuelles, des *aidez-moi* et des *aimez-moi*, alors il faut bien qu'il y ait entre bêtes et hommes comme une obligation. Aux hommes qui peuvent parler, dire le droit, passer des contrats et donc pratiquer la réciprocité, est due la justice. Aux compagnons silencieux échoient « *grâce et bénignité* ». « *Grâce* », c'est-à-dire gratuité, désintéressement sans attente d'un contre don. « *Bénignité* », provient du latin *benevolentia*, bienveillance et d'exercice de la bonté

sans calcul, de l'indulgence désintéressée. La bénignité est l'exact opposé, de la pure malignité, de la méchanceté que révèle le plaisir de voir souffrir une créature.

En ce sens donc, la caresse, par sa douceur, sa gratuité et son attention à l'autre, répond bien à l'exigence éthique de bénignité de Montaigne. La caresse peut donc légitimement fonder une éthique, notamment en ce qu'elle rappelle cette vertu essentielle et sacrée du monde grec : la *φιλoxενία* philox nia, l'hospitalité due à l'étranger. Par la caresse, il s'agit donc d'être hospitalier, d'accueillir inconditionnellement l'autre au sein de notre communauté. Devoir fondamental et sacré, l'hospitalité se manifeste par des actions de bienveillance, d'aide et de soutien envers ceux qui viennent d'autres horizons. Dès lors, l'importance de la caresse réside dans la possibilité d'établir avec les animaux voire les végétaux, une communauté sous l'égide de l'hospitalité élargie à tous les vivants, et ce, avant même la question controversée des droits à leur accorder ; car la caresse crée une communauté du tact, de la douceur dans sa dimension  thique.

Il est donc légitime de penser que la douceur de la caresse, en tant que vertu, pourrait fonder une éthique élargie à tous les vivants, puisque par elle s'exprime notre humanité civilisée, dans son refus de la violence et de la cruauté.

Conclusion : notre conclusion sera à l'image de la réflexivité de la caresse, charmant et déroutant objet d'étude, qui ne s'est pas si aisément laisser cerner, mais à qui il a fallu appliquer la méthode anatrep ique (du grec *anatrep *, signifiant tourner sens dessus dessous). En parcourant ainsi les méandres et circonvolutions de la caresse, nous ne sommes pas parvenus à la contenir dans une vérité unique et tranchée, bien au contraire, son mérite aura été de renverser nos idées préconçues et nos arguments étriqués, pour réveiller notre pensée, et nous laisser entrevoir, sous sa surface, la profondeur qu'elle recèle. La richesse de la caresse s'est ainsi révélée d'une part, comme l'expérience de l'indistinction de notre corps pensant et de notre de pensée incarnée, et d'autre part, comme l'expérience de notre appartenance à un monde dont nous sommes l'envers de la chair, pour se révéler enfin, comme exigence éthique de douceur à l'égard de tout autre.

Ainsi, la caresse ne nous apparaît désormais plus comme un geste anodin, inutile ou superficiel, mais en touchant tout en douceur l'autre, nous sommes à même de faire dialoguer nos sensibilités dans un respect, dont nous espérons qu'il constitue les fondations d'une nouvelle éthique élargie à tous les vivants.