

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

CONNAÎTRE ET S'ENGAGER PAR NOS CORPS : ANALYSE AMÉLIORATIVE
DES CORPS PAR LA PHÉNOMÉNOLOGIE, LA COGNITION INCARNÉE ET
LE FÉMINISME

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA MAÎTRISE EN
PHILOSOPHIE

PAR

CAMILLE ZIMMERMANN

SEPTEMBRE 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je souhaite remercier toutes les personnes qui ont été présentes pour moi, parfois sans le savoir, tout au long de ce mémoire. J'en oublierai certainement beaucoup et je m'excuse par avance. Toutefois, même si vous n'êtes pas cité.e.s ici, je vous suis redevable de ce que j'ai découvert avec vous.

Je tiens d'abord à remercier ma directrice de recherche, Amandine Catala, pour son soutien constant et sa confiance en ma recherche. Confiance sans laquelle je ne me serai pas cru capable de vous présenter ce mémoire. Je remercie également mon co-directeur, Denis Fisette, qui a accepté de se joindre avec enthousiasme et dont les conseils m'ont été toujours utiles. Je m'adresse aussi au professeur Pierre Poirier pour son soutien et ses habiles conseils de lecture. Je le remercie également pour avoir accepté, tout comme le professeur Luc Faucher, d'être sur le jury de ce mémoire. Je pense également à Bettina G. Bergo pour son ouverture à une perspective féministe des travaux de Edmund Husserl. Je remercie la professeure Maria Nengeh Mensah et les étudiant.e.s qui m'ont accueilli pour mon premier cours de féminisme en philosophie. Je remercie Coline Sénac, Laurence Dufour, Laura Pellat Meininger, Marion Gouband, Sonia Alarie, Mylène Legault, Yann Rolland, Florian Choquet, Sarah Arnaud, Tania Bustillo, Cloé Gratton, Alejandro Macias Flores, Marie-Anne Casselot, Alec Aubrey Lanthier, Yanie Pierre-Jérôme, qui ont été présent.e.s lors de mes années au Québec. Mes ami.e.s, tant d'idées ont émergé de nos réflexions ! Je remercie également Fillosophie, le Symposium en Philosophie Féministe et le Séminaire pour la Diversité, car ces projets m'ont donné la motivation pour poursuivre en philosophie.

Je tiens également à remercier mes ami.e.s, collègue.s et professeur.e.s de l'Université

Libre de Bruxelles. Tout particulièrement la professeure Marie-Geneviève Pinsart pour m'avoir introduit aux recherches de Judith Butler et de Michel Foucault. Grâce à cette professeure, j'ai écrit ma première recherche créative sur le corps en philosophie. Je m'adresse à Isabelle Stengers, Raphaël Gély et Sylvain Delcomminette pour m'avoir accueilli dans leur cours alors que je n'y étais pas inscrite, me permettant ainsi d'enrichir mes réflexions philosophiques. Je remercie également Juliette Simon pour son souci envers ses élèves et son effort de nous présenter les théories kantienne. J'aimerais également remercier Camille Bakkali, Fanny Bakkali, Timour Sanli, Renaud-Selim Sanli, Marc Van Oene, Florence Vinckenbosch, Héloïse Dupont, Jeanne Gougeau, Mathilde Bouillez, Caroline Lambert, Pierre Bidard, Lola Pieters, Nathan Juwé, Ludo Van Cleuvenbergen, Henry Le Grelle, Noé Gross, Joana Florez Therasse et Antoine Devillet. J'ai appris avec vous à tisser un réseau entre la philosophie et la vie. J'ai commencé à partager mes pensées et à les mettre à l'épreuve au sein de l'existence, jusqu'à partir en auto-stop, traverser des routes, rencontrer et apprendre par nos corps. Je remercie également Bruno Duchâtelet pour nos voyages philosophiques.

Je souhaite également m'adresser à la professeure Cathy Leblanc qui m'a beaucoup inspiré dans sa manière d'enseigner la philosophie et que je remercie encore maintenant pour le stage qu'elle m'a accordé, ainsi que sa participation à l'une de nos conférences Fillosophie. Je remercie Marine Tournier et Ambroise Delesalle pour nos premiers cours de philosophie ensemble! Je m'adresse également à Malik Bozzo-Rey pour avoir lancé le programme de philosophie à l'Université Catholique de Lille, et grâce à qui j'ai pu débiter mes études auprès d'un chercheur qui souhaitait enseigner la philosophie en commençant par l'éthique. Je remercie Nicolas Tenaillon, Pierre-Yves Néron, ainsi que Stanislas Deprez, ce dernier m'ayant conseillé l'Université Libres de Bruxelles. Je remercie également Benedikt Schick pour ses premiers cours et sa considération de mes connaissances en langue allemande.

Je tiens également à remercier mes professeur.e.s en école de thérapie

psychocorporelle, Lara Szyper et Michel Leroux, ainsi que toutes les personnes que j'ai rencontrées au sein de cette école. Je vous serai toujours reconnaissante pour ce travail de trois ans que nous avons vécu ensemble. Grâce à vous, j'ai commencé à considérer mon corps et à respecter la vulnérabilité tout autant que la richesse de nos histoires incarnées.

Je remercie tout particulièrement ma famille. Je m'adresse à mon père pour son soutien, sa confiance et son intérêt pour mes recherches. Je souhaite le remercier tout simplement parce qu'il n'a jamais douté de moi. Ma mère, je lui suis reconnaissante pour l'exemple qu'elle m'a donné afin d'explorer de nouveaux sentiers comme le Wendo[®], la Biodanza et surtout de croire en moi. Je les remercie tous les deux d'avoir accepté mes besoins en dehors d'un parcours traditionnel d'étudiant.e.s. Je les remercie du fond du cœur pour leur soutien afin de me former en tant que praticienne en thérapie psychocorporelle à l'école EMTE[®] de Bruxelles. J'ai pu aller vers ce dont j'avais profondément envie, même si ce fut de l'inconnu pour nous. Je remercie du fond du cœur mes deux sœurs, Aliénor et Bertille, parce qu'elles sont les personnes les plus importantes dans ma vie et leur présence a toujours été un soutien dont je suis sincèrement reconnaissante. Aussi, ces personnes qui sont de la famille sans l'être officiellement. Je m'adresse à Mathilde Masquelier, Rose Dupond, Marie Zamiara, Inès Lemeledo, Philippine Dendaw, Aimée Quinaou, Marie Facq, Margot Daquin et Victoria Raoul. Je remercie également Christophe Point de sa présence enthousiaste, enjouée et confiante à la fin de ce mémoire; je le remercie pour les recherches menées ensemble et son amour

AVANT-PROPOS

Je présente ici mes choix de rédaction afin d'expliquer le cadre féministe sélectionné dans cette recherche. Tout d'abord, je me situe dans ce travail en tant que femme blanche issue de classe moyenne française. Cela signifie que même si je m'identifie comme étudiante féministe en philosophie, je reconnais également mes propres limites de compréhension et de réflexion dues à mes privilèges sociaux. Ma recherche est également influencée par ma pratique professionnelle en massothérapie. Concernant l'écriture de ce travail, j'utilise la rédaction épïcène en suivant les règles de l'Office Québécois de la langue française. Je me sers également du guide d'écriture inclusive rédigé par des personnes queer, non-binaires et cis-allié.e.s¹. En outre, j'emploie les mots « sujet » et « agent » selon une utilisation spécifique : Par le terme « sujet », j'entends la représentation traditionnelle d'un être humain doté de qualités et susceptible d'effectuer des actes. La représentation historiquement utilisée est celle d'un homme blanc issu d'une classe sociale aisée. En ce sens, le « sujet » n'est pas féminisé dans ce mémoire, afin de marquer la problématique de l'inclusivité en philosophie. Le terme « agent », lui, est féminisé. Je l'emploie davantage, car il désigne un être humain à partir de ses actions incluant celles qui sont politiques et épistémiques. Je pense que l'« agent.e » permet d'une part d'éviter au bagage historique de la discipline de se renforcer, et d'autre part, d'appuyer l'activité corporelle en philosophie. Ces deux termes « sujet » et « agent.e » sont également utilisés selon le vocabulaire des autrices citées. Si un.e auteur.e utilise le terme « sujet » ou « agent » (sans féminisation) dans sa recherche, alors je reprendrai le terme choisi. Par ailleurs, j'utilise la forme italique afin de souligner des éléments ou des expressions importantes

¹ Agin-Blais, M., Giroux, A., Guinamand, S., Merlet, E., Parenteau-L., C. et Rinfret-Viget, S. (2020). Guide d'écriture inclusive. *Féminétudes, revue féministe étudiante pluridisciplinaire*. Montréal : ©FéminÉtudes, les autrices.

et choisies. J'emploie notamment des expressions comme « faire-sens » au lieu de « signifier » pour marquer l'importance de l'action dans la formation des connaissances. Enfin, j'utilise parfois une même référence avec des traductions différentes, notamment le deuxième livre des *Idées directrices pour la phénoménologie* de Edmund Husserl, car les termes originaux m'importent, tout comme les traductions utilisées par des auteur.e.s que je cite dans ce mémoire. Maxine Sheets-Johnstone, par exemple, travaille sur une version anglophone de ce livre. Je travaille donc à la fois avec la version allemande, anglaise et française de cet ouvrage.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	i
AVANT-PROPOS.....	iv
FIGURES.....	ix
RÉSUMÉ.....	x
ABSTRACT.....	xi
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I : L'ENGAGEMENT SENSIBLE DES CORPS EN PHÉNOMÉNOLOGIE.....	15
1.1. Introduction.....	15
1.1. Corps et espaces : des mobilités pour la perception.....	16
1.2.1. Corps physique et espace géométrique, corps propre et espace corporel....	17
1.2.2. Activité corporelle et système pratique.....	19
1.2.3. Mobilité et prise du sujet sur le monde.....	21
1.2.4. Synthèse.....	23
1.3. Le savoir et l'agentivité.....	24
1.3.1 La description éidétique et les kinesthésies.....	25
1.3.2. Schéma corporel.....	28
1.4. Motivation et agentivité : une mobilité critique.....	30
1.4.1. Étude féministe de Young : exemple du lancer de balle.....	32
1.4.2. Le problème de la motivation.....	37
1.5. Conclusion.....	42
CHAPITRE II : L'ENGAGEMENT RELATIONNEL DES CORPS EN COGNITION INCARNÉE.....	44
2.1. Introduction.....	44
2.2. La cognition énaïve : le rôle du corps et des représentations.....	45
2.2.1. Les caractéristiques du système.....	47
2.2.2. Le rôle du corps.....	49
2.2.3. Les représentations.....	50
2.2.4. Idéologies.....	51
2.3. Agentivité.....	53

2.3.1. Un vocabulaire éactif pour l'agentivité.....	53
2.3.2. Agentivité comme engagement relationnel et social.....	57
2.4. Les affordances.....	65
2.4.1. Les affordances comme opportunités d'action.....	67
2.4.2. Affordances sociales comme facteurs favorables ou défavorables pour l'action.....	70
2.5. Motivation et Capacité.....	77
2.5.1. Description phénoménologique de la relation entre la capacité et la motivation.....	78
2.5.2. Sheets-Johnstone et le répertoire des « je peux ».....	80
2.6. Conclusion.....	83
CHAPITRE III : COMPRÉHENSION AMÉLIORATIVE DES CORPS ET INJUSTICE ÉPISTÉMIQUE.....	87
3.1. Introduction.....	87
3.2. Approche améliorative et injustice épistémique.....	90
3.2.1. Les informations corporelles comme ressource herméneutique.....	93
3.2.2. Connaissance implicite.....	96
3.3. La posture des corps : inscription sociale et résistance.....	102
3.3.1. Inscription sociale ou le corps témoin des systèmes d'oppression.....	103
3.3.2. Transformation politique et connaissance corporelle.....	110
3.4. Compréhension améliorative des corps et l'image du levier.....	118
3.4.1. Idéologies, orientation et critique posturale.....	119
3.4.2. Agentivité et mobilités.....	122
3.4.3. Compréhension améliorative des corps : sensation, relation et politique...	126
3.5. Conclusion.....	132
CONCLUSION.....	134
RÉFÉRENCES.....	139

FIGURES

Figure

3.1	Schéma en « V ».....	89
3.1.	Schéma en « V ».....	.129
3.2	Schéma en « V » en relation avec les idéologies.....	130

RÉSUMÉ

Ce mémoire soutient une conception incarnée et dynamique de la connaissance, et ce, dans un cadre féministe afin d'analyser l'impact des structures sociales sur l'épistémologie. Nous chercherons à savoir si les corps peuvent être initiateurs de nouveaux paradigmes épistémiques pour les agent.e.s, grâce à des expériences uniques auxquelles ces corps nous donnent accès. Dû à un fort rationalisme en philosophie, le corps est souvent écarté de l'épistémologie ou réduit à un objet passif de connaissance. La dichotomie conceptuelle entre le corps et l'esprit, par exemple, sous-entend une représentation mécaniste et inerte des corps qui entraîne les agent.e.s à exclure leurs corps du processus de formation des connaissances, puisque la « matière » de manière considérée comme étant inerte. Notre hypothèse est que cette exclusion des corps renforce les injustices épistémiques que subissent certain.e.s agent.e.s. Nous tenterons de mettre en exergue au sein de la phénoménologie, des approches favorables à la cognition incarnée et propices à une compréhension améliorative des corps comme nous le retrouvons en études féministes. En nous inspirant de la méthode de Sally Haslanger et de certaines études sur la pratique de la danse, nous analyserons le concept de « corps » selon son utilité à la fois politique et épistémique, dans le but de clarifier et subvertir des mécanismes tacites d'oppression. À cet effet, nous proposerons un schéma en « V » du corps afin d'illustrer que les corps sont à la fois un engagement sensible et relationnel envers soi et le monde. Un engagement à partir duquel une perception, une compréhension et une action unique s'expérimentent. Ainsi, dans ce travail, nous proposons une épistémologie incarnée et dynamique, mais aussi une agentivité, elle-même incarnée à la fois au niveau épistémique que politique.

Mots-clés : Corps, Épistémologie, Agentivité, Phénoménologie, Approches énaactives, Études féministes, Injustice épistémique, Danse.

ABSTRACT

The project of this dissertation is to defend an embodied and dynamic conception of knowledge within a feminist framework in order to analyze the impact of social structures on epistemology. We will investigate whether bodies can be initiators of new epistemic paradigms for agents, through the unique experiences to which these bodies give us access. Due to a strong rationalism in philosophy, the body is often discarded from epistemology or reduced to a passive object of knowledge. The conceptual dichotomy between body and mind implies a mechanistic and inert representation of bodies. It leads agents to exclude their bodies from the process of knowledge formation because of this dichotomous representation that considers "matter" as inert. Our hypothesis is that this exclusion of bodies reinforces the epistemic injustices that some agents suffer. We will try to highlight within phenomenology, embodied cognition and in feminist studies the different elements favorable to an improved understanding of the body. In other words, drawing on Sally Haslanger's method and dance studies, we will analyze the concept of "body" according to its political and epistemic utility, with the aim of clarifying and subverting tacit mechanisms of oppression. To this end, we will propose a "V" schema of the body to illustrate the idea that bodies are both a sensitive and relational engagement with oneself and the world. A commitment from which a unique perception, understanding and action is experienced. Thus, in this work, we propose an embodied and dynamic epistemology, but also an agentivity, itself embodied both epistemic and political.

Keywords: Body, Epistemology, Agency, Phenomenology, Enactive approaches, Feminist studies, Epistemic injustice, Dance.

INTRODUCTION

En philosophie, Michel Bernard pose la thématique des corps des êtres humains au sein d'un paradoxe². D'une part, ces corps sont la limitation des agent.e.s³ par excellence. Cette restriction les rappelle à leur mortalité et aux contraintes de leurs conditions physiques. D'autre part, ces mêmes corps sont aussi le lieu propre de ces agent.e.s pour dépasser leurs limites en réalisant leurs projets personnels et sociaux⁴. J'aimerais soutenir que ce paradoxe entre la contrainte et la potentialité corporelle se retrouve aussi dans la participation des corps quant à la formation de connaissance. Ces corps sont à la fois une limitation au savoir, un élément à dépasser et à écarter, tout en étant une condition indispensable pour connaître. Ce qui nous amène à la question suivante : Comment nos corps sont-ils à la fois ce qui nous permet de connaître et ce qui nous l'empêche?

La relation entre le corps et la connaissance a déjà été abordé longuement en philosophie, Descartes, par exemple a écarté les informations sensibles, accessibles grâce aux corps et à la perception, afin de fonder une connaissance sûre : la science. Effectivement, la première des méditations écrites par Descartes en 1641 commence par mettre en doute les informations provenant des sens, dont la vue. Les sens apportent des informations changeantes et contradictoires. Par exemple, la taille, la forme ou la largeur d'un corps tel que celui d'un morceau de cire change une fois que cette cire fond près du feu (Descartes, 1641\1970, p. 279-281). Descartes est à la recherche

² Nous préférons le terme « des corps » à « du corps » afin d'éviter une certaine normalité des corps. Toutefois, nous utiliserons le terme « du corps » s'il est employé par le, la auteur.e cité.e.

³ Le terme « agent.e » sera utilisé à la place de celui d' « être humain », tel que c'est expliqué dans l'avant propos.

⁴ « Bref, si notre corps magnifie la vie et ses possibilités infinies, il proclame en même temps et avec la même intensité, notre mort future et notre finitude essentielle. » (Bernard, 1995, p. 7)

d'informations indubitables ou certaines, autrement dit, dont nous ne pouvons douter de la véracité. Ces informations perdurent dans le temps et ne sont pas contradictoires, comme l'acte de penser⁵. Or, les informations sensibles ne répondent pas à ce critère de certitude puisqu'elles sont changeantes. Une connaissance formée par la recherche de certitude ne peut donc pas se fonder sur ces informations sensibles. Cette connaissance s'acquiert à l'aide de l'entendement⁶ qui discerne ce qui ne change pas dans le morceau de cire, le fait par exemple que cette cire ait une étendue. En accordant une importance première à la pensée et à l'entendement, au lieu de celle de la matière et de la perception, Descartes a également apporté une nouvelle compréhension du sujet, puisque l'ontologie de ce dernier se fonde par le cogito « je pense donc je suis ». Cela a entraîné un fort rationalisme⁷ en philosophie, et une dichotomie entre le corps et l'esprit, où l'activité de l'esprit est à privilégier sur celle du corps⁸. Or, les corps ont un rôle particulièrement important dans la compréhension de la subjectivité. C'est du moins ce que certain.e.s auteur.e.s ont tenté de décrire en phénoménologie. Plus précisément, dans les travaux de Maurice Merleau-Ponty, le corps est ce qui permet au sujet d'être situé dans le monde et d'entrer en relation avec lui pour se connaître depuis son expérience perceptive. Dans *la Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty cite par ailleurs Descartes, en disant que ce dernier reconnaissait une importance à la vie sensible, à l'union entre le corps et l'esprit, ce que l'entendement ne peut connaître.

⁵ Le titre original des *Méditations cartésiennes* 1641 était « Méditations touchant la philosophie première, où l'on démontre l'existence Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme. »

⁶ L'entendement est l'activité de l'esprit, « une inspection de l'esprit qui peut être imparfaite et confuse ou bien claire et distincte, selon que mon attention se porte plus ou moins aux choses qui sont en elles et dont elles sont composées. » (Descartes, 1641/1970, p. 281) Chez Descartes, les êtres humains ont un entendement fini, alors que celui de Dieu est infini et toujours clair. Cet entendement est la « faculté de comprendre, de saisir l'intelligible en opposition aux sens. » Récupéré de : [ENTENDEMENT : Définition de ENTENDEMENT \(cnrtl.fr\)](#)

⁷ « Doctrine selon laquelle toute connaissance vient de principes à priori pouvant être logiquement formulés, ne dépendant pas de l'expérience et dont nous avons une connaissance raisonnée et innée. » Récupéré de <https://www.cnrtl.fr/lexicographie/rationalisme>.

⁸ Nous ne pouvons entrer dans le détail de la pensée cartésienne ici. Toutefois, nous ajoutons que la relation entre le corps et l'esprit est un problème complexe chez cet auteur et mériterait plus d'approfondissement que nous ne développerons pas ici pour ne pas disperser le propos.

Il reviendrait alors à la vie de connaître cette perception sensible, à partir de l'expérience qui relie l'activité du corps et de l'esprit (Merleau-Ponty, 1945, p. 67-68). Toutefois, Merleau-Ponty défend que si la pensée n'interroge pas la vie « pré-réflexive », autrement dit l'activité perceptive et incarnée, alors la pensée se manque elle-même. Selon cet auteur, le processus réflexif, l'activité de l'esprit ou plus précisément l'entendement, se fonde sur un irréfléchi permettant à la pensée de se perpétuer (Merleau-Ponty, 1945, p. 90). En reprenant les travaux de Merleau-Ponty, nous soutenons ici que la participation des corps dans le processus de connaissance est déterminante pour la continuité de la philosophie elle-même. Nous chercherons à savoir comment cette vie pré-réflexive, cette perception sensible et incarnée, génère une forme de savoir pertinente pour les critiques féministes récentes en épistémologie sociale⁹ comme celles de Sally Haslanger et de Miranda Fricker.

Ce mémoire tente de répondre à deux objectifs de recherche : (1) l'objectif *épistémique* consiste à fournir des ressources conceptuelles qui permettent aux agent.e.s de signifier leurs expériences depuis le lieu qui leur est propre, leur corps. (2) L'objectif *politique* est de réfléchir à un concept de corps qui facilite l'analyse de mécanismes tacites¹⁰ d'oppression à partir des mouvements exercés et accessibles aux agent.e.s dans l'espace social¹¹. Afin de relier ces deux objectifs de recherche, cette étude utilise la

⁹ L'épistémologie est l'étude des connaissances. Elle est traditionnellement étudiée à partir d'un individu et s'interroge notamment sur les distinctions entre une croyance, une vérité, un jugement. L'épistémologie sociale, plus récente, étudie la formation de connaissance à partir des interactions sociales, des groupes et non d'un individu isolé. Haslanger et Fricker sont deux auteures qui s'interrogent sur des problèmes concernant la formation du savoir. Ces problèmes sont liés aux constructions sociales du genre et de la race (Haslanger, 2012) et à des injustices sociales (Fricker, 2007).

¹⁰ Par « tacite » nous entendons « non explicite », comme l'utilise Alexis Shotwell (2011). Certains mécanismes d'oppression sont formulés à l'aide du langage. Ils peuvent être représentés de manière à être explicites et propositionnels. Toutefois, de nombreux mécanismes de perpétuation des idéologies sont tacites, soit non explicites. Ils ne sont pas représentés à l'aide du langage tout en se véhiculant dans nos pratiques, nos interactions et nos gestes. C'est ce type de mécanisme qui nous intéresse ici, proche du savoir-faire plutôt que du savoir propositionnel, selon la distinction de Gilbert Ryle, dans *La notion d'esprit : pour une critique des concepts mentaux*. (Ryle, 1949/2005)

¹¹ Quand à elle, l'expression « l'espace social » est entendu comme l'espace physique organisé par

méthode améliorative¹² de Sally Haslanger (2012) où l'épistémologie est directement associée à la structure politique et sociale. Cette analyse est à la fois politique et épistémique, puisqu'elle évalue et interroge notre utilisation des concepts afin clarifier des mécanismes d'oppression actifs dans nos interactions sociales. Haslanger mentionne notamment les questions suivantes pour l'analyse améliorative : « Do our evaluations address the complexity of social life ? Should we revise our concepts and introduce alternative narrative tropes to expand our expressive repertoire ? » (Haslanger, 2012, p. 17) Et plus précisément : « What cognitive or practical task do they (or should they) enable us to accomplish? Are they effective tools to accomplish our (legitimate) purposes; if not, what concepts would serve these purposes better? » (Haslanger, 2012, p. 224) Ces questions interrogent l'influence de nos concepts sur la structure qui organise nos relations sociales. La structure étudiée ici est celle de l'organisation collective des savoirs qui se fait avec les idéologies, entendues comme l'ensemble des ressources (concepts, croyances, termes génériques, sens commun, habitudes) utilisés par les mêmes membres d'une société pour maintenir une organisation sociale¹³. Selon Haslanger, le savoir n'est ni neutre ni détaché du social, il construit en fait notre réalité sociale tout comme cette réalité sociale le construit. La méthode d'Haslanger est une critique analytique des idéologies qui (1) soutiennent une organisation sociale injuste et (2) sont hégémoniques. Autrement dit, nous ne questionnons pas les idéologies car elles nous semblent fondamentales et naturelles, comme c'est le cas pour les idéologies du genre et de la race. Cependant, en étudiant

nos pratiques et interactions sociales. Le terme « social » sert à éviter la division entre le privé et le public, en effet les structures sociales sont actives dans ces deux espaces. (Lieber, 2002)

¹² Haslanger définit l'analyse améliorative comme ce qui suit : « Ameliorative analyses elucidate “our” legitimate purposes and what concept of F -ness (if any) would serve them best (the target concept). Normative input is needed. » (Haslanger, 2012, p. 376)

¹³ Haslanger définit les idéologies de manière général dans cet extrait : « There is much disagreement over the nature of ideology, yet in the most basic sense ideologies are representations of social life that serve in some way to undergird social practices. » Ibid, p. 447 Haslanger insiste sur l'importance d'élargir la définition de l'idéologie aux croyances : « In addition to beliefs, the ideology that undergirds social practices must include more primitive dispositions, habits, and a broader range of attitudes than just belief. » Ibid, p. 448

la manière dont se forme notre connaissance et dont elle structure les relations aux autres et au monde, nous sommes plus à même de comprendre et d'identifier des mécanismes qui soutiennent des relations injustes entre les agent.e.s. Ces relations injustes sont celles où des individus, selon leur appartenance à un groupe social, n'ont pas les mêmes avantages (économiques, politiques) que d'autres groupes sociaux afin de s'épanouir dans la société où illes vivent. Les conditions étudiées dans ce mémoire sont celles qui permettent aux agent.e.s de générer du savoir à partir de leurs corps. En ce sens, nous nous intéresserons à l'aspect tacite des oppressions. Plus précisément, nous soutenons que nous sommes confronté.e.s aux normes et aux conditionnements à même nos gestes quotidiens qui restreignent ou favorisent notre capacité à connaître, autrement dit à communiquer et à partager du savoir¹⁴, et plus spécifiquement un savoir issu de nos expériences corporelles. Cette analyse des mécanismes tacites ou implicites signifie que nous pouvons à la fois (1) accéder à une compréhension non explicite, mais physique de certains conditionnements sociaux et (2) générer une analyse critique de ces conditionnements afin d'y déceler les mécanismes de perpétuation de hiérarchie à travers nos habitudes de mouvements, de comportements, d'orientation dans l'espace et de positionnement dans ces espaces. À cet effet, nous répondons à la question de l'analyse améliorative : « Should we revise our concept or introduce alternative narrative tropes to expand or expressive repertoire ? », en soutenant l'importance de réviser le concept de corps, afin qu'il soit utile à l'analyse de mécanismes tacites d'oppression. Ce mémoire tente ainsi de définir une compréhension améliorative du corps¹⁵.

Afin de réaliser cette analyse améliorative, les agent.e.s doivent se trouver dans de bonnes conditions. Une de ces conditions est l'épanouissement des individus dans la

¹⁴ Dans son ouvrage *Epistemic Injustice : Power and the Ethics of Knowing*, Miranda Fricker définit cette capacité à connaître à partir de plusieurs pratiques dont celle de communiquer et partager des informations. (Fricker, 2007, p.1-44-145)

¹⁵ La compréhension améliorative du corps signifie que nous révisons le concept de corps à l'aide de l'analyse améliorative d'Haslanger.

société. Selon Iris Marion Young, cet épanouissement exige la présence de deux valeurs qu'elle situe au centre des enjeux de la justice sociale, à savoir : (1) le développement et la pratique de sa capacité à exprimer ses besoins et (2) la participation à la détermination de ses actions. En outre, Young associe à chacune de ces valeurs une condition de l'injustice sociale, respectivement (1) l'oppression comme contrainte institutionnelle du développement de soi et (2) la domination comme contrainte institutionnelle à l'auto-détermination (Young, 1990, p. 37-40). Ces deux contraintes institutionnelles portent atteinte à l'exercice de l'agentivité, car le développement de soi et l'auto-détermination permettent à l'agent.e d'agir pour soi, autant pour ses projets individuels que pour des projets collectifs. L'agentivité désigne justement la capacité d'un.e agent.e à agir par elle-même pour la réalisation de ses fins (Schlosser, 2019). Nous nous intéressons ici à la notion d'agentivité dans la mesure où ce concept se fonde sur l'action, une action que nous associons dans ce mémoire à l'activité corporelle. En outre, nous distinguons deux formes d'agentivité à laquelle l'activité corporelle participe, à savoir (1) une forme *politique* d'agentivité, comme étant la capacité des agent.e.s à s'engager dans la société dans laquelle elles habitent. Nous comprenons également l'agentivité politique selon l'approche d'Haslanger, comme étant une analyse critique des termes que nous utilisons pour que ces derniers soient des outils en vue d'agir contre les injustices sociales¹⁶; (2) une forme *épistémique* d'agentivité comme la capacité à connaître à partir de la communication, du partage de savoir¹⁷.

¹⁶ Selon Haslanger, les agent.e.s ont un pouvoir critique, "critical agency" (Haslanger, 2012, p. 292), une agentivité située dans des conditionnements sociaux et culturels (Haslanger, 2012, p. 25) et c'est à partir de cette agentivité que chaque individu participe à la critique sociale de nos concepts et agit sur des mécanismes d'oppression. (Ibid, p. 25)

¹⁷ Miranda Fricker soutient que la capacité à connaître est une capacité essentielle à la valeur humaine. Elle se forme à partir de la capacité à raisonner tel que le mentionne Fricker : The capacity to give knowledge to others is one side of that many-sided capacity so significant in human beings: namely, the capacity for reason. (Fricker, 2007, p. 44). Cette capacité consiste notamment à participer aux échanges d'informations, ce que Fricker précise comme suit : what it is to be a knower is to participate in the sharing of information, (Ibid, p. 145).

Fricker s'intéresse particulièrement à deux pratiques épistémiques : transmettre des connaissances aux autres en leur racontant et donner du sens à ses expériences sociales. (Ibid, p. 1) Nous définissons donc l'agentivité épistémique comme étant la capacité de connaître des agent.e.s, soit de communiquer et de partager des informations. (Fricker, 2007, p. 1-44-137-145)

Cette compréhension de l'agentivité épistémique s'est récemment élargie au savoir lié à l'activité corporelle tel que les connaissances dites implicites par Alexis Shotwell comme les habitudes sociales qui sont inscrites dans les corps (Shotwell, p. 12-15, 2011). Nous soutenons, par ailleurs, que le caractère implicite ou tacite d'une information n'empêche pas cette information d'être intelligible. Bien que cette information se formule différemment de la connaissance propositionnelle, elle reste déterminante pour l'exercice de l'agentivité à la fois politique et épistémique. En étudiant des conditions épistémiques pour l'épanouissement des agent.e.s, autrement dit pour leur développement personnel et leur auto-détermination, la question posée est la suivante : *Comment les expériences incarnées sont-elles des formes de savoir ?*

En réponse au paradoxe de la contrainte et de la potentialité corporelle évoqué précédemment, les approches philosophiques abordées dans ce mémoire se distinguent d'une compréhension des corps comme limitation au savoir. Nous insistons donc sur l'aspect expérientiel et corporel du savoir, puisque, comme le souligne Merleau-Ponty, le savoir réflexif vient d'abord de la relation du sujet avec le monde d'où émerge la perception et la réflexion. Plutôt qu'être une limitation au savoir, le corps est le lieu d'agentivité des individus où émerge un engagement continu avec l'environnement et au sein duquel illes sont en constante négociation face aux structures politiques et sociales. Les agent.e.s *font sens* de leurs expériences selon leur capacité à cohabiter dans l'espace social. En ce sens, l'analyse améliorative des corps a pour objectif de proposer une agentivité incarnée qui soit politique et épistémique. À cet effet, notre étude se concentre sur la manière dont les agent.e.s interagissent physiquement au sein des espaces sociaux et comment cela facilite ou non l'exercice de leur agentivité politique et épistémique.

Le cadre de cette recherche est féministe, car il est structuré à partir de l'analyse améliorative du corps que propose Haslanger. Nous souhaitons ainsi mettre cette analyse améliorative en dialogue avec chacun des trois domaines philosophiques

présentés pour leur compréhension du corps : la phénoménologie, la cognition incarnée et les études féministes. Chaque chapitre du mémoire correspond ainsi à l'analyse améliorative du corps selon sa compréhension donnée en phénoménologie, en cognition incarnée et en études féministes puisque chacun de ces domaines apporte des éléments utiles à la compréhension d'une agentivité incarnée sans la définir entièrement. Les théories féministes étudient, par exemple, les mécanismes d'oppression qui entravent l'agentivité épistémique, mais cette agentivité est davantage étudiée de manière propositionnelle plutôt que de manière implicite, laissant de côté l'aspect corporel¹⁸. Autrement dit, les corps y sont principalement définis en études féministes comme un lieu d'oppression plutôt que d'un lieu d'émancipation. De ce fait, ces théories féministes donnent des éléments pour comprendre l'impact des mécanismes d'oppression sur les corps, mais ne définissent pas comment ces mêmes corps participent à l'agentivité épistémique. En ce sens, nous souhaitons que l'analyse améliorative rassemble certains éléments propres à la phénoménologie, à la cognition incarnée et aux théories féministes afin d'intégrer dans cette analyse améliorative une définition de l'agentivité qui soit à la fois incarnée, politique et épistémique.

Dans le cadre féministe d'Haslanger, nous souhaitons y compléter la compréhension du corps pour éviter que ce dernier se réduise à un lieu d'oppression, en étant par exemple les récepteurs des idéologies du genre et de la race. En effet, dans ses travaux critiques à l'égard de l'épistémologie, Haslanger désigne les corps comme des marqueurs physiques grâce auxquels certaines idéologies se confirment et persistent au sein des relations. Par exemple, dans l'idéologie du genre, le sexe est délimité de manière binaire : un pénis ou un vagin, l'un associé au genre masculin et l'autre au genre féminin. Chacun de ces deux genres est associé à un rôle social à l'intérieur d'une structure hiérarchique où l'un domine l'autre. À partir de ces marqueurs physiques, une

¹⁸ Nous nous référons ici à l'article d'Amandine Catala « Metaepistemic Injustice and Intellectual Disability : a Pluralist Account of Epistemic Agency ». (Catala, 2020)

organisation sociale et une répartition injuste des tâches peuvent se maintenir¹⁹. Le problème que nous soulignons ici est que cette compréhension des corps est insuffisante au sein de l'épistémologie, car ces corps ne sont pas *seulement* porteurs d'idéologies. Ces corps seraient aussi des objets de connaissance pour un savoir extérieur à eux, par exemple pour la catégorie sociale du genre, ou encore pour tout savoir scientifique à leur égard. Selon nous, en nous confinant à cette approche, nous risquons de manquer une capacité propre à ce corps qui est celle de transformer ses habitudes de mouvements, et par là même, les conditionnements qui structurent ces habitudes. Cette capacité des corps à transformer ses habitudes de mouvement est accessible à l'agent.e dans chacun de ses gestes quotidiens²⁰. En ce sens, les corps sont utiles à l'exercice critique de l'épistémologie, autrement dit à l'agentivité épistémique et politique. Les corps sont effectivement des lieux physiques où les agent.e.s subissent les systèmes d'oppression liés à certaines de leurs caractéristiques physiologiques, de leur apparence ou encore de leur manière de se mouvoir. On peut prendre l'exemple de la normativité corporelle telle que l'illustre Judith Butler concernant la performance du genre (Butler, 1990/2006). L'appartenance à un certain genre doit être performée de manière adéquate aux normes et aux valeurs sociales associées à ce genre, mais les corps sont également les lieux physiques où ces mêmes agent.e.s peuvent agir, interagir et transformer leurs interactions dans l'espace social.

Revenons maintenant à cette agentivité incarnée : quelle est-elle ? En quoi consiste-t-elle et peut-elle servir d'argument pour soutenir une conception incarnée de l'agentivité

¹⁹ « In particular, I am interested in certain forms of oppression that are read into, marked upon, and lived through the body. The process of marking groups and naturalizing their subordination is an element in virtually all oppression, yet the form and degree of bodily involvement varies. The markers of race and gender, like the markers of disability and age, are not accessories that might be added or dropped, habits to be taught or broken; they are parts of our bodies and "as-if" indelible. » (Haslanger, 2012, p.6-7-8)

²⁰ Nous nous référons ici aux travaux de Maxine Sheets-Johnstone qui sera présentée dans le premier et le troisième chapitre. À partir de ses recherches en danse, elle soutient que la modification forte ou légère de nos gestes quotidiens (amplitude, vitesse) porte l'attention et modifie ces gestes que nous avons acquis pour négocier avec le monde qui nous entoure. (Johnstone, 2011)

à la fois politique et épistémique ? Ces questions se rassemblent dans l'interrogation suivante : *en quoi la mobilité des corps donne-t-elle accès à une agentivité utile à la critique des idéologies sociales ?* Cette mobilité signifie avant tout une forme de plasticité, d'instabilité, d'indétermination où la relation entre l'agent.e incarné.e et le monde environnant se construit continuellement. Comme évoqué au début de l'introduction, selon Merleau Ponty, l'indétermination de la perception sensible permet à la pensée de se perpétuer. À cet effet, il qualifie cette indétermination de positive et en prend la défense. Or, cette indétermination se trouve dans la mise en situation du corps dans le monde ainsi que dans la mobilité du corps. La pensée émerge ainsi continuellement par l'élaboration d'un savoir expérientiel où le sujet apprend, où sa conscience se re-saisit elle-même depuis son expérience située dans le monde. Dans son ouvrage *Bodies that Matters*, Judith Butler interroge la construction de la matérialité des corps, par exemple celle du sexe, en se demandant pourquoi cette matérialité serait seulement un support aux constructions sociales du genre (Butler, 1993\2018, p. 53). Elle définit la matière comme un « processus de matérialisation, qui au fil du temps, se stabilise et produit l'effet de frontière, de fixité et de surface que nous appelons matière » (Ibid, p. 27). Ce processus est construit par des « idéaux régulateurs » tels que le sexe, car « le « sexe » non seulement fonctionne comme une norme, mais fait partie d'une pratique régulatrice qui produit les corps qu'elle régit » (Ibid, p. 16). Ce processus de matérialisation est instable, autrement dit, tout en perpétuant les interprétations sociales des idéologies, la matérialisation du corps peut également les déstabiliser²¹. Cette instabilité du processus offre alors des possibilités de performance ou de comportements qui fragilisent la réitération de l'idéal régulateur du sexe. Comme le mentionne Haslanger, les systèmes idéologiques d'oppression des

²¹ Tel que le mentionne Butler : « Le fait que la réitération soit nécessaire est un signe que la matérialisation n'est jamais tout à fait achevée, que les corps ne se conforment jamais entièrement aux normes qui leur imposent leur matérialisation. Ce sont précisément les instabilités et les possibilités de rematérialisation ouvertes par ce processus qui signalent l'existence d'un domaine où la force de la loi régulatrice peut être retournée contre elle-même et faire naître des réarticulation mettant en question la force hégémonique de cette même loi régulatrice. » (Butler, 1993/2018, p. 16)

groupes ont besoin de marqueurs physiques. À cela Butler ajoute que les idéologies doivent continuellement réitérer la formation des corps, ou les marqueurs, afin de maintenir l'organisation des relations sociales. Conséquemment, si la possibilité est donnée aux agent.e.s de se réapproprier ce processus de matérialisation, alors le conditionnement perpétué avec les idéologies actuelles du genre, par exemple, pourrait être sérieusement entravé.

