

## **La perception** **Autour de la *Phénoménologie de la perception***

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

**Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)**

### **La perception selon la *Phénoménologie de la perception*<sup>1</sup>**

#### Introduction

La perception désigne chez Merleau-Ponty un « contact naïf avec le monde » (*PP* I)<sup>2</sup> que la philosophie a la tâche de « réveiller » (*PP* III), en remontant en deçà des constructions et des idéalizations de la science, en deçà même des convictions de l'attitude naturelle, afin de réactiver, de critiquer, de rectifier, de refonder les significations fondamentales qui régissent notre intelligence de l'être et même l'accès à notre propre être.

La perception est donc notre ouverture au monde, notre « insertion » dans un monde, naturel et historique, elle est pour ainsi dire notre initiation à l'être<sup>3</sup>.

- 
- 1 Cette étude a été présentée dans une séance de formation continue des professeurs de philosophie de l'Académie de Créteil. J'en ai conservé le style oral.
  - 2 Abréviations : *MBN* (manuscrits microfilmés déposés à Bibliothèque nationale de France), *PA* (*Parcours I et II*), *PM* (*La Prose du monde*), *PP* (*Phénoménologie de la perception*), *SC* (*La Structure du comportement*), *S* (*Signes*).
  - 3 Comme le dit une page de la *PP*, « nous ne pouvons pas concevoir de chose qui ne soit perçue ou perceptible » (*PP* 370) et « ses articulations sont celles-là mêmes de notre existence... » (Id.).

Mais qu'elle soit ouverture originelle au monde, initiation à l'être n'implique pas que la perception soit d'emblée transparente à elle-même ; Merleau-Ponty pense au contraire que la perception ne livre pas son essence à une saisie immédiate : « elle est ensevelie sous les sédiments des connaissances ultérieures » (*PA II* 40) et elle doit être reconquise « par un travail comparable à celui de l'archéologue ».

Ce travail, Merleau-Ponty l'accomplit à l'aide de la phénoménologie, mais aussi à la frontière de la phénoménologie

Dans un premier moment, coïncidant avec la SC et la PP, le travail d'archéologie est conduit, à l'aide de la phénoménologie, sur deux fronts : contre l'idéalisme et l'intellectualisme, qui assimile la perception à une pensée de voir et à une pure « inspection de l'esprit », contre le naturalisme ou le réalisme, qui la réduit à un événement objectif survenant dans une nature en soi.

Ce travail sur deux fronts est exigé par la situation qui nous a été transmise par la philosophie moderne.

La philosophie moderne sépare, dans la nature de l'homme, une nature naturante qu'elle appelle raison, esprit, lumière naturelle, pensée constituante, et une nature naturée rassemblant tout ce qui relève de la facticité de l'existence (et dont notre corps fait partie) ; ce faisant, la philosophie moderne a perdu l'unité de l'homme ; et quand elle cherche à la rétablir, c'est en faisant entrer de force l'un des termes dans l'autre. Le naturalisme fait entrer tout l'homme dans la nature naturée ; il naturalise la pensée et l'existence en les réduisant à un événement d'univers que l'on doit pouvoir, comme les autres, étudier objectivement ; mais la pensée, l'existence sont alors privées de liberté, elles ne *se font* pas, elles *sont faites*, elles sont soustraites à leur effectuation, et le phénomène de la vérité est incompréhensible. Inversement l'idéalisme met l'accent sur la nature naturante : il objecte au naturalisme que, s'il y a vérité (comme le naturalisme lui-même le reconnaît), la pensée doit être comprise comme capable de s'effectuer elle-même librement, comme agir, comme pouvoir constituant ou transcendantal. Mais c'est alors la facticité qui devient incompréhensible.

Le projet de Merleau-Ponty est de rendre intelligible l'articulation, dans l'être de l'homme, du naturant et du naturé, de la vérité ou de la raison et de la facticité. Ce projet s'accomplit selon deux directions complémentaires, correspondant aux deux obstacles qu'une phénoménologie de la perception doit surmonter.

