

## Les conférences d'AGORA

---

Vendredi 16 novembre 2007

### Ronald BONAN : « *L'être-ensemble selon Merleau-Ponty* »

[D'après les notes prises par Hugette Déchamp et Serge Tziboulsky]

---

#### Introduction

#### 1. « Merleau-Ponty vivant. »

Nous commémorons, avec quatre mois d'avance sur le calendrier, le centenaire de la naissance de Merleau-Ponty<sup>1</sup>. Or MP détestait les commémorations et aurait eu horreur qu'on le commémorât, pour des raisons inscrites dans son œuvre même. Il ne s'agira donc pas ici de le fossiliser, ni de l'inscrire dans on ne sait quel musée des philosophes, mais au contraire de continuer à le rendre vivant, comme l'avait fait son meilleur ami – ou son meilleur ennemi ! – Jean-Paul Sartre, qui lui avait consacré en 1961, année de sa mort, un texte intitulé « *Merleau-Ponty vivant* »<sup>2</sup>. Que toute commémoration soit incompatible avec la pensée de MP, c'est ce que fait comprendre le passage suivant de la *Préface* de MP à l'ouvrage Les philosophes célèbres, qu'il avait coordonné en 1956 aux éditions Citadelles et Mazenod<sup>3</sup>, en faisant appel à de jeunes collaborateurs (comme Gilles Deleuze, par exemple), auxquels il avait demandé de rédiger des notices sur les grands penseurs (y compris les penseurs chinois et hindous – ce qui était novateur pour l'époque) ; ce qu'il écrit dans ce passage s'applique parfaitement à lui-même :

*« Sartre opposait un jour le Descartes qui fut, qui vécut cette vie, prononça ces paroles, écrivit ces ouvrages – bloc inentamable, borne indestructible -, et le cartésianisme, « philosophie baladeuse », insaisissable parce qu'elle change sans cesse entre les mains des héritiers. Il avait raison, à ceci près que nulle frontière n'indique jusqu'où va Descartes et où commencent ses successeurs, et qu'il n'y aurait pas plus de sens à dénombrer les pensées qui sont dans Descartes et celles qui sont chez eux qu'à faire l'inventaire d'une langue.(...) Ce qui fait que Descartes est présent, c'est que, environné de circonstances aujourd'hui abolies, hanté des soucis et de quelques illusions de son temps, il a répondu à ces hasards d'une manière qui nous apprend à répondre aux nôtres (...). »*

Il s'agira donc pour nous de comprendre comment MP nous aide à penser notre présent, comment nous pouvons aujourd'hui encore penser *avec* ou *selon* MP. Nous ne ferons donc pas un historique, ni une chronologie de ses faits et gestes, mais nous commencerons par ce que MP avait lui-même demandé à ses collaborateurs des Philosophes célèbres : pour chaque philosophe, relever les circonstances, hasards et

---

<sup>1</sup> Désormais noté MP.

<sup>2</sup> Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty vivant, in *Les Temps Modernes* n°184-185 (octobre 1961) ; repris dans *Situations IV* (Gallimard, 1964), puis dans *Situations philosophiques* (Gallimard, coll. TEL, 1990).

<sup>3</sup> Une nouvelle édition de cet ouvrage, révisée et augmentée sous la direction de Jean-François Balaudé est parue en 2006 dans la collection La Pochothèque au Livre de Poche sous le titre Les philosophes de l'Antiquité au XXème siècle – Histoire et portraits .

illusions qu'il avait dû affronter. Nous relèverons donc ce qu'il a affronté, ce dont il s'est fait l'héritier et comment il nous a reproposé cet héritage afin qu'il serve à éclairer le présent.

## 2. Au confluent de trois courants.

MP est au croisement de trois écoles, de trois courants de pensée qui ont marqué la fin du 19<sup>ème</sup> et le 20<sup>ème</sup> siècle et qui sont l'horizon philosophique de son œuvre :

- le *marxisme*, avec lequel il a dialogué toute sa vie, même quand il donnait l'impression de ne plus penser politiquement ;
- la *phénoménologie*, école philosophique dont la paternité est attribuée à Edmund Husserl (1859-1938). Paul Ricoeur tenait MP pour le plus grand des phénoménologues français ;
- l'*existentialisme*, ce par quoi MP s'est fait le compagnon de route de Sartre.

Entre ces trois courants MP a exploré les convergences et les conflits et il a développé une pensée nouvelle et originale, qui peut rebuter le lecteur, d'abord fasciné par le style de l'auteur (en effet MP est aussi un écrivain : il y a un style, un phrasé, une beauté de la phrase merleau-pontienne), puis dérouté par l'allure ruminante et piétinante de sa pensée (MP disait volontiers qu'il n'avait fait aucun progrès dans sa pensée et avouait avoir, au fond, toujours pensé la même chose) ; il est vrai que parfois on se perd dans le texte de MP...

## 3. La méthode de lecture de Merleau-Ponty.

Or MP est un philosophe méthodique et précis, qui a voulu visiter ces trois écoles avec une méthode de lecture. Il n'est pas l'homme de l'opposition, ni de la réfutation. Il tend plutôt à chercher dans toutes les philosophies qu'il juge dignes de ce nom leur part de vérité, à leur accorder le crédit de la cohérence. Sa méthode consiste toujours à lire un philosophe intégralement (ce n'était pas possible avec Husserl, dont il y avait à l'époque une énorme quantité d'inédits inaccessibles, que MP a d'ailleurs contribué à publier pour un certain nombre d'entre eux), pour le faire éclater de l'intérieur, l'opposer à lui-même, montrer comment, derrière une version officielle, une doctrine constituée et une armature de concepts parfaitement organisée, se trouvait toujours une sorte de « *vérité seconde* »<sup>4</sup>, un aspect secret, pas tout à fait conforme à l'aspect exotérique (= proposé au public) de l'œuvre, quelque chose dont sa philosophie n'arrive pas à accoucher et qui la travaille de l'intérieur, jusque, parfois, à la retourner, à la subvertir. MP se glisse dans ces trois courants de pensée : la phénoménologie, le marxisme – et l'existentialisme qu'il a accompagné dans son devenir, il essaie de les accompagner totalement dans leur démarche, d'en épouser les objectifs, la phraséologie, le vocabulaire, mais il finit par leur faire dire le contraire de ce que leurs auteurs prétendaient exprimer.