Ainsi, la finalité de cette recherche - au croisement d'un objectif à la fois politique²² et épistémique²³ - est de réfléchir à une compréhension améliorative des corps. Nous souhaitons démontrer l'importance du rôle des corps à la formation de connaissance et, par là même, l'importance de l'agentivité incarnée à la fois politique et épistémique. Nous illustrerons cette compréhension à l'aide d'un schéma en « V » issu de l'ensemble de la recherche de ce mémoire. Ce schéma a été spécifiquement conçu pour montrer le mouvement d'oscillation des corps entre le fait d'être marqués ou d'être témoins des conditionnements sociaux et le fait d'être les lieux physiques à partir desquels nous recherchons d'autres manières de s'orienter et d'occuper les espaces. En outre, cette recherche sur la mobilité des corps est politique lorsqu'elle explore comment modifier l'espace social de manière à favoriser l'épanouissement des individus, ce que nous pouvons comprendre à partir des valeurs sociales énoncées par Young que sont le développement personnel et l'auto-détermination²⁴. Nous pensons que cette compréhension améliorative des corps est utile aux recherches féministes et à la philosophie. D'abord, cette mobilité, comprise à partir du processus de matérialisation, est susceptible de déstabiliser des idéologies dominantes qui participent à figer et

²² L'objectif politique est celui de réfléchir à un concept de corps qui puisse faciliter l'analyse de mécanismes d'oppression à partir des mouvements exercés et accessibles aux agent.e.s au sein de l'espace social.

²³ L'objectif épistémique est de pouvoir fournir des ressources conceptuelles qui permettent aux agent.e.s de signifier leurs expériences depuis le lieu qui leur est propre, leur corps.

²⁴ Le développement personnel de soi et l'auto-détermination sont les deux valeurs principales qui sont respectivement entravées par les systèmes d'oppression et la domination. Une agentivité politique a pour objectif ici d'apporter de meilleures conditions pour l'accès à ces deux valeurs.

limiter ce même processus. Puis, cette compréhension des corps permet de se familiariser et de se réappropriier collectivement ce processus pour explorer d'autres manières d'expérimenter l'espace social. De nouvelles compréhensions et représentations collectives peuvent alors émerger à partir de ces expériences uniques auxquelles ces corps nous donnent accès. La participation de l'agent.e au savoir et à la société se fait alors par le biais de sa mobilité corporelle.

Afin de formuler cette *compréhension améliorative des corps*, nous analyserons le rôle des corps dans les trois chapitres de ce mémoire, à partir de l'approche constructiviste et féministe d'Haslanger. Ces trois chapitres présentent des approches philosophiques distinctes, qui sont respectivement : (1) la phénoménologie, (2) la cognition 4E et les approches éactives ainsi que (3) les théories féministes. La *compréhension améliorative* regroupera, conformément à l'ordre des trois chapitres, (1) l'*engagement sensible des corps*, auquel s'ajoutera (2) son *engagement relationnel*. De ces deux engagements, nous pourrions donner de la visibilité à (3) *l'oscillation où ces corps sont à la fois des lieux d'oppression et des lieux de résistance*. En ce sens, nous approfondirons l'apport de la phénoménologie, des sciences cognitives favorables à la cognition incarnée ainsi que des théories féministes.

Dans le *premier chapitre*, nous analyserons, parmi les recherches d'Edmund Husserl, de Merleau-Ponty et de plusieurs critiques féministes telles que celles d'Iris Marion Young et d'Alia Al Saji, les éléments qui soutiennent une participation sensible des corps à l'épistémologie. Nous qualifions cette participation d'*engagement sensible des corps*, car elle nous implique dans la formation continue de soi avec le monde. Nous présenterons quatre éléments caractéristiques de cet engagement : l'indétermination de l'expérience, la situation de fait, le lien entre la motivation à agir et à connaître ainsi que les kinesthésies.

Ensuite, dans le *deuxième chapitre*, nous chercherons plus spécifiquement comment ces informations sensibles des corps, ou kinesthésies, se forment et se transmettent à l'aide d'approches cognitives telles que la cognition 4E et celles énaactives. Ces deux approches sont favorables à une compréhension incarnée de la cognition. Nous nous concentrerons sur les approches énaactives, car nous souhaitons analyser un modèle qui ne se limite pas au rôle des représentations au sein de la cognition. En effet, étant donné que nous nous intéressons aux mécanismes tacites d'oppression, ces derniers ne sont pas toujours représentés par les approches classiques de la cognition. Autrement dit, les idéologies liées à des structures d'oppression ne sont pas seulement représentées, mais également tacites. Grâce au couplage structurel, que proposent les approches énaactives de la cognition, entre le cerveau, le corps, l'environnement et la culture, notre système cognitif détient des informations concernant des conditionnements sociaux qui ne sont pas toutes des représentations de haut niveau²⁵. Nous analyserons les mécanismes de ces conditionnements selon la facilité ou la restriction des interactions sociales des agent.e.s. En effet, l'agentivité liée au « sense-making » formulée par Di Paolo et De Jaegher, est une capacité de l'agent.e à faire sens par sa mise en action et en interaction de ce qui est viable pour l'autonomie de son système. Nous traduirons par la suite le terme de « sense-making » par « faire-sens de »²⁶. La perception, l'action et la connaissance sont alors interreliées. En ce sens, ce deuxième chapitre ajoute à l'engagement sensible des corps proposé d'abord au premier chapitre, un *engagement relationnel des corps* à l'épistémologie. Nous nous arrêterons également sur le rôle des affordances, car certains facteurs sociaux qui motivent ou restreignent l'exercice de

²⁵ Les représentations de hauts de niveau sont, par exemple, des croyances conscientes qui guident et régulent l'action du sujet. D'autres représentations, souvent pré-reflexives, guident l'action d'une manière plus tacite, par exemple, les mouvements sont les résultats de certaines représentations qui sont gérées par certaines structures du cervelet. Nous nous intéressons davantage à ce type de représentation et en quel sens elles maintiennent et réitèrent des croyances de plus haut niveau.

²⁶ Cette notion de « sense maker » est un organisme capable de « faire-sens » ("sense-making") de ce qu'il fait, autrement dit ses actions. Le "sense-making" peut se traduire par "le faire-sens" (une action), un organisme fait alors sens de son environnement à travers son action.

l'agentivité sont des affordances qui impactent la participation des agent.e.s incarné.e.s à la formation de savoir.

Enfin, dans le *troisième chapitre*, nous nous concentrerons sur les théories féministes qui relient l'agentivité épistémique aux enjeux corporels concernant les mécanismes tacites d'oppression. Nous reprendrons principalement la théorie des connaissances implicites, formulée par Alexis Shotwell, qui soutient que les savoirs corporels sont des ressources importantes pour permettre aux groupes non-dominants de rendre intelligibles des situations qui sont dans leur intérêt politique de communiquer. Nous mentionnerons alors le concept d'injustice herméneutique formulée par Miranda Fricker. Cette injustice est un tort causé envers l'agentivité épistémique des agent.e.s, car illes manquent de termes afin d'interpréter des situations politiques qui sont pourtant dans leur intérêt de rendre intelligibles. La thèse de ce mémoire se veut être un ajout à la théorie de Fricker puisque celle-ci présente l'injustice herméneutique en tant que savoir propositionnel formulé à l'aide du langage. Or, nous proposons ici qu'il y ait une forme de biopouvoir qui s'exerce et empêche un certain type de savoir expérientiel (non-conceptuel, non-langagier) de se manifester. Nous reprendrons également les travaux de Sarah Ahmed, de Judith Butler et de Jaana Parviainen, car ces autrices mettent en évidence respectivement l'importance de la mobilité des corps, à travers son orientation, sa performativité et sa possibilité de choisir une manière de s'orienter dans l'espace jusqu'à l'organisation explicite de chorégraphies de résistances. Nous terminerons cette dernière et troisième partie en présentant le schéma en « V » des corps, conçu pour illustrer la compréhension améliorative des corps issue de l'ensemble de ce mémoire.

CHAPITRE I : L'ENGAGEMENT SENSIBLE DES CORPS EN PHÉNOMÉNOLOGIE

1.1. Introduction

Maurice Merleau-Ponty nous intéresse particulièrement pour ce premier chapitre, car il répond au souci de considérer le corps et son mouvement en philosophie. Il s'inspire des recherches publiées par Edmund Husserl à titre posthume, et plus précisément des concepts tels que les « kinesthésies » et le « corps propre ». Nous analyserons ici comment Merleau-Ponty inclut le corps dans le processus de formation de connaissance, contrairement à Husserl, qui privilégie l'activité réflexive et mentale de la conscience pour former un savoir en phénoménologie. Rappelons d'abord notre problématique soulevée dans l'introduction : *en quoi la mobilité des corps donne-t-elle accès à une agentivité utile à la critique des idéologies sociales?* Afin d'apporter une première forme de réponse, nous proposons ici de comprendre l'agentivité comme un engagement sensible des corps envers soi et l'environnement, engagement qui est générateur d'action et de savoir. Plus précisément, l'agentivité commence là où le sujet développe la compréhension de sa participation sensible à partir de sa mise en situation dans le monde, lui permettant ensuite de former une posture critique envers cette participation. Dans ce chapitre, nous nous concentrerons sur les éléments propres au rôle des corps et de son mouvement pour la formation du savoir et de l'agentivité. Autrement dit, le lien entre l'approche phénoménologique et l'approche améliorative est ici la recherche de conditions favorables à l'attitude critique de l'agent.e envers ses manières de connaître le monde social (agentivité épistémique) et d'y interagir selon ses besoins politiques (agentivité politique).

1.1. Corps et espaces : des mobilités pour la perception

Tout au long de la *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty adopte une même méthode. Son objectif est de déconstruire le présupposé d'une philosophie intellectualiste dont la pratique débute et s'arrête à l'exercice réflexif de l'agent.e. Merleau-Ponty hérite de la phénoménologie de Husserl en portant attention à la perception sensible qui implique le corps propre : « Percevoir c'est se rendre présent quelque chose à l'aide du corps. »²⁷ La description phénoménologique s'ouvre à une « mobilité intentionnelle »²⁸ et cette intention est, contrairement à celle d'Husserl, une propriété des actes de nos mobilités orientées par des projets d'actions. En ce sens, la motricité est directement liée à notre perception et génère une conscience issue du « je peux » plutôt que du « je pense ». La perception de l'intentionnalité motrice est la compréhension des relations sensibles entre le sujet incarné et les objets environnants, selon le rôle de ces relations quant aux projets d'action du sujet. En outre, le corps situé dans le monde est celui qui donne accès aux phénomènes. Ainsi, à chaque élément²⁹ lié au phénomène de la perception, Merleau-Ponty commence par présenter les limites des approches intellectualistes et empiristes, en raison de leur préjugé du monde. Les approches intellectualistes et empiristes adoptent une compréhension du monde déterminée, soit de manière idéale, soit par des lois mécanistes et physiques. Cette compréhension du monde déterminée délaisse une origine pré-réflexive à la pensée. En contraste à ces deux attitudes, Merleau-Ponty décrit ces mêmes éléments à partir de la

²⁷ Merleau-Ponty, 1989, p.104.

²⁸ Merleau-Ponty accorde une importance toute particulière au mouvement. Le sujet est incarné, il est par conséquent toujours mis en situation par son engagement physique. Ce sujet se connaît par son mouvement à travers le monde auquel son corps lui donne accès. La mobilité intentionnelle est liée au schéma corporel. Il se définit comme la structure de l'espace orienté du corps. C'est à travers ces mouvements, orientés par des tâches et des buts que le sujet se donne, que l'on parle de mobilité intentionnelle. « Permet de comprendre la motricité comme l'intentionnalité originaire, la conscience est originellement un « je peux ». » (Merleau-Ponty, 1945, p.172)

²⁹ Ces éléments sont la sensation, l'association et la projection des souvenirs, le jugement et l'attention, le corps, le mouvement, le désir, la parole, l'autre, l'espace et le temps. Tout ces thèmes sont abordés dans la *Phénoménologie de la Perception*, en commençant par le sentir jusqu'au phénomène de liberté.

mise en situation du corps en utilisant notamment la description pour définir à nouveau le corps, l'espace et le mouvement, ce que nous présenterons dans la section suivante.

1.2.1. Corps physique et espace géométrique, corps propre et espace corporel

Tout d'abord, si nous sommes dans le monde, un monde factuel, fait de choses et d'objets, c'est parce que nous avons un corps semblable à ces objets. Ce corps nous permet de nous localiser dans l'espace. Ce premier type de corps est le corps physique. Il est matériel et place le sujet dans un espace ordonné par des repères géométriques. Il ne donne pas d'informations en lui-même, il sert de structure universelle sur un fond indéfini, qui serait l'espace du corps propre. Le sujet a une relation d'objectivation avec cette dimension physique du corps et de l'espace. La relation entre le sujet et le corps physique se caractérise par l'expression, « Je suis dans mon corps » (Lévine et Touboul, 2015, p.92). La distinction dualiste entre le sujet et le corps persiste ici, en ce sens que le corps est une objectivation de l'espace accessible au sujet pour pouvoir s'y déplacer selon les données géométriques et externes à lui. Le corps, dans ses propriétés physiques, est l'objet des savoirs scientifiques. Il se comprend par l'anatomie, la biologie, la physique et certaines sciences cognitives qui se concentrent sur une vision mécaniste des corps. Merleau-Ponty ne s'intéresse pas particulièrement à cette forme de corps physique. Il lui sert plutôt de distinction terminologique avec le corps propre.

Le corps propre, quant à lui, se comprend selon la formulation suivante, « Je suis mon corps » (Lévine et Touboul, 2015, p.92). Cette formulation dépasse le binarisme entre le sujet et l'objet psychophysique. Elle comprend une certaine subjectivité corporelle. « Mon corps » est la sphère de subjectivité propre, celle d'un corps formé et orienté selon « mes » projets intentionnels. Il est le corps tel que j'en ai l'expérience à la première personne. Le schéma corporel est la structure qui nous permet de connaître ce corps. Il précède les associations sensibles. C'est une unité inter-sensorielle

préalable, semblable à une ouverture structurée au milieu du sensible. Par ailleurs, cette unité se forme selon les projets intentionnels du sujet, autrement dit, selon ses mouvements tournés vers des buts d'action. L'espace du corps propre se comprend alors comme l'« ici », le premier repère dans le monde environnant. Cet espace est unique et structuré en vue d'une expérience unique et jamais totalement déterminée. Cet « ici » est la mise en situation, ou l'organisation, des éléments physiques du sujet qui sont propres au contexte de l'environnement ainsi que des projets d'action du sujet qui influencent sa perception. Cette situation, cet « ici », est donc la relation entre ces différents éléments (le corps physique, les objets de l'environnement et les projets intentionnels du sujet) et ce qui introduit le sujet à cette situation est son corps. En ce sens, *le corps propre est un engagement perceptuel* qui relie le sujet aux objets du monde. Contrairement à la première forme de corps, celui du corps physique, ici le sujet n'est pas localisé par des données géométriques, mais il est situé dans un ensemble de sensations et de projets qui orientent la forme de ses sensations et de son mouvement dans l'espace. Ainsi, l'« ici » vécu par le corps propre est la mise en situation, et non la position, du sujet dans le monde.

Merleau-Ponty distingue deux modes d'existence selon ces deux formes de corps. Le corps physique correspond au mode d'existence de l'« en soi » et le corps propre appartient au mode d'existence dit « pour soi » (Merleau-Ponty, 1945, p.127-174). Cette distinction permet à ce que les compréhensions intellectualistes et empiristes du corps n'empêchent pas l'exercice d'une perception engagée par son interaction avec le monde, en continuelle formation d'elle-même. Si le mode d'être du corps est seulement celui de l'« en soi » (le corps physique), alors il ne peut être autre chose qu'un objet parmi les autres objets. Or, s'il peut se définir dans un mode plus subjectif (le corps propre), alors l'activité de la perception devient accessible puisqu'elle comprend alors une sphère de ressentis, de spatialités et de motricités propres aux vécus du sujet incarné.

1.2.2. Activité corporelle et système pratique

Si le corps propre et le corps physique sont distincts, ils sont toutefois nécessaires l'un à l'autre. Ensemble, ils forment un « système pratique » (Merleau-Ponty, 1945, p.132) duquel émerge l'activité de la conscience. Si l'engagement perceptuel du corps tient à la mise en situation de notre subjectivité au sein du monde, il nous semble déterminant de comprendre la formation de ce système pratique comme structure de cette mise en situation.

Le sujet incarné est donc engagé dans le monde, dans le sens où il est « voué » (Merleau-Ponty, 1945, p.11) à ce monde. Il ne le précède pas de manière intelligible, il n'en est pas non plus extrait, il l'habite. Cette habitation requiert des données intelligibles, scientifiques et physiques (issues du corps physique), afin d'être « mobilisées » par un « arc intentionnel »³⁰. Cet arc forme un espace qui existe pour le corps propre ou le mode « pour soi ». Selon Merleau-Ponty, la nécessité de fait précède la nécessité métaphysique puisque c'est le corps physique qui donne accès à une facticité. « Les situations de fait ne peuvent m'atteindre que si d'abord je suis d'une telle nature qu'il y ait pour moi des situations de fait. » (Merleau-Ponty, 1945, p.120) Le mode d'être du corps propre peut alors se former dans l'expérience de son « habitat » concret avec le monde. Cet habitat est unique, selon les enjeux de polarités (les tâches visées par le sujet) et les attractions (les objets) présentes autour de du sujet. En effet, deux sujets ne seront pas attirés de la même manière envers un même objet, relativement aux tâches que ces sujets souhaitent accomplir et que cet objet attire par là même chez ces deux sujets. Par exemple, si un des deux sujets a soif, il va se diriger

³⁰ L'arc intentionnel est l'ensemble des projets intentionnels « enveloppés », (terme qu'utilise Merleau-Ponty pour caractériser le fonctionnement de l'intentionnalité motrice), pour la réalisation de l'action du sujet dans le monde. « La vie de la conscience, vie connaissante, vie du désir ou vie perceptive est sous entendue par un "arc intentionnel" qui projette autour de nous notre passé, notre avenir, notre milieu humain, notre situation physique, notre situation idéologique, notre situation morale, ou plutôt qui fait que nous soyons situés sous tous ces rapports. » (Merleau-Ponty, 1945, p.170)

vers le verre posé sur la table afin de s'hydrater, alors que le deuxième pourrait ne pas porter attention au verre s'il n'a pas de motivation d'action à réaliser avec cet objet. Ce deuxième sujet ne sera donc pas attiré par le verre comme l'était le premier. Par ailleurs, la figure de l'arc permet d'illustrer le mouvement, ou la mobilisation continue du sujet comme étant son engagement au monde puisque la perception se forme selon les projets d'action et les objets environnants. L'arc se tend alors vers une action à accomplir. Merleau-Ponty y décrit un enveloppement en soulignant que l'activité de la perception, plutôt que d'être linéaire, enveloppe ou englobe l'ensemble des possibilités d'action du sujet. L'arc rassemble ainsi l'ensemble des sensations et des perceptions déjà présentes dans la situation, pour agir et interagir avec le monde. Cette interaction entre le sujet et le monde à travers l'action est un mouvement du corps tout entier, donc du corps à la fois physique et propre. Le mouvement de l'arc rassemble ou relient leurs caractéristiques vers l'action à réaliser, sans les identifier l'un à l'autre. En ce sens, la « mobilité intentionnelle » est cette mise en mouvement du corps pour la réalisation de ses projets intentionnels, ou pour la réalisation d'action, au sein du système pratique. Contrairement au sujet solipsiste, l'intentionnalité motrice du sujet incarné est toujours située. Ce sujet est au monde et non pas hors du monde. Le mouvement du corps forme une spatialité unique et dynamique³¹ au sein d'un système pratique. Ce système tient à l'activité corporelle, c'est-à-dire l'action du corps qui regroupe sans réduire le corps physique et le corps propre. *La participation sensible* se décrit alors à l'aide de la mise en situation du sujet au sein du système pratique à travers l'action de son corps, à la fois physique et corporel.

³¹ La spatialité du corps propre se comprend avec le schéma corporel que Merleau-Ponty qualifie de dynamique. Cette spatialité est l'espace orienté du corps en vue de la réalisation de ses tâches.

1.2.3. Mobilité et prise du sujet sur le monde

La perception, liée à cette mobilité intentionnelle, apporte la compréhension de l'activité de la conscience. Si l'intention est une activité réflexive, elle l'est d'abord depuis son existence dans un monde. Ce monde n'est pas seulement ce que je pense, mais ce que je vis. Ce vécu est incarné et il se caractérise d'abord par un « je peux » avant d'être un « je pense ». Ce « pouvoir » tient du fait que la motricité est comprise comme une intentionnalité originale.

La vision et le mouvement sont des manières spécifiques de nous rapporter à des objets et si, à travers toutes ces expériences, une fonction unique s'exprime, c'est le mouvement d'existence, qui ne supprime pas la diversité radicale des contenus, parce qu'il les relie non pas en les plaçant tous sous la domination d'un « je pense », mais en les orientant vers l'unité intersensorielle d'un « monde ». (Merleau-Ponty, 1945, p.171-172)

Si ce « mouvement d'existence » est au fondement de la subjectivité, c'est parce qu'il illustre l'activité continue et instable du sujet de se saisir en une unité subjective et sensible. Cette activité est une « orientation vers une unité intersensorielle d'un « monde » ». Cette unité est structurée par le schéma corporel, mais il n'est lui-même jamais fixe ni acquis. Ce schéma corporel se forme dans la situation et sollicite des activités et des sensations différentes du corps dépendamment de l'action à réaliser au sein du contexte. On pourrait alors se demander ce qui distingue le mouvement des sens, comme celui de la vision par exemple ?³² En quoi la mobilité est-elle plus à même de signifier l'engagement du sujet envers le monde ? Merleau-Ponty privilégie le mouvement pour s'écarter des approches intellectualistes et empiristes, qui supposent

³² Même si cela n'est pas explicité par l'auteur, il est intéressant de noter que certains travaux critiques en études féministes, considèrent la vision, comme étant le sens privilégié, en tant qu'outil épistémique dominant. Donna Haraway notamment a bien explicité cela dans le *Manifeste du Cyborg*. (Haraway, 2007)

toutes les deux un « préjugé du monde »³³. Ce préjugé définit l'environnement extérieur de manière déterminée et déterminable dans sa globalité. Cette compréhension enlève une dynamique propre au monde et par là même restreint l'expérience au mode de « l'en soi ». En outre, une connaissance formée à l'aide d'un sens, comme celui de la vision, risque de limiter l'activité de connaître aux formations d'images ou de représentations. Elles peuvent toutes deux sous-entendre une certaine fixité du monde et un détachement du sujet envers lui. Cette fixité est une détermination problématique dans le sens où elle menace de nous faire oublier l'opacité première du monde. Le mouvement, quant à lui, rappelle plus facilement un engagement global des sens, un processus dynamique de mobilisation, en réponse à un environnement insaisissable en dehors de la situation. Ce mouvement n'est pas opposé à la vision, il l'enveloppe dans sa dynamique d'engagement vers le monde. Ainsi, il semble que le mouvement soit plus à même de reconnaître l'engagement du sujet envers le monde, comparé aux sens, lorsqu'ils sont étudiés séparément les uns des autres.

Le mouvement ne se restreint pas à un changement de position dans l'espace. Comme évoqué précédemment, le terme de « position » appartient au mode de l'« en soi », alors que celui de prise et de situation appartiennent au mode d'être « pour soi ». Le mouvement ne se définit donc pas ici comme une accumulation de positionnements différés dans le temps d'un même objet. Cette conception suppose une séparation entre le mobile, qui peut être une chose (comme la pierre lancée) ou le sujet mouvant, et le mouvement lui-même. Le mouvement comprend plutôt un devenir et une relation entre le mobile et l'environnement. L'identité du mobile est modulable. « Le propre du perçu est d'admettre l'ambiguïté, le "bouger", de se laisser modeler par son contexte. » (Merleau-Ponty, 1945, p.34) Le mouvement est un engagement dans le monde et participe à la formation de la subjectivité. Cela signifie que je suis toujours déjà

³³ « Et la seconde erreur comme la première vient du préjugé du monde. » (Merleau-Ponty, 1945, p.27) Ces deux erreurs sont celles relatives à l'intellectualisme et à l'empirisme, qui supposent toutes deux, « un monde pris en soi [où] tout est déterminé. » (Ibid, p.28)

engagé.e dans le monde et que je ne peux pas m'échapper de cette implication relationnelle. La différence de mon engagement tient en la description que j'en fais, selon la mobilité et les projets intentionnels présents. Si le mouvement est important pour l'auteur donc, c'est parce qu'il permet de comprendre chacune des « variations de prise du sujet sur le monde » (Merleau-Ponty, 1945, p.317), et ce dans la globalité respective à chacune de ces prises. Cette « prise » est le type d'engagement qui nous intéresse au sein des travaux de cet auteur. Elle est synonyme de « visée » intentionnelle. On pourrait dire qu'elle est la visée de l'intentionnalité motrice. Cette forme d'intentionnalité, comparée à celle d'Husserl, quitte le vocabulaire de la vision pour un terme plus engageant, celui de « prendre ». Si cette prise est l'activité de l'intentionnalité motrice, elle est donc directement liée à la perception, qui en est la compréhension vécue. Merleau-Ponty décrit cette intentionnalité à l'aide de l'espace. Il est défini comme « la puissance universelle de connexions », soit le moyen qui rend possible toute position des choses (Merleau-Ponty, 1945, p.290). Cet espace n'a pas de préexistence formelle, il dépend lui-même d'un sujet qui puisse le décrire. La capacité de décrire cet espace est ce qui permet au sujet de constituer, ou de comprendre, sa prise sur le monde.

1.2.4. Synthèse

Ainsi, l'engagement corporel du sujet dépend d'un système pratique, lui-même formé par l'activité du corps à la fois propre et physique. En ce sens, cet engagement est sensible et toujours lié à une indétermination de l'expérience. *Nous qualifions donc cet engagement de sensible.* Cette indétermination empêche aux possibilités d'activités corporelles d'être limitées ou d'être oubliées par des savoirs qui structurent déjà la relation du sujet et du monde. En effet, cet oubli a pour conséquence de limiter les possibilités de mouvement, de prise du sujet sur le monde et donc de sa manière de

l'habiter. Il y a donc bien un engagement toujours déjà là pour le sujet : peut-il être une forme minimale d'agentivité politique et épistémique ? En phénoménologie, le cœur de la méthode est de décrire convenablement les phénomènes afin de les comprendre. La description est liée à la connaissance d'une manière différente de celle de l'explication. Le parti pris de la phénoménologie est qu'une description d'un phénomène, lorsqu'elle est effectuée correctement, ne requiert pas d'analyse pour être comprise³⁴. Dans notre perspective féministe, l'objectif est de s'appropriier les conditions d'une telle description de notre engagement. Cela permet premièrement de comprendre notre prise au sein des systèmes d'oppression présents dans notre situation sociale. Deuxièmement, la compréhension de la manière avec laquelle nous nous engageons dans ce monde, aide à s'approprier et à modifier ce qui contribue à limiter le développement de notre agentivité³⁵.

1.3. Le savoir et l'agentivité

L'engagement sensible dépend des corps et de leur mouvement. Afin de savoir s'il est utile à la critique des idéologies, nous nous pencherons sur la manière avec laquelle il génère du sens et de la connaissance.

³⁴ Paul Ricoeur, traducteur de textes de Husserl, va même jusqu'à dire que la phénoménologie en tant que telle, est très vaste, mais se rejoint à partir de Husserl, selon un idéal de la description. Elle met en lumière le paradoxe suivant : « Il n'y a de monde que pour une conscience, et pourtant la conscience n'est pas créatrice, et pourtant : je suis au monde. » (Ricoeur, 1957)

³⁵ Cette utilisation de la méthode descriptive de la phénoménologie a été faite notamment par les chercheuses féministes comme Iris Marion Young, Alia Al Saji, toutes deux citées plus loin dans cette recherche. Nous pouvons aussi citer les travaux de Simone de Beauvoir, Franz Fanon, Gail Weiss, Gail Salomon, Sara Ahmed, Linda Alcoff, Katheryn Gines, Emily Lee, Camille Froidevaux-Metterie.

1.3.1 La description éidétique et les kinesthésies

Si notre compréhension dépend de notre capacité à décrire, alors la question soulevée ici est *comment décrire la participation sensible des corps* ? Nous allons d'abord nous pencher sur le terme de la constitution. Elle est l'opération phénoménologique avec laquelle le sujet donne sens aux phénomènes. Elle est liée à la perception, à l'intention et à la réduction. Afin d'explicitier convenablement la constitution, il est important de revenir à la compréhension qu'en propose Eliane Escoubas, traductrice des *Ideen II* de Husserl. Nous ne pouvons faire l'économie de ce texte, comme Merleau-Ponty s'en est beaucoup inspiré afin de comprendre le rôle du corps et de la constitution. Dans l'avant-propos des *Ideen II*, Escoubas caractérise la constitution comme étant régie par deux lois structurelles de la descriptivité : la « complication-implication » et le « basculement ». Ces deux lois caractérisent la constitution comme étant une description de l'organicité originelle entre trois couches que sont la nature matérielle (*Natur*), la nature animale (*Leib*) et le monde de l'esprit (*Geist*)³⁶. La complication-implication désigne l'emboîtement de ces trois couches entre elles. Chacune est une face de l'autre, elles ne sont pas séparées ni indépendantes. La seconde loi caractérise le fait que chaque propriété (appartenant aux différentes couches) mais aussi chaque couche elle-même, « bascule » en une autre propriété ou couche. Par exemple, « la causalité matérielle bascule en conditionnalité psycho-charnelle, puis en motivation spirituelle. » (Husserl, trad. Escoubas, 2016, p.12) Nous ne pourrions pas approfondir ces éléments afin de rester dans le cadre de notre propre recherche. Toutefois, il est important de noter que le corps est déjà, chez Husserl, le noyau de l'activité de la constitution; plus précisément le corps en tant que chair, soit le corps propre. Le corps physique et le monde matériel ne sont pas la couche originaire de cette opération

³⁶ Pour approfondir cette compréhension proposée par Escoubas, les pages 10 à 16 de l'avant-propos sont dédiés à l'explicitation de la théorie de la constitution chez Husserl. Elle remercie d'ailleurs l'approfondissement de Merleau-Ponty, notamment pour la notion de chair, noyau ou centre et origine de la théorie de la constitution. (Husserl, 2016, p.12)

descriptive. La chair est le basculement de ce corps physique en sensibilité vécue. Cette sensibilité vécue s'illustre au sein des kinesthésies, nos sensibilités de mouvement. Ce terme, introduit par Husserl, nous sert à appuyer que l'engagement minimal des corps en phénoménologie se caractérise avant tout comme un engagement sensible dans le monde. La chair correspond au terme « Leib » en allemand, distinct de « Körper ». Le « Leib » est le corps vécu, le corps avec lequel le sujet développe un lien intime pour la formation de sa subjectivité. La théorie de la nature matérielle bascule en théorie du sensible. Ainsi, l'activité de signifier débute par les vécus sensibles du sujet dans son monde environnant³⁷. Reconnaître à la chair le centre de l'opération constitutive permet de décrire l'apparaître sensible des phénomènes physiques et réflexifs.

Ainsi, Husserl accorde un rôle central au corps propre pour la formation du savoir. La capacité de décrire amène à l'opération de constitution, qui, grâce aux lois structurelles, permet de remonter au sens originaire des choses des trois couches d'être. Cette description est la manière avec laquelle le sujet fait sens de ce qui l'entoure, se saisit et crée du savoir. L'agentivité du sujet tiendrait en cette capacité de description, pratiquée de manière rigoureuse et dont sa chair est le centre. Toutefois on ne peut faire un rapprochement aussi rapide entre la constitution et l'agentivité épistémique. En effet, la constitution suppose une essence des choses à décrire, sans véritablement créer, dans le sens de produire un nouveau sens. C'est une description éidétique³⁸. L'agentivité épistémique recherchée au sein de l'approche améliorative a pour but de réutiliser des concepts ou en créer de nouveaux afin de clarifier et d'agir sur un problème politique

³⁷ Le monde environnant, n'est pas le monde physique (qui appartient à la première couche). Il est le monde qui affecte le sujet et à travers lequel ce même sujet se constitue de sens. C'est le monde qui l'entoure pour l'activité de son intention. C'est le monde qui est visé par elle.

³⁸ « Description eidétique, expérience originaire, éclat de Présence : autres noms de la théorie de la constitution. » (Husserl, 2016, p.9) « Anwesen » se traduit par Présence, le terme d'essence « Wesen » est compris dans cette présence. La théorie de la constitution, en tant que description éidétique, est une description des essences.

et social. L'opération de constitution et celle de l'agentivité épistémique ne semblent donc pas compatibles.

Merleau-Ponty reprend le terme de constitution dans ses écrits. Toutefois, l'aspect moteur et pré-réflexif du schéma corporel, propre à cet auteur, oriente différemment cette description. Si Husserl place la chair au centre de la constitution, c'est parce qu'elle permet au sujet de porter attention aux impressions sensibles (Empfindnisse)³⁹. C'est à travers ces impressions que le sujet saisit la sphère de sa subjectivité, comme un corps lui appartenant en propre. Ces impressions viennent autant d'états de passivité, ou de réceptivité des sensations, que d'états d'activités. Les sensations cinétiques font partie de ces impressions sensibles. Elles permettent au sujet de se définir comme un être animé, contrairement à la table par exemple, qui est un objet inanimé. Lorsque ma main est touchée par mon autre main, le sujet ressent à sa surface un ensemble d'impressions sensibles qui perdurent dans son corps lorsque le contact avec l'autre main cesse⁴⁰. Ces impressions circulent dans le corps et donnent au sujet un relief de sensations, semblable à une sphère sensible lui appartenant en propre. Ces sensations témoignent de la capacité de ressentir du sujet lorsqu'il agit dans le monde et lorsqu'il est affecté par lui. Le « Leib » forme une subjectivité par cette participation sensible affectée et affectant. Par ailleurs, le sujet saisit ces impressions sensibles en les décrivant. Le corps propre de Merleau-Ponty est ce même « Leib » ou chair, dans le sens de corps vécu. De même, il est vécu par sa capacité à être senti et sentant. Les sens trouvent une forme d'unicité intersensorielle dans la chair.

³⁹ Husserl les définit comme la caractéristique du corps propre (§36, p.149 version allemande (Husserl, 1952) et §36 p.156 version anglaise (Husserl, 1989) « Empfindnisse » se traduit par « sensings » en anglais.

⁴⁰ L'exemple des deux mains qui se touchent est une expérience connue qu'Husserl écrit à la page 207 des Ideen II, Deuxième section, La constitution de la nature animale, Chapitre 3, La constitution de la réalité psychique au travers du corps propre.

1.3.2. Schéma corporel

Le schéma corporel est plus intéressant pour réfléchir à l'agentivité épistémique car il comprend un dynamisme⁴¹ au sein duquel il est possible au corps de changer de posture, de manière d'habiter le monde, et par là même de faire sens autrement, à nouveau, de son expérience. Ce schéma regroupe l'ensemble des propriétés et des fonctions motrices du sujet qui lui permettent de se mouvoir. Il est une forme de conscience préreflexive et nécessaire à la formation de l'image ou de la représentation du corps. Dans « The Earliest sense of Self and Other : Merleau-Ponty and recent Developmental Studies », Shaun Gallagher et Andrew Meltzoff distinguent l'image du corps et le schéma corporel et soutiennent que ces deux concepts se forment mutuellement. Par exemple, je peux apprendre un nouveau mouvement à l'aide d'une image de mon corps. Je modifie mon mouvement à l'aide de cette représentation (imaginée ou réelle, comme une illustration artistique ou un schéma anatomique) de manière consciente et dans le contrôle de mes gestes. Par ailleurs, le schéma corporel structure l'action intentionnelle, car il sert à maintenir l'équilibre entre les différentes impressions sensibles et fonctions de motricité. Si je cours pour attraper une balle, par exemple, mon intention est portée non pas sur l'organisation de mes organes et de leur coordination pour rejoindre la balle, mais plutôt sur l'objectif d'attraper cette balle afin de la lancer vers un membre de l'équipe pour marquer un but. Le schéma corporel est donc la plupart du temps tacite. Il est l'ensemble des capacités motrices et sensibles du corps d'un sujet pour réaliser ses projets intentionnels. Si ce schéma est tacite et automatique, il peut également être conscientisé par le sujet, lorsque celui-ci y porte attention. On pourrait trop rapidement penser que le schéma corporel appartient au mode de l'en soi, à cause de son aspect automatique. Tout comme on pourrait trop facilement attribuer à l'image corporelle le mode d'existence « pour soi », dans le sens

⁴¹ « Ramené à un sens précis, ce terme veut dire que mon corps m'apparaît comme une posture en vue d'une certaine tâche actuelle ou possible. » (Merleau-Ponty, 1945, p.129)

où il serait la synthèse faite par le sujet de la perception de son corps. Toutefois, le schéma corporel peut, par l'activité proprioceptive, générer une conscience du corps mobile et sensible. Il participe alors à l'expérience grâce à laquelle le sujet apprend à se connaître au sein d'une sphère sensible qui lui est propre, soit au mode d'existence « pour soi ». Par ailleurs, l'image du corps est formée à l'aide de ce schéma corporel, mais aussi de tout aspect culturel, sociologique, scientifique qui donne des moyens au sujet de se représenter et de se donner une image de son corps. Ces savoirs tendent à donner une compréhension déterminée et objective du corps, ce qui est caractéristique du mode d'existence de l'en soi. En effet, si le sujet n'adopte pas une posture critique envers ces savoirs, l'image qu'il développe et perçoit de son corps, risque d'être limitée à des savoirs qui le maintiennent dans un rapport au corps-objet, plutôt que le lieu même de sa subjectivité et de son pouvoir. Le risque de cette objectivation est similaire à celles des idéologies sociales du genre et de la race, qui façonnent une image rigide et objective du corps. En effet, elles participent à restreindre le corps à des interprétations ou à déterminations sociales liées à des caractéristiques physiques⁴², comme les interprétations attribuées aux genres et à différentes races. Ces déterminations contrôlent les attitudes et les comportements des agent.e.s envers leurs corps⁴³, car ces derniers doivent être conformes aux rôles sociaux qui leurs sont associés. Nous pouvons ajouter que cette image du corps, sans l'aide d'une posture critique, génère une attitude de contrôle, où ce corps est restreint à l'outil de l'activité intentionnelle. Le risque est alors de perdre l'indéterminé de la perception. Elle est accessible dans la facticité avec laquelle se forme l'engagement sensible et tacite du

⁴² « My accounts focus on the social relations constituting gender and race, because these relations are an important site of injustice. As a result, on my account, neither gender nor race is an intrinsic feature of bodies, even though the markers of gender and race typically are. To have a race is not to have a certain appearance or ancestry, and to have a gender is not to have a certain reproductive anatomy. I embrace the feminist slogan that gender is the social meaning of sex and extend this by arguing that race is the social meaning of "color." » (Haslanger, 2012, p.7-8-9)

⁴³ Nous approfondirons ce point plus tard en troisième partie de ce chapitre. Toutefois il est intéressant signaler, de manière intuitive, là où l'analyse améliorative des idéologies pourrait se trouver.

corps propre. Cette indétermination permet au sujet de garder la possibilité de se comprendre à nouveau.