Dans une première direction, Merleau-Ponty montre qu'une conception « naturaliste » ou « objectiviste » de la perception est impossible ; comme le dit une page sur laquelle nous allons revenir, il est « impossible de donner un sens cohérent à l'action prétendue du monde sur le corps et du corps sur l'âme » (SC 233)

Dans une seconde direction, Merleau-Ponty montre que, si nous sommes bien par la perception, « dans la vérité », si la perception est « lumière naturelle », cette lumière naturelle n'est pas dévolue à un esprit surplombant le monde, à un kosmotheoros, elle est dévolue à un sujet percevant, un sujet incarné. La perception est donc le lien de la nature naturante et de la nature naturée.

La perception relève d'une nature naturée au sens où le sujet percevant est « incarné dans une nature » (*PP VII*) ou « jeté dans une nature » (*PP 398*) qui n'apparaît pas seulement hors de lui, mais aussi au centre de la subjectivité ; le sujet percevant est un « sujet naturel » (*PP 231*), un « moi naturel » (*PP 502*), une nature pensante « donnée », remise à elle-même par la naissance, anonyme (*PP 512, 514*) et qui a une « foi originaire » envers le monde, précédant toute réflexion et toute justification, et ce sont autant de manifestations de la passivité du sujet percevant.

La perception relève aussi d'une nature naturante au sens où le sujet percevant est aussi esprit, liberté, histoire, productivité, échappement, c'est-à-dire création de sens.

Le projet de la *Phénoménologie de la perception* est de faire comprendre comment le sujet percevant peut être inséparablement pensée naturante et pensée naturée.

Ce qui est commun à ce premier volet de la réflexion, c'est la conviction que la perception relève d'un *cogito*, un *cogito* réinterprété mais conservé.

Dans un second moment, coïncidant avec les études de la première moitié des années 50, Merleau-Ponty infléchit ses analyses de la perception vers le phénomène d'expression (*PM* 111 : « Toute perception [...] est déjà *expression* primordiale ») et doit ainsi trouver sa place dans le cadre d'une phénoménologie de l'expression.

Dans un 3<sup>e</sup> moment, dans des textes de la seconde moitié ou de la fin des années 50, une autre inflexion de la problématique de la perception apparaît, selon deux directions

D'abord Merleau-Ponty émancipe la perception du *cogito*. En 1945, Merleau-Ponty admet encore que phénomène et *cogito* sont inséparables (PP 342 ; « tel est le vrai cogito – il y a conscience de quelque chose, quelque chose se montre, il y a phénomène ») ; tout phénomène relève de l'intentionnalité ; son souci est donc de faire valoir l'originalité de l'intentionnalité perceptive en la désignant comme communion ou accouplement (*PP* 370). En revanche, à la fin des années 50, la perception n'est plus comprise comme relevant par essence d'un sujet, d'un cogito ou d'une intentionnalité, elle est un événement de l'être même, de la chair du monde, que Merleau-Ponty appelle « fission » ou « déhiscence ».

Ensuite Merleau-Ponty observe que ce qu'il cherche à penser depuis la SC et surtout depuis la PP, cad « notre contact naïf avec le monde », et ce qui apparaît en lui, *l'être présent et vivant* (selon la formule de la conférence publiée sous le titre *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*), l'être, en tant qu'il se donne charnellement, *leibhafti*, n'est peut-être pas bien nommé par le terme de perception. Et en effet, ce qui se donne charnellement, c'est « tout ce qui s'offre à l'homme naturel en original dans une expérience-source », cad des choses perçues dans le sens ordinaire du mot, mais aussi ce qui se présente dans la dimension du passé, de l'imaginaire, du langage, ou de l'histoire (*VI* 209-210). Donc le concept de perception est en un sens trop étroit pour ce qu'il s'agit de porter à l'expression. Merleau-Ponty observe également que l'idée de perception est solidaire d'un certain nombre de présupposés discutables : en parlant de perception, on admet la distinction entre une « première couche d'expérience qui concernerait des êtres existants en un point du temps et de l'espace », et le concept ou l'idée (*VI* 209). Or ces présupposés sont tous d'une façon ou d'une autre critiquables ; ces considérations engagent à formuler le phénomène originaire de la « donation en chair » en termes d'*expérience* plutôt qu'en termes de *perception*, et on dira alors que « c'est à l'expérience qu'appartient le pouvoir ontologique ultime » (*VI* 148).