Pour résumer cette méthode d'accouchement d'une vérité seconde MP emploie à la fin de sa vie le mot de *déhiscence* : la déhiscence, c'est l'apparition du fruit à partir de la fleur, c'est ce qui éclôt, préparé biologiquement par une croissance et qui, d'un seul coup, surgit et se fait connaître sous un aspect inattendu, qui étonne celui qui s'en tenait à l'aspect précédent. Comment anticiper le fruit à partir de la fleur : pour exprimer cela MP avait, avant cette métaphore de la déhiscence, employé le mot heideggérien d'*impensé*, terme désignant un creux dans une philosophie, un aspect qu'un philosophe a pointé, ou qu'il permet de délimiter dans la chose qu'il pense, sans l'avoir explicitement exprimé (ne pas confondre l'acception heideggérienne de l'impensé avec l'acception courante, qui signifie : ce qu'on ne pense pas, c'est ce qui est prêt à penser pour d'autres, par exemple : si on emboîte le pas à Sartre et à l'existentialisme, on en arrive à penser ce que lui-même n'a pas eu le temps, le courage ou l'idée d'explicitier). C'est ainsi qu'en héritant de leurs pensées, en allant chercher dans l'interstice des concepts qu'ils avaient utilisés

---

<sup>4</sup> Cette expression est employée par MP à propos du marxisme dans la *Préface de Signes* (Folio Essais, Gallimard, p.19).

pour penser (par exemple les concepts d'*existence*, d'*engagement* ou de *liberté* chez Sartre), MP dépasse ses propres maîtres.

**NB** : les trois courants par rapport auxquels il se situe ne sont pas sur le même plan : le marxisme et la phénoménologie étaient des œuvres accomplies, alors que MP a contribué à constituer l'existentialisme – même s'il s'en est détaché par la suite -, avec lequel il n'a donc pas la même distance qu'avec les deux autres courants. On ne parlera donc ici que des deux premiers courants.

#### 4. Lire Merleau-Ponty en lui appliquant sa propre méthode.

Pour comprendre comment MP s'est débrouillé avec les circonstances de son propre contexte philosophique afin de nous aider à notre tour à nous débrouiller avec les nôtres, il faudrait voir de quelle façon il a hérité de ces courants de pensée tout en mettant en avant leur impensé. C'est ce que nous allons tenter rapidement maintenant. La reprise de Husserl et de Marx l'a amené vers une pensée de l'*intersubjectivité* (l'intersubjectivité, c'est la manière dont nous partageons l'expérience du monde). La philosophie de MP est une philosophie du *partage*, une philosophie selon laquelle je ne peux pas penser tout seul, mais suis obligé de tenir compte de la place d'autrui, du point de vue d'autrui, de ce qu'il m'apporte et de ce que je lui apporte ; c'est dans cette circulation de sens, dans cet échange des points de vue que se trouve, selon MP, l'essentiel de ce que la philosophie a à dire, alors que longtemps on a cru que ce n'était pas le cas.

### I. Merleau-Ponty et l'héritage de la phénoménologie.

#### 1. Qu'est-ce que la phénoménologie ?

Le mot « *phénoméno-logie* » est composé de deux mots grecs :

- *phaînoménon* : ce qui apparaît, ce qui se montre
- et *logos* : ce qui se pense, ce qui est logique, intelligible.

Ce mot est un monstre : il mêle le sensible et l'intelligible, « le visible et l'Invisible » (pour reprendre le titre d'un ouvrage posthume de MP).

Husserl, le grand maître de la phénoménologie allemande, avait voulu élaborer une philosophie dans laquelle on tirerait de ce qu'on perçoit des indications suffisantes pour définir les essences, les idées ; il s'agissait pour lui de savoir de quelle façon nous pouvons passer du phénomène à l'essence, du sensible à l'intelligible, du singulier à l'universel. C'est ce passage du phénomène au pensable que la phénoménologie a décrit sous toutes les formes, en particulier sous une forme qui intéresse MP : il se trouve en effet que Husserl est lui-même, comme MP, un repeneur, ce dont témoigne le titre d'un de ses ouvrages, Méditations cartésiennes<sup>5</sup> - allusion aux Méditations Métaphysiques de Descartes. Descartes, Husserl, MP : une lignée privilégiée dans la tentative de penser le rapport entre le sujet et le monde qu'il essaie de connaître.

#### 2. Des Méditations métaphysiques de Descartes aux Méditations cartésiennes de Husserl.

En 1641, Descartes, dans les Méditations Métaphysiques avait essayé d'établir trois propositions absolument certaines :

- « *Je pense, donc je suis* » : cette certitude absolue que nous existons à travers cette saisie que nous avons de nous-mêmes, cette réflexivité de la conscience est la première certitude, sur laquelle nous pouvons nous appuyer pour en déduire une infinité d'autres ;

<sup>5</sup> Husserl, Méditations cartésiennes- Introduction à la phénoménologie, trad G.Peiffer et E.Levinas revue par A.Koyré (Vrin, 1953). Les 4 conférences dont cet ouvrage est le fruit ont été prononcées par Husserl en allemand à la Sorbonne en 1929, puis développées et profondément remaniées en vue de l'édition française, qu'il considérait comme définitive.

- « *Dieu existe* » : autre chose absolument sûre, et peut-être même encore plus sûre que mon existence, parce que mon existence en dépend ;
- « *Il y a une science possible* » : Dieu étant absolument parfait et véracé, tout ce qu'il nous fait croire du monde par une raison méthodiquement conduite est vrai ; une connaissance scientifique est donc possible.

Cette triple fondation de la philosophie a inspiré toute la philosophie moderne (ce pour quoi on a fait de Descartes le père de la philosophie moderne), qui part d'une méditation sur le sujet en tant que sujet pensant, pour découvrir les autres vérités : l'existence de mon créateur- puisque je ne me suis pas créé moi-même – et la véracité de mes opérations intellectuelles, puisque Dieu, étant infiniment bon, ne saurait vouloir me tromper. Husserl, dans ses Méditations cartésiennes, a voulu reprendre cette démarche, mais sans passer par Dieu, et comprendre comment il peut y avoir une connaissance des essences, des vérités, directement à partir du sujet en direction de la nature, comment une science est possible à partir des actes de visée du sujet : c'est cela la phénoménologie, cette discipline philosophique qui étudie la façon dont je peux connaître les choses en les visant, en visant ce qui est visible d'elles, à partir de la perspective que je prends sur elles.