La perception est présente dans le schéma corporel et dans l'image du corps. Tous deux peuvent appartenir aux deux modes d'existence de l'« en soi » et du « pour soi ». La manière avec laquelle le sujet porte attention au schéma corporel et à l'image du corps pour percevoir son corps, différencie l'adoption d'un de ces deux modes d'existence. Dans le mode d'être « pour soi », le schéma corporel est une organisation sensible et motrice engagée dans un monde. Elle informe et forme la subjectivité du sujet par les impressions sensibles et les fonctions proprioceptives présentes dans la situation. Nous soutenons ici que l'agentivité commence là où le sujet développe la compréhension de sa participation sensible, de sa mise en situation dans le monde, pour former une posture critique envers elle. Autrement dit, cette agentivité commence par la description de la prise du sujet sur le monde, et ce, à l'aide du schéma corporel. Ainsi, ce que le schéma corporel permet de connaître est l'ensemble des sensations et des possibilités de mobilité que le sujet peut développer dans sa participation sensible au monde. Comprise ainsi, l'*engagement sensible des corps* nous intéresse, car il peut rendre visible un ensemble de stratégies que l'agentivité réflexive ne considère pas, ni n'incite à aller connaître par les sujets.

1.4. Motivation et agentivité : une mobilité critique

Haslanger et Merleau-Ponty ne conceptualisent pas l'agentivité de la même manière. Haslanger l'analyse d'un point de vue structurel, en considérant l'impact des normes et des pratiques qui organisent les membres d'une même société sur notre capacité à agir et à connaître. Merleau-Ponty utilise un point de vue subjectif, dans le sens où l'agentivité est la capacité de chaque individu à agir. Par ailleurs, l'agentivité comprise d'un point de vue structurel chez Haslanger veut motiver l'exercice critique réflexif

des agent.e.s envers l'acceptation banalisée de méthodes épistémiques et de concepts dominants. L'agentivité chez Merleau-Ponty, quant à elle, consiste en la participation sensible et mobile des corps dans leur monde environnant. Or même si ces deux types d'agentivité ont leur spécificité propre, nous pensons qu'elles sont complémentaires.

En ce sens, les recherches d'Iris Marion Young nous intéressent, car elle a travaillé dans ces deux cadres de recherche, à savoir, celui subjectif de la phénoménologie et celui structurel de l'approche constructiviste. En effet, Young a d'abord travaillé au sein du cadre phénoménologique, où elle fit une étude critique des travaux de Merleau-Ponty, notamment sur la motilité des sujets (Young, 1980). Par la suite, elle a adopté un cadre d'analyse structurelle, similaire à celui d'Haslanger, dans *Justice and the Politics of Difference* : une théorie de la justice centrée autour du thème de l'oppression et de la domination. Young y distingue cinq formes d'oppression⁴⁴, dont les effets majeurs sont la limitation au développement de soi. Si ces recherches correspondent à deux périodes différentes de sa vie, il y a toutefois, au sein de chacune d'elles, des liens entre les deux niveaux d'agentivité⁴⁵, soit subjective et structurelle. Cette dernière partie du chapitre est un approfondissement et une critique des recherches de Merleau-Ponty. Nous commencerons avec les recherches de Young pour son utilisation de la

⁴⁴ Young définit l'oppression de cette manière : « In the most general sense, all oppressed people suffer some inhibition of their ability to develop and exercise their capacities and express their needs, thoughts and feelings. » (Young, 1990, p.40) Les cinq visages qu'elle donne à l'oppression sont l'exploitation, la marginalisation, l'impuissance, l'impérialisme culturel et la violence.

⁴⁵ Dans « *Throwing like a Girl* » (1980), Young fait le lien entre la construction sociale et l'apprentissage de la mobilité des corps des sujets, cela apporte une dimension structurelle dans la description phénoménologique. Par ailleurs le chapitre 5 de « *Justice and the Politics of Difference* », réfléchit la manière dont les corps sont des indicateurs d'oppression tacites. Elle reprend des thèses en psychanalyse comme celle de Julia Kristeva et en sociologie comme celle d'Anthony Giddens. Young relie l'« abject » défini par Kristeva, avec les trois niveaux de subjectivité de Giddens. Le rejet de ce qui est extérieur à soi par le dégoût (« abject ») est une défense contre le risque de perdre sa « basic security system ». Celle-ci se définit comme le « basic level of identity security and sense of autonomy required for any coherent action in social contexts. » (Young, 1990, p.131) Elle est l'intégrité ontologique des sujets et passe par les mouvements corporels. Young cherche alors à défendre la porosité de nos frontières identitaires pour éviter ces attitudes de rejet par le dégoût. Ainsi, on trouve également dans ce chapitre, le lien entre le niveau structurel (identité et la cohérence de l'action dans le contexte social) et individuel, psychologique (terme de l'« abject » et notion d'intégrité ontologique).

phénoménologie dans un contexte féministe. Ensuite nous mettrons en lumière la question de la motivation qui découle de la compréhension sociale de la mobilité des corps.

1.4.1. Étude féministe de Young : exemple du lancer de balle

Dans son article *Throwing like a Girl*, Young décrit l'inégale expression de la subjectivité des personnes de genre féminin dans l'espace. Elle se réfère à Simone De Beauvoir (*Le Deuxième Sexe*, 1949), mais elle souligne le manque d'attention de cette dernière envers l'orientation et la mobilité des corps des femmes dans leur environnement. De Beauvoir décrit l'existence des femmes selon leur situation sociale, et se cantonne à des aspects anatomique et physiologique. Leur corps est perçu comme une limite ou un fardeau (Young, 1980, p.139). Il est intéressant de noter que la compréhension de la subjectivité, depuis la mobilité du corps proposée par Merleau-Ponty, est la manière avec laquelle Young propose une autre description de l'existence des femmes. Elle apporte alors un éclairage différent sur leur situation sociale, et ce grâce au mouvement de leurs corps. Dans son article, Young se concentre sur les mouvements quotidiens, car les conditionnements sociaux y sont les plus visibles (Young, 1980, p.140). Elle se sert du schéma corporel pour décrire ces mouvements. Nous avons défini ce schéma comme la structure de l'espace orienté du corps propre et dirigé par l'intentionnalité motrice engagée dans le monde. Young ne cite pas explicitement le terme de schéma corporel, toutefois, ce sont des éléments de cette structure qu'elle utilise pour distinguer les deux modes d'existences « pour soi » et « en soi ». Son argument consiste à montrer que l'espace est organisé par des normes sociales où les sujets de genre féminin sont restreints dans le développement de leur pleine subjectivité⁴⁶. Cette limite sert à maintenir un écart avec le groupe masculin

⁴⁶ Nous pouvons ici faire un lien avec le cadre structurel développé plus tard par Young. Le développement de sa pleine subjectivité est similaire au développement de soi qu'elle caractérise comme un des deux éléments entravés par l'oppression, soit le développement de soi et l'autodétermination.

dominant. En reprenant l'existentialisme de De Beauvoir⁴⁷, les femmes sont cet « autre » groupe qui permet au groupe social dominant de se définir comme le modèle de subjectivité. La compréhension des femmes est une subjectivité limitée dans la société patriarcale à laquelle Young se réfère (celles des États-Unis en 1980), car ces femmes ne peuvent prétendre à la même égalité que celle des sujets de genre masculin. L'autrice identifie trois critères de la motilité féminine pour décrire cette entrave à l'expression de leur pleine subjectivité. On pourrait dire, une entrave au développement de leur mode d'existence « pour soi » et à leur maintien dans un mode d'être « en soi ». Ces trois critères sont une *transcendance ambiguë*, une *intention inhibée* et une *unité discontinuée de leur environnement* (Young, 1980, p.145). Premièrement, la *transcendance ambiguë* traduit le paradoxe de leur existence. Cette transcendance est celle de se mouvoir « pour soi », selon ses projets intentionnels dans l'espace environnant. Le paradoxe vient du fait que les femmes sont un « sujet » doté d'une intentionnalité, en tant qu'être humain, mais elles sont en même temps l'« objet » d'une définition sexiste qui les renvoie à une existence qui ne peut prétendre à la même assurance dans leur monde environnant⁴⁸. Elles sont donc restreintes dans leur pleine mobilité pour la réalisation de leurs projets intentionnels. Deuxièmement, leur *intention est inhibée*. Au lieu de mobiliser leur corps comme l'espace de leur pouvoir d'agir, le fameux « je peux » de l'intentionnalité motrice, elles restreignent elles-mêmes ces capacités par un « je ne peux pas » (Young, 1980, p.146). Cela se traduit par un manque de confiance (1) en leur force physique (notamment pour le lancer de balle), (2) en leur mouvement, par le fait qu'elles n'utilisent que la partie du corps nécessaire à la tâche

⁴⁷ Dans *Le Deuxième Sexe*, écrit en 1945, De Beauvoir se situe entre la phénoménologie et l'existentialisme. L'existence des femmes ne se définit pas par un état de nature, mais selon leur situation sociale. Dans ce livre elle fait la distinction entre le sujet dominant et celui qui doit se positionner comme l'autre de cette subjectivité. C'est à ce propos qu'elle inspire Young.

⁴⁸ « Merleau-Ponty gives to the lived body the ontological status which Sartre, as well as "intellectualist" thinkers before him, attribute to consciousness alone: the status of transcendence as being-for-itself. It is the body in its orientation toward and action upon and within its surroundings which constitutes the initial meaning giving act (p. 121; pp. 146-147). The body is the first locus of intentionality, as pure presence to the world and openness upon its possibilities. » (Young, 1980, p. 145)

visée (dans leurs gestes quotidiens) au lieu de soutenir ce mouvement par l'ensemble de leur corps. Les femmes perçoivent alors leur corps comme une limite ou un fardeau, une description déjà formulée par De Beauvoir. La structure de leur mobilité et de leurs possibilités d'action, autrement dit leur schéma corporel, est affectée par l'apprentissage différé à l'adolescence, où les petites filles commencent à être conditionnées à se comporter comme des femmes, à être des objets de contemplation et de séduction. Enfin, *l'unité discontinue de l'espace* illustre que ces femmes ne comprennent pas leur espace environnant pour la réalisation de leur projet intentionnel, mais comme étant le lieu pour la réalisation des projets intentionnels d'autres sujets. Ainsi cet espace n'est pas l'« ici » dont leur propre corps est le point originaire, elles le comprennent plutôt comme un « là-bas » utilisé par et pour d'autres. Au lieu d'aller vers la balle pour la lancer dans la direction de leur choix, elles vont avoir tendance à hésiter, à attendre, à laisser la balle entrer dans leur espace et la relancer avec moins d'assurance et de confiance.

En outre, si les femmes inhibent leurs possibilités d'action et leurs projets intentionnels, cela devient une stratégie pour certaines afin de se prémunir, ou de limiter, l'objectivation des lois et des normes sexistes à leur égard. Par exemple, la manière avec laquelle elles s'habillent, ou se déplacent, risquent d'attirer des regards « objectivants » sur leur propre corps. Ces regards peuvent les renvoyer à leur condition d'objet et entraîner des comportements allant jusqu'à l'intrusion et la violence physique. En étant davantage perçues comme des corps à regarder, à juger, à commenter, à conseiller, elles sont moins considérées pour ce qu'elles ont à exprimer par et pour elles-mêmes⁴⁹. Young explique que ces restrictions de leur transcendance,

⁴⁹ Ce problème lié aux regards dits « objectivants » comprend certains quiproquos. Il est trop simple de mettre la responsabilité de ces regards sur les tenues ou les comportements des femmes. Si ces regards se posent sur elles, c'est d'abord en raison de normes sexistes qui définissent les femmes comme des « objets ». Une tenue qualifiée de provocante ou non peuvent toutes les deux attirer ces regards et les comportements « objectivants » qui peuvent suivre. En accusant les femmes de provoquer par leur apparence, cela manque les normes et les pressions publicitaires qui alimentent cette sexualisation à outrance. Par ailleurs, ces accusations génèrent un contrôle par des restrictions vestimentaires et comportementales. Ce contrôle renforce la croyance selon laquelle ces femmes ne peuvent s'approprier

de leur intention et de l'unité de leur espace environnant sont reprises par des stratégies tacites développées par les femmes. Ces stratégies les protègent en leur permettant de rester discrètes, en évitant d'attirer l'attention. Par exemple, au lieu de s'exposer, pour éviter une menace réelle et sociale, ces femmes maintiennent une distance entre elles et leur corps, entre l'espace et leur capacité d'agir, ou encore entre l'espace et leur capacité à habiter cet espace. Elles l'habitent tout en s'en protégeant. Elles surveillent et gardent elles-mêmes toujours un regard sur ce corps, comme s'il ne leur appartenait pas entièrement.

Ces éléments soulevés par Young montrent qu'elle utilise la phénoménologie, tout en donnant de la visibilité aux constructions sociales. Elle ne dit pas, par exemple, que les différences de mouvements sont naturelles au sujet de genre féminin. Ces mouvements sont plutôt construits en raison de l'éducation, du conditionnement social, des normes et des comportements vis-à-vis desquels les sujets doivent se conformer. Par ailleurs, Young parvient à distinguer les différences et les limites du schéma corporel selon le groupe social des sujets. En effet, les normes sexistes et le conditionnement social ne permettent pas aux femmes d'utiliser l'ensemble de leurs possibilités et de leur motricité dans leur espace environnant. Ainsi, Young s'appuie sur l'idée merleau-pontienne de l'importance du mouvement des corps pour le développement de la subjectivité. De plus, elle souligne l'impact du conditionnement social sur le schéma corporel et sur l'expression de la subjectivité. Enfin, elle propose une description plus critique de ces sujets, car ces restrictions de mouvements sont aussi une forme de stratégie que le groupe social des femmes utilise afin de se protéger de la menace à ce qu'elles restent conformes.

Toutefois, malgré les stratégies mises en place, celles-ci restent limitées comme elles ne contribuent pas à la pleine participation du corps et de sa mobilité. Le corps est

pleinement leur corps, leur apparence et leur mobilité, car elles s'exposent alors elles-mêmes aux risques de dérangements et de violences. Le livre de Marylène Lieber traite de ces questions avec les témoignages qu'elle a recueillis auprès de femmes. (Lieber, 2010)

compris comme un lieu d'insécurité et une limite aux projets intentionnels. En portant attention à l'orientation et aux mouvements des corps, nous remarquons que les stratégies des femmes répondent à des normes sexistes qui influencent leur perception du corps, puisqu'il est défini comme un objet et de ce fait, est vécu comme une contrainte pour l'expression de leur subjectivité. Cette perception rejoint l'idée de transcendance ambiguë. La représentation du corps que les normes sexistes construisent dépossède les sujets concernés par ce corps comme premier lieu d'expression de leur subjectivité : un corps ouvert sur les possibilités de sa participation sensible dans le monde et orienté pour la réalisation de ses projets intentionnels⁵⁰. Les représentations sexistes maintiennent alors un accès inégal aux corps et aux espaces. Cela contraint également la participation sensible, des sujets concernés par cet accès restrictif, dans le monde. Nous soutenons ici que l'agentivité commence là où le sujet développe la compréhension de sa participation sensible, soit de sa mise en situation dans le monde, pour former une posture critique envers elle. Malgré le fait que Young se concentre sur le groupe social des femmes de son époque, nous pouvons, suite à son exemple, soulever le problème de *la motivation à connaître avec son corps*, s'il est vécu comme un fardeau et une contrainte. Ce problème est toujours d'actualité concernant différentes sources d'oppression par rapport au genre, à la race, ou encore au handicap. Autrement dit, *comment motiver les agent.e.s à porter attention à leur participation sensible dans le monde, à la légitimer et apprendre avec elle ?* Certes les corps sont le lieu de l'oppression des sujets, car ils sont l'espace sur lequel les regards enferment les sujets avec des considérations déterminées, desquelles ils ne peuvent s'échapper. Ces déterminations limitent alors la recherche des sujets à se définir par et pour eux-mêmes. Elles les maintiennent dans le mode d'être de l'« en soi ». Cette restriction porte atteinte à leur agentivité épistémique (capacité à formuler, utiliser et transmettre du savoir) et politique (capacité à agir). Dans cette sous-partie nous

⁵⁰ Ce dont les normes sexistes nous dépossèdent est ce corps comme le premier lieu d'expression de la subjectivité : « The body is the first locus of intentionality, as pure presence to the world and openness upon its possibilities. » (Young, 1980, p. 145)

souhaitons mentionner la problématique de la motivation. Comme nous venons de le voir, si les corps des femmes sont déjà déterminés par des normes vis-à-vis desquelles les femmes doivent se positionner sans jamais pouvoir égaler⁵¹ les groupes favorisés par ces mêmes normes, *comment motiver ces femmes à connaître leur corps comme le lieu de leur agentivité politique et épistémique ?*

1.4.2. Le problème de la motivation

Merleau-Ponty utilise à quelques reprises le terme d' « agent ». Associé au corps propre, cet agent est cette capacité du sujet à se donner un « ici », un système pratique et de former une prise sur le monde. L'agentivité est située à un niveau sensible, mobile et pré-réflexif. C'est pour cela que nous préférons parler de « forme minimale d'agentivité » qui ne vient pas ici de l'exercice rationnel du sujet. Elle est la « prise » sur le monde que le corps propre offre au sujet pour se comprendre dans un monde qui l'entoure. Dans la première partie de ce chapitre, nous avons caractérisé cette prise par les termes de Merleau-Ponty, comme étant l'activité de l'« intentionnalité motrice », exprimée par le mouvement corporel. Cette prise affirme la participation du sujet de manière sensible et incarnée dans le monde. Par ailleurs, cette participation est continue. De ce fait, même si l'identité du sujet restreint ses possibilités d'action dans le monde social pour se développer et forger son autodétermination⁵², son engagement sensible reste toujours un socle sur lequel ce même sujet peut se rappeler et expérimenter sa participation réelle dans le monde. Par ailleurs ce « socle » rejoint

⁵¹ Un autre thème est celui de l'impérialisme culturel. À savoir, si le sujet appartient à un groupe subordonné, alors il doit s'adapter à la culture du groupe dominant, tout en essayant de ne pas perdre la sienne. Young cite cet impérialisme comme un des cinq visages d'oppression dans son livre. (Young, 1990, p. 58) Fanon avant elle, montrait déjà la violence de cette inégalité culturelle. (Fanon, 1971)

⁵² Nous reprenons ici les deux conditions avec lesquelles définir respectivement l'oppression et la domination, à savoir la limite de développement personnel et de l'autodétermination de l'individu, compte tenu de son identité sociale.

ici l'idée du « milieu » entendu par Merleau-Ponty. Il n'est pas l'espace, mais le corps propre en relation à l'espace, en tant qu'ouverture sensible et indéterminée de la sphère subjective vers le monde.

Cette participation est certes limitée face aux structures dominantes de pouvoir, aux insécurités sociales pour certains groupes subordonnés dans les rues, aux limites d'accès par la gentrification des villes et d'autres mécanismes explicites ou tacites qui contraignent les sujets. L'espace est lui-même structuré par des lois et des accords architecturaux qui peuvent limiter la participation des sujets dans l'environnement (Schwartz, 2019)⁵³. Pourtant, cette forme minimale d'agentivité est importante dans le sens où elle peut motiver le sujet à exercer un regard critique sur sa manière d'habiter le monde. Par la description de cet habitat, le sujet porte attention et comprend différemment sa manière de s'engager dans le monde. Il devient alors motivé à chercher comment s'approprier ce corps, au lieu de le « subir » ou d'avoir déjà pris pour acquis le type d'engagement qu'il peut expérimenter.

La motivation est un terme fort. Elle suppose l'exercice réflexif de l'agent.e pour se donner des images mentales, des souvenirs, des jugements ou des valeurs pour se motiver à agir. Husserl définit la motivation comme étant la représentation de la capacité d'agir. Elle est « La sphère de mon vouloir : quelque chose que j'ai déjà appris à connaître comme quelque chose dont je suis capable. »⁵⁴ Certes, j'expérimente avec mon corps des possibilités de mouvements. Toutefois, je dois connaître mes propres capacités ou possibilités d'action que mon corps me donne, afin de pouvoir me représenter cette capacité, et par la suite, que cette capacité me motive à agir. Dans cette partie des Ideen II, la représentation du « je peux » est davantage déterminante

⁵³ À ce sujet, Ludger Schwartz aborde plusieurs points sur l'importance de l'organisation spatiale pour permettre des révolutions et des soulèvements politiques dans les villes. « Quels types d'espaces rendent possibles ou impossibles certains types d'actes ou d'événements? » (Schwartz, 2019)

⁵⁴ Nous nous référons ici à l'extrait intitulé « la motivation en tant que loi fondamentale du monde de l'esprit, Chapitre II, Constitution du monde de l'esprit, Partie III dans les Ideen II.

que le « je fais » pour la compréhension de la motivation. Or, la représentation d'un « je ne peux pas » risque de bloquer l'expérience du « je fais ». En effet, je ne vais pas être motivé à réaliser une action que je me représente incapable de faire. Toutefois, il est intéressant d'approfondir ce point si l'on considère que nous pouvons nous représenter certaines capacités comme inaccessibles, alors que cette inaccessibilité peut l'être en raison d'une norme sociale, ou d'un conditionnement issu de cette norme.⁵⁵ Par ailleurs, Husserl cite également un « je pourrai » (Husserl, 2016, p. 358), lié à l'imagination, qui n'est pas encore pleinement déterminé selon une certaine temporalité.

Plus précisément, on peut distinguer deux types de motivation. La motivation à agir, qui passe par la connaissance de ses capacités physiques et la motivation à connaître, c'est-à-dire à rendre intelligibles des expériences sociales. Ces deux types de motivation par contre sont liés. Merleau-Ponty les relie dans la formation même de la subjectivité. La mobilisation du sujet dans le monde est ce qui lui permet de se connaître et de connaître plus largement le monde. Nous pourrions décrire ce lien entre les deux motivations de la manière suivante : la motivation à connaître le monde pour soi et pour nous s'appuie sur la considération de la participation sensible du sujet dans ce monde, sa motivation à y agir. En outre, cette connaissance est elle-même source de motivation pour porter attention aux sensations et pour agir de manière critique dans ce monde. Contrairement à Husserl, cette double compréhension de la motivation ne peut pas donner la primauté au « je peux » comme représentation, car la considération de la participation sensible est alors reléguée à un degré inférieur. Chez Merleau-Ponty, cette double motivation est la combinaison entre la structure du schéma corporel et celle de l'image du corps, qui dépendent tous deux de la situation pour être

⁵⁵ Dans l'article de Young, si les femmes ont moins confiance en leur mouvement et à l'utilisation pleine de l'espace, c'est dû à l'éducation qui distingue les aptitudes des hommes et des femmes. Par ailleurs, restreindre ses mouvements fait partie de stratégie tacite pour éviter d'être « remarquer ». (Young, 1980, p. 152-154)

« enveloppées » par la perception et le mouvement du sujet. Plus spécifiquement, le schéma corporel développe une attention particulière du sujet envers l'ensemble des fonctions et des possibilités motrices, proprioceptives et sensibles qui mobilisent le corps dans la situation. Comme le proposent Gallagher et Meltzoff, cet ensemble développe une forme de conscience sensible minimale, similaire au relief des impressions sensibles dont parle Husserl pour caractériser la subjectivité propre au « Leib », le corps vécu. La forme de « je peux » décrite par Husserl se rapproche ici de l'image corporelle.

Ce qui nous intéresse dans la pensée de Merleau-Ponty est l'appropriation de la participation sensible du sujet afin de comprendre nos postures et nos stratégies sensibles en tant qu'agent.e.s situés dans des systèmes d'oppression, comme celui de genre et de la race. Cette appropriation peut passer par la description de la manière actuelle d'habiter le monde. Plusieurs recherches féministes, dont celle de Young, ont proposé cette utilisation de la phénoménologie⁵⁶. Cette description montre à la fois la manière dont l'oppression impacte la mobilité du sujet et entrave son appropriation de l'espace pour la réalisation de ses projets intentionnels, ainsi que la reconnaissance de sa pleine subjectivité. Cette description montre également les stratégies sensibles déjà utilisées par ces agent.e.s. Cela appuie une forme d'agentivité minimale déjà présente et suscite l'intérêt de l'agent.e à explorer et s'approprier sa participation sensible au monde. Ces stratégies sensibles sont d'autant plus importantes à reconnaître compte tenu du fait que l'agentivité issue de l'activité réflexive ne permet pas de rendre intelligible cette participation sensible.

Ainsi Merleau-Ponty ouvre la possibilité à une agentivité sensible minimale, une participation toujours déjà là, toujours déjà engagée et engageante des sujets sociaux.

⁵⁶ L'article de Young montre la différence de motilité entre les hommes et les femmes. D'autres auteurs, autrices comme Alia Al Saji, Sara Ahmed, Gayle Salamon, ou encore Franz Fanon, utilisent la méthode descriptive phénoménologique à des fins féministes. À savoir, décrire la manière de vivre certains mécanismes d'oppression et les stratégies parfois développées dans ces situations.

Dans la perspective féministe associée à Haslanger, cela permet de mieux saisir les mécanismes sociaux qui génèrent un accès restrictif à l'appropriation de son corps, de ses capacités de mouvements et aux espaces des agent.e.s pour développer leur pleine participation et réflexion critique dans l'environnement. Ces mécanismes d'oppression se décrivent à partir de la mobilité des agent.e.s avec leur corps à travers les enjeux sociaux auxquels elles sont confronté.e.s, par exemple les normes sexistes ou racistes. Cette attention peut alors motiver une réflexion, un partage et une recherche sur la manière de s'approprier un espace ou des mobilisations du corps qui ne sont pas accessibles socialement. Cette attention rencontre alors l'indéterminé au sein duquel les corps propre et physique nous permettent de naviguer, formant alors un système pratique. Un passage à travers les horizons de possibilités. Interroger notre posture actuelle du corps suscite une ouverture et l'élargissement de ses horizons de possibilités. À ce moment-là, une autre forme de perception émerge à la conscience du sujet. Par exemple, ce que je perçois lorsque je marche sur un trottoir n'est pas simplement le fait d'y « marcher ». Je peux percevoir cette marche comme l'ensemble de stratégies déployées et enveloppées afin de réussir à marcher sur ce trottoir et affirmer ma participation sensible dans le monde. Les recherches faites par Young nous permettent d'aller plus loin dans les outils que nous laisse Merleau-Ponty. C'est ici que la motivation due à l'indétermination de l'expérience nous intéresse. Cette indétermination est minimale et liée au corps propre. Cette indétermination est présente dans chacune de nos expériences, car le sujet perçoit à partir de son activité corporelle, à la fois physique et sociale, une situation de fait unique et changeante. Cette considération de l'indétermination suscite différentes descriptions d'une même situation. Autrement dit, elle questionne plus facilement la compréhension et la description d'une situation, et par là-même, rend visible l'hégémonie des idéologies sociales qui limitent nos champs de compréhension et de possibilité d'actions. Cette indétermination suppose en effet que je puisse rendre intelligible chaque expérience, selon mes propres vécus, puisque cette expérience ne peut jamais être entièrement déterminée. L'indétermination facilite également une posture critique à l'égard de la

situation, à partir de l'action. Elle offre une plus grande marge de possibilités qui se développe et enrichit la compréhension du mouvement du sujet dans le monde.

1.5. Conclusion

Afin de proposer une première forme de réponse à la question : *En quoi la mobilité des corps donne-t-elle accès à une agentivité utile à la critique des idéologies sociales*, nous avons commencé par étudier la terminologie merleau-pontienne du corps, de l'espace et du mouvement. Nous retenons que le mouvement est la manière avec laquelle le sujet incarné se donne un monde, grâce à un système pratique qui émerge par l'activité corporelle à la fois physique et propre, à partir de situations de fait. Ensuite, nous avons constaté que le lien entre la formation du savoir issue de la phénoménologie husserlienne et l'agentivité épistémique est problématique et non évident. La constitution est insuffisante en tant que description eidétique. Toutefois le corps vécu, le « Leib », ou encore le corps propre en est le centre. Le schéma corporel, introduit par Merleau-Ponty, rend plus intelligible et accessible la compréhension de la participation sensible du sujet dans le monde. Nous avons alors considéré l'importance et la richesse qu'apporte une agentivité sensible et incarnée, contrairement à une agentivité restreinte à son aspect réflexif. Nous avons ensuite introduit l'étude de Young afin d'illustrer l'usage de critiques féministes des recherches de Merleau-Ponty. En effet, Young rend visibles des mécanismes d'oppression à l'aide des mouvements corporels, car ils informent, dans l'expérience pratique, la restriction ou la facilité à se mouvoir « pour soi », pour ses projets intentionnels et politiques. Cette restriction porte atteinte à l'expression et au développement de sa pleine subjectivité dans l'espace par le corps et ses mouvements. Nous avons alors considéré le problème de la motivation lorsqu'un corps est réduit à sa condition d'objet, au lieu d'être le lieu de la puissance d'agir de ce même sujet. Comment peut-il alors participer à l'agentivité épistémique et politique? L'accès continu au corps propre et l'engagement physique dont le sujet ne

peut s'extraire, amènent ce dernier à considérer sa participation sensible malgré les systèmes d'oppression. Ce que nous proposons donc de retenir chez Merleau-Ponty est le corps comme un lieu propre et puissant⁵⁷, un lieu de mouvement, un lieu toujours déjà engagé et engageant dans le monde, duquel nous pouvons apprendre à nous approprier cet *engagement sensible* envers soi et le monde. L'importance de la situation de fait, l'indéterminé de cette situation et le lien entre la motivation d'agir et de connaître sont les trois éléments qui seront approfondis par certaines recherches en sciences cognitives. Plus spécifiquement, nous mentionnerons certaines recherches inspirées des travaux de Merleau-Ponty pour défendre une cognition incarnée, l'« embodied cognition ». Le corps et l'esprit n'y sont plus séparés, alors que les corps propres et physiques utilisés par Merleau-Ponty maintiennent de manière subtile ce dualisme métaphysique. Pourtant, on ne peut tout à fait reconnaître à cet auteur le défi philosophique présent au cœur de la pensée, celle d'un corps-sujet, mobile et puissant, dont on ne peut taire l'existence. Sa philosophie se retrouve en ce sens chez de nombreuses critiques féministes, dont certaines recherches en danse. L'importance de notre participation sensible dans le monde y est reconnue, comme l'écrit Kimerer L.Lamothe : «To dance is to do so in ways that cultivate a sensory awareness of our participation in it.» (Lamothe, 2015, p. 5)

⁵⁷ « Puissant » est compris par « Je peux », le corps est ce lieu de « pouvoir » en tant que possibilités corporelles, sensibles et motrices qui permettent au sujet de former sa subjectivité et son agentivité.

CHAPITRE II : L'ENGAGEMENT RELATIONNEL DES CORPS EN COGNITION INCARNÉE

2.1. Introduction

L'approche phénoménologique présentée dans le premier chapitre est utile à la compréhension améliorative des corps, car elle lui reconnaît un *engagement sensible* envers le monde. C'est à partir de cet engagement que le sujet se perçoit, comprend et agit. Dans ce deuxième chapitre, nous reprenons ces éléments afin d'éclaircir le rôle des corps dans la cognition. En philosophie de l'esprit, l'intelligence humaine est historiquement expliquée par les phénomènes mentaux situés dans le cerveau. Nous nous heurtons alors à nouveau à la dichotomie du dualisme métaphysique entre l'esprit et le corps, cette fois avec le dualisme esprit-cerveau avec le reste du corps. Ces dualismes contraignent une compréhension améliorative des corps et une agentivité épistémique incarnée. Des recherches récentes élaborent une conception incarnée de la cognition, notamment la cognition 4E, qui pourrait nous aider à sortir de ce dualisme. Nous formulons alors la question suivante : *Peut-on parler d' « agentivité incarnée » en sciences cognitives et si oui quelle(s) sont ses caractéristique(s)?* Ces questions soulèvent le problème de la différence du niveau des informations générées par le corps et celui des idéologies. En effet, les informations générées par le corps sont dites de bas niveau de la cognition, alors que les idéologies sont des concepts, des croyances, soit des représentations de haut niveau. En ce sens, comment le niveau des informations générées par le corps peuvent-elles nous donner des éléments critiques envers les idéologies ? Nous analyserons alors comment les approches énaactives relient, sous certaines conditions, ces deux niveaux. Cela nous intéresse afin de soutenir une activité incarnée critique concernant les idéologies. Dans ce chapitre nous soutenons que le

corps participe à la formation de savoirs par son *engagement relationnel* avec le monde. Cet engagement relationnel, ajouté à celui sensible évoqué dans le premier chapitre, renforce l'importance d'une agentivité incarnée à la fois politique et épistémique des agent.e.s. Nous mentionnerons les atouts des approches éenactives en vue de cette agentivité incarnée, ainsi que la compréhension de cette agentivité qui en découle. Nous introduirons, dans un troisième temps, les affordances comme facteurs sociaux favorables ou défavorables à l'exercice de cette agentivité incarnée (une conception qui diffère de la conception standard des affordances), puis nous terminerons en analysant le lien entre la motivation à agir et à connaître au sein de ces approches éenactives.

2.2. La cognition éenactive : le rôle du corps et des représentations

Les approches qui prévalent en sciences cognitives situent le fonctionnement de l'esprit dans le cerveau et la perception du monde est formée par la médiation d'un modèle computationnel pour expliquer les phénomènes mentaux tels que le langage, la mémoire, l'apprentissage. Ces approches donnent un rôle déterminant aux représentations pour expliquer ces phénomènes. Les représentations mettent en présence un objet physiquement absent. Dans le modèle computationnel issu du tournant cognitif des années 50, ces représentations sont à la fois mentales (avec un contenu sémantique) et matérielles (en tant qu'entités physiques réalisées dans le cerveau). Comme le mentionne Joulia Smortchkova dans sa définition des représentations mentales :

En tant qu'objets physiques réalisés dans des structures matérielles, les représentations mentales participent aux processus cognitifs qui constituent la pensée ; en tant qu'objets avec un contenu et des

caractéristiques sémantiques elles expliquent le comportement en termes intentionnels (Dretske, 1991)⁵⁸.

Concernant la deuxième partie de cette définition, les représentations expliquent à la fois des comportements de bas et de haut niveau des processus cognitifs qui constituent la pensée et qui sont utilisés dans le modèle computationnel. Une autre particularité du modèle computationnel, en plus de son représentationnalisme fort, est de maintenir les représentations sémantiques de haut niveau, par exemple des croyances, et ce au fur et à mesure des données sensibles reçues par l'intermédiaire des corps. Ce modèle cherche à conserver une stabilité du système et de ses traitements d'informations pour répondre à l'environnement. À partir de ce modèle cognitif, les idéologies sont comprises comme des représentations mentales de haut niveau, car elles génèrent des croyances qui structurent les informations reçues par les agent.e.s, par exemple, pour maintenir une compréhension de leur identité et de leur place dans l'organisation sociale à laquelle elles appartiennent. Toutefois, l'aspect incarnée est difficilement pris en compte dans ce modèle. En effet, comment ce modèle considère-t-il des informations qui ne soient pas des représentations mentales ? En outre, ce système cherche à maintenir ces représentations de haut niveau, dont un ensemble de croyances, d'idées tel que les idéologies. Nous nous demandons alors comment ce système cognitif traditionnel est à même de questionner ses croyances si celles-ci alimentent une organisation inégale de la société ? Autrement dit, comment adopter une attitude critique à l'égard de ces croyances si le système cognitif cherche à les perpétuer et se modifie difficilement ? À l'aide de la cognition 4E, et plus spécifiquement de l'énaction, nous étudierons comment résoudre ce problème. La cognition incarnée permet notamment de développer des systèmes cognitifs (1) plus dynamiques, autrement dit, capables de s'adapter et de changer leur modèle vis-à-vis des contraintes

⁵⁸ Récupéré de : Smortchkova, J. (2020), «Représentation mentale (A)», dans Maxime Kristanek (dir.), l'Encyclopédie philosophique, <https://encyclo-philo.fr/representation-mentale-a-2>.

du contexte, et (2) accorder un rôle important aux facteurs corporels et environnementaux

Dans la cognition 4E définie par Albert Newen, Leon De Bruin et Shaun Gallagher, la cognition est (1) incarnée dans un corps (*embodied*), (2) située au sein d'un environnement (*embedded*), (3) énéactée (*enaction*) autrement dit, elle émerge à travers l'action et (4) étendue (*extended*) où des mémoires externes à notre organisme, comme dans des ordinateurs, nous permettent par exemple d'étendre notre cognition dans des éléments extérieurs (Newen, et al., 2018 ; Gonzales-Grondon et Froes, 2018). Ces quatre approches se regroupent pour s'opposer à une conception internaliste de la cognition. Par ailleurs, elles adoptent des théories à la fois sociales et biologiques, où les processus cognitifs dépendent de nos interactions sociales et de nos apprentissages sociaux autant que des organisations entre nos cellules, organes et de nos structures anatomiques par exemple. Ces quatre approches (incarnée, située, énéactée et étendue) sont complémentaires sans être réductibles les unes aux autres (Newen et al., 2018, p. 4). En effet, au sein de la cognition 4E, certaines approches accordent plus de poids aux représentations comparées à d'autres plus radicales, qui les rejettent. Pour ce mémoire, nous nous concentrons sur l'approche énéactive énoncée par Varela et al., afin d'analyser comment la mise en action des corps est liée aux idéologies.

2.2.1. Les caractéristiques du système

Francisco Varela, Evan Thompson et Eleanor Rosch défendent que la cognition émerge de l'interaction dynamique entre l'organisme (soit le cerveau et le corps) et l'environnement (Varela et al., 1991). Cette théorie s'oppose au fait que les propriétés de l'expérience existent de manière indépendante, par exemple le poids, la couleur ou le mouvement (Varela et al., 1991, p. 9-233). Varela et al. soutiennent plutôt que ces propriétés émergent de plusieurs processus neuronaux ainsi que de caractéristiques de

la situation. La propriété de la couleur, par exemple, varie selon la dimension de la teinte, de la saturation et de la luminosité (Varela et al., 1991, p. 166). L'énaction s'oppose alors autant (1) à une conception internaliste de l'esprit, où ces propriétés de l'expérience sont des représentations mentales uniquement situées dans le cerveau (Varela et al., 1991, p. 9), (2) qu'à une compréhension d'un monde indépendant (Ibid, p.150). De plus, l'organisme ne cherche pas à « enacter » le meilleur couplage structurel avec l'environnement. Cet organisme développe plutôt une trajectoire ou un couplage viable avec cet environnement. (Ibid, p. 213) Cette trajectoire est liée à l'histoire biologique de l'organisme, autrement dit des évolutions de ses couplages structurels avec l'environnement. Toutefois, cet héritage biologique, aussi appelé « Natural Drif » ne prédit pas entièrement les prochains couplages structurels de l'organisme (Ibid, p.214). Enfin, ces couplages se comprennent aussi de manière sociale, notamment avec des recherches plus récentes sur le rôle des interactions sociales entre les organismes (De Jaegher, 2018).

L'approche énative se concentre sur les capacités sensori-motrices, autrement dit, les fonctions de l'organisme qui relèvent à la fois de la sensation et de la motricité. Les sensations issues de ces fonctions structurent par couplage, ou influence, la relation entre l'organisme, l'environnement et les interactions sociales⁵⁹. La perception est directement tournée vers l'action, l'organisme se perçoit et se comprend à partir de son engagement actif dans le monde. Cet organisme est auto-suffisant et Varela théorise cette auto-suffisance par le concept d'autopoïèse à partir des cellules (Maturana et Varela, 1980). L'organisme développe une frontière opérationnelle qui lui permet d'agir dans le monde avec des trajectoires viables selon les contraintes de l'environnement qui l'entoure. L'accent est mis sur l'expérience et l'engagement continuels entre le cerveau, le corps et l'environnement. Ce modèle est très dynamique,

⁵⁹ Le couplage est compris comme une relation globale et impliquant des relations entre tous les éléments qui participent à l'expérience perceptive, à savoir le cerveau, le corps et le monde. (Gallagher, 2017, p. 6)

il fonctionne avec une grande occurrence de possibilités à la recherche de la viabilité de l'organisme.