De ce chemin, nous n'aborderons que le 1<sup>e</sup> moment, celui qui correspond à la SC et à la PP (avec cependant, quand cela est nécessaire, quelques incursions dans les étapes ultérieures). Et ce qui justifie que l'on s'arrête sur ce 1<sup>e</sup> moment, c'est que Merleau-Ponty n'a jamais vraiment renoncé, malgré les réserves que je viens de mentionner, à nommer perception le phénomène originel de l'ouverture du monde, même si le concept de perception ne présente pas exactement le même sens et ne s'inscrit pas dans le même horizon conceptuel dans les différents moments de sa réflexion.

En raison de l'intentionnalité de la conscience, l'analyse de la perception se fait toujours à la fois sous l'angle de l'objet perçu et du sujet percevant (car les deux moments de la perception sont inséparables) ; on peut cependant dire, pour schématiser que la SC aborde la perception plutôt sous l'angle de son objet, alors que la PP l'aborde plutôt sous l'angle de son sujet. Les deux orientations sont complémentaires : la SC nous invite à reconnaître qu'il n'y a pas d'objet de science qui ne soit fondé sur une structure perçue ; la PP nous invite à reconnaître que le sujet connaissant en quête d'objectivité, d'universalité, de vérité s'établit sur les pouvoirs d'un corps phénoménal qui est indivisiblement perception et motricité. Dans les deux cas, Merleau-Ponty engage la lutte sur les deux fronts du naturalisme et de l'intellectualisme

## A/ La Structure du comportement

a/ *Tout objet de connaissance est une forme perçue ou fondé sur une forme perçue*

La SC se propose de montrer qu'aux trois grands domaines des sciences, ordre physique, ordre vital, ordre humain, correspondent trois types de forme ou de structure

1/ qui sont non pas « trois ordres de réalité ou trois sortes d'être », mais « trois plans de signification ou trois formes d'unité » (SC 217)

2/ qui sont non pas des objets de pensée mais des objets de perception : les trois types de formes que distingue Merleau-Ponty sont inséparables de la perception.

Ce retour aux formes sous-jacentes aux objets de science ne se fait pas seulement au bénéfice d'une archéologie de la connaissance, il se fait aussi au bénéfice de la connaissance : il contribue à donner à la connaissance une intelligence juste du sens d'être de son objet.

Je le montrerai en me référant à la forme physique puis à la forme vivante.

Concernant l'ordre physique, l'un des exemples que prend Merleau-Ponty est celui de la seconde loi de la thermodynamique, ou loi de Carnot-Clausius (SC 148). Cette loi énonce que dans une enceinte énergétique isolée, toutes les différences de température doivent tendre à s'annuler, de telle sorte que le système devient inerte. Merleau-Ponty commente : l'état d'entropie maxima correspond à la définition d'une forme physique, qui est « un ensemble de forces en état d'équilibre ou de changement constant ».

Second exemple : la loi de la chute des corps à la surface de la terre (SC 149)

L'idée de forme paraît bien faire partie des conditions de la théorie physique, même s'il n'appartient pas à ses concepts fondamentaux. Les lois sont l'expression mathématique de la covariation des grandeurs intervenant dans les formes physiques<sup>4</sup>.

Et Merleau-Ponty précise trois points qui sont importants pour notre réflexion :

1/ La forme physique ne doit pas être comprise de façon réaliste ; elle « n'existe pas à la manière d'une chose [...] elle est l'idée sous laquelle se rassemble et se résume ce qui se passe en plusieurs lieux ». (SC 155 ; voir aussi SC 218, début)

2/ Si elle est une idée, c'est une idée perçue, une idée pour la perception, et qui n'est pas séparable de la perception : on ne dira donc pas qu'il y a d'abord des formes physiques *en soi* et puis que, sous la condition de la présence d'un observateur, ces formes *en soi* deviennent des formes perçues ou *pour nous* ; on dira inversement que les formes physiques ne sont qu'une catégorie de formes perçues<sup>5</sup> ; il n'existe pas de forme en soi ; il n'y aurait pas de système solaire sans un homme qui a sur la terre son séjour et qui ouvre les yeux sur l'univers ; le système solaire est une forme pour un existant capable d'être-au-monde par la perception. L'unité du système solaire est celle des objets perçus.

3/ La perception n'est pas une première découverte (naïve) de l'objet précédant sa connaissance proprement dite, elle est l'origine permanente et l'enracinement ontologique de toute connaissance (SC 157 : « la référence à un donné sensible ou historique n'est pas une imperfection provisoire, elle est essentielle à la connaissance physique »).

Ce thème sera amplement repris dans les cours de Collège de France.