### 3. Merleau-Ponty et le primat de la perception.

MP reprend et valide ce projet : le centre du monde, c'est le sujet, sur lequel doit reposer toute la réflexion philosophique. C'est en pensant au sujet connaissant que nous pouvons connaître tout ce qui nous environne. Mais en reprenant ainsi Husserl MP fait éclater la phénoménologie de l'intérieur, parce que Husserl ne considère ma visée des choses que comme un moment inessentiel de l'acte de connaître ; c'est une silhouette de la chose que je peux faire varier en tournant autour d'elle jusqu'à en dégager un invariant, son idée, son essence, et c'est cette essence – certes à travers ses différentes manifestations - qui l'intéresse vraiment. MP remet la phénoménologie sur ses pieds : pour lui la seule chose intéressante c'est la relation concrète avec les choses, c'est-à-dire la *perception*. MP a toujours et jusqu'à sa mort assigné à la philosophie un seul but : apprendre à voir le monde. C'est ainsi par exemple, que dans l'*Avant-propos* de la Phénoménologie de la perception il écrit :

« *La vraie philosophie est de rapprendre à voir le monde, et en ce sens une histoire racontée peut signifier le monde avec autant de « profondeur » qu'un traité de philosophie.* »<sup>6</sup>

Donc un bon roman fera l'affaire, un récit bien mené aussi, s'ils nous apprennent à percevoir le monde et à en tirer une certaine vérité.

### 4. Merleau-Ponty et le primat de l'être-ensemble.

Husserl (un ruminant lui aussi : il a toujours remis l'ouvrage sur le métier) a fini par voir les limites de sa philosophie et par reconnaître que le départ de Descartes dans le sujet - le *Cogito* - était peut-être un peu illusoire ; il a compris que ce départ pourrait mener à une impasse, ce que MP a parfaitement montré. En effet, dans la trilogie « Je pense – Dieu – la science » il y a un grand absent : l'autre, nous tous. Le sujet pensant cartésien est seul au monde ; cette philosophie pourrait amener au *solipsisme* (du latin *solus*, seul et *ipse*, moi : un seul moi). Certes je pense, donc je suis, mais je ne peux pas dire « tu penses, donc tu es », car je ne peux pas penser à ta place...

Dès lors pour MP la tradition cartésienne jusqu'à Husserl et même Sartre (qui est cartésien) est incapable de penser quelque chose de fondamental : la *coexistence*, le fait que nous ne soyons pas seuls au monde. D'où le ridicule encouru par une philosophie qui prétend détenir une vérité absolue plus forte que la science – puisque fondée sur la transcendance divine - tout en étant incapable de rendre compte de ce fait que nous sommes plusieurs à partager l'expérience du monde. Husserl lui-même a fini par reconnaître

<sup>6</sup> Phénoménologie de la perception, Avant-propos (Gallimard, 1945, p.XVI).

qu'il fallait réintroduire une pluralité première et tout repenser à partir de l'intersubjectivité – mais c'est MP que le fait, à partir de la perception. En effet, contrairement à ce qu'a prétendu toute une tradition philosophique de Descartes à Husserl, il n'y a rien de plus partageable que notre perception du monde ; la pluralité ne se déduit pas de la singularité (ce serait plutôt l'inverse : cf le § suivant)

## 5. Une phénoménologie du corps et de l'expérience commune du monde.

Comment, selon MP, partageons-nous le monde perçu ? Pas par l'esprit, mais d'abord par *le corps* (la première partie de la Phénoménologie de la perception s'intitule *Le corps*), le corps vécu, habité de l'intérieur, le corps que nous *sommes*, non celui que nous *avons* (celui des planches d'anatomie). C'est par le corps que nous partageons une expérience du monde, d'où nous pouvons déduire une science et aussi une singularité de nos points de vue, mais l'expérience du monde est d'abord collective, partagée et c'est dans ce partage, dans ce que MP appelle, du côté intérieur, l'*intersensorialité*, et du côté extérieur, l'*intermonde*, que se constitue l'expérience commune que nous avons du monde sensible. Tel est l'enjeu de la philosophie, que résume une formule de Husserl<sup>7</sup>, souvent reprise par MP : « *c'est l'expérience pure, et pour ainsi dire muette encore, [du monde] qu'il s'agit d'amener à l'expression pure de son propre sens.* » Chacun de nous en a une ; il faut la formuler et c'est cela la philosophie. Certes cela prend du temps, exige une attention, une capacité d'expression, une habileté particulières, un art que nous n'avons pas tous – et MP s'en remet souvent à certains talents particuliers, à certaines disciplines non philosophiques d'inspiration, mais qui convergent vers ce même but. C'est grâce à lui que beaucoup de doctrines tenues dans le plus grand mépris par la philosophie ont été réhabilitées parce que MP les a chargées de l'expression la plus adéquate de cette expérience commune. Imaginons, par exemple, à quel point, à cet égard, la peinture, la sculpture redeviennent des activités parfaitement philosophiques ; imaginons combien certains regards, comme celui de Proust et de Cézanne (deux créateurs célébrés par MP) peuvent être parlants au sens fort du terme dans l'expression de cette expérience commune du monde à laquelle, l'un par les mots, l'autre par la couleur, nous convient. Mais cela est vrai aussi pour d'autres approches : MP avait le plus grand intérêt pour la psychologie, les sciences humaines, la linguistique (disciplines tenues à l'époque pour serviles par rapport à la domination philosophique). MP a tout fait pour mettre la philosophie à l'école de ces discours parce qu'il estimait qu'ils étaient plus proches des réalités sensibles que la philosophie elle-même à son époque.