2.2.2. Le rôle du corps

Le rôle du corps est central : il est (1) une partie active des interactions dynamiques et (2) les informations sensori-motrices lui donnent un rôle déterminant pour la régulation de la perception et de l'action. En outre, (3) l'autopoïèse illustre le fonctionnement des cellules dont s'inspirent les éenactivistes pour expliquer l'auto-organisation de l'organisme à tous les niveaux qui le constitue, autrement dit, à partir des cellules jusqu'à la globalité du corps. Cette organisation le distingue du contexte au sein duquel il se développe. Son auto-organisation n'empêche pas l'organisme d'interagir et de construire sa propre organisation de manière continue au sein de l'environnement (Di Paolo, 2018, p. 83-85). (4) Cette auto-organisation est liée à la frontière opérationnelle que se donne l'organisme pour développer des processus internes et des processus d'interaction externes (Varela et al., 1991, p. 139-140). Par exemple, la cellule développe une membrane plasmique qui délimite ses processus internes et externes; tout comme le corps délimite ses processus internes et externes à l'aide de l'organe de la peau. Un des défis des théories éenactives est de parvenir à réviser le vocabulaire des sciences cognitives traditionnelles afin que l'action et la perception, autrement dit l'expérience humaine incarnée, soient au centre de la cognition. Le corps est donc déterminant en tant qu'un ensemble autosuffisant, engagé par sa mise en action et son interaction continue avec le monde à partir de ses capacités sensori-motrices (Varela et al., 1991, p. 171).

2.2.3. Les représentations

Les approches énaactives critiquent l'utilisation majeure des représentations. Celles plus radicales vont jusqu'à rejeter l'utilisation des représentations mentales. L'approche de J. Kevin O'Regan et Alva Noë, par exemple, défendent que les lois de bas niveau qui régulent les contingences sensori-motrices suffisent à ce que l'organisme agisse, c'est-à-dire interagisse avec l'environnement (O'Regan et Noë, 2001). Qu'elles soient radicale ou non, les approches énaactives soutiennent Tous deux défendent une connaissance incarnée semblable au « savoir-faire » ou « know how » théorisé par Gilbert Ryle (Ryle, 2005) (O'Regan et Noë, 2001, p. 945). L'activité d'explorer est mentionnée plusieurs fois par ces auteurs et nous la comprenons comme un type d'apprentissage (Ibid, p. 943-946-968). Cette attitude envers le monde renforce la possibilité des agent.e.s à expérimenter d'autres manières d'agir et d'interagir dans le monde. Dans des approches moins radicales, comme celle de Varela et Maturana, les représentations sont incluses dans une compréhension sociale des interactions des organismes vivants. Autrement dit, ces représentations expliquent l'organisation du système vivant en tant qu'organisme membre d'une société, soit d'un système social type. Plus précisément, ces représentations expliquent le système vivant à la fois individuel et social selon la structure qui se forme à partir des interactions entre les organismes membres de cette société. Cette structure se maintient tout en se transformant selon les changements individuels et environnementaux. Les représentations sont (1) la compréhension de la structure de l'organisation en réseaux des interactions et (2) la compréhension de chaque système individuel de l'engagement de son autopoïèse dans ces interactions. Par exemple, une de ces compréhensions est de savoir si l'engagement que l'organisme vivant constitue en tant que membre d'une société est viable, notamment par le fait d'adopter les relations appropriées dans cette organisation d'interactions sociales (Maturana, 1980, p. xxiv à xxx).

2.2.4. Idéologies

Pour donner suite à l'analyse de la cognition éactive, nous retenons la participation des corps d'un point de vue relationnel. Autrement dit, les corps nous engagent dans des relations dynamiques entre le cerveau, le corps et l'environnement. Concernant les idéologies, il semble possible d'étudier leur impact sans mettre la priorité sur les représentations. En effet, les approches éactives présentées ici comprennent leur impact (1) au sein des interactions sociales et physiques entre les individus et (2) la manière avec laquelle les agent.e.s sont contraint.e.s ou favorisé.e.s dans le développement de leur savoir-faire. L'intérêt est d'insister sur les interactions sociales qui entrent en jeu au sein de la « perception directe », à savoir une perception liée à l'action de l'agent.e envers le monde et les autres, sans la médiation de représentations mentales. L'approche éactive intègre plus facilement les phénomènes tacites liés à la cognition qui s'expérimentent au sein d'interactions sociales. Les micro-agressions sont un exemple de ces phénomènes tacites, par exemple le fait de tenir plus fermement son sac lorsqu'une personne noire s'approche⁶⁰. Elle peut fournir des éléments d'analyse pour expliquer des mécanismes d'oppression qui ne sont pas encore représentés ou représentables⁶¹ par le système, malgré le fait qu'ils soient, par exemple, vécus de manière systémique au sein des expériences des agent.e.s appartenant à un groupe social non-dominant. Par ailleurs, cette approche intègre plus de possibilités avec lesquelles les agent.e.s peuvent agir, car ce modèle cognitif se développe et explore des formes différentes continuellement. Cela favorise une relation des agent.e.s envers leur corps qui augmente l'intérêt à chercher différentes manières d'agir et

⁶⁰ Le concept de micro-agression vient de Charles M. Peirce dans les années 1970 pour désigner des insultes subtiles que les Afro-américains subissent au quotidien. Ce concept est maintenant utilisé pour l'ensemble des groupes marginalisés. L'exemple de tenir son sac plus fermement lorsqu'une personne noire s'approche illustre une action liée à un préjugé selon lequel les personnes noires sont dangereuses, et qui s'expriment par l'action de saisir son sac sans que la personne ne s'en rende compte. Toutefois la personne noire peut le remarquer et se sentir mal-à-l'aise, source de danger, d'insécurité. Nous approfondirons cela avec les recherches de Sara Ahmed dans le dernier chapitre du mémoire.

⁶¹ Nous nous entendons ici une conception constructiviste du savoir et des représentations.

d'interagir au sein de l'environnement, à condition que ces actions soient viables pour l'organisme. La cognition éactive donne alors un recul plus important à la fois pour comprendre l'impact des idéologies par des mécanismes tacites dans l'expérience et de chercher parmi un ensemble de possibilités plus larges des manières d'agir et d'interagir avec le monde physique et social. L'activité critique et réflexive d'un être humain s'analyse historiquement dans les hauts niveaux de la cognition, alors qu'avec l'approche éactive, l'activité critique envers les idéologies peut se faire à la fois avec les bas niveaux et les hauts niveaux de la cognition. Enfin, nous introduisons les questions liées à l'agentivité selon l'approche éactive et la cognition 4E à l'aide de la notion de « faire-sens »⁶². Tel que mentionné par Hanne De Jaegher :

(1) What matters to a sense-maker? What is a stake for him or for her in the particular situation? Which level of identity is being maintained or organized?

(2) How does this relate to how she or he moves and is moved, acts and perceives, in (social) interactions with the world? (De Jaegher, 2018, p. 462)

Ainsi, nous utiliserons cette compréhension de l'agentivité des approches éactives, dans le cadre de la cognition 4E, pour travailler sur les formes tacites de certains systèmes d'oppression. Le terme « tacite » signifie que les mécanismes d'oppression vécus ne sont pas explicites, autrement dit, formulés de manière verbale à l'aide du langage et de représentations. Nous pensons que les idéologies structurent à la fois nos échanges explicites et implicites. Nous faisons le choix de nous concentrer sur les aspects plus implicites de mécanismes injustes qui s'éprouvent au sein d'interactions, de communications et de savoirs non-verbaux. Conséquemment, la suite du chapitre entend clarifier ce que De Jaegher définit comme « sense maker », un.e producteur.trice de sens, pour analyser jusqu'où ce concept pourrait-il être compatible avec celui

⁶² Cette notion de « sense maker » est un organisme capable de « faire-sens » ("sense-making") de ce qu'il fait, autrement dit ses actions. Le "sense-making" peut se traduire par "le faire-sens" (une action), un organisme fait alors sens de son environnement à travers son action.

d'agentivité épistémique et incarnée. Autrement dit, un.e agent.e épistémique dont le savoir est issu d'expériences vécues à partir de la mobilité de son corps, de ses ressentis et de ses interactions avec l'espace, les autres et les normes sociales qui les structurent.

2.3. Agentivité

Dans cette section, nous allons clarifier le vocabulaire lié à l'agentivité proposée par l'approche énaactive de Varela présentée par Shaun Gallagher. Dans un second temps, nous ajouterons la notion de « participatory sense-making » théorisée par De Jaegher et Di Paolo. Désormais nous traduirons ce terme par le « faire-sens participatif »⁶³. Nous associons à cette notion celle de l'agentivité relationnelle et sociale pour identifier certains mécanismes tacites d'oppression que nous analyserons en dernière partie de ce chapitre. En ce sens, les agent.e.s sont des organismes engagé.e.s dans des interactions sociales qui participent à la formation de leurs actions et de leurs savoirs.

2.3.1. Un vocabulaire énaactif pour l'agentivité

Au lieu d'utiliser des termes comme « système computationnel », « représentation », « inférence »; l'énaaction propose d'autres termes comme « système dynamique », « répondre à », « harmonisation » (Gallagher, 2017). Ce vocabulaire définit la cognition directement reliée à l'action, autrement dit, la médiation des représentations n'est pas nécessaire pour que l'organisme formule une réponse et comprenne ainsi son environnement. De plus, la variabilité des réponses possibles de l'organisme, vis-à-vis des particularités de la situation dans laquelle il se trouve, génère une grande adaptabilité de cet organisme. Cette adaptabilité indique que le système est flexible et

⁶³ Plus précisément, nous traduirons « participatory sense-making » par le « faire-sens participatif » et le « participatory sense-maker » par le « faire-sens participatoire ».

dynamique. Par ailleurs, l'« harmonisation » est le procédé qui serait en mesure de remplacer celui de l'inférence⁶⁴ issu des sciences cognitives traditionnelles. L'harmonisation fonctionne par ajustements et adaptations continues entre les différents couplages ou influences qui s'effectuent au sein de l'organisme et avec l'environnement. L'agentivité est alors analysée dans un système cognitif où la perception est directement liée à l'action. Si l'on reprend l'approche radicale de O'Regan et Noë, cette perception est engagée à partir de l'appareil sensori-moteur ainsi que des lois de contingences sensori-motrices de bas niveau qui structurent⁶⁵ cette perception. Ce vocabulaire est intéressant pour l'analyse améliorative afin de formuler un concept de l'agentivité épistémique et politique où le rôle du corps est central.

Ainsi, quelles sont les caractéristiques particulières de l'agentivité formulée à partir du vocabulaire de l'énaction au sein de la cognition 4E ? Elle est, tout d'abord, issue d'une *auto-organisation* de l'organisme pour répondre à ses besoins au sein des différents contextes où il se trouve. Varela et Maturana ont défini le terme d'*autopoïèse* pour comprendre les systèmes vivants à partir d'une autonomie dynamique des cellules. Cette autonomie des cellules maintient une certaine stabilité tout en s'adaptant aux contraintes de l'environnement (Maturana et Varela, 1980, p. xviii-xix). Ce processus est continu et relationnel. L'auto-organisation du système perdure à l'aide des *couplages structurels* et d'une frontière opératoire. Cette frontière est nécessaire à la formation des couplages structurels. Varela et al. la définissent de la manière suivante :

The notion of operational closure is thus a way of specifying classes of processes that, in their very operation, turn back upon themselves to form autonomous networks. Such networks do not fall into the class of systems defined by external mechanisms of control (heteronomy) but

⁶⁴ L'harmonisation ou « attunement » est un terme proposé par les approches énaclives pour proposer une alternative au mécanisme d'inférence. Ibid, p. 121.

⁶⁵ O'Regan et Noë, 2001, p. 940-941.

rather into the class of systems defined by internal mechanisms of self-organization (autonomy). (Varela et al., 1991, p. 139-140)

L'auto-organisation est ici synonyme d'autonomie, grâce à cette opération des processus à se tourner vers eux-mêmes. Cette auto-organisation interagit avec l'environnement à l'aide des couplages. Ces derniers sont les relations constantes de l'organisme à l'environnement et de leur adaptation mutuelle. La structure de l'organisme est la connexion entre les éléments de cet organisme, par exemple, les cellules, les tissus, les organes, les os, les liquides, les processus sensori-moteurs. Le couplage structurel avec l'environnement est donc une adaptation continue des connexions entre les éléments du système afin de perdurer au sein de cet environnement et de ses changements. Si nous prenons l'exemple de la chaise, un système non-vivant, les éléments qui la composent sont reliés par le support d'une planche, où sont accrochés quatre pieds et un dossier. Si nous enlevons la planche, le réseau de connexions entre les éléments ne va pas se modifier afin de perdurer en tant que système chaise. Ce système cessera simplement d'être une chaise. En ce sens, l'autonomie de l'organisme est une organisation de celui-ci à l'aide de frontière opératoire et de couplages structurels avec environnement. Nous concevons alors l'agentivité comme une capacité à s'auto-organiser par des relations entre les différents éléments de l'organisme (par exemple, un ensemble de cellules entre elles ou la circulation des hormones entre les organes) et avec l'environnement extérieur (comme lever la jambe lorsqu'il y a une marche d'escalier, plier les genoux pour s'asseoir sur une chaise). Dans leur article, Varela et Maturana font également le rapprochement entre cette forme d'autonomie dynamique et les interactions sociales de l'organisme (Maturana, 1980, p. xxiv-xxx). Nous retrouvons ces trois éléments (auto-organisation, interaction avec l'environnement et l'aspect social des interactions) dans l'article écrit par Xabier E. Barandiaran, Ezequiel Di Paolo et Mariekhe Rhode, où nous associons l'aspect social à celui de normativité :

« We identify three conditions that a system must meet in order to be considered as a genuine agent: (a) a system must define its own individuality, (b) it must be the active source of activity in its environment (interactional asymmetry), and (c) it must regulate this activity in relation to certain norms (normativity). » (Barandiaran et al., 2009, p. 367)

Ces normes régulent l'activité de l'organisme. Si nous les comprenons socialement, les actions d'un organisme décrété de genre féminin selon les interprétations d'une société sexiste, doivent être conformes aux normes sexistes définies par cette société, par exemple de rester discrète, sourire, éviter d'être remarquée et s'empêcher de sortir tard le soir. Nous mentionnons ici quelques-unes des normes identifiées par Young dans le chapitre précédent. Nous constatons alors que les relations grâce auxquelles le système vivant s'organise appartiennent à plusieurs niveaux de cognition dont le niveau pré-subjectif ou pré-réflexif, celui subjectif ou réflexif, ainsi que le niveau social ou la réflexivité intersubjective. Toutes les informations sensori-motrices, par exemple, ne sont pas conscientisées par l'agent.e, autrement dit, cet agent ne porte pas attention à certaines informations sensori-motrices, par exemple celles qui émergent lorsque son corps se dirige vers une balle. Pourtant ces informations génèrent des actions et des connaissances permettent à l'organisme d'agir avec l'environnement. Comme le défendent O'Regan et Noë au sein de leur approche radicale de l'énaction, le « savoir-faire » s'acquiert par l'expérience avec les mouvements et les gestes des corps exercés à répétition au sein d'un contexte semblable. Ce savoir opère par la régulation des lois contingentes sensori-motrices des processus sensori-moteurs activés dans la situation que l'organisme perçoit directement. Si le savoir au sein de l'approche énative peut se comprendre à l'aide des processus sensori-moteurs et de leurs lois contingentes, alors le concept de « faire-sens », proposée par De Jaegher et Di Paolo au sein de la cognition 4E, synthétise bien cette activité cognitive entre le « savoir-faire » sensori-moteur défendu par O'Regan et Noë avec l'autopoïèse définie par Varela et

Maturana⁶⁶. À partir de leur autonomie, les « connaisseur.e.s » sont des agent.e « font sens », énaquent et s'engagent par l'action, avec l'environnement en termes de ses significations et valence (De Jaegher, 2018, p. 456). L'autonomie s'acquiert grâce à l'auto-organisation du système au sein des circonstances présentes. Ces agent.e.s sont toujours en relation de signification avec ce qui les entoure à travers leurs actions qui les engagent dans le monde. Ce savoir-faire est orienté vers la maintenance de l'organisme au sein de l'environnement et génère la compréhension de sa place dans cet environnement à travers ses relations possibles avec lui. En ce sens, nous pensons que ce savoir est relationnel de deux manières, la première est liée aux relations avec l'environnement caractérisées par les affordances et la deuxième est liée aux interactions, comme des affordances sociales. Nous aborderons les affordances en dernière partie afin d'illustrer l'engagement relationnel et social des organismes dans l'environnement. Nous allons donc nous concentrer ici sur la notion d'agentivité et des relations sociales, afin d'analyser si cette agentivité donne de la visibilité à des mécanismes à travers lesquels les idéologies et les normes sociales se perpétuent entre les organismes.

2.3.2. Agentivité comme engagement relationnel et social

2.3.2.a. « Faire-sens participatoire »

De Jaegher et Di Paolo proposent le terme de « faire-sens participatoire » afin de mettre en évidence le rôle des interactions sociales au sein de la formation de l'agentivité. Cette conception intersubjective de l'agentivité nous intéresse, car De Jaegher la

⁶⁶ Une critique amicale à l'égard des travaux de O'Regan et Noë se trouvent notamment dans les ouvrages *Radicalizing Enactivism : Basic Mind Without Content* de Daniel D. Hutto et Erik Myin ainsi que « The sense of agency a phenomenological consequence of enacting sensori-motor scheme » de Thomas Buhrmann et Ezequiel Di Paolo. (Hutto et Myin, 2017) et (Buhrmann et Di Paolo, 2017).

formule en considérant les conséquences éthiques de l'utilisation d'un vocabulaire dans les recherches en sciences cognitives. En effet, ce vocabulaire influence d'une part la manière dont les personnes concernées par les recherches sont traitées, et d'autre part, la compréhension de ces personnes envers elles-mêmes et de leur place dans le monde (De Jaegher, 2018, p. 461). Cela rejoint le souci de la portée politique du concept au sein de la méthode améliorative d'Haslanger, car ce concept doit être utile à la subversion de mécanismes d'oppression au lieu de les alimenter et de les maintenir. Autrement dit, le vocabulaire utilisé doit générer une compréhension des personnes et de leur place dans le monde social afin d'y reconnaître leur participation et favoriser leur émancipation. Or, à l'aide de cette compréhension du « faire-sens participatoire », De Jaegher inclut les interactions sociales comme des facteurs effectifs, c'est-à-dire constitutifs du savoir social qui lui-même constitue le savoir propre à chaque organisme (De Jaegher, 2018, p. 455-456).

Les interactions sociales sont des actions qui relient les organismes. En s'inspirant de la définition de Jessica Benjamin, De Jaegher définit ces interactions comme des « relations au sein desquelles chaque personne expérimente l'autre comme un sujet similaire, un autre cerveau qui peut être senti de l'intérieur, tout en ayant un centre de sensations et de perception séparé et distinct. » (De Jaegher, 2018, p. 454) En ce sens, les interactions sociales sont des processus où les personnes se connectent avec leurs sensations. Chaque organisme peut sentir de l'intérieur les sensations de l'autre à partir de leur propre centre séparé et distinct. Plus précisément, De Jaegher mentionne deux conditions nécessaires à la présence de ces interactions sociales, à savoir : (1) une dynamique relationnelle émerge et se maintient pendant un certain temps (2) pendant ce temps l'autonomie des individus qui y sont engagés n'est pas détruite et à travers cette relation leur autonomie peut croître ou décroître (De Jaegher, 2018, p. 454). Comme toute relation est une relation de sens pour l'activité du « faire-sens », il en va

de même pour le « faire-sens participatoire » (De Jaegher, Di Paolo, 2007)⁶⁷. Ce concept, issu des recherches de Hanne De Jaegher et Ezequiel Di Paolo, approfondit celui de « faire-sens de » pour montrer que l'interaction sociale elle-même détient une forme de régulation, d'autonomie et de responsabilité. Chaque agent.e a un degré de participation différent dans l'interaction. Ce degré varie entre la participation individuelle affectée par des coordinations de l'interaction et une participation conjointe entre les « faiseurs de sens » (Ibid, p. 497). Ce concept de « faire-sens participatif » désigne ce qui relève spécifiquement de l'interaction sociale en tant que telle. De Jaegher qualifie ainsi le fait d'être en relation et de créer du sens de la manière suivante :

Relating with and understanding each other and the world together is then not in the first place a question of figuring out each other's mental states. It is rather a matter of participating in the creation and transformation of meaning together, between persons who each have their limited but inherently meaningful, evolving perspectives on the world, each other, and themselves, through acting and interacting. (De Jaegher, 2018, p. 454)

Le sens se forme et se transforme à partir de l'action et de l'interaction. Le savoir d'un organisme est limité et le savoir social sont tous les deux limités et dépendent l'un de l'autre. Le savoir social, par exemple, émerge des interactions. Il se forme et évolue en parallèle des changements de perspectives des organismes. Il y a donc une double relation de constitution de sens. Tout d'abord, les interactions sociales sont des facteurs constitutifs des individus et de leurs intentions pour leur auto-organisation, tout comme les individus sont constitutifs des interactions sociales (Ibid, p. 455). En outre, la compréhension individuelle est constitutive de la compréhension sociale, car chaque individu peut participer à la création de sens des autres individus qui ensemble génèrent

⁶⁷ « This is what we call participatory sense-making : the coordination of intentional activity in interaction, whereby individual sense-making processes are affected and new domains of social sensemaking can be generated that were not available to each individual on her own. » (De Jaegher, Di Paolo, 2007, p. 497)

une compréhension sociale. Cette compréhension sociale est également constitutive de la compréhension individuelle, car l'individu accède alors à des connaissances qu'il ou elle ne pourrait formuler seule et ces connaissances transforment sa propre perspective tout au long de sa vie.

Afin d'illustrer cela, nous pouvons reprendre l'exemple du cours d'improvisation de piano entre un.e enseignant.e et son élève. Au début de la séance, l'élève commence à interagir seul.e avec le piano avec des modèles d'interaction qu'il/elle connaît déjà, dans lesquels il/elle est confortable, par exemple, jouer une gamme. L'enseignant.e s'engage ensuite dans le modèle, ou le projet d'action de l'élève, et joue sur le même piano. L'enseignant.e entre en relation avec le modèle confortable pour l'élève. L'interaction entre l'enseignant.e et l'élève évolue, car l'enseignant.e commence à confronter le modèle de l'élève en l'obligeant à quitter sa zone de confort pour qu'ils, elles créent tous.les deux de nouvelles interactions entre eux, elles et le piano. Ces nouvelles interactions permettent à l'enseignant.e et à l'élève de se comprendre autrement avec leurs corps et celui du piano. Cet exemple illustre comment chacun de ces deux organismes crée respectivement du sens selon le modèle qu'il/elles engage avec le piano (l'élève) ou avec l'autre (l'enseignant.e), mais aussi, comment tous.les deux parviennent à créer ensemble un autre sens à partir de leurs interactions subjectives respectives à l'égard du piano et de leurs interactions intersubjectives entre eux, elles (De Jaegher, 2018, p. 458-459).

2.3.2.b. Groupes culturels et identitaires

De Jaegher utilise un autre exemple afin d'illustrer comment les normes socioculturelles sont incorporées par les individus, se transforment et transmettent certaines interactions sociales. Ces interactions affectent les physiologies individuelles

en influençant leurs coordinations. Par exemple, au sein d'un rituel de marche du feu, les rythmes cardiaques et le rythme de la mobilité des corps des membres du cortège se synchronisent avec ceux du marcheur.e qui tient le flambeau à la tête du groupe (De Jaegher, 2018, p. 458). Par contre, celles et ceux qui ne sont pas relié.e.s au groupe, c'est-à-dire que leurs interactions avec le cortège n'ont pas le même degré d'engagement que celles et ceux qui y participent pour suivre et créer un sens similaire au marcheur, n'ont pas un rythme cardiaque et de mobilité du corps similaire. Il y a donc différents types d'organisations à savoir, physiologique, personnel, interactif et culturel (De Jaegher, 2018, p. 458-459). Par ailleurs, l'appartenance au groupe, ici à celles et ceux dont l'organisation des interactions est liée au marcheur tenant le flambeau, impacte la manière dont l'organisme va produire du sens, et ce, à partir de sa coordination physiologique. En poursuivant cette analyse avec l'organisation des groupes sociaux, nous arrivons aux préoccupations éthiques de De Jaegher. Le concept de « faire-sens participatoire » reconnaît différentes manières de participer aux interactions sociales pour les organismes. Cette compréhension de l'agentivité est plus inclusive, car elle reconnaît à la fois les limites des compréhensions de chaque personne et la nécessité des interactions afin d'aboutir à une organisation et à une compréhension sociales de ces interactions. En ce sens, la participation de personnes dites neuroatypiques⁶⁸ dans la société se définit comme un type d'interactions complexes et significatives avec les autres, selon leur propre logique et des implications propres à leur manière de créer du sens (De Jaegher et Di Paolo, 2007, p. 503; De Jaegher, 2018, p. 460). Contrairement au schéma corporel de Merleau-Ponty, la notion de « faire-sens

⁶⁸ Nous utilisons la formulation « les personnes dites neuroatypiques » pour éviter le plus possible la neuronormativité qui distingue et stigmatise les personnes ne correspondant pas à cette norme. Nous ne mentionnons pas non plus le terme « neuroatypique » seul, parce que ce terme reflète également la neuronormativité. Nous utilisons donc l'expression « les personnes dites neuroatypiques », puisque cette expression ajoute une distance critique à l'égard des ces normes neurologiques. En effet, il existe différents fonctionnements neurologiques et certains ne sont pas inclus dans la neuronormativité. Par exemple, nous préférons au terme de pathologie, utilisé par De Jaegher, celui de neurodiversité. Ce concept a émergé avec les personnes liées à l'autisme, puis s'est élargi à d'autres variétés neurologiques comme la dyslexie, les troubles de l'apprentissage et l'hyperactivité. Ainsi, nous utiliserons l'expression « les personnes dites neuroatypiques », parce que ce terme est priorisé par la communauté.

participatoire » montre comment le corps, orienté par son action dans le monde, génère du sens sans que ce savoir soit évalué en fonction d'un schéma corporel considéré comme normal ou anormal. En ce sens, la personne dite neuroatypique est productrice de sens à partir du moment où elle est engagée dans un monde où elle interagit avec d'autres organismes et où elle développe sa perspective de compréhension pour son auto-organisation. La notion de « faire-sens participatoire » reconnaît une agentivité incarnée, relationnelle et sociale. Par ailleurs, elle est une source de connaissance associée au savoir-faire. Cette compréhension de l'agentivité est intéressante, car elle permet à la fois de reconnaître la participation d'agent.e au sein du monde social, d'une part en tant que producteur.trice de sens à partir du corps, et d'autre part, cette agentivité élargit la capacité à connaître socialement. Cette capacité est qualifiée par De Jaegher comme « une capacité d'agir au sein des situations sociales courantes ». En effet, si la personne est perçue comme une productrice de sens, elle sera davantage considérée au sein des interactions et cette perception sera favorable à sa participation et à l'expression de sa compréhension des interactions⁶⁹. Par ailleurs, comme l'a souligné De Jaegher avec l'exemple du rituel de la marche du feu, les normes socioculturelles, par exemple celle d'être un.e membre du groupe de la marche, s'incarnent, se transmettent et influencent les interactions que l'on peut voir dans la coordination physiologique. Ces normes favorisent ou restreignent la capacité d'agir des agent.e.s, et c'est à partir de ces mécanismes d'accès ou de restriction envers sa capacité à agir au sein des situations sociales que le terme de « faire-sens participatif » donne des outils pour identifier et altérer des mécanismes tacites d'oppression liés aux idéologies du genre et de la race.

⁶⁹ Nous trouvons ici des préoccupations similaires entre le travail de De Jaegher et celui des injustices épistémiques qui sont des torts causés envers l'agentivité épistémique de la personne.

2.3.2.c. Idéologies du genre et de la race

Le vocabulaire utilisé par l'approche éactive liée à la cognition 4E de De Jaegher, définit les identités comme étant une appartenance à des groupes sociaux d'un point de vue incorporé. Ainsi, le corps participe de manière relationnelle aux compréhensions sociales, à partir des interactions de son auto-organisation individuelle et des interactions sociales propres à chacun des groupes. En ce sens, les idéologies de genre et de race sont deux types de compréhension sociale qui structurent les interactions et distinguent des groupes identitaires. La compréhension sociale des idéologies, analysée à partir du concept du « faire-sens participatif », s'explique par leur régulation des interactions sociales et leur impact, leur transmission à travers les « faire-sens de » de chaque personne. Nous pouvons mieux comprendre comment la compréhension sociale du genre et de la race s'incorpore dans chaque individu. Les normes de ces idéologies du genre et de la race hiérarchisent les relations, là où l'appartenance à la société demande d'adopter des relations appropriées selon le groupe social au sein duquel est engagé l'individu. Ces relations se construisent, par exemple, à partir des caractéristiques physiques déterminées par des interprétations sociales du genre et/ou de la race, par exemple le sexe, la couleur de la peau, la texture des cheveux, etc. Cette organisation des interactions accorde des privilèges à certains groupes et ce notamment dans leur capacité à agir au sein de situations sociales courantes en tant que productrice de sens. Autrement dit, le vocabulaire éactif de la cognition 4E apporte une analyse de mécanismes observables à partir des corps. Ces mécanismes sont (1) reliés à différents niveaux d'échanges, comme les interactions entre l'agent.e et son corps, l'agent.e incarné.e avec d'autres agent.e.s incarné.e.s, et (2) rendent visibles les conditionnements sociaux relatifs aux idéologies qui structurent ces différents niveaux d'échanges. Ainsi, l'organisation inégale de la société s'analyse selon la restriction ou la facilité donnée pour l'expression de sa capacité à agir et à produire du sens en tant que « faire-sens participatoire ».

L'article de Young cité dans le premier chapitre montrait que la mobilité des corps des personnes du groupe social des femmes, que nous associons ici à leur capacité d'agir, n'est pas encouragée ni facilitée dans l'espace public, contrairement à celui du groupe social des hommes. En utilisant le concept de « faire-sens participatoire », nous analysons que le groupe social des femmes n'a pas les possibilités de participation aux interactions sociales que le groupe social celui des hommes. Afin d'illustrer cela, nous reprenons l'exemple de la balle introduit par Young avec cette fois-ci, les termes de l'approche éactive⁷⁰. L'interaction d'une femme avec la balle qui lui est lancée dans avec d'autres hommes se coordonne avec la norme sexiste selon laquelle son corps et cet espace de jeu ne lui appartiennent pas vraiment. Dans cette interaction entre elle et la balle émerge une tendance à éviter la balle, un manque de confiance ou d'hésitation. Le sens issu de son auto-organisation est déjà conditionné par l'ensemble des interactions de son éducation qui lui ont appris des normes sexistes, dont celle que son corps qui ne lui appartient pas entièrement. Les personnes autour d'elles peuvent plus facilement s'attendre à ce qu'elle ne relance pas la balle. Cette attente maintient la compréhension à la fois individuelle et sociale que sa participation au jeu de balle ne va pas être aussi assurée ou performante que la participation des hommes. Cette femme peut aussi décider d'éviter la balle parce qu'elle se sent menacée et préfère se préserver d'un jugement qu'elle redoute si elle performerait mieux que les autres. À l'inverse, des hommes blancs qui participent au même jeu de balle, relancent la balle avec plus d'aisance, car les normes sociales comprises dans ces interactions confirment que l'espace de jeu, la balle et leur corps leur appartiennent. La compréhension de cette interaction du jeu de balle pour ces hommes-là, est complètement différente de celle des femmes. Pour ces derniers, l'espace leur appartient à la fois pour leur auto-organisation et celle de leur groupe social. Conséquemment, le groupe social des

⁷⁰ Nous analysons cet exemple en sachant que l'oppression du genre prend des formes différentes et qu'une femme est tout à fait capable de prendre sa place dans un jeu de balle. Cet exemple n'illustre qu'une réaction possible d'une personne associée au groupe social des femmes.

femmes n'a pas les mêmes possibilités de participation dans des interactions sociales courantes et se retrouve limité dans son accès à la mobilité pour s'engager envers l'environnement afin d'agir et d'y produire du sens. En tant que « faire-sens participatif » ces interactions inégales et restrictives sont visibles à partir du moment où la personne est limitée dans sa capacité à agir pour participer à la communauté de sens où elle est engagée, en raison du fait qu'elle doit adopter des modèles de relations restrictives, mais socialement conformes afin d'être membre de cette société. L'oppression est identifiable par le fait que les interactions sociales contraignent l'expression de la personne dans le « faire-sens participatif », et ce de manière systémique. Ces interactions sociales sont alors un facteur effectif et problématique qui restreint l'autonomie, puisqu'il limite la capacité de la personne à agir afin de s'auto-organiser de la manière la plus adéquate pour son système. Le couplage structurel avec le système social lui enlève la possibilité de s'y émanciper. Par ailleurs, comme nous avons vu que les compréhensions sociales telles que les idéologies dépendent des compréhensions individuelles et que ces savoirs sont liés aux interactions elles-mêmes constituées par les individus, le changement de ces compréhensions sociales peut s'effectuer à partir de ces mêmes interactions. Nous émettons l'hypothèse que les idéologies peuvent être travaillées et perturbées dans certains de leurs aspects implicites où elles se transmettent et restreignent la capacité d'agir des agent.e.s à partir de la coordination physiologique des organismes. Nous allons chercher à vérifier cela en étudiant certaines conditions de l'expérience, appelées affordances, et le rôle indirect qu'elles pourraient avoir à favoriser ou restreindre la capacité d'agir des agent.e.s en raison de leur identité sociale.

2.4. Les affordances

Jusqu'à présent, nous avons choisi d'adopter des approches énaactives liées à la cognition 4E afin d'analyser des mécanismes d'oppression qui ne sont pas

représentables ni identifiables par des modèles de cognition traditionnels. Par ailleurs, nous avons caractérisé l'agentivité par l'auto-organisation et le couplage structurel des organismes pour maintenir leur propre survie en s'adaptant aux variations de l'environnement, lui-même constitué par des interactions sociales. En ce sens, nous avons repris le concept de « faire-sens participatoire », où l'agent.e génère du sens à partir de son engagement et de sa capacité à interagir au sein des situations courantes. Nous souhaitons maintenant clarifier ce qui favorise et défavorise la capacité à agir des agent.e.s, comme dans l'exemple de Young. À cet effet, nous approfondirons les conditions de ces interactions à l'aide du concept d'affordance. Nous aborderons alors la question de l'agentivité à travers une nouvelle compréhension de la motivation, car les affordances aideront à distinguer les notions de possibilité, de capacité, de permission et de motivation à agir, ainsi que leurs impacts sur la capacité à connaître de manière individuelle et sociale.

Nous précisons que ce concept d'affordance ne fait pas proprement partie des approches éenactives, mais bien de celles écologiques (Gibson, 1979/1986), qui ne sont pas couvertes par la cognition 4E (Newen et al., 2018). De plus, il existe une controverse concernant la compatibilité entre les approches éenactive et écologique (Heft, 2020; Read and Szokolszky, 2020)⁷¹. Ces deux approches soutiennent une conception non-représentationnelle de la cognition, mais il semble que certains de leurs concepts fondamentaux ne sont pas compatibles. En effet, le rôle donné aux sensations diffère (Heft, 2020), notamment parce que la perception n'est pas basée sur la sensation dans l'approche écologique (Read and Szokolszky, 2020). En outre, la relation de complémentarité entre l'organisme et l'environnement des approches

⁷¹ Cette controverse est notamment mentionnée dans le numéro spécial de *Frontiers in Psychology* paru en 2020, et notamment les articles de Heft (2020) et de Read and Szokolszky (2020) qu'il contient. Ces deux articles sont accessibles à partir de ce lien : <https://www.frontiersin.org/search?query=enaction+and+ecological+psychology+convergences+and+complementarities&tab=articles&origin=https%3A%2F%2Fwww.frontiersin.org%2F>

écologiques n'est pas compatible avec les concepts de couplages structurels des approches énaactives (Read and Szokolszky, 2020). Malgré cette controverse, d'autres recherches soutiennent une compatibilité de ces deux approches et plus particulièrement concernant le concept d'affordance (Chemero, 2009; Rietveld and Kieverstein, 2014; Avilé et al. 2020). Nous choisissons ici une position compatibiliste, parce que nous pensons que le concept d'affordance ajoute une analyse intéressante à celle des approches énaactives à l'égard des conditions tacites d'oppression. De ce fait, nous utilisons ce d'affordances à partir de compréhension plus récente de celle de Gibson. Par exemple, la perception de ces affordances dépend des habiletés spécifiques de l'organisme⁷².

2.4.1. Les affordances comme opportunités d'action

Théorisées par J. J. Gibson au sein d'une approche dite écologique, les affordances sont les possibilités offertes par l'environnement selon les capacités de l'agent.e pour agir (Gibson, 1979/1986, p. 127-146). En ce sens, les affordances sont des possibilités offertes par l'environnement, ou du contexte de l'expérience, selon les capacités d'action des agent.e.s. Ces capacités sont vastes, elles comprennent autant des caractéristiques physiologiques, neuronales, affectives et sociales. Dans le cadre de ce mémoire, nous nous situons dans une perspective biosociale. Dans cette perspective, les caractéristiques viennent à la fois de la biologie de l'organisme et de nos conditionnements sociaux. Nous acceptons plusieurs éléments du concept d'affordance introduit par Gibson, mais nous utiliserons davantage la compréhension de ce concept donnée par Marion Luyat et Toni Regia-Corte. Nous allons à présent retenir trois

⁷² C'est notamment ce que propose Erik Rietveld et Julia Kieverstein : « What our view of affordances opens up is that an animal's engagement with an affordance always involves the exercise of an ability in a specific context » (Rietveld and Kieverstein, 2014, p. 326).

caractéristiques principales des affordances afin de les approfondir selon une perspective sociale.

2.4.1.a.Relation de complémentarité

Dans un des premiers textes où il introduit le concept d'affordance, Gibson précise que ce concept n'existe pas encore dans le dictionnaire. Il utilise le verbe « to afford » qui signifie « permettre » ou « offrir » afin de créer le néologisme « affordance » (Luyat et Regia-Corte, 2009, p. 298). Cette « permission » émerge de la relation de complémentarité entre l'animal et le monde. En ce sens, cette *relation de complémentarité* est la première caractéristique que nous retenons des affordances. Cette relation de complémentarité était déjà évoquée dans l'approche écologique de Gibson où le comportement de l'animal est étudié en fonction de sa relation à l'environnement. Gibson comprenait les affordances comme des invariants de l'environnement, autrement dit, notre perception varie en fonction de nos capacités, mais les possibilités offertes par l'environnement sont indéfinies et restent accessibles indépendamment de notre perception. Concernant la propriété des affordances, nous rejoignons plutôt la compréhension de Stoffregen, qui caractérise les affordances comme des possibilités d'action émergentes du système animal-monde (Luyat et Regia-Corte, 2009, p. 321). En ce sens, ces affordances ne sont pas des invariants tel que les concevait Gibson, ni des dispositions de l'environnement⁷³, mais plutôt des « opportunités d'action qui déterminent ce qui peut être fait » (Ibid, p. 322)⁷⁴. La

⁷³ La théorie à laquelle Stoffregen s'oppose est celle de Michael T. Turvey qui caractérisait les affordances comme des dispositions de l'environnement, autrement dit des actions réalisables mais non encore actualisées car elles doivent être complétées par les effectivités des animaux (Juyat et Regia-Corte, 2009, p. 319-320).