En ce qui concerne l'ordre vital, Merleau-Ponty ne cesse de souligner la différence entre l'organisme tel que nous le percevons et l'organisme tel que le connaît la biologie scientifique.

Pour la biologie scientifique, l'organisme est un réseau de processus physico-chimiques.

Pour la perception, l'organisme est une « unité de signification », une totalité dans laquelle un ordre signifiant se réalise et que Merleau-Ponty appelle « corps phénoménal ».

4 Merleau-Ponty en conclut que les lois sont moins des archétypes universels et éternels que des constantes de forme, elles sont « les propriétés de certains ensembles relativement stables », ou de « totalités partielles » en dehors desquelles elles n'ont plus de validité.

5 « Il ne faut pas conclure de là que des formes existent déjà dans un univers physique et servent de fondement ontologique aux structures perceptives » (SC 156)

Si on lit les pages 168-169, depuis « L'unité des systèmes physiques... », on voit que cette totalité signifiante,

- n'est pas, comme le pense le mécanisme, une apparence anthropomorphe, qui devrait s'effacer devant la réalité des processus physico-chimiques ;

- n'est pas non plus, comme le pensait le vitalisme, la manifestation d'une force vitale s'ajoutant, pour les infléchir, aux processus physico-chimiques (SC 168 : « l'idée de signification permet de conserver sans l'hypothèse d'une force vitale la catégorie de vie »)

Merleau-Ponty lui donne le statut de phénomène : « La connaissance scientifique trouve [dans l'organisme] des relations physico-chimiques et l'en investit peu à peu. Une contre-force qui interviendrait pour rompre ces corrélations est inconcevable. Mais rien n'oblige à penser que le cycle des relations physico-chimiques puisse se fermer à travers le phénomène de l'organisme, que l'explication puisse rejoindre les données de la description, le corps phénoménal être converti en système physique et intégré à l'ordre physique. La totalité n'est pas une apparence, c'est un *phénomène* » (SC 172).

Et ce phénomène nous donne « l'organisme vrai ». L'organisme vrai, c'est l'organisme perçu, l'organisme « pour nous », « porteur de toutes les corrélations que l'analyse y découvre et non décomposable en elles » (SC 169).

La pensée scientifique s'élève de la perception (qui nous donne l'organisme *pour nous*) à l'analyse (qui nous donne l'organisme *en soi*), mais « l'organisme en soi » est une abstraction prélevée sur « l'organisme pour nous » ou sur l'organisme perçu et celui-ci n'est donc pas une apparence anthropomorphe et provisoire de l'organisme en soi : « rien n'autorise à postuler que la dialectique vitale puisse être intégralement traduite en relations physico-chimiques et réduite à la condition d'apparence anthropomorphique. L'affirmer, ce serait renverser l'ordre logique de la pensée scientifique, qui va de ce qui est perçu à ce qui est coordonné, sans qu'on puisse suivre le chemin inverse et faire reposer l'ordre pros émas sur un ordre kath auto » (SC 169).

Quelle est au juste la relation entre le sens de l'organisme et l'être de l'organisme ?

Si on lit les pages 164-165, on voit que :

1/ D'un côté, ce qui apparaît comme « sens » dans l'organisme est une idéalité (SC 165). Quand nous faisons de l'unité signifiante de l'organisme un phénomène, « nous ne cherchons pas un fondement réel (*Seinsgrund*) sur lequel repose de l'être, mais une idée, un fondement de connaissance (*Erkenntnisgrund*) où tous les faits particuliers trouvent leur vérité » (SC 166). L'idéalité perçue de l'organisme a une valeur de vérité.

2/ Mais d'un autre côté, cette valeur de vérité est aussi une valeur ontologique. Et pour penser cette valeur ontologique, Merleau-Ponty se tourne non plus vers Kant ou Goldstein mais vers Hegel : « Il faut seulement admettre que les actions physico-chimiques dont l'organisme est d'une certaine manière composé, au lieu de se dérouler en séquences parallèles et indépendantes, comme le voudrait l'esprit anatomique, au lieu de s'entremêler dans un ensemble où tout dépendrait de tout et où aucun clivage ne serait possible, se constituent, selon le mot de Hegel, en « nœuds » ou en « tourbillons » relativement stables, - les fonctions, les structures du comportement, - de telle manière que le mécanisme se double d'une dialectique » (SC 166).