## II. Merleau-Ponty et l'héritage du marxisme.

### 1. Marx, penseur du devenir commun de l'humanité.

Si la subjectivité est une abstraction, une réalité seconde par rapport à la réalité première de l'être-en-commun et du partage, alors qui mieux que Marx pourrait aider à penser le devenir commun de l'humanité, l'aventure dans laquelle les masses, les classes, les nations s'inscrivent pour faire l'histoire et pour essayer de s'orienter dans le temps ? Qui mieux qu'un penseur comme Marx pourrait aider à penser la politique ? En effet la politique est ce qui nomme l'être pluriel : déjà Aristote considérait la politique comme « *la science architectonique* », celle qui embrasse toutes les autres ; c'est dans l'être-en-commun que s'inscrivent ensuite toutes les approches qui finissent par saisir les singularités. Nous ne naissons pas seuls au monde, nous ne sommes, en réalité, jamais seuls : déjà notre pensée, ce « *dialogue de l'âme avec elle-même* » (Platon) implique le langage et le langage est encore un détour par autrui, puisque nous empruntons les mots des autres pour nous parler à nous-mêmes. Dès lors en un sens tout est politique et d'abord l'aventure collective, qui écrit l'histoire. Ce qui intéresse MP chez Marx, c'est le penseur de l'Histoire.

<sup>7</sup> In Méditations cartésiennes (Vrin, 1953, p.33). Cité par MP, par exemple, dans l'*Avant-propos* de la Phénoménologie de la perception (Gallimard, 1945, p. X)

Mais MP entre dans Marx comme il entre dans Husserl : il le fait éclater de l'intérieur. Ce qui intéressait à l'époque dans Marx certains acteurs politiques et les penseurs existentialistes de la contingence (la contingence, c'est le fait d'être jeté là, dans le monde, sans raison), c'était l'idée que l'Histoire n'est pas un devenir hasardeux, mais qu'elle vise une fin pour laquelle organiser des moyens. Cette conception de l'Histoire permettait d'orienter l'action et de lui donner un sens, dans la double acception du terme : signification et direction. Certes, pour Marx, ces moyens ne peuvent être que dialectiques et indirects, le progrès historique n'est pas linéaire, mais procède par « bonds » révolutionnaires. MP a été fasciné, comme tout le monde, par cette idée que l'Histoire n'était pas le théâtre d'un hasard désorienté, ni « *un récit raconté par un idiot, plein de bruit et de fureur, et qui n'a aucun sens* » (Macbeth), mais un devenir dont la rationalité offre à l'action l'étoile polaire dont elle a besoin pour s'orienter. MP accepte cette idée : en pensant l'être-ensemble le philosophe peut aider à mieux approcher cette fin à instaurer, c'est-à-dire un mode de coexistence plus juste, plus conforme à un certain idéal de liberté, de justice et d'égalité, autant de buts humanistes visés à travers l'analyse concrète des situations historiques, à travers l'idée qu'on peut, à l'aide des concepts marxistes, les considérer comme des moyens pour atteindre cette fin.

## 2. Oui à une *philosophie* de l'histoire ; non à une *science* de l'histoire.

Mais, selon MP, quelque chose vient gripper cette belle machine : la signification dialectique de la violence, de la souffrance humaine, des sacrifices consentis et à consentir n'est pas toujours une garantie du progrès escompté. L'Histoire tarde à accoucher de cette fin promise. A cet égard MP partage un certain doute avec Marx, en tout cas avec le jeune Marx, quant à la scientificité de cette rationalisation de l'Histoire : est-il sûr que la dialectique mène à cette fin que Marx aurait déduite de l'étude scientifique des composantes économiques, sociales, juridiques et politiques des faits historiques ? Le jeune Marx la présentait comme une probabilité, puis peu à peu l'auteur du Capital a radicalisé sa position en faisant de cette idée apte à orienter la *praxis* l'expression du devenir même des choses. C'est pourquoi MP hésite à passer de la *philosophie* historique de Marx à une *science* de l'Histoire. Car, au fond, si on sait où l'on va, pourquoi ne pas employer des moyens plus radicaux, stalinien, pour accélérer le mouvement qui y conduit, même si c'est au prix d'énormes sacrifices humains ? Pour MP cette promesse d'un avenir radieux, c'est l'*humanisme* à venir par la *terreur* présente<sup>8</sup>. Il faut donc revenir au jeune Marx et faire *comme si* l'Histoire avait un sens, un but rationnel, sans jamais le prendre pour la vérité des choses. C'est alors que Marx est accouché par MP d'une vérité cachée que seule la raison pourrait apercevoir, alors que les faits lui résistent toujours. Dans la Préface de Signes MP emploie à plusieurs reprises la formule : « *l'histoire n'avoue jamais* »<sup>9</sup>. Tout ce qu'on veut lui faire dire, toutes les visions rationnelles, toutes les prévisions, toutes les déductions doivent rester modestes par rapport à l'épaisseur concrète des faits, par rapport à la difficulté à agir ensemble, à donner ensemble un même but à notre action, à viser une chose commune, bref à mettre tout le monde d'accord, à faire de cette chose incroyablement difficile qu'est la politique, une science, ce que personne n'a jamais pu faire, même si beaucoup de philosophes, à la suite de Platon, ont tenté de la faire. Or ce projet se heurte à la contingence irréductible de l'Histoire, de l'action, comme de la perception ; d'où la difficulté à rendre les choses transparentes pour la conscience. En 1952, dans sa Leçon inaugurale<sup>10</sup> au Collège de France<sup>11</sup> MP fait ainsi revivre quelque chose d'essentiel dans la philosophie et qui était vivant chez Socrate, auquel il rend hommage.

MP a essayé, en pensant phénoménologie et marxisme dans un courant convergent, de montrer comment cela pouvait donner lieu à une philosophie vivante et respectueuse de ce qu'elle s'était donné à penser : notre rapport commun au monde.

<sup>8</sup> Cf Merleau-Ponty, Humanisme et terreur (Gallimard, 1947)

<sup>9</sup> Signes, Folio Gallimard, p.10 et 61

<sup>10</sup> Merleau-Ponty, Eloge de la philosophie (Gallimard, 1953), repris dans Eloge de la philosophie et autres essais (Gallimard, 1965)

<sup>11</sup> MP succéda à Louis Lavelle sur la chaire qu'avait occupée Bergson.