⁷⁴ Nous voyons déjà ici que ces opportunités déterminent, dans le sens de structurer des possibilités d'action. Cette définition nous amène à comprendre les affordances comme des facteurs favorables ou défavorables pour la capacité d'agir des agent.e.s. Nous approfondirons cela plus loin dans le chapitre.

relation de complémentarité entre l'animal et l'environnement est donc une première caractéristique déterminante des affordances.

2.4.1.b. Perception directe

Dans cette relation de complémentarité, la perception est directement liée à l'action. Gibson défendait déjà ce point et rejoint en ce sens les approches énaactives qui se sont intéressées à ses théories. Cette *perception directe* est la seconde caractéristique déterminante que nous retenons des affordances. La définition de la perception issue de l'approche écologique est éclairante sur ce point : « Pour l'approche écologique, la perception est vue comme une saisie d'information dans la configuration optique par l'action-exploration dans le but d'une adaptation de l'organisme à son environnement » (Jyuat et Régia-Corte, 2009, p. 313-314). Doté de certaines capacités physiologiques, par exemple, l'animal va percevoir son environnement en fonction de ce qu'il peut y faire. Autrement dit, sa relation aux objets, au monde, n'est pas celle de connaître l'ensemble des qualités de ces objets, mais plutôt de percevoir ce que ces objets peuvent lui permettre de faire pour ses projets, ses besoins ou ses intérêts. Par exemple, lorsqu'une personne voit une chaise, ce ne sont pas l'ensemble des propriétés de la chaise que la personne perçoit, mais l'ensemble des possibilités d'actions offertes par cette chaise que cette personne peut faire, comme la possibilité de s'asseoir. La perception est conçue dans le modèle comme une saisie directe d'information concernant l'action (Luyat et Regia-Corte, 2009, p. 299-300). Cette perception est directe, c'est-à-dire que la capacité d'un.e agent.e à agir s'analyse à partir des conditions de l'expérience, des possibilités offertes par l'environnement grâce auxquelles l'agent.e réalise certaines capacités. La perception n'a pas besoin de représentation, puisqu'elle explore directement au sein de la situation les opportunités

d'action qui lui sont offertes. Cela nous amène au troisième élément déterminant des affordances, à savoir l'apprentissage par exploration.

2.4.1.c. Apprentissage par exploration

Si les opportunités d'actions émergent dans la relation de complémentarité entre les caractéristiques de l'environnement et des capacités des organismes, alors la perception de ces opportunités dépend d'une « éducation de l'attention » (Jyuat et Régia-Corte, 2009, p. 310). Cette éducation se transmet notamment par l'action-exploration (Ibid, p. 313-314). Cette action-exploration est l'idée que l'action est perçue directement au sein d'un processus continu d'attention qui intègre les conséquences des actions par exemple leur échec ou leur réussite. L'exploration est cet ensemble de tentatives, de réussites, d'échecs, qui peut servir à expliquer la sélection des affordances que l'organisme perçoit. L'éducation de l'attention n'utilise pas l'interprétation mais l'exploration pour sélectionner les informations saisies par la perception afin de choisir une opportunité d'action parmi celles qui sont possibles pour l'organisme en relation avec l'environnement (Luyat et Regia-Corte, 2009, p. 303). Nous retenons cette forme d'*apprentissage par exploration* comme la troisième caractéristique des affordances qui nous intéresse dans ce mémoire. Ce type d'apprentissage rejoint la démarche des approches éenactives où l'organisme cherche une réponse non pas optimale mais viable pour son système sans la nécessité de représentation et d'interprétation.

2.4.2. Affordances sociales comme facteurs favorables ou défavorables pour l'action

En reprenant les trois caractéristiques des affordances, l'organisme accède à la « permission » qui caractérise les affordances, au sens introduit par Gibson, grâce à (1)

la relation de complémentarité entre l'animal et l'environnement (2) la relation directe entre la perception et l'action que nous trouvons également dans les approches énaactives au sein de la cognition 4E, et (3) une autre conception de l'apprentissage de nos capacités à agir, autrement dit, une éducation de l'attention à partir de l'exploration des opportunités présentes au sein de l'expérience⁷⁵. L'idée à retenir ici, est qu'au sein même du « faire », de la relation directe à l'expérience, l'agent.e est déjà engagé.e par son organisme avec l'environnement qui le, la rend capable ou incapable d'agir. En ce sens, l'environnement compris comme un ensemble d'affordances « permet » d'agir en favorisant ou en restreignant les possibilités d'action de l'agent.e. Nous émettons alors l'hypothèse que le caractère tacite de mécanismes d'oppression pourrait s'analyser à partir des affordances, comme facteurs favorables ou défavorables à l'activité du « faire-sens participatoire ». Autrement dit, l'oppression produit une certaine configuration de l'espace d'affordance et nous analyserons la relation entre cette configuration et le « faire-sens participatif ».

À cet effet, nous étendons le concept d'affordance au domaine social. Pour reprendre les termes de Stoffregen, les « opportunités » offertes par l'environnement sont liées aux activités géographiques et écologiques ainsi qu'aux activités humaines où émergent des artefacts, par exemple des objets culturels, modifiés par les êtres humains afin d'ajuster l'environnement à leur mode de vie. Comme ces activités humaines se réalisent à partir d'interactions et que d'autres agent.e.s offrent la possibilité à un.e agent.e d'être interaction, ces interactions font partie du domaine social des affordances. Ces interactions donnent la possibilité aux activités humaines de créer des artefacts avec les conditions de l'environnement (les affordances de l'environnement). En outre, ces interactions sociales régulent l'apprentissage exploratoire des agent.e.s. Nous avons analysé cela en constatant que le degré de participation des agent.e.s n'est

⁷⁵ Là où nous nous écartons de la théorie de Gibson pour celle de Stoffregen, est sur la définition des propriétés des affordances, qui ne sont pas des invariants, mais des opportunités d'action émergeant de la relation environnement-animal.

pas le même dans l'interaction, en considérant que cette interaction sociale a elle-même une compréhension sociale qui lui est propre comme celle de normes du genre (De Jaegher, Di Paolo, 2007). En ce sens, nous montrerons ici que les affordances sont des facteurs favorables ou défavorables à l'action d'un point de vue social. Des objets culturels, notamment ceux de groupes dominants, se perpétuent grâce aux facilités offertes par les interactions sociales. Si nous acceptons de considérer ces interactions comme des affordances, nous verrons comment ces « possibilités » offertes par les interactions structurent de manière tacite et inégale l'exploration des individus pour s'émanciper dans le monde. « Affordances do not cause behaviour but constrain or control it. » (Costall 1995, p. 472)

Si les interactions sociales permettent à des activités humaines et à des artefact d'être créés par les agents, Alan Costall et Gibson s'accordent tous deux sur le fait que les images et les représentations sont elles aussi issues de pratiques sociales⁷⁶. C'est en ce sens que les affordances vont nous aider à analyser l'influence des interactions sociales et la manière avec laquelle les compréhensions collectives d'organisations sociales inégales se perpétuent.

2.4.2.a. Artefacts

Des interventions humaines ont modifié et modifient la géographie de paysages pour construire des villes par exemple. Les artefacts sont des objets issus de ces activités humaines, formés au cours des générations, par exemple, la chaise que nous avons évoqué précédemment, un marteau, une machine à scier ou encore des bâtiments de ville. Ces artefacts structurent nos possibilités d'actions dans le système animal-

⁷⁶ « Rules and representations cannot be taken for granted (as they generally are within modern cognitive psychology) : they derive from essentially *social* practice. » (Costall, 1995, p. 469)

environnement où les interactions sociales sont constitutives et constituées par ce système. Comme le décrit Costall dans son article :

We thus inhabit, as do many other animals, a world already transformed by the activity of generation. (...) Furthermore, artifacts are, as Leont'ev has put it, a 'crystallization' of human activities. They invite or constrain us to use them in certain ways, even if this use does not correspond to their intended function. The affordances of artifacts, are themselves, therefore, a focus of enduring, and cumulative, social influence. Indeed, artifacts also bring people together, and serve as a focus of joint activity. » (Costall, 1995, p. 471)

Cette compréhension des affordances nous montre que les objets avec lesquels nous sommes en relation dans notre environnement, nous relie également à la communauté de sens de ces objets⁷⁷. Plus précisément, ces objets impactent nos possibilités d'action même si nous ne savons pas toujours la fonction utilitaire et culturelle précise de ces objets. Ces objets et leurs possibilités ne sont pas découverts arbitrairement, nous sommes plutôt « introduit.e.s » à eux. Une fourchette par exemple, peut être utilisée de plusieurs manières, toutefois, nous apprenons à les utiliser pour nous permettre de nous comporter de manière adéquate vis-à-vis des codes sociaux de conduites, par exemple lors d'un repas. Si nous n'utilisons pas cette fourchette de la bonne manière, nous allons être repris.e, réprimandé.e, afin d'incorporer cet apprentissage (Costall, 1995, p. 472).

2.4.2.b. Apprentissage tacite

Nous développons plus en détails ici la compréhension de l'aspect tacite de l'apprentissage. Ce dernier a bien évidemment un aspect explicite, comme les phrases « Tiens-toi droit.e. On ne mange pas comme ça, tiens ta fourchette comme ça. » Toutefois, il se transmet aussi parfois de manière tacite, par l'influence directement

⁷⁷ « we experience objects in relation to the community within which they have meaning. » Ibid, p. 472.

perçue des autres personnes de l'entourage de l'agent.e, ou simplement par la présence de l'objet qui incite déjà à une certaine utilisation⁷⁸. Cet apprentissage montre que les personnes sont en elles-mêmes une source importante d'affordances (Costall, 1995, p. 471). Selon notre appartenance à un groupe social, de classe ouvrière par exemple, l'utilisation de la fourchette et du comportement à table ne va pas être le même que celui d'une personne de classe moyenne. Les objets utilisés peuvent aussi être différents. Les ustensiles réfèrent eux-mêmes à la richesse de la classe, par exemple des repas sont présentés avec plusieurs couverts dont on doit apprendre l'utilisation et les codes attachés. Costall critique également la compréhension des affordances comme invariants, elles ne sont pas relatives aux perceptions variables des organismes, mais reliées à eux. La « saisie » ou la « prise » d'un objet ne dépend pas seulement de l'espace et des caractéristiques physiques de cet objet, mais également des influences sociales qui donnent elles-mêmes accès à cet objet, le constitue et le maintient. (Costall, 1995, p. 476) Comme le précise Costall :

Object have been shaped, even deliberately designed, through the intentional activities of others, they have a 'place' in relation to define cultural practices and 'represent' various human purposes; their reliable and safe functioning depends on a social system of mutual responsibilities and obligations. (Ibid, p. 477)

2.4.2.c. Incorporation de la culture

Les artefacts et l'apprentissage social illustrent comment la culture s'incorpore, se perpétue et structure nos perceptions et notre agentivité en tant que « faire-sens participatoire ». Le point sur lequel Costall insiste également au début de son article

⁷⁸ Costall prend l'exemple d'un oiseau qui peut découvrir une nouvelle ressource alimentaire grâce aux conséquences de l'activité d'un autre animal, par exemple, un trou percé dans une bouteille de lait. (Costall, 1995, p. 472)

est que les affordances viennent de l'importance donnée par Gibson à « l'animation » des personnes (Costall, 1995, p. 470). Nous sommes avant tout des êtres animés et nous apprenons à partir de nos mouvements et de nos activités. Un autre aspect social soulevé par Costall est celui de nos activités physiques, autrement dit, nos manières de nous mouvoir, nos gestes et nos postures sont constitués par des normes culturelles (Costall, 1995, p. 473). Ainsi, nos mouvements corporels informent de ces différences culturelles et les transmettent. Le psychologue James M. M. Good insiste dans son article *The affordances for social psychology of the ecological approach to social knowing*, sur le manque de considération des informations cinétiques, propres aux mouvements des corps, en tant que communication non verbale et sociale (Good, 2007, p. 267). De nouveau, l'exploration joue un rôle important dans l'apprentissage et la transmission de possibilités d'action, car c'est au sein de l'activité et avec d'autres personnes que certaines affordances sont transmises et accessibles. (Ibid, p. 271) Les affordances sont donc à la fois reliées à des caractéristiques physiques, mais également à des caractéristiques sociales. Elles appartiennent à un ensemble de références qui font sens à l'agent.e selon le groupe social auquel ille appartient. Les possibilités d'utilisation de la fourchette par exemple ne vont pas être les mêmes, tout comme l'utilisation de son corps, la perception de son corps et de ses mouvements, comme le lancer de balle. Les affordances ouvrent un domaine important de réflexion qui définit l'agentivité à partir de facteurs contextuels à la fois physiques et sociaux. En reprenant l'exemple de Young, le groupe social des femmes est exposé à des apprentissages tacites qui transmettent une manière d'habiter le monde, de saisir des objets et de se positionner dans l'espace. Elles ne décident pas de la façon dont elles vont occuper cet espace, cette façon leur est imposée. Bien sûr, elles pourraient aussi être exclues de certains espaces. Il est alors possible d'analyser la formation de l'agentivité selon la perception des possibilités accessibles par ce groupe social des femmes. Ainsi, nous pouvons comprendre ce qui relève d'une norme sexiste ou raciste, selon les conditions de l'environnement social. Ce dernier peut maintenir la personne dans une perception restreinte d'elle-même, de l'environnement et limiter sa participation à commencer par

sa mobilité corporelle. Nous qualifions cette participation d'engagement relationnel, en tant que disponibilité à agir au sein des interactions courantes. Cet engagement est analysable en tant qu'accès restrictif ou favorable à l'exploration d'opportunités de l'environnement selon les « permissions » à la fois physiques (opportunités géographiques) et sociales (artefacts, incorporation de normes) auxquelles les affordances donnent lieu.

Enfin, l'aspect social de la situation des agent.e.s s'explique avec la perspective des idéologies non représentationnelle issue de l'énactivisme. Dans une telle perspective, le chemin entre les idéologies et la justice (ou les injustices) épistémique(s) est complexe et proposons de la détailler ainsi. Un.e agent.e naît dans un environnement déjà façonné par une ou plusieurs idéologies, qui auront structuré le champ d'affordances des agent-es d'une manière différentielle selon leur appartenance à divers groupes sociaux. Ceci vaut autant pour les affordances présentes dans l'environnement que les affordances sociales offertes par les autres agent-es. Ainsi, pour ce qui est des premières, certains lieux sportifs ou de pouvoir n'offriront pas par exemple aux femmes la possibilité d'uriner, ce qui découragera celles-ci d'entreprendre ou de poursuivre ces activités. Si c'est déjà là une forme d'injustice, une autre injustice, franchement épistémique celle-là, découlera du fait que les corps et habiletés (dépendant par exemple de la présence de jonctions neuromotrices appropriées en nombre et en localisation) de celles-ci ne leur permettront pas de percevoir les affordances qu'aurait permis les corps et habiletés développées suite à la pratique de ces activités, ce qui fera qu'elles ne pourront pas former des connaissances associées à ces deux perceptions inaccessibles. Leur champ d'affordance sera appauvri par rapport à celui d'une personne ne rencontrant pas ces embûches. Dans ce cas bien précis, la manière de pallier cette injustice sera de régler celle, antérieure, qui la rend

possible. Mais dans d'autres cas, un travail sur le corps pourrait s'avérer une méthode de choix⁷⁹.

2.5. Motivation et Capacité

Au sein de cette dernière partie, nous allons approfondir l'analyse de l'engagement relationnel des agent.e.s vis-à-vis de formes tacites d'oppression propres à des normes sexistes ou racistes. À cet effet, nous nous arrêtons sur le problème de la motivation. Comme nous l'avons montré dans le premier chapitre, une des conséquences de l'oppression sexiste vécue par le groupe social de femmes est la restriction de leur motivation à connaître et à s'appropriier leurs capacités corporelles afin d'agir et de percevoir l'environnement comme leur appartenant en propre. À l'aide d'une description phénoménologique de la capacité et de la motivation, nous étudierons la motivation des agent.e.s pour explorer les opportunités de l'environnement, comme étant une restriction au développement de leur répertoire de possibilités d'action, tel que défini par Maxine Sheets-Johnstone. Ses travaux nous serviront de synthèse à ce deuxième chapitre, car ses recherches (1) se situent au croisement entre la phénoménologie et les sciences cognitives (2) proposent une définition de l'agentivité à partir de l'animation des organismes vivants humains et non humains qui se caractérise par le répertoire de possibilités d'action et les opportunités de l'environnement (3) rejoignent le changement de méthode demandé au sein des recherches féministes et appuyer ici par la cognition 4E, où est critiqué l'importance accordée à l'activité rationnelle afin de définir l'agentivité et la subjectivité et (4) elle approfondit les recherches de la cognition incarnée, en insistant sur la notion de kinesthésies plutôt que de proprioception, afin que les mouvements des organismes, caractéristiques de leur animation, ne soient pas compris seulement de manière

⁷⁹ Nous remercions ici la personne qui nous a suggéré ce commentaire.

effective et quantitative, mais plutôt à partir de sensations continues présentes au sein de l'organisme et qui n'aboutissent pas toujours à une motricité mesurable des corps. Nous pensons que ces répertoires de possibilités d'action, formés à partir de nos sensations continues de mouvement, offrent une analyse nouvelle et pertinente pour comprendre des mécanismes tacites d'oppression. Par exemple, la manière avec laquelle l'agent.e génère du sens selon les facteurs favorables ou défavorables au développement de ce répertoire.

2.5.1. Description phénoménologique de la relation entre la capacité et la motivation

De Jaegher défend l'apport des approches énaclives pour comprendre « the readiness-to-interact in current situations » (De Jaegher, 2018, p. 456). À partir de cette disponibilité, les agent.e.s génèrent du sens dépendamment de leurs interactions sociales et environnementales. Afin de clarifier les notions de capacité et de motivation à l'action, nous nous inspirons de travaux cités en phénoménologie dans le premier chapitre, pour y préciser l'angle d'analyse de l'agentivité où nous nous situons présentement.

Si les affordances permettent l'action, dans le sens de l'inciter, nous nous situons au sein du « faire » entre les « opportunités physiques de l'environnement - capacité de l'organisme » et des « opportunités sociales - capacité de l'organisme ». Les capacités d'action de l'agent.e influencent sa perception de l'environnement, la manière dont ille va connaître les choses de ce monde environnant, et son engagement en tant qu'organisme social en son sein. En outre, les opportunités d'action incitent ces capacités d'agir à se produire, selon l'état de l'organisme. Afin d'analyser l'impact de cette incitation, il est intéressant de s'arrêter sur le concept de motivation entendu

Husserl⁸⁰ et repris par Merleau-Ponty, car les travaux de ce dernier ont inspiré les approches éenactives (Gallagher, 2017, p.5-6-7). La motivation est caractérisée selon Husserl par le « je peux ». Elle correspond dans son livre des *Ideen II*, aux représentations des capacités pour agir du sujet. Il précise également que ce « je peux » est relié à un « je peux faire ». Husserl démontre que ce que l'agent.e se représente capable de faire peut le motiver à réaliser ces actions. Le processus de réalisation d'une action commence à partir du « je peux » vers le « je peux faire ». En ce sens, la représentation de capacités d'agir est nécessaire au « je peux faire ». D'un autre côté, selon le rôle des affordances sur notre capacité à agir, la compréhension du « je peux faire » est également influencée par les opportunités de l'environnement, en tant que permissions géographiques et sociales qui se situent au sein du « faire » ou du « je fais ». En ce sens, « je peux » ne suffit à la réalisation d'une action par sa compréhension donnée au « je peux faire ». Les affordances, qui interviennent dans la relation de complémentarité entre l'agent.e et l'environnement, influencent l'action au sein de la perception directe des opportunités offertes par l'environnement constitué socialement. En ce sens, les affordances motivent, non pas à l'aide de représentations, mais par un ensemble d'opportunités qui se traduisent comme des permissions qui incitent ou empêchent la réalisation d'une action, et ce au niveau de la relation entre le « je peux faire » et le « je fais ». En s'inspirant de la distinction de Husserl formulée comme ce qui suit : « ce que l'agent.e se représente comme étant capable de faire le motive à réaliser ces actions. », et en y ajoutant les recherches faites jusqu'ici avec les approches éenactives liées à la cognition 4E, la compréhension de l'agent.e envers ce qu'elle est capable de faire influence sa motivation à réaliser ces actions. Cette compréhension influence certes, mais ne détermine pas sa motivation, disons plutôt qu'elle la contraint. Cette compréhension envers ce que l'agent.e est capable de faire dépend (1) des affordances, en tant que permissions qui prennent la forme

⁸⁰ L'éenactivisme s'inspire de la phénoménologie de Merleau-Ponty, mais celui-ci a repris beaucoup d'éléments de la pensée de Husserl. Le thème de la motivation se trouve dans les paragraphes 59 et 60 dans la version anglaise des *Ideen II* (Husserl, 1989, p. 266-282).

d'opportunités, elles-mêmes comprises comme des facteurs favorables ou défavorables pour la capacité d'agir des agent.e.s au niveau du « je fais »; (2) de cette capacité à agir qui est la forme d'agentivité que nous avons définie à l'aide du « faire-sens participatoire », qui génère une compréhension d'un « je peux faire » en relation directe avec le « je fais ».

2.5.2. Sheets-Johnstone et le répertoire des « je peux »

Suite à cette clarification entre les notions de capacité, de motivation et d'opportunité d'action, nous allons maintenant la synthétiser. À cet effet, nous mentionnerons les travaux de Sheets-Johnstone en introduisant la notion de « répertoire de possibilités » de mouvement de l'organisme. Son travail rejoint la richesse de ce que Stoffregen accordait au mode exploratoire de l'organisme envers l'environnement. Autrement dit, une incitation plus importante pour l'organisme à chercher des opportunités dans l'environnement et ainsi d'acquérir de nouvelles habiletés en son sein (Ibid, 2009, p. 325). Ces nouvelles habiletés, dans le travail de Sheets-Johnstone, sont des éléments du répertoire de possibilités de mouvement, grâce auquel nous pourrions identifier des mécanismes sociaux qui restreignent ou favorisent le développement de ce répertoire pour des agent.e.s appartenant à des groupes sociaux minorisés.

L'argument de Sheets-Johnstone, qui montre l'importance de l'animation des organismes à l'aide de leur sensibilité cinétique pour l'agentivité et la cognition, est le suivant. L'agent.e expérimente et accède à des possibilités de mouvements par le fait qu'il ou elle se meut : le « je bouge ». Cette mobilité comprend trois caractéristiques : l'espace, le temps et le dynamisme des mouvements à l'intérieur et à l'extérieur de l'organisme. Grâce à cette mobilité l'agent.e « fait » : il ou elle agit dans le monde de manière non réfléchie. Ce « faire » par expérience répétée et par l'attention portée

envers les sensations de ses mouvements continuels, forme des « je peux faire ». Les sensations de mouvements continuels sont définies par les « kinesthésies » dont l'origine étymologique grecque désigne « kines » le mouvement et « aestesia », la sensibilité. Les possibilités de mouvements sont apprises par les expériences répétées et deviennent accessibles pour diverses situations que l'agent.e va rencontrer. Ces « je peux faire » se rassemblent alors au sein d'un répertoire comme étant des « je peux », le répertoire des « je peux », qui se modifie selon les « je peux faire » nouvellement appris ou ceux qui ne sont plus expérimentés. À travers ce répertoire, l'agent.e comprend sa participation dans le monde et acquiert des éléments cognitifs sur son environnement, soi-même et les autres. Ainsi, en commençant par le « je bouge », les kinesthésies deviennent fondamentales pour l'action et la cognition. L'agentivité est alors une double capacité, car elle est en même temps une « habileté » à agir dans le monde et une capacité à connaître ce monde pour s'y mouvoir⁸¹. L'agentivité motrice (la capacité d'agir) et l'agentivité épistémique (la capacité de connaître) semblent ici toutes les deux reliées dans l'apprentissage des corps en mouvement.

Sheets-Johnstone explique la formation de notre répertoire de possibilité de mouvements, en mettant l'accent sur les kinesthésies et sur l'apprentissage exploratoire de ces sensations de mouvements dans l'environnement. Sheets-Johnstone explique notamment que dès nos premières années de vie, nous adoptons des habitudes de comportements afin de nous éloigner de l'inconfort d'une vulnérabilité liée à la dépendance envers l'environnement et les autres pour survivre (Johnstone, 2011, p. 123). En effet, nous avons expérimenté des possibilités de mouvements afin d'interagir avec une certaine assurance dans cet environnement, au lieu d'être plongé.e dans l'inconnu. Par ailleurs, ces mouvements sont également le résultat de conditionnements sociaux, que nous avons incorporés, de manière semblable à l'incorporation de la

⁸¹ « It is fundamental not only to our knowledge of « which thing in the world we are », it is fundamental both to our ability to make our way in the world, to move knowledgeable in it, and to our knowledge of the world itself ». (Sheets-Johnstone, 2011, p. 51)

culture, introduite ici avec Costall, et qui font partie de notre répertoire de possibilité de mouvement⁸². Ces mouvements nous sont devenus familiers et nous nous comprenons à travers eux. Nous n'avons alors plus besoin de porter attention à la sensation de nos mouvements, car ils nous permettent d'habiter le monde d'une manière conforme pour notre auto-organisation et pour celle de la société au sein de laquelle nous sommes engagé.e.s en tant que membres. Toutefois, en nous éloignant de notre sensibilité cinétique, nous limitons notre capacité à former de nouveaux gestes pour apprendre avec nos corps à habiter et comprendre le monde. Sheets-Johnstone démontre que cet apprentissage est accessible en travaillant sur nos habitudes de mouvements. En ce sens, elle s'inspire de ses pratiques en improvisation de danse où il est par exemple proposé de placer de l'étranger, synonyme d'inconnu, dans le familier, c'est-à-dire nos mouvements habituels. Nous nous familiarisons alors d'une autre manière avec des habitudes que nous avons prises pour acquises. Tel que l'affirme Sheets-Johnstone : « By making the familiar strange, we familiarize ourselves anew with the familiar » (Sheets-Johnstone, 2011, p. 122-123). Par ailleurs, elle associe cette expérience à un certain degré de liberté :

I can, for example, lift my head abruptly or in a sustained manner; I can open my mouth minimally or widely; I can kick my legs rhythmically or at random; and so on. Any movement we make has certain degrees of freedom. That it does that our movement is freely variable – is a measure of the qualitative nature of movement and potential conceptual richness of our unfolding kinaesthetic consciousness. It is furthermore suggestive of how spatialities and temporalities are kinetically created – and even of how space and time are fundamentally constituted in and through our experience of self-movement. (Sheets-Johnstone, 2011, p.119)

Nous pensons donc que les approches énaactives liées à la cognition 4E apportent plusieurs outils pour analyser (1) des conditions de l'expérience de l'agent.e au sein du

⁸² Nous nous référons ici au travail d'Alia Al Saji qui propose une critique féministe des recherches sur les kinesthèses et la compréhension du corps en tant que relief sensible, en négociation constante avec un espace social déjà constitué par des règles et des normes sociales (Al Saji, 2010).

« faire » et (2) le rôle du corps comme engagement relationnel avec les facteurs favorables ou défavorables des affordances sociales. Toutefois, il nous semble important d'éviter d'adopter une approche radicale de l'enactivisme quant à l'utilisation des représentations, puisque le rejet de ces dernières nous empêche d'intégrer les recherches de Sheets-Johnstone qui intègre ces représentations. Les idéologies de race et de genre s'analysent ici à la fois en termes de représentations et en termes d'organisations corporelles de nos interactions sociales. Un apprentissage lié à nos sensibilités cinétiques nous donne alors accès à un travail critique sur nos habitudes de mouvements, afin d'y comprendre l'impact tacite des conditionnements sociaux présents. Cet apprentissage peut également élargir (1) nos possibilités de mouvements, par exemple avec des exercices de danse favorables à cette exploration et (2) nos interactions avec l'environnement.

2.6. Conclusion

Dans ce deuxième chapitre, nous souhaitons répondre à la question suivante : *Peut-on parler d'« agentivité incarnée » en sciences cognitives et si oui quelle(s) sont ce(s) caractéristique(s) ?* Nous avons d'abord été confronté.e à la différence entre le bas niveau de cognition des informations du corps et celui de haut niveau des idéologies. Ce qui nous a amené à interroger la manière dont le niveau des informations générées par le corps apporte des éléments critiques envers les idéologies. Afin de répondre à cette question de chapitre ainsi qu'au problème de différence de niveau cognitif, nous avons présenté certains aspects de l'approche éactive liée à la cognition 4E. Dans un premier temps, ces approches éactives accordent une grande importance au corps à travers les relations de couplages entre le cerveau, l'organisme, l'environnement et la culture. En outre, le modèle cognitif proposé par les approches éactives se fonde sur une autonomie de l'organisme selon son auto-organisation et une frontière opératoire qui lui permettent de se relier et de s'adapter, autrement de se coupler structurellement avec l'environnement physique et social. Dans un deuxième temps, nous avons analysé

la compréhension possible de l'agentivité incarnée qui découle de ces caractéristiques de l'organisme (auto-organisation, couplage structurel). À cet effet, nous avons mentionné le concept de « faire-sens » et du « faire-sens participatif » de De Jaegher. L'agentivité incarnée y est avant tout relationnelle, car c'est à travers ses interactions avec l'environnement, celles avec d'autres organismes et les interactions sociales elles-mêmes que l'agent.e est capable d'agir, de percevoir et de générer du sens ou du savoir. Si dans certains travaux du « faire-sens de » est associé à des bactéries, nous pensons que ce concept introduit tout de même une forme d'agentivité épistémique minimale. En effet, le « faire-sens de » est particulièrement utile pour analyser l'aspect tacite de certaines contraintes sociales au développement de l'agentivité épistémique. L'aspect tacite des contraintes sociales que nous avons présentées sont la restriction ou la facilité des agent.e.s à développer leur capacité à agir, autrement dit, leur degré de participation dans les interactions sociales. Cette facilité ou restriction s'observe notamment par les opportunités offertes par l'environnement à la fois physique et sociale, aussi appelées affordances. En troisième partie du chapitre, nous avons donc développé les caractéristiques de ce concept d'affordances puis approfondi celles de son aspect social proposé par Costall. Nous retenons donc que la dimension sociale des affordances montrent que les opportunités d'action dépendent (1) d'un apprentissage tacite à partir des interactions sociales avec d'autres agent.e.s et (2) à l'incorporation de la culture puisque les interactions humaines sont elles-mêmes régulées par des normes et des compréhensions sociales envers les possibilités d'action de chaque groupe social. En quatrième partie, nous avons interrogé la relation entre la capacité et la motivation à agir. Comme le suggérait Husserl, la représentation des capacités à agir influence la motivation à agir. Toutefois, en utilisant l'aspect social des affordances et les travaux de Sheets-Johnstone, nous avons montré que la compréhension des capacités à agir, à partir de l'action elle-même, influence elle aussi la motivation à agir. Cette compréhension des capacités ne se définit pas à partir des représentations, mais plutôt à l'aide des affordances sociales en tant que facilités ou restrictions pour l'agent.e à agir ou à ne pas agir, autrement dit, des facteurs favorables ou défavorables pour le

développement de l'agentivité. En outre, le concept de « faire-sens participatif » reconnaît le degré de participation et négociation des agent.e.s avec ces facteurs favorables ou défavorables au développement de leur capacité à agir. Ainsi, nous pensons que certains mécanismes d'oppression s'observent à partir des facteurs à la fois politiques et sociaux de la situation pour l'exploration de la perception de possibilités d'action, ou à leur restriction, afin d'être membre d'une collectivité. Nous parlons alors de motivation tacite, une incitation de l'environnement qui est à la fois physique et sociale, à la fois biologique et construite. Enfin, nous avons terminé avec la notion de kinesthésie à partir de laquelle se forme notre répertoire de possibilités de mouvements. Ce dernier point du chapitre nous permet de rassembler à la fois des éléments pour (1) identifier des facteurs favorables ou défavorables de l'environnement envers l'activité du « faire-sens participatoire » et (2) caractériser cette agentivité à l'aide d'un répertoire de possibilités de mouvements. Ce répertoire est constitué par des habitudes et des conditionnements sociaux, mais son développement est continu et dans nos gestes quotidiens.

L'engagement relationnel de l'agentivité incarnée développée dans ce deuxième chapitre se fonde donc sur une cognition émergeant de relations de couplages structurels entre le cerveau, le corps, l'environnement et la culture, afin que l'organisme s'adapte à son milieu tout en y maintenant une auto-organisation viable. Nous retrouvons dans les approches éactives des éléments qui soutiennent *l'engagement sensible* du corps à partir duquel nous avons considéré l'agentivité incarnée dans le premier chapitre. En effet, les trois caractéristiques principales citées dans le premier chapitre sont présentes dans les approches éactives mentionnées ici. (1) *L'indétermination de l'expérience* se retrouve dans l'exploration des ajustements de l'organisme avec l'environnement pour la viabilité de son système. Ce système est dynamique et se modifie face aux imprévus ou aux indéterminations de l'expérience. En outre, ces indéterminations sont considérées par le système de l'organisme, car son système cognitif ne priorise pas les représentations qui créent une médiation entre

l'organisme et l'environnement afin d'éviter des imprévus. (2) Ensuite, la *situation de fait* mentionnée par Merleau-Ponty est également prise en compte, car la perception est directement tournée vers l'action et l'agentivité proposée débute au sein du « faire ». (3) Enfin, *la motivation à connaître est liée à celle d'agir*, car l'agent.e fait sens de ce qui lui permet d'agir et génère alors une compréhension de sa participation au monde à partir de ses actions. L'action génère de la connaissance ce qui signifie que c'est une action épistémique.

Si nous introduisons ici le terme d'action épistémique, nous nous demandons quelles actions épistémiques nous intéressent plus particulièrement pour la compréhension améliorative des corps recherchée dans ce mémoire. Young se demandait si des recherches en danse pouvaient contribuer à l'analyse de certains enjeux sociaux (Young, 1980, p. 155). Dans le premier chapitre, nous avons mentionné l'article de Young où elle décrit l'impact de certaines normes sexistes sur la mobilité des agent.e.s à travers leurs gestes quotidiens. *La danse, ou d'autres pratiques corporelles, nous indiquent-elles certains éléments tacites et sociaux envers le développement de notre agentivité incarnée, à la fois politique et épistémique ?* Dans le dernier chapitre de ce mémoire, nous souhaitons répondre à cette question. Nous nous concentrerons sur des théories féministes où l'analyse de mécanismes d'oppression seraient en mesure d'inclure la compréhension améliorative des corps que nous avons développé jusqu'ici : un engagement sensible et relationnel à l'environnement social de l'agent.e, générateur d'action et de savoir

CHAPITRE III : COMPRÉHENSION AMÉLIORATIVE DES CORPS ET INJUSTICE ÉPISTÉMIQUE

3.1. Introduction

Dans ce dernier chapitre, nous nous concentrerons sur la mise en relation des recherches sur les injustices épistémiques et l'approche améliorative d'Haslanger⁸³. La critique d'Haslanger envers les méthodes épistémiques est similaire à la recherche de Fricker, qui l'aborde d'un point de vue éthique, puisque toutes les deux soutiennent une approche constructiviste pour soulever certains problèmes politiques quant au partage et à la formation de connaissances. À partir des recherches de Fricker, nous expliquerons le rejet de la participation des corps à l'épistémologie en raison du style d'expression des informations corporelles. Nous chercherons alors à soutenir l'importance de ces informations corporelles en tant que ressource herméneutique⁸⁴. Une compréhension améliorative des corps nous sera alors utile pour donner de la visibilité (1) au savoir lié aux corps en mouvement et (2) à l'agentivité à la fois politique et épistémique émergeant de la mobilité de nos corps. À cet effet, nous présenterons un schéma en « V » dont l'objectif est d'illustrer cette compréhension améliorative des corps. Nous avons créé ce schéma en tant qu'outil herméneutique pour décrire certaines

⁸³ Les idées qui seront développées dans ce qui suit sont semblables à celles développées par Amandine Catala. Malheureusement, j'ai pris connaissance de celles-ci trop tard pour pouvoir les discuter dans le mémoire. Par exemple, elle développe une théorie pluraliste de l'agentivité et l'injustice épistémique dans « *Metaepistemic Injustice and Intellectual Disability : A pluralist Account of Epistemic Agency.* » (Catala, 2020)

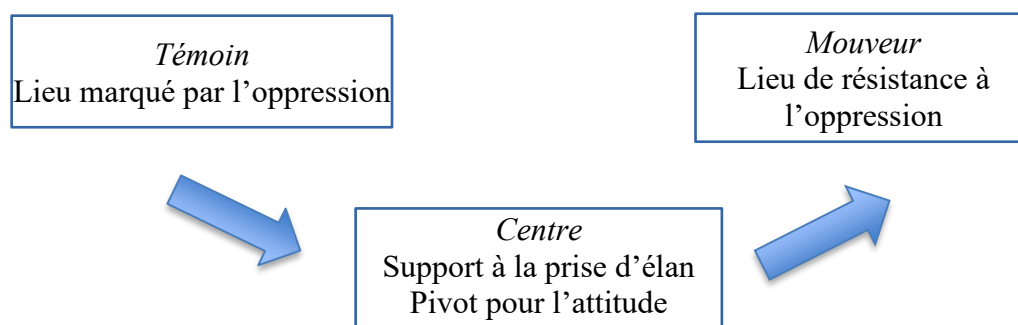
⁸⁴ Une ressource herméneutique est l'ensemble des concepts, termes accessibles aux agent.e.s afin de rendre intelligibles leurs expériences. (Fricker, 2007) Une ressource herméneutique appartient aux ressources épistémiques, qu'Alexis Shotwell définit comme en citant Kristie Dotson : « '[e]pistemological systems, here, refers to our overall epistemic life ways. It includes operative, instituted social imaginaries, habits of cognition, attitudes towards knowers and/or any relevant sensibilities that encourage or hinder the production of knowledge. An epistemological system is a holistic concept that refers to all the conditions for the possibility of knowledge production and possession' (121) » (Shotwell, 2017, p. 86)

de nos expériences corporelles et faciliter le développement tout comme la reconnaissance d'une agentivité incarnée à la fois politique et épistémique. Dans ce chapitre, nous répondrons alors à la question suivante : *Quelle compréhension améliorative du corps soutient une agentivité incarnée à la fois politique et épistémique ? Et comment cette compréhension s'illustre-t-elle ?* Afin de répondre à ces questions, nous présenterons tout d'abord les travaux de Miranda Fricker sur les thèmes de l'agentivité et l'injustice épistémique. Ces injustices sont des torts portés envers l'agentivité épistémique des agent.e.s. Nous mentionnerons notamment le cas de l'injustice herméneutique, en tant que marginalisation de certains groupes sociaux de leur participation à la formation de connaissance. Nous verrons alors comment le style expressif du corps est une ressource épistémique rejetée par les méthodes épistémiques dominantes. En réponse à ce problème, nous mentionnerons ensuite le concept de connaissance implicite proposée par Alexis Shotwell. Cette chercheuse s'inscrit dans les recherches sur les injustices épistémiques en soutenant l'importance de savoir corporel comme ressource épistémique. Dans un second temps, nous approfondirons deux de ces connaissances implicites : le savoir-faire et l'inscription sociale dans les corps. Enfin, nous proposerons une illustration de la compréhension améliorative des corps à l'aide du schéma en « V ». Nous y soulignerons le rôle à la fois de « témoin » et de « mouveur » des corps : d'une part ces corps sont construits par les systèmes d'oppression qui se maintiennent (témoin) et d'autre part ces corps nous donnent accès au développement d'une posture critique au cœur même de ces inscriptions sociales (mouveur). Afin de former ce schéma, nous utiliserons le concept de l'indétermination de l'expérience, grâce à laquelle l'agent.e incarné.e oscille entre les deux attitudes de « témoin » et de « mouveur ». À travers cette oscillation, le schéma illustrera la participation à la fois sensible et relationnelle des corps à l'épistémologie par analogie à un « levier de changement⁸⁵ ». Ce levier se met en contrepoids des méthodes

⁸⁵« Another theme in the book is that one of the main goals of social constructionism is to lay bare the mechanisms by which social structures are formed and sustained, so to that we are better positioned to locate the levers for social change. » (Haslanger, 2012, p. 30)

épistémiques dominantes afin de donner de l'élan à l'exploration et à la formation d'autres savoirs. Cette participation sensible et relationnelle donne de la visibilité au processus par lequel les sujets prennent position, de manière à la fois physique (leurs postures) et sociale (au sein des groupes identitaires). En outre, ce processus se renouvelle régulièrement puisqu'il se forme à partir (1) des sensations corporelles continues que nous recevons, mais aussi (2) de l'aspect relationnel des corps qui nous maintient en interaction avec l'environnement dont il est dépendant. Par ailleurs, l'indétermination de cette participation sensible et relationnelle des corps à l'épistémologie rejoint l'approche constructiviste utilisée par Haslanger. L'indétermination questionne la compréhension figée des identités sociales au motif qu'elle maintient une marge d'hésitation ou d'incertitude dans chacune de nos expériences. Nous pourrions alors considérer ce savoir corporel comme une ressource herméneutique en mesure de rendre intelligible des mécanismes tacites d'oppression vécus et situés physiquement dans un environnement social. Suite à l'introduction de la problématique et des objectifs de ce chapitre, nous présentons maintenant le schéma en V tel qu'il prendra forme à la fin du chapitre de la manière suivante :

3.1. Figure du schéma en « V »⁸⁶



⁸⁶ Ce schéma s'inspire d'abord des recherches faites par Janet Adler, danseuse et thérapeute, qui a transmis la discipline du Mouvement Authentique. Cette danse se pratique au moins à deux : une personne ferme les yeux et bouge à partir de l'écoute de ses sensations corporelles (Mouveur) et une personne observe et soutient l'expérience (Témoin). (Adler, 2016) Dans ce mémoire, nous utilisons les rôles de témoins et de mouveurs comme deux formes d'agentivité incarnée des corps.