Bref, s'il y a dans l'organisme des fonctions ou des processus typiques, c'est 1/ parce que le regard du biologiste sait « tracer des lignes de clivage, choisir des points de vue d'où certains ensembles reçoivent une signification commune, et apparaissent par exemple comme des phénomènes d'assimilation ou comme les composantes d'une fonction de reproduction... », mais c'est aussi 2/ parce que les processus physico-chimiques s'organisent en tourbillons ; ainsi, s'il y a du sens dans l'organisme, ce sens ne lui vient pas seulement d'une opération de notre esprit, d'une donation de sens, elle lui vient de son propre fond.

Ce que Merleau-Ponty reproche au naturalisme, c'est d'être incapable de reconnaître qu'il y a du sens dans les êtres naturels.

Ce qu'il reproche à l'intellectualisme, c'est de réduire le sens à une construction de l'esprit.

Ainsi apparaissent les raisons du retour de Merleau-Ponty à la perception. Adopter le point de vue de la perception, c'est reconnaître la part du sujet, ici du sujet percevant, dans l'apparition du sens (c'est reconnaître qu'il n'y a de sens que pour un sujet capable de le recueillir, de le comprendre), et c'est en même temps reconnaître que le sujet qui recueille et comprend le sens, qui permet au sens d'être sens, n'est pas l'auteur du sens, que le sens qu'il achève en le comprenant vient de la nature elle-même.

*b/ Une fois établi que les objets de science sont fondés sur des formes perçues, une autre question se pose : selon quel ordre les lier, les articuler ?*

Les lier paraît en effet nécessaire, ne serait-ce que parce que l'homme relève de ces trois types de forme : l'homme, c'est à la fois une « masse de composés chimiques en interaction », une « dialectique du vivant et de son milieu biologique » et une « dialectique du sujet social et de son groupe » (SC 227), avec tous les comportements proprement humains qui ont lieu dans cette 3<sup>e</sup> dialectique, y compris la perception humaine, la perception du système solaire ou de l'organisme vrai.

Deux réponses sont possibles : on peut les lier de bas en haut (la forme inférieure serait alors le socle de la forme supérieure) ou de haut en bas (la forme supérieure serait alors le socle de la forme inférieure). Merleau-Ponty montre qu'il n'y a pas à choisir et que les deux lectures sont nécessaires.

En un sens, Merleau-Ponty donne la préséance à la 3<sup>e</sup> forme, cad à l'ordre humain ; il dit en effet : « l'ordre humain de la conscience n'apparaît pas comme un troisième ordre superposé aux deux autres, mais comme leur condition de possibilité et leur fondement » (SC 218).

Cette préséance de la 3<sup>e</sup> forme est impliquée dans la conception merleau-pontienne de la forme : une forme, nous l'avons vu, ce n'est jamais une « forme en soi », ce qui, pour Merleau-Ponty, serait contradictoire, c'est une forme pour nous, une forme perçue ; toute forme perçue enveloppe donc le 3<sup>e</sup> ordre, l'ordre humain, comme sa condition ; le 3<sup>e</sup> ordre a le privilège de se révéler à lui-même et de révéler les deux autres en se révélant à lui-même.

On peut voir là une reprise du thème transcendantal : le percevant aurait une primauté sur le perçu comme le constituant sur le constitué, et cela est juste ; mais cela ne doit pas faire oublier que Merleau-Ponty transforme profondément le thème du transcendantal.

Les deux formes « inférieures » ne sont jamais seulement, en position d'objet, devant la 3<sup>e</sup> qui les contemplerait de haut et comme en surplomb : l'ordre physique et l'ordre vital sont présents et agissants dans l'ordre humain : « le comportement supérieur garde dans la profondeur présente de son existence les dialectiques subordonnées ... » (SC 224), l'ordre humain ne s'en affranchit pas. Il est vrai que l'émergence de la forme supérieure suspend l'autonomie des formes inférieures et leur donne une signification nouvelle (SC 195), mais cela n'empêche pas que les formes inférieures restent le socle de la forme supérieure ; les formes subordonnées peuvent en certaines situations redevenir prépondérantes : toute altération de la forme physique (l'éclat d'obus qui détruit une partie de l'étendue matérielle du cerveau) ou de la forme vivante (la maladie) altère le fonctionnement de la forme supérieure,

Nous avons un motif important de l'intérêt de Merleau-Ponty pour la perception : elle est tout l'ordre humain, mais un ordre humain qui ne s'est pas détaché de l'ordre vital ni de l'ordre physique : notre perception, tout humaine qu'elle soit, est aussi un phénomène de la vie et un phénomène physique.