### III. L'apport propre de Merleau-Ponty.

#### 1. Une philosophie boiteuse.

Ce que MP a voulu penser à partir d'une réhabilitation

- du corps,
- de l'être en commun,
- d'une politique qui assume sa contingence

et de l'incertitude qui enveloppe tout cela, c'est l'incertitude elle-même. Dans Eloge de la philosophie il a ces formules : « *La claudication du philosophe est sa vertu.* » et « *[La philosophie] s'ennuie dans le constitué* ». Autrement dit :

- a-** chaque fois que nous pensons avoir réglé nos rapports avec les choses à partir de la perception que nous en avons et que nous croyons en avoir fait le tour, le philosophe doit être là pour défaire cette certitude. Son pas est donc un pas qui boite, puisqu'il nous fait douter à nouveau de ce que nous croyions avoir acquis définitivement ;
- b-** inversement, chaque fois que nous perdons courage dans cette entreprise du doute et que le scepticisme nous gagne, MP nous rappelle qu'il y a une vérité que nous partageons : celle de la perception. En effet, s'il y a un « *savoir absolu du philosophe* », ce n'est pas l'intuition des essences comme chez Platon et Husserl, mais « *c'est la perception* » : quel renversement ! La perception est ce dont nous pouvons parler ensemble.

Dès lors « *la philosophie boite* », elle ne peut qu'avancer de certitudes en doutes et de doutes en certitudes, à partir de cette remise en question des grands postulats de la philosophie moderne : le primat de la conscience (Descartes) et la rationalité de l'Histoire (Marx).

Après avoir publié en 1945 sa thèse, Phénoménologie de la perception, le seul livre véritablement achevé de MP (tout le reste étant désormais formé de cours, d'articles, de billets d'humeur, des réponses à Sartre, etc.), MP s'applique à lui-même ce principe de déstabilisation du constitué et repart vers une nouvelle philosophie. En effet si nous pouvons penser notre rapport au monde et [à] l'histoire à partir de l'intersubjectivité, nous ne pouvons que lentement cumuler, « *sédimenter* », dit-il, des apports, des avancées, des « *institutions de sens* » qui nous permettent d'aller toujours un peu plus loin dans la connaissance et la pénétration de certains domaines.

#### 2. Une philosophie à l'école de l'art et des sciences humaines.

On prendra un exemple de la façon dont MP a aidé le mouvement d'institution à se mettre en place : celui de l'art. Classiquement on pensait auparavant l'art à partir du grand problème de l'imitation (*mimèsis*), du rapport entre l'art et la nature. MP nous montre que nous devons, grâce au partage du sensible, miser sur l'art pour élaborer un langage adéquat à notre expérience sensible du monde. Il s'agit de voir et de chercher dans l'art, par exemple dans la peinture moderne, qui a quitté au 20<sup>ème</sup> siècle la figuration pour l'abstraction, de nouvelles manières de dire notre expérience sensible du monde, notre expérience commune, notre façon actuelle et peut-être même prochaine de partager notre vision de l'Histoire, de la science, de l'être-en-commun, de la politique, bref il s'agit de chercher dans l'art des formes d'expression qui soient la traduction de l'expérience collective du monde. Par exemple les romans de Claude Simon font disparaître la figure de l'auteur comme sujet omniscient au profit d'une écriture qui va effacer la subjectivité et donner la parole à une expérience collective ; une écriture qui ne mettra plus en avant la vision singulière d'un auteur, mais qui se fera la traduction de cette expérience et de cette conscience collectives (cf la dissolution de la figure de l'auteur chez Blanchot et dans le Nouveau roman).

MP va proposer partout où c'est possible, pas seulement dans l'art, mais aussi dans les sciences humaines, des concepts capables de déjouer tous les dogmatismes pour faire surgir le plus vivant et le plus philosophique en lui et en elles. A ce titre MP est, comme Socrate, un éveilleur. Il a accompagné beaucoup de sciences humaines dans leur constitution en leur montrant de quelle façon elles devaient s'y prendre pour constituer leur objet spécifique : par exemple, comment penser l'Histoire, constituer l'objet historique, sans tomber, ni dans les illusions déterministes des prétendues lois de l'Histoire, ni dans les illusions subjectivistes qui réduisent la discipline historique au point de vue personnel de l'historien. MP a introduit partout cette dose minimale de doute et de critique, qui devrait accompagner tous les savoirs pour les rendre plus philosophiques et moins dogmatiques, en restituant aux acteurs de ces disciplines le sens de ce qu'ils faisaient.

### 3. Une philosophie de la chair.

C'est ce que MP a essayé de faire dans sa toute dernière philosophie, dans laquelle revient sans cesse un mot nouveau, celui de *chair*. Ce terme renvoie à la fois à une expérience sensible, charnelle du monde et au toucher, le seul organe qui ne dispose pas d'appareils spécialisés (pour voir il y a un appareillage optique, alors que le toucher est diffus dans toute la chair). Nous sommes des sensibilités toujours connectées les unes aux autres et engagées dans l'entreprise collective de comprendre le sens de cette expérience commune du monde ; c'est cette *connivence* qui nous rend capables de communiquer et d'avoir en partage la mission de dégager le sens de notre expérience et de l'aventure humaine. MP sait que cette entreprise est infinie, toujours à reprendre, comme en témoignent les derniers mots de l'*Avant-propos* de la Phénoménologie de la perception<sup>12</sup> :

*« [La phénoménologie] est laborieuse comme l'œuvre de Balzac, celle de Proust, celle de Valéry ou celle de Cézanne, - par le même genre d'attention et d'étonnement, par la même exigence de conscience, par la même volonté de saisir le sens du monde ou de l'histoire à l'état naissant. »*

## Discussion.

### 1. Quel est, chez MP, le rapport entre la perception et l'éthique ?

C'est la question la plus difficile. L'éthique, c'est le domaine du devoir-être, des valeurs, par opposition à l'être, à ce qui est, aux faits constatables. Or la grande difficulté d'une phénoménologie, et d'une phénoménologie du corps, qui ramène tout sur le plan de l'être, de l'expérience, c'est d'accoucher d'une dimension du devoir-être. Comment faire surgir la dimension du devoir – une dimension idéale et idéelle – dans une philosophie qui assume totalement notre rapport à l'immanence, à l'être ? La réponse de MP est complexe et de l'ordre de son propre impensé. Toutefois, à partir du peu qu'il a écrit à ce sujet on peut penser qu'il aurait répondu que la dimension éthique ne pouvait venir que d'une forme de respect principiel, ontologique, pour le point de vue d'autrui. Le fait que nous soyons des êtres incarnés, que notre perspective sur la vérité soit toujours celle que nous occupons en tant que situés dans le monde nous rend, par définition, incapables d'avoir une vue totale sur le monde. Par conséquent nous devons accepter a priori que l'autre possède une parcelle de vérité, ce en vertu de quoi son point de vue est respectable. Je dois accepter son point de vue comme aussi valable que le mien. Cela introduit dans l'être une dimension du respect, du devoir : je dois faire en sorte que l'autre soit, à l'égard de la chose que j'examine, dans le même état que moi ; je dois aménager son accès à l'être comme il doit aménager le mien. Nous avons l'un