Avant de poursuivre la réflexion, nous précisons que la compréhension des corps dérivée de ce schéma est un outil amélioratif s'il questionne des savoirs dominants, facilite l'interprétation de mécanismes tacites d'oppression et s'il ouvre la possibilité d'élan pour former des ressources afin de rendre justice à des expériences que ces savoirs dominants invisibilisent.

3.2. Approche améliorative et injustice épistémique

Suite aux recherches en phénoménologie et en cognition incarnée, nous mentionnons dans ce chapitre des théories analytiques, structurelles et féministes. Haslanger identifie certains mécanismes qui limitent l'échange de savoirs en raison de l'impact des concepts, tels que celui du genre et de la race, sur nos échanges pratiques. Les structures qu'Haslanger analyse servent à réguler le savoir, par exemple les catégories, les normes et les symboles liés aux identités sociales. Ces structures sont l'ensemble des pratiques à la fois matérielles et schématiques ou conceptuelles des individus. Les idéologies, elles, sont l'ensemble des ressources (concepts, croyances, termes génériques, sens commun, habitudes) utilisés par les mêmes membres d'une société pour maintenir une organisation sociale. Ces idéologies forment alors une sorte de méta structure qui régule de manière conceptuelle les pratiques, par exemple, l'idéologie du genre rassemble plusieurs catégories différentes. Des normes spécifiques à ces catégories en favorisent certaines, comme le genre masculin au détriment de celui féminin. En outre, ces deux catégories sont dites « normales » vis-à-vis d'autres catégories comme celle des transsexuels. Des symboles et des comportements sont associés à chacune de ces catégories. Ils sont attendus pour confirmer son appartenance à une des catégories de genre. Le problème vient des distinctions inégales entre ces catégories qui se maintiennent dans chacune de nos sphères sociales. Haslanger attire alors l'attention des lecteurs.rices sur ces inégalités et interroge l'usage que nous

faisons de certains concepts de l'idéologie du genre, soit des concepts comme celui de « femme » et d' « homme », car ils sont les plus employés et normalisés. La question soulevée par Haslanger interroge l'hégémonie des idéologies dominantes de genre et de race sur la construction de nos réalités sociales, puisque cette hégémonie maintient des hiérarchies envers les différentes catégories associées à ces idéologies dominantes. Haslanger élabore alors sa méthode améliorative afin de réviser les concepts de genre et de race issues des idéologies problématiques. Cette révision doit définir ces mêmes concepts selon l'usage politique dont nous avons besoin pour altérer les mécanismes d'oppression sous-jacents. En ce sens, Haslanger fait appel à l'agentivité épistémique des individus, qui ne sont pas nécessairement les personnes à qui s'adressent ces concepts. En effet, elle veut que nous utilisions de manière critique les concepts que nous employons au quotidien. Sa méthode questionne ainsi la portée pratique de nos concepts pour développer d'autres manières de les comprendre et de les utiliser, voire d'en créer d'autres, selon nos besoins politiques. D'un point de vue éthique, Fricker soutient que cette agentivité épistémique n'est ni développée ni accessible de manière égale. Elle complète les recherches d'Haslanger, puisqu'elle analyse des problèmes éthiques et politiques liés à nos usages conceptuels, en se focalisant sur (1) les inégalités présentes au sein de l'échange d'informations et (2) l'accès inégal à des ressources, comme des termes, des mots ou des idées, pour rendre intelligibles des expériences d'oppression. Haslanger cite notamment les recherches de Fricker dans son ouvrage *Resisting Reality. Social construction and Social Critique*. La critique des idéologies proposée par la méthode améliorative d'Haslanger est de réviser des concepts ou d'en créer selon les besoins politiques des individus, or rendre intelligible des expériences d'oppression est un de ces besoins politiques. En effet, la « critique idéologique » proposée par Haslanger est, selon elle, d'autant plus importante en considérant l'injustice herméneutique de Fricker, qu'elle cite plusieurs fois dans son livre. (Haslanger, 2012, p. 18-430-442)

Compte tenu de la complémentarité de deux chercheuses, Haslanger et Fricker, nous présentons maintenant les recherches de Fricker afin d’approfondir notre compréhension améliorative des corps au regard des injustices épistémiques. Autrement dit, nous analyserons comment l’agentivité incarnée à la fois politique et épistémique se développe tout en étant impactée par les injustices épistémiques. Dans *Epistemic Injustice : Power and the Ethics of Knowing*, Fricker soutient qu’il existe des injustices épistémiques, lorsque des membres d’une société dont l’identité sociale diffère n’ont pas les mêmes possibilités pour développer leur agentivité épistémique (Fricker, 2007, p. 44-45). Fricker caractérise cette agentivité comme notre capacité à connaître, soit à former, utiliser et transmettre de la connaissance. Le tort de ces injustices est une atteinte envers notre capacité à connaître dû à un biais ou un préjugé identitaire⁸⁷. Les deux types des injustices épistémiques énoncés par Fricker sont : (a) un manque de crédibilité de la part de l’auditeur.rice envers le ou la locuteur.rice, concernant l’injustice testimoniale⁸⁸ ; (b) un manque d’intelligibilité à propos de l’injustice herméneutique⁸⁹. Ces deux types d’injustices sont systémiques, car ils se répètent pour une personne dans différentes sphères sociales de sa vie, à cause de son identité sociale et non de son caractère individuel. Les injustices épistémiques sont donc des torts portés envers l’agentivité épistémique des individus en raison de préjugés identitaires. Concernant l’injustice herméneutique, définie comme un manque d’intelligibilité, celle-ci est due à la marginalisation de la participation de l’agent.e pour signifier les expériences qu’elle vit. Plus précisément, la personne ne parvient pas à communiquer une expérience qu’il est dans son intérêt politique de signifier.

⁸⁷ « The reason for our particular interest in identity power is that we shall be concerned with how it is involved in the sort of discursive exchange in which knowledge can be imparted from speaker to hearer—in the broadest sense, testimonial exchange » (Fricker, 2007, p. 16).

⁸⁸ « The speaker sustains such a testimonial injustice if and only if she receives a credibility deficit owing to identity prejudice in the hearer; so the central case of testimonial injustice is identity-prejudicial credibility deficit » Ibid. p. 28.

⁸⁹ « the injustice of having some significant area of one’s social experience obscured from collective understanding owing to a structural identity prejudice in the collective hermeneutical resource » Ibid. p.155.

Afin de rendre intelligible une expérience, les personnes utilisent des ressources herméneutiques communes. Les ressources herméneutiques sont l'ensemble des termes et des moyens d'expression utilisés pour interpréter et communiquer des informations et des savoirs. Dans le cadre de recherche d'Haslanger, ces ressources rassemblent tout ce qui participe à générer du savoir⁹⁰, à la fois d'un point de vue agentiel (individuel) et structurel (l'ensemble des pratiques et normes sociales). Fricker soutient que les personnes de groupes dominants ont plus facilement accès à l'élaboration de ces ressources, notamment parce que leur culture et leurs ressources sont les références principales auxquelles les autres groupes doivent s'adapter. Par exemple, si un groupe non-dominant élabore une ressource, cette dernière doit être intelligible par rapport à celles dominantes, sinon cette ressource risque de rester en marge des ressources communes aux différents groupes sociaux⁹¹. Conséquemment, les membres de groupes dominants ont plus de facilité à interpréter leurs expériences, contrairement aux groupes de cultures non-dominantes.

3.2.1. Les informations corporelles comme ressource herméneutique

Qu'en est-il des informations corporelles, sont-elles des ressources herméneutiques ?
Avant d'être des ressources, il faut qu'elles puissent devenir des objets de connaissance

⁹⁰ Haslanger défend dans l'introduction de *Resisting Reality*, que le savoir agentiel (individuel) et structurel (issu de nos pratiques et des normes sociales) sont tous les deux à considérer. Par ailleurs, elle soutient l'importance des « savoirs-faires » ou « know-how » : des savoirs pratiques avec lesquels nous faisons sens de manière plus tacite de ce que nous vivons. (Haslanger, 2012, p. 15)

Les ressources herméneutiques comprennent ces différents aspects et même les outils conceptuels issus de la critique idéologique : des concepts qui ont été analysés et révisés afin d'être utilisés à des fins sociales et politiques.

⁹¹ Le concept d'impérialisme culturel illustre bien ce problème : « To experience cultural imperialism means to experience how the dominant meanings of a society render the particular perspective of one's own group invisible at the same time as they stereotype one's group and mark it out as the Other. » (Young, 1990, p. 58-59)

partagée. Nous évoquons dans les chapitres précédents, que le corps, dans son aspect sensible et relationnel, donne des informations sur les mécanismes d'oppression que les personnes vivent de manière tacite. Ce qui nous amène à la question suivante : Comment ces informations corporelles peuvent-elles être utilisées par les sujets pour se comprendre ? Nous nous confrontons alors à deux difficultés, la première est que la compréhension classique des ressources herméneutiques est trop étroite. Nous souhaitons ici élargir le répertoire de ces ressources avec une diversité d'expressions corporelles. Ensuite, les informations corporelles sont marginalisées à cause de leur style d'expression non-verbale. Fricker mentionne que la marginalisation herméneutique ne porte pas seulement sur le rejet d'une interprétation, autrement dit, le contenu de l'information, mais également sur la forme de cette information (Fricker, 2007, p. 160-161). En ce sens, la participation des corps à l'épistémologie est marginalisée à cause de la conception étroite des ressources herméneutiques et du style d'expression des informations corporelles. Et pourtant, nous verrons qu'Alexis Shotwell soutient que cette marginalisation entrave la possibilité des groupes sociaux de donner sens à des expériences tacites d'oppression (Shotwell, 2007, p. 79).

Le récit de Susan Brownmiller (Fricker, 2007, p. 149-150) à propos de Carmita Wood est un exemple dont nous nous servons ici afin de montrer l'importance des informations corporelles pour comprendre des phénomènes d'oppression. Dans ce récit, les sensations et les réactions corporelles informent de la gravité de la situation vécue par Wood dans son milieu de travail. Même si des mots n'existent pas encore pour rendre cette expérience intelligible, son corps est affecté et devient le témoin intime d'harcèlement sexuel vécu à répétition, notamment par l'inconfort, le stress et l'insécurité qui se manifestent pour elle. Par exemple, des douleurs somatiques apparaissent, telles que son mal de dos chronique. Nous pouvons également interpréter sa manière de se déplacer comme une stratégie suite aux harcèlements, par exemple, éviter l'ascenseur où elle s'est retrouvée coincée avec son collègue lors de la fête de Noël. Wood travaille dans cette université depuis 8 ans. Si nous reprenons les termes

phénoménologiques pour décrire sa manière d'habiter l'espace, le lieu de travail de Wood lui est « familier », et elle s'y dirige aisément afin de réaliser ses tâches professionnelles. Toutefois suite à l'épisode de Noël, elle évite l'ascenseur alors que des douleurs chroniques apparaissent. Son comportement peut sembler surprenant de l'extérieur, car elle restreint ses déplacements dans des espaces où elle a l'habitude d'aller pour réaliser correctement ses tâches professionnelles. Si cette nouvelle manière de s'orienter accentue ses douleurs physiques, c'est parce que Wood habite désormais ces lieux avec la mémoire de l'évènement que son corps n'oublie pas. Dans *Living a Feminist Life*, Sara Ahmed illustre bien ce phénomène en parlant d'un attouchement qu'elle a vécu à vélo dans la rue : « I was the only witness of this event; my body its memory. My body it's memory: to share a memory is to put a body into words. » (Ahmed, 2017, p. 23). Dans cette citation, Ahmed décrit son corps comme le témoin de cette expérience, sa mémoire. Elle ne retournera plus dans cette rue de la même manière, tout comme Wood essaye de ne plus aller dans l'ascenseur malgré ses douleurs chroniques. Le souvenir cité par Ahmed est celui d'une insécurité à laquelle est confronté ici le groupe social des femmes et celui des personnes racisées. Cette insécurité s'est concrétisée pour Ahmed par l'attouchement qu'elle a vécu. La mémoire de la violence, dont le corps est témoin, s'exprime dans le cas de Wood (a) par les sensations de stress et de douleurs chroniques et (b) par la relation avec son lieu de travail caractérisée par une orientation d'évitement et de protection. Lorsqu'elle intègre par la suite un groupe de « consciousness raising », Wood parvient à mettre des mots sur cette mémoire liée à des sensations et à une orientation de protection ou d'évitement. Suite à cette lecture des exemples de Wood et d'Ahmed concernant respectivement des phénomènes d'harcèlement et d'attouchement, une question émerge à propos du partage de la mémoire corporelle. Que veut dire Ahmed par l'expression « donner des mots au corps »? Nous le comprenons de la manière suivante : comment les informations issues des expériences incarnées ou corporelles sont-elles communicables et intelligibles? Autrement dit, comment ces informations corporelles peuvent-elles être utilisées par les agent.e.s pour se comprendre ? Afin de

répondre à cela, nous allons approfondir ce que le style expressif des corps, selon ses sensations et son orientation dans l'espace, apporte comme informations. Nous analyserons également la limitation à laquelle le partage de ces informations est confronté en raison d'une marginalisation vécue par certains groupes sociaux.

L'injustice herméneutique apparaît dans les situations où la personne se rend compte de l'écart entre ce qu'elle a besoin d'exprimer et les termes restreints qui lui sont accessibles pour le faire. La marginalisation herméneutique devient alors tangible. Cette mise à l'écart est due à un manque de ressources herméneutiques qui s'explique soit (a) par une absence de contenus ou de termes appropriés pour interpréter correctement une expérience, soit (b) par l'exclusion d'une forme d'expression, autrement dit, de styles expressifs qui permettent à la personne de donner du sens à son expérience et de signifier un vécu lié à son groupe social. Le style d'expression est en ce sens une ressource herméneutique au motif qu'il participe à former un savoir tacite, à rendre intelligible une expérience dont il est dans l'intérêt du groupe social d'être communiquée. Fricker ouvre la réflexion sur la marginalisation herméneutique liée à la forme ou au style d'expression des groupes sociaux. Alexis Shotwell approfondit cette question à l'aide de la « connaissance implicite », que nous développons dans la prochaine section.

3.2.2. Connaissance implicite

Dans *Knowing Otherwise. Race, Gender and Implicit Understanding*, Shotwell soutient qu'il est nécessaire de comprendre l'aspect implicite de la connaissance pour rendre justice à certains phénomènes d'oppression liés à l'épistémologie. Shotwell critique la restriction de l'épistémologie à la connaissance propositionnelle, car d'autres styles d'expressions sont utilisés par des groupes sociaux pour communiquer

leur compréhension politique et éthique du monde⁹². Dans *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Shotwell affirme que cette restriction aux savoirs propositionnels est une injustice épistémique, car cela limite les ressources herméneutiques des groupes sociaux afin de rendre intelligibles des expériences qu'il est dans leur intérêt de communiquer. Dans *Knowing Otherwise*, elle explique la distinction entre le savoir propositionnel et celui implicite afin de montrer par la suite le rôle important de ce dernier dans la formation des idéologies comme celles du genre et de la race. Les idéologies se forment et se maintiennent avec des présupposés, des pris-pour-acquis, des idées du sens commun qui confèrent une certaine cohérence aux inégalités de genre et de race en donnant l'illusion que ces catégories ne peuvent être comprises ni vécues autrement. Ce mécanisme explique le caractère hégémonique qu'Haslanger veut critiquer des idéologies (Haslanger, 2012, p. 18). Selon Shotwell, les connaissances implicites sont à la fois problématiques et émancipatrices d'un point de vue politique. Il faut porter attention à ce type de connaissance afin de communiquer (1) son rôle dans la perpétuation des inégalités de genre et de race, et (2) les ressources herméneutiques qu'elle offre afin de soulever des transformations politiques envers les inégalités de genre et de race.

Tout d'abord, Shotwell part du constat que la connaissance propositionnelle est l'activité d'intelligibilité par excellence. Cette connaissance est formée à l'aide du langage et ces énoncés sont jugés vrais ou faux. La connaissance implicite, quant à elle, n'est pas souvent formulée avec le langage, ni jugée de manière vraie ou fausse. Shotwell utilise le terme de « connaissance implicite » pour couvrir quatre types différents de connaissances implicites, tous les quatre interreliés : (1) les connaissances pratiques ou habiletés pratiques, par exemple apprendre à faire de la bicyclette (2) le savoir issu des « inscriptions sociales des corps », autrement dit, les habitudes de

⁹² Shotwell cite notamment les travaux des éthiques du care et le livre de Carol Gilligan qui défend qu'une autre voix éthique est possible.

postures et de comportements apprises au sein de conditionnements sociaux⁹³, comme les « habitus » (3) des propositions de sens commun qui ne sont pas explicitement articulées sous forme propositionnelle, mais qui peuvent être analysées pour devenir explicites, par exemple les présuppositions ou les préjugés⁹⁴, et (4) les « feelings » que nous traduisons ici par « ressentis ». Shotwell y rassemble les affects et les émotions en les définissant selon leurs particularités propres⁹⁵. Les types de connaissance implicite qui nous intéressent particulièrement pour la compréhension améliorative des corps sont le savoir pratique (1) et celui des inscriptions sociales (2). En effet, nous porterons une attention spécifique au style expressif des comportements sociaux et des postures des corps dans les espaces publics (2) et au sein de certains apprentissages pratiques (1)⁹⁶. Concernant le deuxième type de connaissance implicite, nous pouvons y inclure les travaux d'Al Saji et de Young sur les habitudes de mouvement dans les espaces sociaux⁹⁷. Afin d'intégrer les informations sensibles propres aux positionnements des corps, Shotwell se réfère, entre autres, à la soma-esthétique⁹⁸ de

⁹³ « socially situated embodied knowledge or habitus » (Shotwell, 2011, p. 3).

⁹⁴ Shotwell mentionne l'exemple des préjugés pour montrer qu'ils opèrent de manière tacite mais qu'ils peuvent-être conceptualisés lorsque nous les remettons en question. Shotwell les définit comme « a kind of initial and continual positioning from which people interact with their world. » (Ibid, p. 18)

⁹⁵ « affect as « nonconscious and unnamed, but nevertheless registered, experiences of bodily energy and intensity that arise in response to stimuli impinging on the body »; « Where affect is unfixed, unstructured, noncoherent, and nonlinguistic, an emotion is one's personal expression of what one is feeling in a given moment, an expression that is structured by social convention, by culture. » (Shotwell, 2011, p. 22)

L'affect et l'émotion sont deux ressentis distincts. Shotwell refuse toutefois une délimitation claire afin de ne pas dévaloriser le premier. Afin de distinguer l'affect et l'émotion elle se sert des théories de Deborah Gould et pour appuyer l'importance de la construction sociale et culturelle dans la formation et la délimitation de ces deux types de ressentis, elle s'inspire de Sue Campbell. Ibid. p.23-24.

⁹⁶ Les numéros (1) et (2) font ici références au numéro (1) et (2) des quatre types de connaissance implicite.

⁹⁷ Al Saji explique que les conditionnements sociaux s'inscrivent dans les corps par la sédimentation dans les habitudes de comportement. (Al Saji, 2010) Young décrit la différence de motilité entre les corps de genre féminin et ceux masculin pour montrer l'impact des normes sexistes de la société patriarcale sur l'appropriation de son corps et de l'espace afin de réaliser ses projets intentionnels. (Young, 1980)

⁹⁸ Shusterman définit la soma-esthétique comme « the critical, meliorative study of the experience and use of one's body as a locus of sensory-aesthetic appreciation (aisthesis) and creative self-fashioning » (Shusterman, 2000, p. 267)

Shusterman. Son approche est intéressante, car il avance que nous pouvons être attentif.ve aux sensations corporelles et les travailler, les transformer, même si elles ne peuvent être intelligibles de la même manière que le savoir propositionnel⁹⁹. En ce sens, les sensations corporelles forment un style expressif utile à l'interprétation et à la subversion éventuelle de mécanismes tacites d'oppression.

Ainsi, les connaissances implicites peuvent être explicitées pour certaines, comme dans le cas du sens commun, ou bien être utilisées pour signifier des expériences malgré leur caractère implicite. L'idée sous-jacente ici est que le caractère implicite n'empêche pas à l'information d'être intelligible. Elle est formulée différemment de la connaissance propositionnelle certes, mais elle n'en reste pas moins nécessaire pour la formation de savoirs. Par exemple, l'idéologie fonctionne en utilisant un certain nombre de contenus implicites qui forment un arrière-plan. De plus, l'expérience des agent.e.s peut être implicite et significative de phénomènes d'oppression¹⁰⁰. L'intérêt de Shotwell est épistémologique et politique, tout comme notre objectif de recherche qui pose le problème de la participation des corps à l'épistémologie au sein du projet politique et structurel de l'approche améliorative d'Haslanger. La connaissance implicite est active dans la formation des catégories de genre et de race. Shotwell soutient qu'il est à la fois nécessaire de comprendre la formation implicite de ces catégories et de leurs mécanismes, et de rendre compte de la nécessité des connaissances implicites comme transformation de soi et politique.

Par ailleurs, Shotwell mentionne que cette connaissance implicite est vitale, car elle ouvre aux possibilités de s'épanouir, d'exprimer sa dignité et d'agir (Shotwell, 2011, p. 26-27). Elle cite notamment la compréhension de la poésie de Audre Lorde afin de

⁹⁹ « « Somatic feelings can be transformed through training because they are already the product of training » (130). This insight is significant in part because it helps Shusterman make the case that while the somatic contents of our experience may be foundationally unspeakable, they can be brought into conscious attention and worked with. » (Shotwell, 2011, p. 11)

¹⁰⁰ « We can know more than we can tell. » (Polanyi, 1967)

faire la synthèse des quatre types de connaissances implicites. Selon Lorde, la poésie est une manière de nommer l'innommable afin d'y penser¹⁰¹, car elle crée des conditions pour articuler ou communiquer l'innommable. Autrement dit, même si le contenu du poème n'est pas explicite, il peut être communiqué (Shotwell, 2011, p. 28). La poésie est propositionnelle et son sens peut être implicite. Contrairement à la connaissance propositionnelle, la connaissance implicite offre plus de possibilité de création et d'imagination. Shotwell mentionne cette élargissement de création et d'imagination comme une condition d'émancipation, au sens de transformation politique. Selon Lorde, la poésie est un mécanisme grâce auquel il est possible de s'imaginer un futur émancipateur, un futur qui n'existe pas, mais qui peut être communiqué et choisi selon les besoins insatisfaits des agent.e.s pour motiver la transformation et le changement des conditions politiques qui contraignent la réalisation de ce futur. C'est une des forces de la connaissance implicite. Lorde accorde une forte importance au changement politique et à l'engagement individuel au sein de ce changement, Shotwell s'en inspire afin d'illustrer le lien entre l'aspect politique et épistémologique. En effet, Lorde insiste sur la capacité de changement des individus, notamment des habitudes incarnées et situées socialement. Elle fait un lien entre l'érotisme et la poésie, dans le sens où la poésie est une manière de communiquer des sensations érotiques. La particularité de ces sensations pour Lorde est qu'elles ne s'oublient pas facilement, dû à leur intensité. Ces sensations peuvent notamment générer des ressentis intenses et libérateurs, par exemple le plaisir de sentir libre. L'agent.e se souvient de cette sensation et aspire à la vivre à nouveau. Lorde associe une perspective politique à l'érotisme, en tant que force provocante et capacité à s'enjouer qui sont utiles à la revendication d'un futur imaginable. (Shotwell, 2011, p. 25). L'érotisme se communique par le poème, mais également à travers d'autres pratiques telles que la danse. (Shotwell, 2011, p. 28). L'érotisme qualifie les

¹⁰¹ « Poetry is the way we help give a name to the nameless so it can be thought. » (Shotwell, 2011, p. 24)

expériences où nous mesurons la manière dont nos vies sont habitables, dans le sens où nous y prenons plaisir. Ce plaisir émerge des possibilités que nous avons à occuper nos vies, à nous les approprier et à s’y épanouir. Ainsi, Shotwell se sert du travail de Lorde pour faire la synthèse des quatre types de connaissance implicite : « Sous la connaissance propositionnelle résident des savoirs pratiques, des habitus, des ressentis et des propositions qui peuvent devenir explicites, qui s’expriment de manière différente dans la danse, la construction d’une bibliothèque, l’écriture d’un poème et le travail analytique. » (Shotwell, 2011, p. 26)

Nous constatons que la connaissance implicite, définie comme ce qui n’est pas formulée explicitement, donne plus d’informations sur la complexité des idéologies. L’avantage de cette connaissance implicite est d’ouvrir l’agent.e à l’expression de ses besoins politiques à l’aide des ressources présentes, dont son imaginaire, afin de combler le manque de ressources et de s’autoriser à en former de nouvelles. L’imaginaire élargit la perspective de choix et revendication des individus¹⁰². Nous retenons donc trois éléments importants quant à la connaissance implicite : (1) elle a un rôle dans la formation et le maintien des idéologies au niveau des échanges et des pratiques incarnées entre les individus; (2) elle est une ressource pour communiquer certains de ces mécanismes de manière à les rendre intelligibles sans que cette intelligibilité soit restreinte au savoir propositionnel; (3) elle accorde plus d’importance à l’imaginaire et la créativité. Cette influence de l’imaginaire renforce l’aspect émancipateur des connaissances implicites, car la perception du futur politique des individus s’élargit. Cette perception agrandit les possibilités de choisir de bonnes conditions de vie, tout comme de contrer ou de transformer les conditions politiques qui limitent ces choix.

¹⁰² Plusieurs théoriciens.iennes ont déjà insisté sur l’importance du droit à imaginer un futur plus proche des besoins des personnes dont les conditions d’épanouissement social sont restreintes. Shotwell s’inspire notamment du travail de Susan Babbitt qui défend l’importance des rêves pour combler l’écart entre les besoins et les limitations politiques de la réalité.

3.3. La posture des corps : inscription sociale et résistance

En tant que connaissances implicites, les informations corporelles peuvent être des objets de connaissance partagée. En effet, malgré le fait qu'elles ne soient pas explicites, ces connaissances sont intelligibles. En ce sens, nous soutenons que les informations corporelles telles que définies par les connaissances implicites (savoir-faire, inscription sociale dans les postures des corps, sensations-émotions) sont des ressources herméneutiques pour le développement de l'agentivité incarnée à la fois politique et épistémique. Dans cette section, nous analyserons la posture des corps en vue d'illustrer comment les corps sont à la fois témoins et l'élan de transformation de situation d'oppression. Afin d'aboutir à une compréhension claire de cette agentivité incarnée depuis la posture des corps, nous divisons cette section en deux parties. Ces deux parties forment respectivement les deux phases du schéma en « V », celles de témoin et de mouveur, que nous rappellerons en dernière partie de ce chapitre. La première section aborde la compréhension des corps comme « témoin » des systèmes d'oppression. La notion d'« habitus » pourra éclaircir comment la posture des corps est liée aux idéologies. Puis nous mettrons cette notion en parallèle avec l'injustice épistémique. Ensuite, nous développerons la compréhension des corps comme « mouveur ». Nous mentionnerons son rôle transformateur envers les systèmes d'oppression, autrement dit, la manière avec laquelle une attitude critique peut émerger des postures corporelles envers ces mêmes idéologies. Nous citerons certains savoir-faire en danse¹⁰³, car cette dernière regroupe un ensemble de pratiques qui transmettent des savoir-faire liés au mouvement corporel. Nous pensons que certaines de ces

¹⁰³ « La danse est formée de mouvements volontaires, harmonieux, rythmés, ayant leur fin en eux-mêmes. (...) le critère le plus important pour distinguer le mouvement de danse de tout autre mouvement est qu'il n'a pas de but immédiat. Il est lui-même sa propre fin : il est fait pour être mouvement, non pour faire quelque chose. » (Souriau, 2016, p. 568) Cette définition sera notre point de départ, mais elle est insuffisante pour la compréhension de la danse que nous présentons ici.

pratiques donnent accès à des connaissances implicites à partir des sensations cinétiques et des possibilités de mises en relation à l'espace, notamment pour choisir comment s'orienter dans le monde¹⁰⁴. Nous questionnerons comment ce choix s'effectue selon les besoins politiques présents grâce aux exemples donnés par Jaana Parviainen.

3.3.1. Inscription sociale ou le corps témoin des systèmes d'oppression

3.3.1.a. Habitus

Dans *Knowing otherwise*, Shotwell explique principalement la connaissance implicite propre à l'incarnation située des corps par la notion d'« habitus » de Pierre Bourdieu. Nous retiendrons trois caractéristiques principales de l'habitus théorisé par cet auteur : (1) c'est un « principe générateur » (Bourdieu, 2000, p. 256) qui structure la perception, l'appréciation et l'action (Bourdieu, 2000, p. 260), et émerge des conditions d'existence des agent.e.s selon leur groupe social. (2) Ce principe fait le pont entre les idéologies¹⁰⁵ et la pratique, plus spécifiquement, les interactions sociales et les sensations corporelles. (3) Cet habitus se transmet de manière implicite par la pratique et cette inscription dans les corps s'opère hors de la portée de la conscience critique. Au lieu d'être théorisé, cet apprentissage se communique et nourrit le sens commun, soit la troisième sorte de connaissance implicite définie par Shotwell. Par ailleurs,

¹⁰⁴ Les sensations cinétiques ou kinesthésiques sont des termes issus du courant phénoménologique de Husserl. Maxine Sheets-Johnstone les utilise pour appuyer l'importance du mouvement comme principe d'animation des organismes vivants. Elle donne une compréhension de la danse à partir des sensations cinétiques afin d'apprendre à travailler ces sensations, comme le propose Shusterman par la somesthétique. (Sheets-Johnstone, 2011)

¹⁰⁵ Bourdieu utilise peu le terme d'« idéologie », il écrit plutôt les « structures », les « connaissances objectives » afin de les distinguer des connaissances individuelles et subjectives. Les idéologies appartiennent au domaine structurel et regroupent un ensemble de compréhensions explicites et tacites véhiculées au sein de la société à travers les différents groupes sociaux.

Bourdieu précise le danger de ces postures et de ces comportements issus de l'habitus, car ils sont vécus comme une seconde nature pour les agent.e.s, en oubliant l'histoire de l'inscription sociale qui les forme.

Selon Bourdieu, l'habitus est formé avec les structures sociales par l'imprégnation de l'histoire culturelle dans les corps. Cette imprégnation fonctionne comme un principe générateur de perceptions, d'appréciations et d'actions, car il influence la perception actuelle des agent.e.s et celle de leur futur. Ce principe forme « des systèmes de dispositions durables et transposables, des structures structurées prédisposées à fonctionner comme des structures structurantes. » (Bourdieu, 2000, p. 261) Shotwell cite également ce passage dans *Knowing Otherwise*, car il relie l'habitus et les dispositions des corps, soit deux types de connaissance implicite. Les « systèmes » de la citation rassemblent un ensemble de dispositions physiques, de savoir-faire transmis tout au long de l'éducation, par exemple, une certaine manière de se tenir à table afin d'apprendre un comportement et une posture sociale convenable. Ces dispositions régulent l'attention de l'agent.e envers ses sensations corporelles, car ces dispositions, comme celle de bien se tenir à table, orientent notre perception à considérer ces sensations en vue de la bonne posture à adopter en société¹⁰⁶, par exemple, se tenir à table le dos droit (sensations de dos droit, corps tendu vers le haut et redressé). Se tenir correctement à table est un savoir-faire, une disposition qui régule et limite nos possibilités d'occuper l'espace, que ce soit un repas à table en famille ou dans un contexte professionnel. Ainsi, l'habitus regroupe des systèmes de dispositions prêts à être actés dans le présent dans chacun de nos contextes de vie. Les variations, propres à chaque agent.e au sein d'un même groupe social, de l'inscription de l'habitus est

¹⁰⁶ Voici une manière de comprendre la posture à table en y associant des sensations corporelles. Cette liste diffère selon les types d'incorporation des règles sociales afin d'être à table selon les cultures, les groupes sociaux, les contextes (repas familial, repas professionnel...) Cet exemple illustre comment relier la posture, les sensations cinétiques et l'adéquation au contexte social.

comprise par Bourdieu comme une variation de cet habitus. L'apprentissage d'une posture sociale n'est pas agréable ni confortable, nous les intégrons avec efforts. Nous assimilons aussi un « code commun » que nous maîtrisons en nous corrigeant nous-mêmes, à la fois par « les ajustements et les redressements opérés par les agents eux-mêmes. » (Bourdieu, 2000, p. 272), mais aussi par les remarques et l'exemple des autres. Cet apprentissage est une compréhension implicite de ce qui est adéquat et inadéquat. Cette adéquation est la trace laissée par les idéologies et les normes sociales dans nos postures. Nous verrons dans la prochaine sous-partie, ce qu'impliquent les sensations d' « imposture », celle de ne pas convenir, de ne pas occuper la bonne place. Concernant la temporalité, les inscriptions dans le corps par l'habitus s'oublent. Bourdieu qualifie cet oubli d'«amnésie de la genèse » (Bourdieu, 2000, p. 263). Pourtant, les corps gardent bien la mémoire de ces comportements proprement dits, car c'est cette mémoire qui façonne la perception du présent et du futur. Comme l'illustre l'extrait suivant :

La pratique (...) est le produit de la relation entre une situation et un habitus, entendu comme un système de dispositions durables et transposables qui, intégrant toutes les expériences passées, fonctionne à chaque moment comme une matrice de perceptions, d'appréciations et d'actions, et rend possible l'accomplissement de tâches infiniment différenciées, grâce aux transferts analogiques de schèmes permettant de résoudre les problèmes de même forme et grâce aux corrections incessantes des résultats obtenus, dialectiquement produite par ses résultats. (Bourdieu, 2000, p. 261)

Si les habitus sont semblables à des structures structurées et structurantes, c'est parce que (1) elles se forment dans un système social avec des conditions d'existence propre à chaque groupe social et (2) elles participent à la perpétuation de ce système en maintenant l'histoire culturelle à laquelle est liée la personne dans son corps. Le corps a donc un rôle déterminant pour l'« habitus ». Ce corps est le lieu où s'imprègne et se maintient l'histoire culturelle par un apprentissage implicite. Cet apprentissage est

pratique (Bourdieu, 2000, p. 285), de manière semblable à celui des dispositions (Shotwell, 2011, p. 13). Le corps est donc le lieu de cet apprentissage, de sa mémoire et de son maintien en façonnant le champ de perception, d'appréciation et d'action au moyen de dispositions apprises et structurées par l'« habitus ». Les comportements et les postures apprises par ces apprentissages pratiques et implicites deviennent une seconde nature des agent.e.s. En effet, cet apprentissage de l'histoire culturelle qui s'inscrit dans les comportements est oublié. L'individu s'identifie à cette histoire par son corps et se comprend à travers ses comportements. L'« habitus » participe en ce sens à la formation du sens commun, à des préjugés sociaux et culturels qui ne se questionnent pas, car ils sont banalisés en société. Pourtant, nous interagissons et nous nous comprenons à travers eux.