Ces raisons font que la première lecture, du supérieur à l'inférieur, ne peut pas suffire : le réalisme a lui aussi sa vérité : on doit aussi reconnaître une primauté de la forme physique sur la forme vivante, et de la forme vivante sur la forme humaine.

Deux notes de travail inédites en témoignent :

Le génie « ne descend pas comme une visitation d'en haut. Il émerge plutôt des bas niveaux » (MBN XVI)

« On peut montrer inductivement qu'il y a eu un monde avant l'homme – la philosophie qui ne pose pas l'Être à part de l'homme, peut-elle purement et simplement ignorer cette pensée inductive ? Si elle le fait, elle risque, comme l'idéalisme, de devenir 'folie' au regard de l'expérience. Il faut définir une philosophie qui à la fois prenne le monde, non pas causalement, mais tel qu'il est impliqué dans le *Dasein*, qui, donc dépasse le scientisme, et qui pourtant lui reconnaisse sa vérité subordonnée, en montrant que notre *Dasein*, coextensif à l'être, se temporalise pourtant comme un *Seiende*, se trouve lui-même comme engagé dans l'être. Donc ni philosophie causale, centripète, ni philosophie centrifuge » (MBN VIII, 2 -174)

*c/ Conséquence : mise hors jeu du naturalisme et de l'intellectualisme.*

Lecture des pages 232 et suivantes, à partir de « Toute théorie de la perception cherche à surmonter une contradiction bien connue... »

1/ Antinomie de la perception : la perception est conditionnée par des événements extérieurs qui pourtant ne sont connus et en ce sens n'existent que par elle : en tant qu'elle est conditionnée (par l'extérieur), elle est une partie du monde, en tant qu'elle conditionne l'extérieur en le faisant apparaître, elle est coextensive au monde.

2/ La pensée réfléchie fait disparaître l'antinomie en supprimant le réalisme : il ne peut y avoir de relation causale entre l'extérieur et l'esprit puisqu'il n'y a de relation causale que dans un champ d'expérience construit par l'esprit. Selon l'enseignement kantien repris par Husserl, le perçu ne peut être compris que comme une signification *pour* la conscience, ce qui veut dire que notre expérience de la chose perçue « ne peut être expliquée par l'action de cette chose sur mon esprit » (SC 215) ; « la perception échappe à l'explication naturelle et n'admet qu'une analyse intérieure » (SC 215). Si l'expérience perceptive est l'expérience d'une passivité, cette expérience ne s'explique pas par une passivité effective

Merleau-Ponty estime que l'intellectualisme est fondé dans son refus du naturalisme : il ne peut y avoir aucune relation causale entre âme et corps « puisque « le corps et l'âme sont des significations et n'ont de sens qu'au regard d'une conscience ». La perception n'est pas explicable par le fonctionnement nerveux, c'est au contraire le fonctionnement nerveux qui est explicable par la perception ou par le champ phénoménal que la perception ordonne : « Le fonctionnement nerveux qui distribue aux différents points du champ sensoriel leurs valeurs spatiales ou chromatiques et qui, par exemple, rend impossible la diplopie, n'est pas concevable lui-même sans référence au champ phénoménal et à ses lois d'équilibre ; c'est un processus de forme dont la notion est empruntée, en dernière analyse, au monde perçu » (SC 207)<sup>6</sup>.

Mais si l'intellectualisme a fait une critique définitive du naturalisme, il n'en conduit pas moins, à une conséquence intenable : le phénomène de la passivité y devient incompréhensible ; cela vaut pour Descartes, que Merleau-Ponty mentionne, cela vaut aussi pour Kant : chez Kant, la conscience sensible finit par s'effacer devant la conscience intellectuelle (SC 216 : la 1<sup>e</sup> édition de la *CRP* fait sa part à la passivité, alors que la seconde tend à absorber la conscience sensible dans la conscience intellectuelle).