<sup>12</sup> Gallimard, 1945, p.XVI

à l'égard de l'autre un devoir de respect de nos points de vue respectifs. Telle est la dimension éthique qui se dégage d'une philosophie de la perception : la perception se redouble d'une sorte de modestie à l'égard de sa propre insertion sur ce qu'elle perçoit. C'est très dangereux car, pour contester le point de vue d'autrui quand il dit ou fait des choses incroyables, il faudrait avoir des critères, des valeurs incontestables. En quoi, par exemple, le point de vue d'un Staline était-il plus mauvais que celui d'un autre grand dirigeant de l'histoire ? MP avait une grande admiration pour Mendès France, mais en quoi le socialisme à la Mendès France était-il meilleur que celui de Staline ? Comment peut-on déduire des critères pour cela d'une philosophie de la perception ? Voilà le grand problème.

Il y a beaucoup de médiations possibles, mais la seule réponse simple est ontologique (l'ontologie est la science de l'être) : c'est que l'insertion dans l'être, la manière dont chaque sujet occupe une place dans la chair du monde, est respectable en tant que telle ; elle a quelque chose d'éthique (« éthique » vient du grec *ethos*, qui signifie *manière d'être*) : la manière d'être de chacun de nous est une richesse pour la constitution de la vérité collective.

## 2. Qu'en est-il du manque de courage de Sartre ?

Sartre, philosophe de l'engagement, s'en est tenu, sous l'Occupation, à fonder un petit groupe de résistants qui s'est fixé pour tâche d'imprimer quelques tracts. Sartre, comme MP d'ailleurs, ont sagement enseigné la philosophie pendant l'Occupation. MP a dénoncé très vite dans Les Temps Modernes les camps soviétiques, alors que Sartre n'avait pas très envie de le faire. Politiquement MP était l'éminence grise des Temps Modernes, qu'ils avaient fondée ensemble en 1945. Sartre a assuré à la revue sa popularité parce qu'il était un homme médiatique : il y a des centaines d'heures d'enregistrement vidéo de Sartre, mais vous n'avez jamais vu MP, dont il n'y a aucune image filmée ; MP était l'homme de l'ombre, mais les Les Temps Modernes reposaient sur sa constance : il était sans cesse à la Rédaction à écrire les articles les plus courageux aux moments les plus difficiles, des articles montrant, par exemple, pourquoi il fallait se désolidariser de telle grève – et pourtant on se disait de gauche, pourquoi il fallait encourager telle politique atlantiste – et pourtant on se disait de gauche. Ce courage-là, MP l'avait et, si on lit les articles qu'il a réunis dans le douzième chapitre de Signes sous le titre *Propos*, on verra que ce courage politique, il fallait l'avoir.

Quant au manque de courage de Sartre, il était exemplaire du manque de courage du philosophe : le philosophe est celui qui pense l'action, donc celui qui n'agit pas ; il est toujours en train de donner du sens, des significations aux choses, mais il n'est pas dans les choses en train de se faire. Par sa position de retrait, de réflexivité le philosophe est « *comme la chouette de Minerve, qui prend son envol à la tombée de la nuit* » (Hegel) : il s'éveille après l'événement. Donc il est un peu normal qu'il soit toujours en décalage par rapport aux turbulences de l'histoire. Mais il est vrai que certains philosophes ont à la fois pensé et écrit, et pris le risque de tomber sous les balles, tel Jean Cavailles, grand philosophe des mathématiques et chef d'un réseau de résistance, fusillé par les nazis en 1944.

## 3. Dans cette métaphore de la chair – si c'en est une – la question de la sexualité est-elle impliquée ?

La chair n'est pas une métaphore. Nous partageons une expérience charnelle du monde, parce que nous avons tous le même système sensoriel, que nous avons tous un corps et que, dès lors, nous pouvons très bien partager la façon dont nous percevons les choses. C'est à la thèse opposée, qui prétend que c'est impossible, que devrait incomber la charge de la preuve. Evidemment le rapport que nous avons charnellement avec les choses n'est pas un rapport animal, régi par la fonction vitale : nous ne consommons pas le monde pour satisfaire des *besoins*, nous nous rapportons aux choses en les lisant à travers le *désir*, c'est-à-dire à travers une visée qui n'est jamais satisfaite, mais toujours au-delà de la chose qu'elle vise, toujours symbolique, toujours partagée avec le désir des autres. Quand je désire quelque chose, je ne le désire pas seul, je le désire parce que d'autres le désirent et la structure charnelle du monde est celle

dans laquelle les choses ne sont jamais de simples choses, mais des choses désirées par autrui. Le monde humain, le monde que nous partageons est un monde où les symboles sont matérialisés, où tout fait sens et la signification que nous allons donner aux choses est toujours visée à travers nos désirs. Or le rapport charnel à la puissance deux, c'est évidemment la sexualité, qui n'est qu'un cas particulier de ce rapport désirant que nous avons avec les choses. MP est d'accord avec Freud pour dire qu'on peut généraliser la relation sexuelle, que tout est envisageable à travers la sexualité et qu'il faut que nous pensions dans le registre du désir non seulement les rapports entre les humains, mais aussi les rapports aux choses par le biais du regard des autres.