3.3.2.b. Injustice épistémique

Dans *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Shotwell mentionne des transformations corporelles vécues par certains agent.e.s, afin de soutenir l'utilisation de ressources épistémiques pour expliquer la façon dont les corps façonnent l'identité des personnes. Elle se réfère notamment à l'exemple d'une maître de piano qui perd un bras. Cette femme ne peut plus se comprendre à partir de sa place de maître pianiste dans la société. Elle incarnait alors l'« histoire culturelle » d'une maître de piano. Ce savoir est implicite, car ce sont les postures et les comportements des corps, structurés par les conditionnements sociaux, qui apprennent à l'individu à adopter une place dans le monde physique et social qui forme son identité¹⁰⁷. Ce savoir, en reprenant ici

¹⁰⁷ « Possession of abilities enables us to detect significance where there would otherwise be none. In this way, the body, the world and our practical knowledge open up a meaningful realm of experience to us. » (Shotwell, 2017, p. 82) Shotwell cite ici l'article "Against Intellectualism" d'Alva Noë.

l'ensemble de la compréhension implicite de la maître de piano, se définit comme ce qui suit :

« There are at least four kinds of implicit understanding also in play, however, and these would be far more violently wounded in this accident than her propositional knowledge : first, her ability to execute the skill in question – in this case, to actually play the piano; second her social-situated embodiment as someone who moves through the world as a master piano player; third her potentially propositional tacit or distal knowledge; and fourth, her affective or emotional understanding. » (Shotwell, 2017, p. 83)

Shotwell défend qu'il manque des ressources épistémiques pour rendre compte de la participation des corps à la constitution de la subjectivité et de l'identité (Shotwell, 2017, p. 84). Le savoir propositionnel ne peut pas totalement expliquer la crise identitaire qui suit la perte de l'usage du bras de la maître de piano. Cette maître de piano, ou encore Julie Andrews, chanteuse professionnelle qui perd sept octaves de sa voix suite à une opération, sont face à des choix d'identité importants. Elles se retrouvent avec un handicap qui les oblige à se reconverter professionnellement, à changer de statut dans les communautés qu'elles côtoyaient et à en intégrer de nouvelles communautés suite au changement de leurs conditions physiques. En somme, elles sont face à construction nouvelle de leur identité, puisque ce ne sera plus avec l'originalité de cette voix de sept octave ou bien par le virtuose de ces deux mains que ces deux femmes seront reconnues socialement, professionnellement et politiquement. Par ailleurs, elles n'auront plus les mêmes droits et privilèges, que ce soit ceux de maître de piano ou bien ceux de chanteuse dont l'originalité vient des 7 octaves de sa voix. L'injustice épistémique soulevée par Shotwell est celle de ne pas pouvoir interpréter adéquatement la détresse émotionnelle liée au changement de cette situation identitaire. La participation des corps à l'épistémologie est donc nécessaire et des ressources épistémiques qui peuvent communiquer ces informations sont déterminantes pour la justice épistémique. Comme le souligne Shotwell, (1) les transformations physiques impactent considérablement le mode d'être des individus

qui suite à différents changements physiques sont amenés à se comprendre à nouveau et chercher une autre manière de se relier au monde. (2) Comme nous avons pu le voir avec la notion d'habitus, l'inscription sociale dans les corps est une connaissance implicite qui donne des outils afin de comprendre comment les idéologies se perpétuent hors du champ de la conscience et empêche par là même un travail critique envers elles. Si l'habitus de Bourdieu donne un éclairage intéressant sur ce que Shotwell entend par la situation sociale inscrite dans les corps, ce concept nous donne peu d'informations sur la manière dont les postures des corps peuvent générer une attitude critique envers les structures de l'habitus. L'émergence de cette critique est difficile puisque cet apprentissage est tacite, pratique et non propositionnel. Pourtant, la soma-esthétique de Shusterman fournit une piste intéressante pour travailler sur l'inscription sociale implicite dans les corps. Nous avons vu avec Bourdieu que l'habitus s'acquiert et se maintient en dehors du champ de la conscience des individus. Notre attention ne dirige pas notre conscience vers nos sensations corporelles, car cette direction est déjà pré-construite par l'attitude expérimentée à répétition et devenue familière. Nous avons déjà un schème postural prêt à être utilisé pour une situation analogue à celles du passé. De ce fait, nous n'avons pas besoin de ressentir l'ensemble des sensations particulières propres à cette situation, comme nous avons déjà un schème de réponse disponible. Or malgré l'aspect tacite et oublié de l'apprentissage de nos postures, ce dernier est continu et instable. Comme nous l'avons évoqué dans les deux premiers chapitres, l'engagement sensible des corps nous rappelle l'indétermination de l'expérience et l'engagement relationnel des corps que nos organismes s'adaptent par couplage structurel à leur environnement jusqu'à en modifier leur propre structure. En ce sens, les postures corporelles se forment continuellement par adaptation aux contextes avec les codes et les normes qui leur sont propres. L'habitus ne se modifie pas aisément tout comme il n'a pas été acquis facilement. Toutefois, comme il a été acquis, il est également instable et construit. Plusieurs chercheur.e.s, dont Shusterman à l'aide de la soma-esthétique, proposent un apprentissage à même nos sensations cinétiques afin de

donner de la visibilité au processus implicite par lequel certaines de nos postures se sont formées. Cet apprentissage consiste à développer son attention envers ses sensations corporelles (Shusterman 2007, Sheets-Johnstone 2011). Shusterman utilise et pratique la méthode Feldenkrais. C'est une pratique somatique dont l'objectif est de se concentrer sur l'ensemble des sensations, tensions, émotions qui émergent à partir de mouvement très simple et très lent, par exemple lever un bras en étant allongé.e au sol. Une application possible à la soma-esthétique de Shusterman serait la pratique du Wendo. C'est un art martial, un savoir faire créé par des femmes pour des femmes au Québec. Il vient de la conjonction « Women » et « Do ». Les ateliers travaillent sur nos habitudes de déplacements, de défenses et d'appropriation de l'espace. Les ateliers sont toujours en groupe et comprennent des temps de discussions sur des expériences où les femmes n'ont pas pu se protéger ou s'affirmer dans des situations sociales. De manière similaire aux techniques du Théâtre de l'Opprimé (Boal, 2007), le Wendo propose des mises en scène pour rejouer des expériences en inversant les rôles et expérimenter d'autres postures et réponses à ces mêmes situations.

Cette attention que nous développons donne accès à des informations cinétiques sur les positions habituelles et souvent peu confortables que nous avons et avec lesquelles nous nous identifions. Nous pouvons alors à la fois chercher une manière plus confortable et adéquate pour notre corps de se positionner, mais aussi de comprendre ce que nos habitudes témoignent, de manière implicite, de notre manière de nous relier au monde, d'y agir, s'y percevoir et s'y comprendre, autrement dit, de comprendre l'inscription de notre histoire à la fois individuelle et sociale (Shusterman, 2019). Ce travail d'attention envers ses postures assouplit et élargit les règles et les schèmes qui régulent nos mouvements. Cet assouplissement nous permet d'expérimenter d'autres manières de nous tenir, de nous déplacer et de nous mobiliser afin de se donner l'espace

dont nous avons besoin individuellement, mais aussi politiquement (Parviainen 2002, 2010, Wendo¹⁰⁸).

3.3.2. Transformation politique et connaissance corporelle

Comme le souligne Silvia Federici à la fin de *Par delà les frontières du corps : Repenser, refaire et revendiquer le corps dans le capitalisme tardif*, la compréhension du corps centrée sur la construction sociale et la performativité risque de manquer la capacité transformatrice des corps, en tant que processus, que nous qualifions ici par ses sensations et ses mises en relation. (Federici, 2019, p. 136-137) Ce processus est continu et ne précède ni les idéologies ni les structures. Cette capacité transformatrice est continue, tout comme l'habitus structure de manière continue et implique notre perception du présent, de l'avenir et notre compréhension de nous-même. Nous allons à présent approfondir cet aspect transformateur des corps, qui rejoint l'aspect émancipateur individuel et politique que Shotwell retrouve chez Lorde. Nous chercherons d'abord ce que la pratique des corps en mouvement nous apprend sur nos postures corporelles avec les recherches de Parviainen. Ensuite, nous approfondirons, à l'aide des recherches de Sara Ahmed, l'aspect politique de ces postures lié à l'apprentissage pratique de la danse. En ce sens, nous défendons que (1) l'inscription sociale des corps définie par Shotwell comme deuxième type de connaissance implicite (2) la connaissance corporelle de Parviainen issue de son épistémologie de la danse et des chorégraphies résistantes, ainsi que (3) la pratique féministe proposée par Ahmed, rassemblent un ensemble d'éléments qui démontrent l'importance de l'agentivité à la fois politique et épistémique propre à la posture et à la mobilité des corps.

¹⁰⁸ Issu de : <http://wendo.ca/>.

3.3.2.a. Le savoir-faire en danse

Nous pensons que l'apprentissage proposé par certaines danses présentées peut développer une agentivité, à la fois politique et épistémique, liée à la mobilité des corps. Il s'agit d'« apprendre par le faire » à comment s'approprier sa propre capacité à ressentir ses sensations cinétiques, et à comprendre l'organisation de l'espace pour choisir une manière de s'y mouvoir. Dans *Implicit Knowledge : How it is understood and used in feminist theory*, Shotwell mentionne plusieurs recherches qui travaillent sur l'implicite et le rôle des corps dans la formation de connaissance. Elle cite notamment les travaux de Jaana Parviainen, chercheuse en philosophie et en danse, pour illustrer un apprentissage pratique qui transmet des connaissances corporelles et implicites (Shotwell, 2014, p. 322). Parviainen nous intéresse pour deux raisons : (1) elle mentionne un savoir corporel propre au corps en mouvement (Parviainen, 2002) et (2) illustre comment ce savoir est utile des revendications politiques. Cela rejoint la thèse de Shotwell pour une justice épistémique incarnée des corps, ici, en mouvement dans l'espace (Parviainen, 2010).

Dans *Bodily Knowledge : Epistemological Reflections on Dance*, Parviainen montre que la danse enseigne la possibilité de choisir comment se mouvoir dans le monde (Parviainen, 2002, p. 19). C'est l'argument principal que nous retiendrons de sa compréhension de l'apprentissage en danse. Parviainen part du même constat que Shotwell : le savoir philosophique est majoritairement propositionnel, ce qui restreint le partage de savoir non-propositionnel dont ceux corporels (Parviainen, 2002, p. 11). Qu'est-ce que la danseuse ou le danseur connaît et comment connaît-elle ? (Parviainen, 2002, p. 13) L'épistémologie de la danse rassemble (1) des connaissances corporelles (capacité de ressentir ses sensations corporelles, les distinguer et réaliser avec elles un mouvement dans l'espace, par exemple chercher sa propre manière de faire une pirouette) (2) des savoir-faire et des techniques (apprendre à exécuter une pirouette, un

saut, des étirements), ainsi que (3) des connaissances « articulées » ou propositionnelles (théories sur la danse comme la notation de Rudolph Laban¹⁰⁹, l'histoire des différents courants de danse). Les connaissances corporelles sont liées à la « réflexivité du corps » plus qu'à l'apprentissage d'une technique de mouvement. Cette réflexivité est le processus à partir duquel le ou la danseur.euse comprend, crée et utilise de la connaissance (Parviainen, 2002, p. 23). Autrement dit, c'est un apprentissage qui dirige l'attention sur le processus de la mise en mouvement des corps. Cet apprentissage débute avec les sensations cinétiques et cherche avec elles à se relier aux autres, au monde¹¹⁰, à l'aide d'indications extérieures ou par l'improvisation¹¹¹. À partir des sensations cinétiques, la ou le danseur.euse explore différentes manières de se mettre en relation par le mouvement. Cet apprentissage enseigne alors au ou à la danseur.euse la possibilité de *choisir* une manière de s'orienter dans le monde. La phénoménologie et les approches énaactives se rejoignent ici, car la sensibilité des corps nous lie à des affordances propres à ces corps en mouvement et permet au monde de limiter et de guider l'organisation nos sensations (Parviainen, 2002, p. 16). L'apprentissage de la connaissance corporelle passe donc par la sensation cinétique, qui permet à la fois de porter attention au processus au sein duquel l'agent.e est engagé.e avec son corps pour réaliser des mouvements, mais aussi de porter attention à la manière dont le monde lui permet d'explorer ce processus de mise en mouvement. Cela génère une compréhension de soi et du monde à travers cette perception sensible et relationnelle des corps. Cette compréhension est politique, malgré le contexte « artificiel » ou isolé du studio, car cette pratique rassemble des conditions favorables pour mettre notre attention sur nos habitus acquis et perpétués au sein d'interactions

¹⁰⁹ Rudolph Laban a inventé une manière de « noter » les différents mouvements qui peuvent se former à partir des corps (Laban, 2011). Il s'inspire pour sa notation des partitions de musique. Son travail a beaucoup été utilisé et l'est toujours en danse contemporaine.

¹¹⁰ « Learning dancing means becoming bodily sensitive in the respect of the kinaesthetic sense and one's own mobility. » (Parviainen, 2002, p. 20)

¹¹¹ L'improvisation peut aussi inclure des indications : « commencer au sol, travailler en duo, accélérer le rythme, thème de la naissance, etc... »

sociales. Nous pouvons comprendre par notre style d'expression corporelle, en interaction avec d'autres, quel type d'engagement cinétique et relationnel nous utilisons. Le studio est un espace réservé, mais qui ne nous protège pas de rapports sociaux de domination, car ces rapports s'expriment à travers nos gestes grâce auxquels nous agissons dans le monde et avec les autres¹¹². Au contraire, le studio est un espace qui reflète le monde social et donne un cadre au travail critique en développant la compréhension de ses habitus, ceux des autres personnes présentes et de travailler cette communication tacite entre nos corps.

Nous poursuivons maintenant l'intérêt de la danse à travers certaines caractéristiques de son apprentissage pratique et implicite. Parviainen mentionne notamment trois mécanismes de l'apprentissage implicite selon Michael Polanyi (imitation, identification et apprentissage dans le faire). Parviainen explique que cet apprentissage est majoritairement utilisé par les enseignant.e.s afin que les agent.e.s apprennent par euxlles-mêmes à mobiliser leur corps pour réaliser, par exemple, une pirouette. L'intérêt n'est ni d'imiter, ni de s'identifier aux mouvements du professeur.e, mais d'apprendre à partir de son propre processus de mise en mouvement et de ses sensibilités cinétiques comment réaliser une pirouette de différentes manières (lente, rapide, s'arrêter au milieu, orienter la pirouette pour rencontrer une autre personne...). Comme le soulignait Shusterman, il est donc possible de travailler sur ses sensations corporelles, y porter attention et cela enseigne aux agent.e.s les rapports qu'elles établissent avec euxlles-mêmes, le monde et les autres, et comment explorer davantage ces rapports, jusqu'à les choisir consciemment. Ce choix peut être expérimenté en studio, mais il n'est pas garanti qu'il soit transposé à ces mêmes gestes dans le

¹¹² L'ouvrage *Esthétique de la vie ordinaire* écrit par Barbara Formis a pour objectif de démocratiser la danse, en montrant entre autre, que la danse se pratique en dehors du studio, au sein de nos gestes ordinaires, car ses derniers expriment une artificialité, propre au travail de l'esthétique, qui provient de nos conditionnements sociaux. Nos gestes ordinaires sont en ce sens matière d'une esthétique entre l'art et la vie, que nous pouvons travailler au sein des espaces sociaux comme outil d'expression et de communication sociale. (Formis, 2010)

quotidien. Toutefois, l'expérience de choisir son orientation dans le contexte de la danse ouvre une autre perception de ses sensations cinétiques et élargit sa manière de relier au monde. Ce choix d'orientation et de mobilité devient alors plus accessible aux agent.e.s et demande un travail et une attention continue dans l'espace social. En outre, nous ne pouvons pas changer radicalement nos habitudes de mouvements et de posture, par contre, l'expérience répétée de cette capacité de choisir à même nos mouvements une orientation, une direction et posture au sein d'interactions, facilite l'accès à ce type de choix lors de situations précises de violence et problématiques. En effet, Parviainen explique le processus de mise en mouvement par la sédimentation des schémas corporels et posturaux des corps. Nous y voyons un intérêt politique, car (1) Parviainen ne cite pas le terme d'« habitus », mais elle précise à plusieurs reprises que cet apprentissage est également structuré par des tâches et des dispositions culturelles et sociales (Parviainen, 2002, p. 19). (2) En expliquant le processus de mise en mouvement à l'aide des schémas posturaux, Parviainen rejoint la compréhension que nous avons retenue du schéma théorisé par Merleau-Ponty, à savoir son aspect dynamique, indéterminé et situé dans le faire (Parviainen, 2002, p. 19). Parviainen soutient qu'une part d'indéterminé réside dans la mise en mouvement, ce qui laisse une possibilité de choix à l'agent.e, parce que son corps est un processus constant de mise en mouvement. Jusqu'ici, nous avons regroupé des éléments pour chercher des caractéristiques d'une agentivité incarnée à la fois politique et épistémique. À présent, nous analyserons des exemples de cette attitude critique et incarnée envers les idéologies.

3.2.2.b. La connaissance corporelle et la construction de nouveaux espaces politiques

Dans *Choregraphing Resistances, Spatial Kinaesthetic Intelligence and Bodily Knowledge as Political Tools in Activists Work*, Parviainen décrit trois manifestations différentes : un regroupement Greenpeace sur le territoire de construction d'une

centrale nucléaire en Finlande en 2007, l'évènement historique de l' « Homme Tank » suite au massacre du 4 juin 1989 sur la place de Tian'anmen à Pékin en Chine et une manifestation dans la ville d'Helsinki en 2007 en Finlande. À partir de ces trois exemples, Parviainen défend que l'apprentissage de connaissance corporelle ne peut pas se limiter à une attention individuelle du corps, mais qu'il se fasse également au sein d'actions collectives, avec d'autres corps, afin de questionner les limites morales de notre société (Parviainen, 2010, p. 325). Les agent.e.s apprennent à générer de nouvelles postures à partir de leur *sensibilité cinétique*, mais aussi de nouvelles organisations spatiales, relationnelles et sociales pour donner de la place à ce qui est restreint politiquement, soit un travail sur le *champ cinétique*. Nous expliciterons ce terme un peu plus loin.

La chorégraphie n'est pas réservée au domaine de la danse professionnelle, Parviainen la définit à partir de son rôle d'organisation et d'arrangements physique, social et politique des environnements (Parviainen, 2010, p. 314). Cet apprentissage d'organisation des corps donne de la visibilité à l'organisation implicite de l'espace. Il devient alors possible de confronter ces normes et ces règles tacites par l'imposition d'une nouvelle organisation des interactions à partir de la mobilité et de l'occupation des activistes de ces lieux. Le champ cinétique est un système qui regroupe à l'origine trois critères concernant la mobilité : l'ego, les objets et l'environnement¹¹³. Ce champ cinétique est utilisé par Parviainen, car il peut rendre compte de la complexité sensorielle, émotionnelle et politique de l'organisation des espaces. Le champ cinétique tel que le définit Parviainen est l'ensemble des caractéristiques de mobilité au sein d'un lieu. Il dépend notamment de la localisation géographique, des technologies, des régulations des transports, du climat et des comportements culturels (Parviainen, 2010, p. 320). Le choix de s'orienter dans le monde est déjà orienté par le champ cinétique

¹¹³ Parviainen se sert des travaux de Husserl et de Sheets-Johnstone pour reprendre la notion de sensations cinétiques ou kinesthésiques et celle de champ cinétique.

auquel nous participons. En effet, nous participons aussi à la formation de ce champ. Nous sommes à la fois mu.e.s par lui, mais nous pouvons également confronter son organisation et son rythme au sein duquel se vivent des tensions sociales, politiques et émotionnelles. Les trois « chorégraphies résistantes », en Finlande et en Chine, sont des chorégraphies qui confrontent le champ cinétique dominant propre aux espaces de ces manifestations. Lors de l'intervention Greenpeace sur la construction de la centrale nucléaire, le champ cinétique que les militant.e.s ont confronté est celui où chaque personne adoptait un comportement de travailleur.euse pour construire la centrale. Leur orientation dans le lieu se faisait selon la tâche de construction à accomplir avec l'outil et le matériel adéquat. Parviainen y ajoute également les bruits des machines, les vêtements de chantier ou encore les poussières au sol. Les militant.e.s se sont d'abord mis au milieu du chantier, illes ont occupé une place interdite, selon les règles de construction qui organisent les interactions du lieu. Ensuite, illes sont allé.e.s plusieurs jours sur une plateforme en hauteur et en périphérie du chantier. Les militant.e.s ont alors perturbé l'organisation spatiale dominante, car l'attention des agent.e.s et celles de personnes extérieures sur le chantier a dévié de l'organisation pour la construction de la centrale vers celle de la revendication de sa déconstruction : les médias, les politiciens, d'autres personnes militantes, des travailleurs.euses sont allés voir ce que ces militant.e.s revendiquaient. Le champ cinétique dominant n'était plus celui de la construction, mais celui de sa déconstruction. Cela a donné lieu à des débats et à des négociations. Nous voyons ici que les négociations spatiales des corps face aux règles économiques et sociales qui l'organisent ont généré des négociations politiques sur ce même lieu à propos de ces règles devenues explicites. Les chorégraphes produisent une orientation, une direction, une nouvelle organisation cinétique afin de mettre en exergue des problèmes politiques tacites. Selon Parviainen, les activistes sont sensibles à des dilemmes moraux que la majorité des personnes ignorent, de manière à les questionner à nouveau au sein de l'espace public. En utilisant ces espaces publics, les chorégraphies résistantes donnent des ressources pour « articuler » des intuitions qui ne sont pas convenablement explicitées. Cet argument est similaire à celui de l'usage

de la poésie par Lorde. Cet usage consiste à communiquer des vécus, des tensions qui ne sont pas explicites, mais qui ont besoin de l'être. Nous proposons ici de comprendre ces chorégraphies résistantes, en tant qu'elles participent à l'apprentissage corporel d'un point de vue politique, comme étant une forme de justice épistémique incarnée et liée à la connaissance implicite. Ces chorégraphies donnent des ressources afin de rendre explicite et d'interpréter des besoins politiques banalisés ou tacites pour la plupart des personnes. Ces ressources sont par exemple, la remise en question de l'organisation spatiale, afin de lutter pour la réalisation de besoins comme ceux de vivre dans de meilleures conditions écologiques pour les générations futures ou encore refuser l'organisation économique d'un territoire. « When activists are able to express their political ideas as concrete gestures, postures and kinaesthetic relations, it also supports people's capabilities of enunciating ways of sensibilities. » (Parviainen, 2010, p. 326) Les mouvements des corps dans les chorégraphies de résistance de Parviainen rendent intelligibles des mécanismes tacites d'oppression. À partir des mouvements des corps, la personne apprend à choisir une posture, une orientation envers les normes politiques et sociales qui régulent nos corps et nos espaces. Ces mouvements du corps enseignent donc comment adopter une posture critique à l'égard des lois, mais aussi à l'égard de l'hégémonie des idéologies, car l'acceptation banalisée et tacite de l'espace public est confrontée et transformée par des chorégraphies résistantes. Ces chorégraphies offrent la possibilité aux agent.e.s de choisir comment s'orienter dans ce monde. Enfin, les informations issues des mouvements des corps, tels que présentés par Parviainen, rejoignent les quatre types de la connaissance implicite. Nous associons spécifiquement la compréhension de Parviainen au deuxième type, soit l'inscription sociale des corps. Par ailleurs, les informations issues des mouvements corporels vérifient la complémentarité des quatre types de connaissance implicite, puisque ces informations sont également liées aux autres types de connaissance : la connaissance issue des mouvements corporels selon Parviainen (1) se forme à partir de savoir-faire, celui d'apprendre à ressentir ses sensations cinétiques, de percevoir le rythme et l'organisation tacite des espaces, et notre habileté à nous y mouvoir (2) elle inclut

également l'influence des positionnements selon les inscriptions sociales (3) elle donne des outils pour rendre explicites des problèmes politiques qui peuvent être similaires à des revendications identitaires, enfin (4) elle participe à des regroupements qui perturbent le champ dominant et génère des émotions uniques, semblables à celle de l'érotisme caractérisée par Lorde. Parviainen précise que ces chorégraphies de résistance s'accompagnent d'émotions qui marquent l'individu par la sensation de pouvoir élargir sa marge de possibilité d'émancipation. Tout comme le souligne Lorde, ces émotions « marquent » la mémoire des corps, comme des expériences qui ne s'oublient pas. Nous ajoutons que ces expériences liées à ces émotions « érotiques » deviennent elles aussi sédimentées et peuvent générer de nouveaux schèmes posturaux. Enfin, cette connaissance des mouvements corporels de Parviainen n'est pas réservée au monde de la danse, car nous retrouvons le même apprentissage que celui qu'elle associait aux professionnel.le.s de la danse dans des chorégraphies de résistance. Conséquemment, nous concluons sur le fait que cette connaissance est accessible à toute personne qui entre dans l'apprentissage de la réflexivité de son corps à partir de ses sensations cinétiques et du champ cinétique qui l'entoure.

3.4. Compréhension améliorative des corps et l'image du levier

Dans *Choregraphing Resistances*, Parviainen précise que le corps est à la fois le lieu de l'oppression et celui de sa résistance (Parviainen, 2010, p. 313). Nous avons vu comment le type de connaissance implicite contient potentiellement ces deux aspects, l'oppression par l'« habitus » et la résistance par la capacité transformatrice des corps à partir de leur compréhension sensible de l'organisation sociale des espaces publics. Nous souhaitons à présent faire la synthèse de l'ensemble des éléments énoncés dans ce chapitre afin de former une compréhension améliorative des corps. Nous commencerons par spécifier le lien entre les idéologies et l'orientation des corps avec le féminisme pratique de Sara Ahmed, puis les recherches de Sheets-Johnstone, car

elles fournissent plus d'éléments sur l'aspect transformateur et pédagogique des corps afin de contrer les habitudes de mouvement liées aux conditionnements sociaux. Nous terminerons par présenter le schéma en « V » que nous proposons comme un outil synthétique de la compréhension améliorative des corps.

3.4.1. Idéologies, orientation et critique posturale

Dans *Queer Phenomenology. Orientation, Objects, Others*, Sara Ahmed utilise la phénoménologie afin d'interroger la notion d'orientation d'un point de vue féministe. Elle soutient que la position que nous occupons face à des objets dans l'espace est toujours le résultat d'un processus individuel, social et politique. La position des agent.e.s est à la fois le point d'arrivée d'un processus qui le précède et le point départ vers une nouvelle position. Comme le soulignait Bourdieu avec l'« habitus », le processus est oublié et l'histoire culturelle liée à ce processus également. La posture favorise une réflexion critique lorsque l'agent.e se pose la question : « comment en suis-je arrivée là ? ». Ahmed prend notamment l'exemple de la position d'Husserl assis à sa table d'écriture. Elle explique que celui-ci arrive devant cette table qui lui est familière, car l'organisation de la maison lui permet de s'asseoir à ce bureau qui lui appartient, sans être dérangé par d'autres personnes, autrement dit, sans avoir à s'occuper du reste de la maison ou de ses trois enfants, car d'autres personnes s'en chargent pour lui. Par ailleurs, un.e autre membre de la maison n'arrivera pas devant le bureau de la même manière, ce ne sera pas son bureau, mais celui d'Husserl. Cette observation du travail invisible, de l'organisation genrée et sexuée de l'espace a été l'objet de nombreuses critiques et de théories féministes¹¹⁴.

¹¹⁴ Nous pouvons faire ici un lien avec l'ouvrage *A room of one's own* de Virginia Woolf. Elle revendiquait notamment l'importance pour une femme de posséder une pièce à elle, pour éviter d'être accaparée par d'autres tâches sociales qui limitent le temps qu'elle accorde à ses propres réflexions et à ses recherches.

Ahmed analyse l'impact des idéologies de la race et du genre à partir de la notion d'orientation et de la manière d'occuper les espaces. L'orientation et l'occupation participent tous deux à former une posture des agent.e.s dans ces espaces. Elle parle notamment de l'immigration en témoignant de la sensation de ne pas être à sa place, de ne pas pouvoir occuper ce nouveau territoire tant que les membres d'un groupe social issu de l'immigration sont perçus.e.s comme des étranger.ère.s. Leur présence questionne et euxlles-mêmes s'orientent dans un environnement qui n'est pas entièrement là pour euxlles (Ahmed, 2006, p. 20-21). Cela rejoint les travaux de Young à propos de la motilité du groupe social des hommes comparé à celui du groupe social des femmes aux États-Unis en 1980. Appartenir à un genre et à une race qui n'est pas dominante restreint les possibilités d'occupation des lieux. Conséquemment, les postures qui en découlent « enactent » l'histoire culturelle de cette restriction implicite, celle de ne pas pouvoir habiter pleinement des lieux qui ne sont pas là pour soi, mais pour le groupe social dominant. Dans *Living a Feminist Life*, Ahmed théorise un féminisme pratique, qu'elle définit par un questionnement continu des agent.e.s en raison de leur identité sociale, afin de se donner de l'espace là où les mécanismes tacites liés aux idéologies du genre et de la race restreignent la pleine appropriation de l'espace public¹¹⁵. Une des expressions utilisées par l'auteure, qui illustre bien le mouvement d'oscillation entre le fait d'être marqué.e corporellement par l'oppression et le fait de résister à cette oppression par le corps, est « To be in question is to question being. » (Ahmed, 2017, p. 115). Autrement dit, « Être questionné.e, c'est remettre en question ce qui est. » Cela signifie que si la présence d'une personne marginalisée est interrogée et mise en doute, par exemple « être questionnée », c'est parce que sa présence interroge et remet en question l'organisation sociale de ce lieu. Ces remises en question que subissent des agent.e.s « marqué.e.s » par un groupe social lié à l'immigration et à

¹¹⁵ « To live a feminist life is to make everything into something that is questionable. The question of how to live a feminist is alive as question as well as being a life question. » (Ahmed, 2017, p. 2)

l'idéologie de la race sont entre autres : « Where are you from ? Being made into a stranger, unnamed, identified as not being from here, or not being entitled to be here, you are identified as someone who endangers who is here. » (Ahmed, 2017, p. 115) La perception, lié à des caractéristiques physiques, d'être un étranger.ère confronte les agent.e.s à la difficulté d'occuper les lieux et les met également face à une menace d'être perçu.e comme menaçant.e. Cette perception de l'étranger.ère entraîne une réaction de méfiance et de défense, qui peut amener jusqu'à la mort dans certains cas¹¹⁶. Par ailleurs, Ahmed associe cette expérience avec des sensations corporelles : « You begin to feel a pressure, this relentless assault on senses; a body in touch with a world can become a body that fears the touch of a world.» (Ahmed, 2017, p. 23) L'occupation et le positionnement au sein d'un lieu se forment avec le risque de ne pas être à la bonne place, de perturber, de déranger, ou même d'être dangereux.euse. Les groupes sociaux dominants peuvent facilement correspondre aux normes de comportements et donner ainsi une résidence à leur corps qui passe inaperçue¹¹⁷. Selon Ahmed, ces sensations et la mémoire corporelle d'expériences traumatisantes, comme celle de l'attouchement à vélo que nous évoquions plus haut dans ce chapitre, sont des exemples qui soutiennent que les corps peuvent (1) rendre tangible, ou concret puisque c'est éprouvé dans le corps, (2) de communiquer et (3) de résister aux systèmes d'oppression. Ahmed propose plusieurs types de résistances, comme la figure de la Killjoy, ou la rabat-joie, à propos de laquelle elle écrit un manifeste avec des principes de comportement. Parmi ces principes de comportement, Ahmed inclut un geste corporel utilisé originellement par un groupe d'homosexuels aux États-Unis, le snap. Le snap est un geste brusque, un claquement de doigts tout en lançant le bras sur le côté comme un signe qui coupe nette l'interaction. Le snap sert à marquer le refus de la violence tacite qui se vit au sein du contexte même où se trouve la personne. C'est une manière d'éveiller l'autre personne

¹¹⁶ Ahmed illustre cela en rappelant le scandale de la mort du jeune homme noir, Trayvon Martin, tué par George Zimmermann, le 26 février 2012, car il croyait que Trayvon Martin était armé. Ibid. p.143.

¹¹⁷ « Inhabit a norm, give residence to bodies. Not to inhabit a norm can be experienced as not dwelling so easily where you reside » (Ahmed, 2017, p. 115).

à la violence que celle-ci introduit dans l'échange¹¹⁸. En outre, Ahmed utilise le terme d'agentivité en insistant sur l'importance de donner du sens à ce qui ne semble pas en avoir à travers les sens, par exemple cette sensation de « pression » ou encore mettre des mots sur l'expérience corporelle de l'attouchement à vélo (Ahmed, 2017, p. 21-36-37).

3.4.2. Agentivité et mobilités

L'agentivité, citée par Ahmed, se comprend à travers une remise en question continuelle. Ces questions indiquent d'abord à la personne d'un groupe non-dominant que l'espace ne lui appartient pas pleinement. L'agentivité est donc le travail critique d'explicitation de ces questionnements. Elle est à la fois (1) politique, car elle est issue d'un rejet des groupes non-dominants dans l'espace public et (2) épistémique, car elle vise à expliciter ces mécanismes afin de les interpréter adéquatement et d'y résister. Ahmed cherche notamment des manières de mettre en mots les expériences des corps et les sensations d'inadéquation. Les chorégraphies résistantes sont également une forme d'agentivité (1) politique par la remise en question du champ cinétique dominant structuré par des règles politiques et (2) épistémique, car elles rendent explicites ces règles et confrontent les individus envers leur propre comportement et posture vis-à-vis d'elles, par exemple la manière par laquelle les individus s'orientent et agissent à travers ces règles sans les remettre en question. Les chorégraphies s'attaquent donc à la prétention hégémonique des idéologies à partir de la mobilisation des corps dans l'espace public. L'inscription sociale des corps définie par Shotwell comme deuxième

¹¹⁸ Ahmed décrit le geste du « snap » comme ce qui suit : « Snap : you need to wake up what is already happening » Ibid, p. 208. « As we know : so much violence does not become visible or knowable or tangible. We have to bring that violence to attention. We need to be vigilant : watchful, careful; anxious. Feminist snap can be rethought of not only as an action but as a method of disturbing information that can counter what is already known; sending stuff out that will enable a snap to shared as a form of waking up to a world » Ibid, p. 210.

type de connaissance implicite, la connaissance corporelle de Parviainen issue de son épistémologie de la danse et des chorégraphies résistantes, ainsi que la pratique féministe proposée par Ahmed, rassemblent un ensemble d'éléments qui démontrent l'importance de l'agentivité à la fois politique et épistémique propre à la posture et à la mobilité des corps. Nous précisons que nous comprenons la posture des corps comme une étape d'un processus continu de l'orientation des corps. La perception et la compréhension individuelle et sociale de soi qui en découle est liée aux habitus du ou des groupes auquel appartient la personne, ainsi qu'à une marge d'indétermination possible au sein même du processus d'orientation. Dans *Bodies that Matter*, Judith Butler caractérise elle aussi les corps comme un processus de formation. Selon Butler, la matérialité du corps est délimitée par des régulateurs tels que les normes sociales associées au genre. Ces régulateurs définissent une certaine manière d'être et délimitent des frontières à la fois corporelles et identitaires, par exemple lorsqu'un bébé naît androgyne, il subira une opération pour lui délimiter un sexe masculin ou féminin. Les idéologies influencent ce processus de délimitation à partir des interprétations sociales du genre et de la race sur certaines parties des corps, par exemple le sexe, la couleur de la peau, la taille ou encore les cheveux. Ces délimitations confirment et maintiennent les idéologies du genre et de la race pour réguler les échanges sociaux (Butler, 1993/2018, p. 26-27).

Ainsi la posture, l'orientation et la matière même des corps sont le résultat de processus d'interaction avec les normes sociales et les interprétations sociales des idéologies du genre et de la race par exemple. L'agentivité incarnée débute elle aussi à partir de ce processus. Pour que cette agentivité se développe, il serait utile de s'approprier sa capacité à ressentir ses sensations cinétiques, et à comprendre l'organisation du champ cinétique présent afin de choisir une manière de s'y mouvoir. Cet apprentissage est accessible au quotidien. Maxine Sheets-Johnstone l'associe à l'enfance lorsque nous nous rapportons au monde à partir de nos déplacements, afin de comprendre ce monde

(Sheets-Johnstone, 2011, p. 125). Apprendre à porter attention aux sensations cinétiques de nos corps est un exercice qui peut se faire au quotidien et avec chaque membre de notre corps. Les mouvements qui nous sont familiers nous coupent de nos sensations cinétiques, car nous n'avons plus besoin de chercher de réponses cinétiques spécifiques à la situation, comme nous avons déjà un « répertoire » de possibilités de réponses sédimentées et accessibles. Toutefois, nous avons démontré que ces mouvements habituels sont formés par des habitus et d'autres constructions sociales qui limitent nos possibilités de réponses cinétiques et de mises en relation avec l'environnement. Sheets-Johnstone propose d'apprendre à porter à nouveau attention à nos sensations cinétiques en rendant le familier étrange et l'étrange familier. Il suffit de modifier l'amplitude, la vitesse, la direction, le regard, l'équilibre d'une posture ou d'un mouvement familier pour que nous soyons confronté.e à des sensations cinétiques nouvelles (Sheets-Johnstone, 2011, p. 123-124-125). Cet apprentissage est un bon outil pour former des chorégraphies résistantes et investiguer de nouvelles manières de questionner et de négocier avec les règles tacites des champs cinétiques dominants. En outre, Sheets-Johnstone soutient qu'un degré de liberté cinétique, aussi minime soit-il, se trouve dans chacun de nos mouvements. Comme l'illustre le passage suivant :

I can, for example, lift my head abruptly or in a sustained manner; I can open my mouth minimally or widely; I can kick my legs rhythmically or at random; and so on. Any movement we make has certain degrees of freedom. That it does that our movement is freely variable – is a measure of the qualitative nature of movement and potential conceptual richness of our unfolding kinaesthetic consciousness. It is furthermore suggestive of how spatialities and temporalities are kinetically created – and even of how space and time are fundamentally constituted in and through our experience of self-movement. (Sheets-Johnstone, 2011, p. 119)

Selon elle, les kinesthésies caractérisent la qualité continue du mouvement, soit l'ensemble des sensations à la fois à l'intérieur (sensations de tensions dans les muscles, de chaleur et de transpiration) et à l'extérieur de l'organisme (sensations du bus qui

passent près de soi lorsque je suis assise sur un banc près de la route). Cette variabilité du mouvement permet aux agent.e.s de comprendre les postures habituelles que ces dernier.ère.s adoptent dans les espaces, mais aussi de se donner d'autres postures et d'autres organisations spatiales. Nous pouvons appuyer ici l'idée de Federici selon laquelle la lutte contre le capitalisme et les inégalités sociales liées aux classes commence par une réappropriation des corps. Se donner soi-même un lieu politique d'expression et de revendication commence avec son corps sensible et relationnel. Dans la citation ci-dessus, Sheets-Johnstone établit un lien entre la constitution de l'espace et du temps avec le mouvement. Elle s'y réfère à plusieurs reprises dans son ouvrage, car elle y associe une agentivité. Nos sensations cinétiques nous donnent l'occasion de créer des espaces, d'interagir et de participer aux rythmes présents dans l'espace à la fois physique et social où nous nous situons¹¹⁹. Parviainen cite les travaux de Sheets-Johnstone à plusieurs reprises pour élaborer sa définition des kinesthésies. Afin d'illustrer la compréhension améliorative que nous avons cherché à définir au sein de cette recherche, nous allons nous inspirer de l'idée de Parviainen, selon laquelle le corps est à la fois le lieu de l'oppression et celui de sa résistance.

¹¹⁹ Selon Sheets-Johnstone, l'agentivité est nécessairement reliée à nos sensations cinétiques et à notre mouvement : « Agents – those having the power to act – necessarily have a kinesthetic sense of their own movement. » (Sheets-Johnstone, 2011, p. 51)

Le mouvement fonde notre agentivité à la fois incarnée et épistémique. Le mouvement nous permet de comprendre qui nous sommes, mais il nous permet également de s'orienter dans le monde et le comprendre, tel que Sheets-Johnstone le mentionne dans cette citation : « It is fundamental not only to our knowledge of « which thing in the world we are », it is fundamental both to our ability to make our way in the world, to move knowledgeably in it, and to our knowledge of the world itself. » Ibid.

Une particularité implicite de cette agentivité fondée sur notre mouvement et ses sensations, est qu'elle génère des espaces : « we formally create space in the process of moving; we qualitatively create a certain spatial character by the very nature of our movement – a large, open space, or a tight, resistant space, for example » Ibid. p. 124.