---

6 Reprenant une analyse de Max Scheler, Merleau-Ponty montre que les appareils du corps expliquent *que* nous percevons, mais non pas *ce que* nous percevons (SC 222). L'idée ne sera jamais abandonnée, elle est reprise dans de nombreuses notes de travail de la fin des années 50, ainsi : « Rejeter l'ontologie objectiviste du psychologue : Scheler – l'existence du corps et de ses appareils n'est que révélateur. On n'explique pas perception par eux. – Bien indiquer que ceci n'est pas idéalisme : je ne veux pas dire qu'on peut percevoir sans corps. Je veux dire que considération du corps objectif est conséquence sans prémisses » (MBN VII, 124). *L'œil et l'esprit* souligne aussi que l'intériorité de la vision « ne précède pas l'arrangement matériel du corps humain, et pas davantage elle n'en résulte » (E 20).

Il s'agit donc de retrouver derrière la thèse réaliste le « phénomène authentique » dont il est une interprétation fallacieuse.

3/ La rectification de la thèse réaliste se fait en plusieurs moments

Premier moment, moment fondamental : le prétendu conditionnement corporel de l'esprit n'est rien d'autre qu'une interprétation fautive de « la structure propre de l'expérience perceptive » : la présentation par profils du perçu, le perspectivisme de la perception.

Second moment : « Mais enfin... » ; c'est une objection : le conditionnement corporel de l'esprit paraît bien être quelque chose de plus que le perspectivisme perceptif : c'est tout le fonctionnement cérébral qui sous-tend ma perception ou mon champ phénoménal.

Merleau-Ponty répond : le fonctionnement de mon cerveau relève lui aussi du champ phénoménal : c'est le champ phénoménal du neurologue observant le fonctionnement de mon cerveau au moment où je perçois.

Ce qui se présente dans mon champ phénoménal (ce que je perçois : le bureau et les objets qui y sont disposés) et ce qui se présente dans le champ phénoménal du neurologue (le fonctionnement de mon cerveau) ne sont que des significations co-variantes ; notre perception est perspectiviste, et cela implique que le « spectacle » qui est pour moi actuel (le bureau) ne soit pour lui que virtuel et que le « spectacle » qui est pour lui actuel (le fonctionnement de mon cerveau) ne soit pour moi que virtuel. Bref le prétendu conditionnement corporel de l'esprit se réduit à une covariance de significations qui, parce qu'elles sont de significations perçues, ne peuvent jamais être simultanément actuelles. Le fonctionnement de mon cerveau est dans le même rapport avec mon champ phénoménal que les trois faces cachées du cube avec ses trois faces visibles ; nous retrouvons dans les deux cas une même structure d'expérience.

En résumé, le fonctionnement de mon cerveau est le « point aveugle » de ma perception, cad le point de vue où elle se fait et qui est nécessairement invisible pour lui-même (ou donné en signification virtuelle).

Troisième moment : Il y a deux façons de penser le perspectivisme de la perception.

Pour la psychologie objective, c'est un effet dont la cause est physique. Le cube a une certaine position dans l'espace objectif, mon corps auquel appartient la rétine a aussi une certaine position dans l'espace objectif ; les lois de la propagation de la lumière sont ce qu'elles sont ; de tous ces facteurs résulte que je vois trois faces du cube et que je ne vois pas les objets qui sont derrière moi.

Merleau-Ponty refuse cette lecture ; ce qu'il refuse, ce n'est pas l'idée qu'il y aurait relation spatiale entre le corps voyant, le corps visible et la lumière et que cette relation aurait son rôle à jouer dans l'émergence du spectacle visible ; ce qu'il refuse c'est l'interprétation de cette relation en termes d'explication ; c'est l'idée que des objets ou des événements relevant de l'univers des objets puisse expliquer ce que je perçois.

Et l'argument qui autorise ce refus, c'est celui que nous avons déjà rencontré : les facteurs impliqués dans l'explication objectiviste, ce sont des significations faisant partie du spectacle visible et qui ne peuvent pas, à ce titre, expliquer le spectacle visible : « mes yeux », « ma rétine », « le cube extérieur », « les objets que je ne vois pas », ce sont des significations logiques (ou virtuelles) qui sont reliées à ma perception actuelle par des « motivations » valables (exactement comme pour moi le fonctionnement de mon cerveau est une signification virtuelle reliée à ma perception actuelle par des motivations valables) ; « motivations valables » signifie : ces significations virtuelles *explicitent* le sens de ma perception actuelle (ou de ce qui s'y présente dans l'actualité) tout en lui empruntant *l'indice d'existence réelle*. Le virtuel explicite l'actuel mais ne l'explique pas ; il ne saurait donc être question d'une relation de causalité entre le virtuel et l'actuel<sup>7</sup>.