**4. Je voudrais poser le problème épistémologique des rapports entre la perception et la connaissance. Premier point : on sait qu'il n'y a pas de perception sans cadre de référence, on sait aussi qu'il y a des cadres sociaux de la mémoire. Comment envisager qu'on puisse percevoir sans cadres sociaux, qui sont nécessairement liés à telle ou telle civilisation, telle ou telle époque, telle ou telle culture ?**

**Deuxième point : percevoir, c'est catégoriser ; MP a assuré au grand amphithéâtre de la Sorbonne un cours sur la phénoménologie de la perception ; il a été remplacé en psychologie par Jean Piaget, qui, dans une perspective de kantisme évolutif, a introduit la dimension du développement cognitif. La question reste aussi celle de la connaissance : dans notre société la connaissance s'établit par un partage, les chercheurs publient, ils confrontent leurs résultats et, de ce point de vue là, il peut y avoir une évolution qui va, soit vers plus de vérité, soit vers moins de connaissance.**

**Bref : quelle est la place de la sociologie, quelle est la place du développement cognitif et comment, dans ces conditions, trouver une place pour la phénoménologie et comment introduire une dimension qui ne soit pas strictement occidentale ?**

**a- *Concernant le premier point*** : vous posez la question très importante de savoir si nous percevons le monde comme il est ou à l'aide de filtres sociologiques et culturels ; par exemple : sommes-nous capables de voir encore la Montagne Sainte-Victoire autrement qu'à travers un tableau de Cézanne ? N'est-ce pas un écran aux deux sens du mot : ce sur quoi les choses se projettent (Cézanne rend visible la Sainte-Victoire, bloc de calcaire qui pourrait passer inaperçu, mais telle qu'il l'a peinte, il nous l'a montrée), mais aussi faire écran, c'est ne plus la rendre visible, mais l'obscurcir. Peut-on encore voir cette Montagne, déjouer l'accent cézannien de ce paysage ? Avons-nous encore accès à une donnée immédiate des sens, au-delà de ces filtres culturels que les différentes perceptions des grands créateurs et de ceux qui nous proposent leur vision du monde nous obligent à emprunter ?

MP répond oui aux deux questions. En effet, d'une part nous avons tous une expérience primordiale du monde perçu à travers des cadres, non pas tant sociologiques que psychologiques ; cette expérience-là est anhistorique ; elle n'a pas reçu l'influence des filtres culturels ; elle n'est pas dépendante des visions des autres ; elle est liée à notre pure sensorialité ; elle relève d'un rapport presque intime du corps et du monde sensible. Et d'autre part, quasi indissociablement, nous sommes porteurs d'une stratification impossible à dénombrer de toutes les visions que les hommes nous ont léguées à travers leurs récits, leurs peintures, leurs sculptures, que nous avons accumulées en nous et qui sont les interfaces grâce auxquelles nous donnons du sens à cette vision primordiale.

En quoi consiste cette vision primordiale ? MP était un fervent lecteur d'une école de psychologie allemande, la *Gestaltpsychologie* ou *Psychologie de la Forme*, qui a démontré en laboratoire que nous ne percevons jamais le monde comme un ensemble de stimuli anarchiques et chaotiques, càd des taches, des formes sans aucune organisation, mais toujours à travers des structures, des lignes de force et des formes privilégiées, des *Gestalten*, des Formes. Cette formation primordiale n'est pas l'effet d'une culture. Nos sens sont ainsi organisés, notre corps est ainsi organisé que les choses qui sont, par exemple, à hauteur des yeux sont qualifiées de hautes si elles dépassent cette ligne invisible qui se trouve à cette hauteur – à peu près à 1,70m du sol – et plutôt basse, si elles se trouvent en-deçà de cette ligne. Elles sont latéralisées parce que nous avons une latéralisation inscrite dans le schéma corporel,

organisation de notre corps vécu. La perception est donc inscrite primordialement dans des structures perceptives indépendantes d'une structuration sociologique.

Cela dit ces structures de base sont reprises et inscrites dans une dialectique culturelle. Nous avons à l'égard de notre propre corps une relation qui n'est pas étrangère à l'image du corps que se fait notre époque, à l'idée que nous nous faisons de ce que signifie être un corps, aux jugements que les autres portent sur nous, à une relation que nous avons établie avec notre corps à travers le discours que les autres portent sur notre apparence visible et à la thématization de ce que c'est que d'être incarné, qui domine à une époque donnée. Foucault, dans Surveiller et punir a analysé la prise en charge des corps au 19<sup>ème</sup> siècle dans une perspective éducatrice et orthopédique : redresser les corps consistait, par exemple, à l'époque victorienne, à les rééduquer, à leur faire adopter une certaine posture (cf la posture de l'écolier à l'école il y a un siècle). La relation culturelle au corps vient se surimposer, s'inscrire, se connecter à cette structure naturelle.

Donc sur les deux plans il y a une relation primordiale, à laquelle beaucoup d'artistes nous convient en réveillant cette relation première que nous avons avec les choses sensibles (ce que fait Cézanne selon MP) et il y a ce phrasé culturel qui vient reprendre et réinsérer cette dialectique naturelle dans une dialectique culturelle.

- b- *Concernant votre second point*** : comment fait-on de cela une science ? Comment passer de ce qu'on perçoit à ce qu'on connaît ? De quelle façon la phénoménologie nourrit-elle la science ? – En 1952, quand Piaget a remplacé à la Sorbonne MP, appelé en pleine année universitaire à enseigner au Collège de France, les relations entre les deux hommes étaient plutôt conflictuelles parce que Piaget avait tenté de montrer dans sa *psychologie génétique* une parfaite continuité entre l'expérience sensible et l'expérience rationnelle. Dans le même élan vital l'être humain commencerait par avoir des expériences sensori-motrices pour ensuite passer à une expérience concrète et de plus en plus formelle du monde, jusqu'à conquérir un certain niveau d'opérations logiques, base de toute pensée scientifique. Piaget disait même que les premières expériences étaient les balbutiements des dernières, que l'expérience perceptive du monde était le brouillon ou l'expérience confuse que viendra clarifier la connaissance rationnelle de ce monde.

MP s'est inscrit en faux contre cela. Il ne conteste jamais les acquis de la science, il lui reconnaît le droit entier d'explorer rationnellement les faits, mais il demande en retour à la science de reconnaître à l'expérience perceptive sa positivité. En effet pour MP la perception n'est pas une connaissance rationnelle confuse, c'est un régime différent : nous avons du monde une expérience perceptive qui a sa valeur totale. Je ne suis pas un robot doté d'un microprocesseur et d'un calculateur fichés dans mon hypothalamus et qui, quand je veux tendre la main pour prendre ce verre d'eau, grâce à un calcul ultra-rapide opéré dans ma tête, me donneraient les coordonnées de l'objet et feraient déplacer ma main de telle sorte qu'elle « tombe pile » sur le verre : cela, ce serait une perception guidée par une vision rationnelle et opératoire des choses perçues. Nos yeux seraient des capteurs qui enverraient des coordonnées géométriques au cerveau, lequel calculerait les distances et ensuite enverrait une stimulation nerveuse aux muscles sur la base de ce calcul. Cela c'est une vision mathématisée du monde. En vérité le fait que je sois un corps habitué à exister dans ce monde, que la perception a inscrit depuis que je suis au monde me donne avec lui une familiarité telle que, sans calcul et par un geste de connivence, je peux réussir à prendre ce verre, je sais doser l'effort, je sais à peu près à quelle distance il se trouve, même si je le prends sans le regarder, je peux le prendre sans le casser et je sais m'orienter sans calcul, sans déduction dans un monde qui n'a pas besoin d'être connu avant d'être fréquenté. C'est même tout au contraire parce qu'il est d'abord fréquenté qu'il s'offre ensuite à une connaissance rationnelle, laquelle viendra isoler dans ce monde des éléments qui ne sont pas retenus par la perception. Bref, comme le disait si bien Bergson avant MP, la science est plutôt une abstraction