3.4.3. Compréhension améliorative des corps : sensation, relation et politique

Dans *Resisting Reality*, Haslanger utilise l'image du levier¹²⁰ pour illustrer l'attitude critique à adopter envers l'hégémonie des idéologies afin de former d'autres concepts. Le levier est un outil assez simple, qui prend généralement la forme d'une barre en bois suffisamment solide pour servir à propulser un poids¹²¹. Il a déjà été utilisé par d'autres philosophes pour illustrer un élan vers le changement¹²². Pour Haslanger, il sert de métaphore au changement social dans l'approche constructiviste. Ce changement débute par la clarification de certains mécanismes des structures sociales inégales, dans le but d'altérer ces mécanismes, de les « soulever », pour donner de l'élan à d'autres formations structurelles plus justes. La critique épistémique, ou idéologique selon Haslanger, sert à clarifier et réviser les concepts, permettant aux leviers de changement de bousculer les mécanismes qui perpétuent les idéologies du genre et de la race par exemple. Afin de faire la synthèse de la compréhension améliorative des corps, nous souhaitons reprendre cette image du levier en l'associant à l'agentivité politique et épistémique propre au corps. Nous ne sous-entendons pas une vision mécaniste des corps en utilisant cette image du levier ici. Au contraire, c'est leur mouvement instable et parfois inachevé qui nous intéresse. Ce mouvement débute avec la confrontation d'un poids, le soutien de ce poids, puis l'effort de le soulever afin de le déplacer, ou encore de l'orienter différemment. Nous pouvions utiliser l'image du « tremplin » afin d'illustrer le mouvement d'élan. Toutefois, le levier requiert un effort plus important que celui nécessaire à l'utilisation du tremplin. Il suffit de sauter sur le tremplin afin

¹²⁰ Elle utilise l'image du levier dans l'extrait suivant : « Another theme in the book is that one of the main goals of social constructionism is to lay bare the mechanisms by which social structures are formed and sustained, so to that we are better positioned to locate the levers for social change. » (Haslanger, 2012, p. 30)

¹²¹ Nous nous inspirons de cette définition du levier : « Barre rigide que l'on place sur un point d'appui et qui sert à mouvoir, soutenir ou élever un poids, une charge. » Récupéré de <https://www.cnrtl.fr/definition/levier>

¹²² Récupéré de « 1754 (Diderot, *Interprétation de la nature*, p. 192 : les leviers avec lesquels la philosophie s'est proposé de remuer le monde); » issu de <https://www.cnrtl.fr/etymologie/levier>.

d'exécuter un saut et de se propulser dans une certaine direction. Le levier nécessite un contrepoids qui puisse soulever et déplacer le poids présent. Le travail critique envers les idéologies, explicite et tacite, demande un effort constant qui échoue parfois. Comme nous l'avons vu dans l'introduction et à plusieurs reprises tout au long de ce travail, le corps est compris comme le lieu marqué par l'oppression. Les habitudes de comportements et des postures sont conditionnées par l'« habitus » propre aux normes et aux règles liées aux groupes identitaires. La sensibilité cinétique et la mise en relation de l'agent.e incarné.e avec cette sensibilité, avec soi, les autres et le monde sont structurés par ces conditionnements.

Comme le souligne Butler, nous pouvons troubler le genre, mais nous ne pouvons pas en sortir, car c'est à la fois ce à partir de quoi nos identités et nos corps se forment en tant que sexués et racisés. L'élan de changement, par exemple la performativité afin de troubler l'idéologie du genre, est rude et ne parvient pas toujours à assouplir suffisamment les normes sociales auxquelles nous n'arrivons pas à correspondre¹²³. Cet élan peut d'ailleurs générer une forte résistance, comme nous l'avons envisagé à travers le travail de Young : si les femmes restreignent leur mobilité et leur appropriation de l'espace, c'est parce qu'elles savent qu'elles peuvent être remises à leur place. Défier l'organisation sociale des idéologies fragilise la compréhension de soi, car cela nous écarte des normes utilisées afin de nous définir. Nous sommes alors marginalisé.e.s socialement et politiquement suite à cette remise en question des normes. Nous comprenons mieux la phrase d'Ahmed : « Être questionné.e, c'est questionner ce qui est. » L'organisation sociale maintenue par la construction des

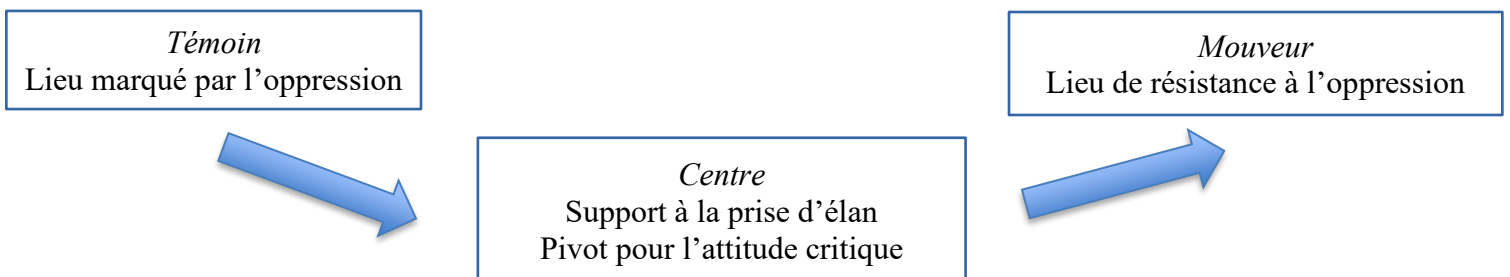
¹²³ Butler précise d'ailleurs que le modèle de genre masculin et celui de genre féminin ne sont pas habitables. Nous ne pouvons que tendre vers ces modèles sans jamais y correspondre. *Trouble dans le genre (1990/2006)* est une critique de l'utilisation par les féministes du genre féminin qui pour elle est un idéal construit socialement que nous ne pouvons jamais atteindre. Pourtant, les personnes associées à ce genre féminin sont obligées de se conformer et de tendre vers cet idéal. Dans *Ces corps qui comptent (1993/2019)*, Butler reprend le même problème du corps, ce dernier ne précède pas non plus le langage et son pouvoir coercitif. Il se forme et se déforme selon les interprétations et les règles tacites qui lui donnent un sexe.

idéologies peut être troublée (1) par le simple fait que nous ne soyons pas à la bonne place, car nous « dérangeons », nous ne correspondons pas aux normes sociales; (2) lorsque le questionnement devient l'élan par lequel nous questionnons à notre tour ces normes et la société qu'elles organisent. En reprenant la définition de Butler, le corps est un organisme en processus de formation continue, nous ajoutons à sa définition que ce processus rassemble à la fois les sensations, les mises en relation et la formation culturelle et politique. Le levier peut illustrer l'attitude dans laquelle nous sommes face aux mécanismes des structures sociales, soit à la formation culturelle et politique. Dans quelle phase du levier suis-je situé.e en ce moment ? De quelle manière ai-je accès à mon centre sensible et relationnel ? De quoi avons-nous besoin afin de donner de l'élan à ce qui limite notre occupation du ou des lieux où nous vivons ? Cette image du levier ainsi présentée permet de donner plus de visibilité aux corps dans la critique des idéologies. Elle permet notamment d'intégrer la réappropriation critique des sensations et des manières avec laquelle nous nous relient à ce qui nous entoure pour clarifier les mécanismes tacites des idéologies qui structurent les systèmes d'oppression envers les groupes sociaux. Comme le souligne Ahmed, c'est lorsque nous sommes confronté.e.s à une injustice que celle-ci devient tangible et qu'il est également possible de la rendre explicite afin d'y résister. Si nous sommes interrogé.e.s ou questionné.e, c'est à cause de la perception et de l'interprétation sociale de certaines caractéristiques physiques qui nous identifient à un groupe non-dominant.

Suite à cette présentation de l'image du levier, nous définissons maintenant trois phases de son mouvement. Chacune de ces phases forme une partie du schéma en V que nous présenterons après avoir défini ces phases de mouvement. *Le corps compris comme étant le lieu de l'oppression est la première phase du levier*, la première partie. Dans cette phase, les postures et les mouvements des corps sont intériorisés par les habitus. Le corps est le rappel continu de notre appartenance à un groupe non-dominant. Chacune des phases du levier est sensible, ici les sensations cinétiques sont celles de la pression, des douleurs chroniques, de la non-adéquation, de l'insécurité, du manque de

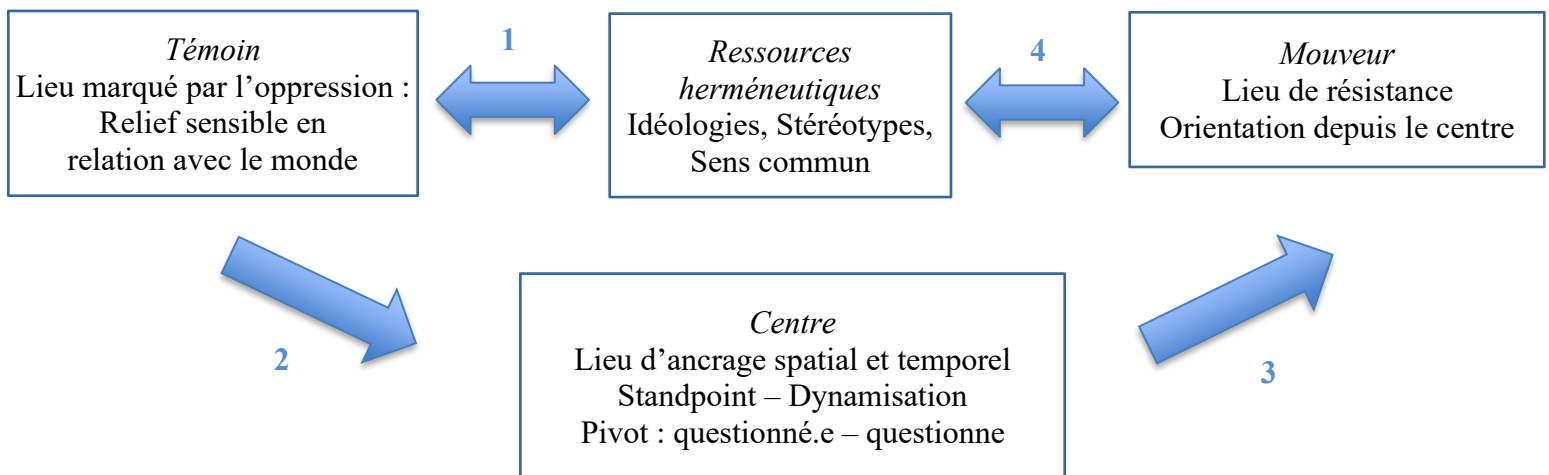
confiance envers soi. Les confrontations dans l'espace public avec d'autres individus nous renvoient à ces mêmes sensations et remises en question, mais ces confrontations nous rappellent en même temps et au même moment ce corps en processus de formation à la fois structuré et indéterminé. La « réflexivité du corps » se développe à partir de l'attention portée envers ses sensations cinétiques. *Cette réflexivité est la deuxième phase du levier*, le point de pivot qui donne au corps l'élan de résistance et la remise en question de ces mécanismes tacites d'oppression. Nous avons vu que cette réflexivité est la manière avec laquelle le ou la danseur.euse se comprend et forme du savoir à partir de ses propres capacités de mobilité. *L'élan de résistance quant à lui est la troisième phase du levier*. Il comprend à la fois (1) une réponse qui peut devenir explicite, comme la recherche de mots sur une situation de violence ressentie de manière systémique (2) un mouvement tel que le « snap » (3) une perturbation de l'organisation spatiale telle que les chorégraphies résistantes ou encore (4) des exercices quotidiens afin d'élargir ses possibilités et choix de mouvements, en influençant par là-même sa perception et sa compréhension du monde. Cet élan est également influencé par l'imaginaire afin de chercher un futur qui puisse répondre à des besoins manquants pour certains groupes sociaux, comme le proposait Lorde avec la pratique du poème. En ce sens, l'image du levier comprise ici est un outil féministe intéressant et une ressource épistémique et politique qui rend justice à la participation des corps dans la connaissance. À partir des trois phases du mouvement du levier, nous schématisons cette ressource épistémique de la manière suivante :

Figure 3.1. Schéma en « V »



Nous voyons que la première phase du levier est celle du « Témoin » dans le schéma, puis la deuxième phase s'intitule le « Centre » et enfin la troisième phase est le « Mouveur ». Cette illustration du mouvement du levier sert à rassembler trois rôles différents de l'agentivité incarnée à la fois politique et épistémique, autrement dit trois caractéristiques de la compréhension améliorative des corps. Pour la compléter à l'égard de sa critique envers les idéologies, nous ajoutons maintenant les relations entre ces trois phases du levier avec les idéologies. Nous comprendrons mieux comment les corps participent à la compréhension et à l'altération de celles-ci :

Figure 3.2. Schéma en « V » en relation avec les idéologies



Ces deux schémas en « V », que nous avons créés ici, sont une manière d'illustrer la compréhension améliorative des corps, à partir des éléments rassemblés dans cette recherche. Cette compréhension peut être vécue et schématisée de différentes façons. Ce schéma est un outil en construction afin d'illustrer l'attitude critique incarnée, à la fois sensible, relationnelle et politique envers les idéologies dominantes. Dans ces deux schémas, les mots en italiques sont des titres pour chacune des cases dans lesquelles ils se trouvent. Les flèches 1 et 4 sont à double sens à la gauche et à la droite de la case des ressources herméneutiques. Elles illustrent les mécanismes suivants : La double flèche 1 illustre (a) par la direction de gauche à droite les mécanismes selon lesquels

les idéologies marquent les corps par l'inscription des normes sociales au sein de leurs postures et de leurs comportements. (b) La direction de droite à gauche de cette même flèche illustre la relation directe entre la formation des corps et des idéologies, à savoir, les interprétations sociales des idéologies se fondent sur des apparences corporelles pour se maintenir. Autrement dit, cette flèche-ci montre la délimitation tacite opérée par les régulations sociales sur le processus en formation de la matière corporelle¹²⁴. Par ailleurs, la relation entre les corps et les idéologies peut se restreindre à cette double flèche, à savoir le corps perdure en tant que lieu marqué par les idéologies, sans qu'une réflexivité (deuxième phase) et un élan vers une attitude critique (troisième phase) émergent. La double flèche 4 entre les ressources herméneutiques et les corps compris comme des lieux de résistance sont également à double sens, car même si (a) nous parvenons parfois à communiquer des mécanismes tacites d'oppression par les mouvements, les postures de nos corps et des mots qui les explicitent et les altèrent (b) ces mécanismes peuvent persister. Leur remise en question est un travail à long terme qui n'est pas uniquement individuel, mais s'exerce plutôt par le regroupement des agent.e.s de mêmes groupes sociaux concernés par des enjeux politiques similaires. Dans le manifeste de la « Killjoy »¹²⁵, Ahmed conseil de s'entourer d'allié.e.s au lieu de lutter seul.e. Enfin, les flèches 2 et 3 illustrent le mouvement de levier en « V » allant du vécu, de la perception et de la compréhension des corps comme les lieux marqués par l'oppression, au vécu, à la perception et à la compréhension de ces mêmes

¹²⁴Nous nous référons ici à l'introduction de l'ouvrage *Ces corps qui comptent*. (Butler, 1993/2019)

¹²⁵La figure de la Killjoy sert à critiquer les normes injustes qui construisent l'idéal du bonheur social. « Happiness is used to justify social norms as social goods. » (Ahmed, 2017, p. 254) Le but du manifeste de la « Killjoy » rejoint le projet amélioratif d'Haslanger, qui s'illustre notamment dans *Resisting Reality* par « So one goal of ideology critique is to elucidate the conceptual and narrative frameworks that undergird our social interaction, thus making them available for critical examination. » Haslanger, 2012, p.19) « The task is to turn a complaint into a critique. » Ibid. p. 22. Cela s'apparente à la manière dont Ahmed décrit le manifeste, tout en insistant sur la dimension pratique et incarnée de ce projet critique : « To be willing to kill joy is to transform a judgment into a project. A manifesto : how a judgment becomes a project. » (Ahmed, 2017, p. 254) « To think of killjoys as manifesto is to say that a politics of transformation, a politics that intends to cause the end of a system, is not a program of action that can be separated from how we are in the worlds we are in. Feminism is praxis. We enact the world we are aiming for; nothing less will do. » Ibid. p. 255.

corps comme les lieux de résistance à cette oppression. Le « centre » est le point de tournant¹²⁶, le pivot qui se forme à travers le temps et les espaces de notre « réflexivité corporelle », comme la nomme Parviainen. Ces corps ont un poids à la fois alourdi et contraint ou bien allégé et fluide s'ils correspondent aux normes sociales. Ce poids est à la fois physique et temporel, car il regroupe l'ensemble de la sédimentation des expériences vécues et des histoires culturelles apprises et conditionnées par l'habitus. Dans ce schéma amélioratif des corps, ce poids sert de soutien à la prise d'élan pour imaginer, revendiquer, se positionner, questionner les besoins d'un futur que les conditions sociales, économiques, politiques et juridiques nous empêchent d'avoir.

3.5. Conclusion

Ainsi, la compréhension améliorative du corps illustrée par ce schéma est la suivante : Un mouvement d'oscillation entre un corps comme lieu d'oppression et celui de la transformation de ces oppressions. Le schéma en « V » sert de support afin d'interroger la place que nous occupons à chaque instant dans schéma. Cette place nous indique comment nous interagissons avec les mécanismes tacites que nous confrontons au quotidien. Par exemple, est-ce que la tension que je ressens maintenant témoignent d'une situation tacite et oppressante, suis-je dans la position du témoin ? Quelles sont mes possibilités d'action, comment aller vers le mouveur ? Où est mon centre, cet ancrage corporel à partir duquel je ressens, perçois et agis ? Suis-je en contact avec mes

¹²⁶Dans l'introduction de *Queer Phenomenology*, Ahmed définit l'organisation de l'espace à partir de ces points de pivot, dans les directions que l'on peut prendre ou non d'un point de vue physique et politique : « A key argument in this book is that the body gets directed in some ways more than others. We might be used to thinking of direction as simply which way we turn, or which way we are facing, at this or that moment in time. » (Ahmed, 2006, p. 26) Nous retrouvons également ici une définition de l'espace à partir de la construction de nos gestes, de nos mouvements et de l'occupation que ces mouvements nous permettent d'expérimenter : « Space then becomes a question of "turning," of directions taken, which not only allow things to appear, but also enable us to find our way through the world by situating ourselves in relation to such things. » Ibid. p. 17.

sensations ? Qu'est-ce que cette expérience incarnée (Témoin, Centre ou Mouveur) m'indique concernant les normes tacites du lieu dans lequel je me trouve ?

Ces questions illustrent comment analyser des situations d'oppression de manière non-verbale et implicite. Ce schéma sert de support afin de porter attention aux sensations présentes et de légitimer ce qu'elles nous indiquent. Une sensation de confort dans un lieu public m'indique j'ai facilement accès à ce lieu et que mes choix d'orientation sont peut-être privilégiés par rapport à d'autres agent.e.s. Si cette compréhension du corps est améliorative, c'est parce qu'elle permet à la fois d'identifier des mécanismes tacites d'oppression et d'agir sur eux, par exemple, en essayant de choisir une orientation que nous souhaitons avoir pour être confortable et élargir nos conditions sociales de vie.

Dans ce troisième chapitre, nous avons commencé par préciser les liens entre l'analyse améliorative d'Haslanger et les injustices épistémiques théorisées par Fricker. Nous avons ensuite observé si les informations corporelles sont des objets de connaissances à partager et de ce fait être des ressources herméneutiques. En effet, les connaissances implicites légitiment l'utilisation des informations corporelles telles que les inscriptions sociales dans les corps et les savoir-faire pour rendre intelligible des situations qui sont dans l'intérêt politique des personnes d'être comprises. Nous avons donc développé les rôles (1) de témoin et (2) de mouveur des corps, qui désignent respectivement (1) l'inscription sociale dans les corps avec l'habitus par exemple, et (2) la transformation politique de ces inscriptions sociales notamment par l'apprentissage tacite à choisir une orientation dans le monde et construire des interactions sociales habitables. Enfin, nous avons étudié l'influence des idéologies sur l'orientation et la possibilité d'une agentivité fondée sur nos mouvements corporels. À partir de ces différentes parties, nous avons proposé une compréhension améliorative du corps illustrée à partir de l'image du levier et du schéma en « V ».

CONCLUSION

Ainsi, nous souhaitons répondre à la question d'Haslanger « Should we revise our concept or introduce alternative narrative tropes to expand or expressive repertoire ? », en soutenant l'importance de réviser le concept de corps, afin qu'il soit utile à l'analyse de mécanismes tacites d'oppression. Nous nous sommes ensuite demandé.e.s : *en quoi la mobilité des corps donne-t-elle accès à une agentivité utile à la critique des idéologies sociales ?*

Dans le premier chapitre, nous nous sommes inspiré.e.s de la recherche phénoménologique de Merleau-Ponty. Celle-ci reconnaît une place particulière au corps dans la formation des connaissances. Plusieurs éléments ont été retenus pour la compréhension améliorative des corps, dont le principal est le schéma corporel. Ce dernier est caractérisé par (1) l'indétermination de l'expérience (2) la situation de fait et (3) le lien entre la motivation à agir et à connaître. L'engagement sensible des corps nous permet de penser à partir de nos sensations corporelles. Ces sensations émergent de la mise en situation de notre corps au sein de l'environnement. Cette mise en situation est factuelle et changeante selon les contextes. Dans chacune de nos expériences, le corps se sensibilise aux complexités de son environnement. Il s'y oriente à partir d'une indétermination lui permettant de se comprendre à nouveau dans le monde. Sa motivation à agir est alors liée à sa motivation à connaître, car le « je peux » est en même temps une compréhension du sujet à partir de cette orientation dans le monde.

Dans le deuxième chapitre, nous avons analysé comment les informations issues de cet engagement sensible des corps participent à la cognition. L'approche 4E de la cognition nous a particulièrement intéressé.e.s, car elle défend l'importance d'une

cognition incarnée, située, énoncée et étendue face à des modèles traditionnels principalement formulés à l'aide des représentations. En ce sens, nous avons analysé la troisième caractéristique de cette cognition 4E, les approches énoncées, afin de mettre en exergue le caractère tacite d'oppression dans nos mouvements corporels. Nous cherchions également à savoir si le développement d'une attitude critique envers les idéologies peut commencer avec nos mouvements corporels. Nous retenons la compréhension énoncée proposée par De Jaegher et Di Paolo de l'agentivité en tant que « faire-sens participatif ». Celle-ci se fonde sur l'auto-organisation du système qui se maintient par couplage structurel dans son propre organisme, l'environnement et les organisations sociales. Ces organisations sociales sont visibles dans les approches énoncées en tant qu'elles structurent les comportements ou les modèles d'actions avec lesquels les organismes s'engagent dans la société afin d'en être membres. L'analyse de l'engagement relationnel des corps à l'épistémologie conçoit l'impact des idéologies à travers des facteurs sociaux favorables ou défavorables au développement de la capacité des agent.e.s à interagir dans l'espace social. En outre, ces facteurs influencent la capacité de chacun.e.s à générer une compréhension de leur propre participation aux interactions. Parmi ces facteurs nous nous sommes concentrés sur ceux qui relèvent des affordances. Elles sont des opportunités d'action à la fois physiques et sociales offertes par l'environnement. En ce sens, les affordances motivent de manière minimale les agent.e.s à occuper un espace par leur mise en action. Nous pourrions dire que cette motivation est tacite tout en étant déterminante, car elle incite ou restreint l'exploration de notre participation au monde et au savoir. Par ailleurs, nous avons vu que dans les approches énoncées, la perception est liée à l'action et la connaissance de l'agent.e émerge de cette relation. En ce sens, la restriction de l'action des agent.e.s en raison de leur identité sociale est aussi une limite à leur capacité à formuler du savoir.

Enfin, dans le troisième chapitre, nous avons vu que les recherches sur l'injustice épistémique ont déjà commencé à considérer les informations corporelles comme des ressources herméneutiques, autrement dit, des ressources utiles aux groupes sociaux

afin de rendre intelligible ce qui est dans leur intérêt social de communiquer. Ces ressources sont issues du style expressif des corps selon ses sensations et ses manières de se mouvoir dans l'espace social. Des recherches faites par Miranda Fricker et Alexis Shotwell, nous avons retenu deux des quatre connaissances implicites : celles du savoir-faire et des inscriptions sociales. Ces deux connaissances, liées aux deux autres, rejoignent les travaux de Sara Ahmed, selon lesquels l'orientation n'est pas neutre mais se forme plutôt à partir de normes politiques et sociales tacites. Il n'est pas évident pour une personne issue de l'immigration d'occuper certains espaces sociaux dans un nouveau territoire, et une femme qui vit un attouchement dans la rue ne s'orientera plus dans cette même rue de la même manière. Le corps est alors témoin de ces expériences, de ces violences et de ces insécurités. En même temps, Ahmed propose une manière de remettre en question les normes et les valeurs sociales tacites liées à ces états. Elle propose notamment la formulation suivante : « To be in question, is to question being » (Ahmed, 2017, p. 115). Autrement dit, en portant attention aux sensations corporelles que nous éprouvons dans les espaces sociaux, nous pouvons questionner à nouveau l'organisation de ces espaces et chercher différentes manières de répondre à ce que nous rencontrons ou ce dont notre corps est témoin. Dans cette optique, nous avons également souligné l'importance de la danse. Lamothe critiquait la compréhension inerte des corps en philosophie comme un problème épistémique. Nous retrouvons une critique similaire dans les recherches de Jaana Parviainen, où celle-ci démontre la légitimité en danse des connaissances issues de l'apprentissage de la mobilité corporelle. Nous retenons de son travail que la danse nous apprend à choisir une orientation dans le monde à travers une attitude d'écoute et d'exploration de nos sensations de mouvements. Cet apprentissage renforce nos sensations cinétiques et notre perception de l'organisation de l'espace social autour de nous. Nous sommes alors plus à même de chercher à partir de l'organisation de nos corps des stratégies de résistances afin de confronter leur organisation dominante et problématique. Ainsi l'idée (1) d'inscription sociale des corps définie par Shotwell comme deuxième type de connaissance implicite, (2) de connaissance corporelle de Parviainen issue de son

épistémologie de la danse et des chorégraphies résistantes, (3) ainsi que la pratique féministe du questionnement proposée par Ahmed, indiquent conjointement qu'un ensemble d'éléments démontrent l'importance de l'agentivité à la fois politique et épistémique propre à la posture et à la mobilité des corps. Enfin, nous avons synthétisé la compréhension améliorative des corps à l'aide du schéma en « V ». Nous proposons ce dernier comme une illustration de ce que nous pensons que le corps apporte aux études féministes et à la philosophie.

Ainsi, pour retracer l'ensemble du chemin parcouru dans cette recherche, nous avons analysé, à partir de l'approche constructiviste et féministe d'Haslanger, l'importance des corps dans les trois chapitres, avec, respectivement (1) la phénoménologie, (2) la cognition 4E et les approches énaactives et (3) les théories féministes. Nous avons alors proposé une *compréhension améliorative des corps* grâce à (1) son *engagement sensible*, auquel s'ajoute (2) son *engagement relationnel*, avec lesquels nous pouvons donner de la visibilité à (3) *l'oscillation où ces corps sont à la fois des lieux d'oppression et des lieux de résistance*. Cette oscillation est illustrée par le schéma en « V ». Certes, chaque système d'oppression a ses propres enjeux. Toutefois, nos corps y sont confrontés et nous communiquent des informations qui méritent d'être considérées. Comme le souligne Young dans *Justice and the Politics of Difference*, les groupes non-dominants font face à des enjeux similaires. En effet, illes sont confronté.e.s à la restriction de leur développement ou de leur épanouissement personnel (caractéristiques de l'oppression) ainsi qu'à la détermination et à la réalisation de leurs actions (caractéristiques de la domination). Nous pensons que ces deux caractéristiques de l'oppression et de la domination sont présentes dans la mobilité de nos corps. Cette mobilité est à la fois (1) l'expression des stratégies que nous avons trouvées pour occuper et nous orienter dans les espaces sociaux et (2) le moyen d'exploration continue à laquelle nous avons droit. À partir de cette mobilité, nous pouvons développer notre « faire-sens participatif », afin de nous comprendre et de communiquer ce que ces expériences de mobilités nous apprennent sur les choix que

nous pouvons faire pour notre émancipation sociale. En outre, nous pensons qu'il est possible de rendre justice à l'utilisation de notre savoir corporel dans la philosophie, malgré le fait que cette discipline privilégie le savoir propositionnel. Nous pensons également que ce savoir rend justice à un ensemble d'expériences et de ressources herméneutiques difficilement modulables par les agent.e.s. Pourtant, ces ressources doivent pouvoir être utilisées avec légitimité et reconnaissance. À cet effet, nous appuyons l'importance des recherches sur les injustices épistémiques et souhaitons que la mobilité des corps devienne l'objet d'études approfondies afin de rendre accessible le pouvoir de nos gestes, de nos postures et de nos mouvements les plus ordinaires. Nous voulons redonner aux corps leur place au sein de notre agentivité à la fois épistémique et politique. Par ailleurs, nous soulignons l'importance des pratiques issues de la danse. Nous comprenons ainsi la danse comme un espace qui, sous certaines conditions, favorise l'apprentissage de ce que notre orientation corporelle, notre mobilité et notre posture permet (1) de faire (je fais), (2) de nous *comprendre capable de faire* (je peux faire) et (3) de communiquer aux autres grâce à une capacité d'orientation dans le monde (je peux). Afin d'expliquer le travail critique de la mobilité des corps envers les représentations et les idéologiques, nous avons introduit le schéma en « V ». Il sert à faciliter le dialogue entre nos corps et la situation sociale que nous vivons. Nous nous demandons alors, si nos corps sont à la fois le lieu de l'oppression et de sa transformation, comment apprendre à communiquer la richesse de ses informations ? Nous avons mentionné différents pratiques qui développent cette expression corporelle, par exemple la danse, le Wendo, des manifestations militantes, la poésie, mais il en existe bien plus. Comment ces pratiques favorisent-elle le développement de notre agentivité incarnée ? À quoi ressemblerait une pédagogie du corps pour le développement de cette agentivité incarnée à la fois politique et sociale ?

RÉFÉRENCES

- Adler, J. (2002/2016) *Vers un corps conscient. La discipline du mouvement authentique*. Bruxelles : Éditions Contredanse.
- Ahmed, S. (2017). *Living a Feminist Life*. Durham et London : Duke University Press.
- Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham et London : Duke University Press.
- Al Saji, A. (2010). Bodies and sensing : on the uses of husserlian phenomenology for feminist theory. *Continental Philosophy Review*. 43, 13-37.
- Avilés C., Navia J.A., Ruiz-Pérez L.-M., Zapatero-Ayuso J. A. (2020). How Enaction and Ecological Approaches Can Contribute to Sports and Skill Learning. *Frontiers in Psychology*, 11(2405), 1-13.
- Barandiaran, X., E., Di Paolo, E. et Rohde, M. (2009). Defining Agency: Individuality, Normativity, Asymmetry, and Spatio-temporality in Action. *Adaptive Behavior*, 17(5), 367-386.
- Bernard, M. (1995). *Le corps*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (2015). *Esquisse d'une théorie de la pratique – Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. Paris : Points.
- Boal, A. (2007). *Théâtre de l'opprimé*. Paris : Edition La Découverte.
- Buhrmann, T. et Di Paolo, E. (2017). The sense of agency – a phenomenological consequence of enacting sensorimotor schemes. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 16, 207-236.
- Butler, J. (1993/2018). *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du sexe*. (C. Nordmann, trad.). Paris : Editions Amsterdam.
- Butler, J. (1990/2006). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*.
- Catala, A. (2020). Metaepistemic Injustice and Intellectual Disability : A pluralist Account of Epistemic Agency. *Ethical Theory and Moral Practice*, 23, 755-776.
- Cassin, B. (dir.). (2019). *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris : Seuil.
- Chemero, A. (2009). *Radical Embodied Cognitive Science*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Clark, A. (2016). *Surfing Uncertainty : Prediction, Action and the Embodied Mind*. United Kingdom : Oxford University Press.

- Costall, A. (1995). Socializing Affordances. *Theory & Psychology*, 5(4), 467-481.
- Crenshaw, K., W. Et Bonis, O. (2005). Cartographies des marges: Intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur. *Cahiers du Genre*, 39(2), 51-82.
- Davis, A., Y. (2019). *Women, Race & Class*. Toronto : Penguin Classics.
- De Beauvoir, S. (1986). *Le Deuxième Sexe. Tome II. L'expérience vécue*. (2^e ed.). Paris : Flammarion Gallimard.
- De Jaegher, H. (2018). The Intersubjective Turn. Dans *The Oxford Handbook of 4E Cognition*. Oxford : Oxford University Press.
- De Jaegher, H. et Di Paolo, E. A. (2007). Participatory sense-making: an enactive approach to social cognition. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6(4), 485–507.
- Fanon, F. (1971). *Peau noire, masques blancs*. Seuil : Paris.
- Federici, S. (2020). *Par delà les frontières du corps : repenser, refaire et revendiquer le corps dans le capitalisme tardif*. (L. Nicolas-Teboul, trad.). Paris : Editions Divergences.
- Fricker, M. (2010). *Epistemic Injustice : Power and the Ethics of Knowing*. Oxford : Oxford University Press.
- Gallagher, S. (2017). *Enactivists Interventions. Rethining the Mind*. United Kingdom : Oxford University Press.
- Gibson, J. J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. London : Routledge.
- Good, M. M., J. (2007). The Affordances for Social Psychology of the Ecological Approach to Social Knowing. *Theory & Psychology*, 17(2), 265-295.
- Gonzales-Grondon, X. et Froes, T. (2018). Grounding 4E Cognition in Mexico : introducing to special issue on spotlight on 4E Cognition research in Mexico. *Adaptive Behavior*, 26(5), 189-198.
- Haraway, D., Allard, L., Gardey, D. et Magnan, N. (2007). *Le manifeste du Cyborg et autres essais. Sciences, Fictions, Féminismes*. Paris : Exils Editeurs.
- Haslanger, S. (2018, 26 octobre). *Consciousness Raising and the Epistemology of (In)justice*. Communication présentée à la 37^e Conférence Fillosophie. UQAM. Montréal, Québec. Récupérer de <https://fillosophie.com/historique-conferences/>.
- Haslanger, S. (2012). *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique*. Oxford : Oxford University Press.

- Heft, H. (2020). Ecological Psychology and Enaction Theory: Divergent Groundings. *Frontiers in Psychology*. 11(991), 1-13.
- Husserl, E. (2016). *Recherches Phénoménologiques pour la Constitution. Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre second.* (3^e ed.). (E. Escoubas trad.). Paris : PUF.
- Husserl, E. (1989). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Second Book. Studies in the Phenomenology of constitution.* (R. Rojcewicz & A. Schuwer trad.). Dordrecht, Boston, London : Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (1985). *Idées directrices pour une phénoménologie.* (P. Ricoeur trad.). Paris : Gallimard Flammarion.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites buch. Phänomenologische untersuchen zur Konstitution.* Leiden : Martinus Nijhoff Publishers.
- Hutto, D., D. & Myin, E. (dir.). (2017). *Radicalizing Enactivism : Basic Minds without Content.* Massachusetts : MIT Press.
- Laban, R. (2011). *Choreutics.* Ullmann L. (dir.). (2^e ed.). Alton : Dance Books.
- Lévine, E. et Touboul, P. (2015). *Le corps.* Paris : Gallimard Flammarion.
- Lieber, M. (2008). *Genre, violences et espaces publics: La vulnérabilité des femmes en question.* Paris : Presses de Sciences Po.
- Luyat, M. et Regia-Corte, T. (2009). Les affordances : de James Jerome Gibson aux formalisations récentes du concept. *L'année psychologique*, 109(2), 297-332.
- Maturana, H. et Varela, F. (1980). *Autopoeisis and Cognition. The realization of the living.* Dordrecht : D. Reidel Publishing Company.
- Merleau-Ponty, M. (1989). *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques.* Communication et discussion à la Société française de philosophie, 23 novembre 1946, Grenoble, Cynara.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la Perception.* Paris : Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1942). *La structure du comportement.* Paris : PUF.
- Newen, L., De Bruin, L. et Gallagher, S. (dir.). (2018). *The Oxford Handbook of 4E Cognition.* Oxford : Oxford University Press.
- O'Regan, J.,K et Noë, A. (2001). A sensory motor account of vision and visual consciousness. *Behavioral and Brain Sciences*, 24(5), 939-1031.

- Parviainen, J. (2010). Choreographing Resistances: Spatial–Kinaesthetic Intelligence and Bodily Knowledge as Political Tools in Activist Work. *Mobilities*, 5(3), 311-329.
- Parviainen, J. (2002). Bodily Knowledge : Epistemological Reflections on Dance. *Dance Research Journal*, 34(1), 11-26.
- Pitts-Taylor, V. (2016). *The brain's body: Neuroscience and corporeal politics*. Durham : Duke University Press.
- Polanyi, M. (1967). *The tacit dimension*. Garden City N.Y : Anchor books.
- Read C., Szokolszky A. (2020). Ecological Psychology and Enactivism: Perceptually-Guided Action vs. Sensation-Based Enaction. *Frontiers in Psychology*. 11(1270), 1-19.
- Ricoeur, P. (1957). Connaissance de l'homme, le vingtième siècle, la phénoménologie par Paul Ricoeur. Récupéré d'Archive Ina-Radio, 1^e diffusion, 18/12/1957.
- Rietveld, E., Kiverstein, J. (2014). A Rich Landscape of Affordances. *Ecological Psychology*, 26(4), 325-352.
- Ryle, G. (2005). *La notion d'esprit : Pour une critique des concepts mentaux*. (S. Stern-Gillet, trad.). Lausanne : Payot.
- S. Gallagher et A. Meltzoff. Le sens précoce de soi et d'autrui : Merleau-Ponty et les études développementales récentes. Dans Andrieu, B., et al. (dir.) (2010) *Philosophie du corps. Expériences, interactions et écologie corporelle*. Paris : Vrin.
- Schwartz, L. (2019). *Philosophie de l'architecture*. (2^e ed.). Paris : Editions La découverte.
- Schlosser, M. (2019). Agency. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.) Récupéré de <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>
- Sheets-Johnstone, M. (2011). *The Primacy of Movement*. (2^e ed.). Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Company.
- Shotwell, A. (2011). *Knowing Otherwise. Race, Gender and Implicit Understanding*. Philadelphia : Pennsylvania State University Press.
- Shotwell, A. (2017). Forms of Knowing and Epistemic Resources. Dans James Kind, I., Medina, J. et Pohlhaus, G., Jr. (dir.). *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Abingdon-on-Thames : Routledge. 79-88.
- Shotwell, A. (2014). Implicit Knowledge : How is it Understood and Used in Feminist Theory. *Philosophy Compass*, 9(5), 315-324.

- Shusterman, R. (2019). Somaesthétique et politique. Incorporer une esthétique pragmatiste à l'action sociale. (A. Hennion et C. Point trad.). *Pragmata*, 2, 214-240.
- Shusterman, R. (2007). *Conscience du corps : Pour une soma-esthétique*. (N. Vieilloscazes trad.). Paris : Edition de l'Eclat.
- Shusterman, R. (2000). *Pragmatist Aesthetics : Living Beauty, Rethinking Art*. Maryland : Rowman et Littlefield.
- Smortchkova, J. (2020), «Représentation mentale (A)», dans Maxime Kristanek (dir.), l'Encyclopédie philosophique. <https://encyclo-philo.fr/representation-mentale-a-2>.
- Souriau, E. (2010). *Vocabulaire d'esthétique*. Paris : PUF.
- Varela, F., Thompson E. et Rosch, E. (1991). *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge : MIT Press.
- Wiese, W. et Metzinger, T. (2017). Vanilla PP for Philosophers : A Primer on Predictive Processing. Dans T. Metzinger et W. Wiese (2017). *Philosophy and Predictive Processing*. Frankfurt am Main : MIND Group.
- Young, I., M. (1980). Throwing like a girl. A phenomenology of feminine body comportment motility and spatiality. *Human Studies*, 3, 137-156.
- Young, I., M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton : Princeton University Press.
- Zental, R., T. et Galef, B., G., Jr. (1988). *Social Learning : Psychological and Biological Perspectives*. New York and London : Psychology Press. Taylor & Francis Group.