7 C'est le sens de la référence à Husserl qui écrit dans *Ideen I* p. 89 (trad. p. 157 : « Ce concept phénoménologique fondamental de motivation s'est fait jour dès que j'ai réalisé dans les *Recherches logiques* la séparation de la sphère purement phénoménologique (par contraste avec le concept de causalité qui se rapporte à la sphère transcendante de réalité) : il est une généralisation de ce concept

Ni notre ouverture au monde, ni son perspectivisme ne s'expliquent par des événements intra-mondains : le perspectivisme de la perception a donc un statut transcendantal non empirique.

Quatrième moment : la perception a une tendance naturelle à oublier son perspectivisme : elle va au cube lui-même à travers ses profils, elle les transcende, elle les oublie ; et quand elle s'en souvient, c'est à l'objet, à une opération de l'objet sur mon corps objectif qu'elle attribue la structure de l'expérience perceptive. Tentative nécessairement vouée à l'échec.

Cinquième moment : comprise comme événement transcendantal, la perception réconcilie le naturalisme et l'intellectualisme, elle dépasse leur antinomie. L'intellectualisme a raison contre le naturalisme : nous avons accès à « des objets doués de propriétés stables », à un monde et à un espace objectifs, à un « monde intersubjectif », et de cet accès, le naturalisme est incapable de rendre raison. Mais ce que l'intellectualisme oublie et ce que le naturalisme lui rappelle, c'est que cette ouverture d'un univers de vérités ne se fait pas par une opération constituante désincarnée mais dans la perception, dans une expérience qui est individuelle, perspectiviste, contingente, et qui est soumise à tous les aléas de mon corps. Comprendre la perception, c'est comprendre comment un événement individuel s'ouvre sur une vie universelle : « il y a des choses exactement au sens où je les vois dans mon histoire <à titre d'événement individuel> et hors d'elle <à titre d'objets intersubjectivement valables>, inséparables de cette double relation » (236).

Sixième moment : la perception, ce n'est pas seulement une ouverture perspectiviste à un monde intersubjectif ou à la vérité, c'est aussi parfois une ouverture à un sens qui éclate (parce que le progrès de l'expérience le contredit) ou à un sens relevant d'un monde particulier, l'idios kosmos d'Héraclite, d'un monde qui ne peut pas être partagé (comme dans l'hallucination). Ici le perspectivisme n'est plus un chemin vers la vérité, il devient obstacle à la vérité.

Ce qui fait obstacle à l'intersubjectif, au vrai, ce n'est pas un « déterminisme corporel, psychique ou social », mais « l'émergence de dialectiques imparfaites, de structures partielles ».

Pour compléter cette analyse, voir aussi VI p. 49

Deux points de conclusion

1/ La forme est la vérité du naturalisme et de l'intellectualisme, elle suspend l'opposition d'un sujet tout intérieur à soi et d'une nature tout extérieure à soi

2/ Merleau-Ponty reprend de l'intellectualisme le concept du transcendantal mais il en modifie profondément le sens : alors que le transcendantal kantien est une condition de droit de l'expérience, surplombe donc la conscience empirique du sujet incarné et n'a pas à connaître des accidents de son corps, le transcendantal, tel que Merleau-Ponty le comprend, est impliqué, enveloppé dans la facticité de l'existence ; et ce transcendantal impliqué dans la facticité de l'existence, c'est la perception.

## **B/ La Phénoménologie de la perception<sup>8</sup>**

---

de motivation en vertu duquel nous pouvons dire, par exemple, du vouloir dirigé vers une fin qu'il motive le vouloir appliqué aux moyens... ».

8 L'avant-propos de la PP reprend ce thème et montre pourquoi l'intellectualisme manque le phénomène de la perception : jugeant de ce qui est par ce qui doit être, il réduit le phénomène du monde aux conditions de possibilité de l'expérience et le *cogito* à une « conscience constituante universelle ». Or il s'agit de reprendre le geste de la phénoménologie qui « étudie l'apparition de l'être à la conscience au lieu d'en supposer la possibilité donnée d'avance » (PP 74), et de revenir à la perception.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)