quantitative et la perception, plutôt une approche qualitative du monde. Les deux ont leur droit d'exister indépendamment l'une de l'autre.

## 5. La pensée de MP peut-elle être considérée comme une esthétique ?

« *Esthétique* » vient du grec *aisthēsis*, sensation. Toute la phénoménologie de MP est une réflexion sur l'*aisthēsis* ; elle est donc une immense « esthétique ». Mais ne jouons pas sur les mots : nous désignons par « *esthétique* » cette science du beau ou cette approche philosophique de l'art, qui est un secteur de la philosophie, et non toute la philosophie. Dans ce domaine MP se distingue par la volonté de penser dans la continuité l'expérience du beau par rapport à notre capacité de percevoir. Donc, contrairement au leitmotiv philosophique consistant à dire que, pour approcher l'œuvre d'art, il faudrait changer de régime de perception, et regarder les choses d'un œil différent afin d'en apprécier la valeur esthétique, MP soutient que l'expérience de l'œuvre d'art se fait dans la parfaite continuité de notre expérience perceptive du monde et que, par conséquent, de l'esthétique au sens philosophique à l'esthétique au sens artistique la conséquence est bonne.

## 6. MP s'est intéressé à Cézanne, mais a-t-il écrit sur le cubisme ?

Oui, il s'est intéressé à ces formules de stylisation de la perception qui, grâce au talent de grands artistes comme Braque et Picasso, ont souligné dans la perception des traits qui restent inaperçus s'ils ne sont pas portés à l'expression par l'art : par exemple le fait que la perception comporte quelque chose de géométrique en elle, que nous puissions voir, comme l'écrivait Cézanne dans une célèbre lettre à Emile Bernard<sup>13</sup>, « *la nature [à travers] le cylindre, la sphère, le cône* ». Il peut y avoir, écrit MP, quelque chose comme une structure géométrique de la perception ; nous reconnaissons des formes bien faites : la *Gestalttheorie* (Théorie de la Forme) nous montre que nous reconnaissons de préférence les formes stables et symétriques, par rapport aux formes instables et asymétriques. Donc quand les cubistes démontent les objets pour les reproduire sous une forme géométrisée, en essayant de montrer comment un certain nombre d'unités rythmiques, cellulaires, parviennent à reconstituer une image, malgré son abstraction, ils ne font que creuser une des dimensions naturelles de la perception et la mettre en évidence. Du coup MP s'y intéresse à titre d'exploration artistique d'une dimension de la perception.

## 7. Quels rapports y a-t-il, d'une part entre MP et Lacan (ils étaient amis, mais, dans son Séminaire Lacan est très ironique à l'endroit du concept d'*intersubjectivité*), d'autre part entre MP et Bourdieu : le concept d'*habitus* pourrait-il être considéré comme hérité de la philosophie de MP ?

*a- Concernant les rapports entre Bourdieu et MP* : Bourdieu a reconnu lui-même sa filiation à l'égard de MP. Le concept d'*habitus*, en tant qu'incorporation d'une posture, c'est à MP que Bourdieu le doit. On trouve chez MP, dans la *Phénoménologie de la perception* et dans *La Prose du monde* des pages sur la signification sociale de la posture corporelle et sur l'incorporation des habitudes sociales. En 1954 MP a prononcé au Collège de France un cours intitulé *L'institution* (en allemand : *die Stiftung*, la fondation, c'est-à-dire toutes les façons dont les perceptions d'autrui s'instituent en moi ou dans le monde). MP a essayé de penser concrètement comment je m'incorpore le point de vue d'autrui, comment je peux prendre à mon compte sa posture intellectuelle, sociale, ses valeurs et comment ce partage des visions du monde peut devenir contagieux. C'est un peu la préhistoire de l'*habitus* chez Bourdieu, dont celui-ci fera presque une science empirique.

*b- Concernant les rapports entre MP et Lacan*. En effet ils étaient amis et se promenaient souvent ensemble à Paris. Lacan avait hâte de lire l'ouvrage de MP, que sa mort brutale en 1961 a laissé inachevé : *Le Visible et l'invisible*, parce qu'il contenait une véritable philosophie de la chair, c'est-à-dire une

<sup>13</sup> Lettre à Emile Bernard, 15-04-1904 in Paul Cézanne, *Correspondance*, recueillie, annotée et préfacée par John Rewald, (Grasset, 1978)

philosophie qui ne serait plus écrite du point de vue de la subjectivité cartésienne – ce qui était encore le cas dans la Phénoménologie de la perception – mais du point de vue de cet être collectif que nous constituons à nous tous et qui essaie de se porter à l'expression sous la plume de MP. Comment une philosophie à plusieurs pourrait-elle naître ? Ce serait à peu près comme si une forme d'*inconscient* venait à l'expression ; une philosophie de la chair, traversée par des flux de désirs, plaisait beaucoup à Lacan, parce qu'il en attendait une traduction philosophique de ce qu'il entendait, lui, par la structure linguistique de l'inconscient. L'idée lacanienne de « *l'inconscient structuré comme un langage* » ressemble bien à l'idée que ce que nous portons au fond de nous-mêmes, c'est l'immense discours que nous tenons tous et auquel nous adhérons tous : le langage ; bref cela ressemble bien à la philosophie merleau-pontienne de la chair. Donc Lacan aurait bien voulu faire dire à MP que Le Visible et l'invisible était la version philosophique de sa propre reprise de Freud.

Or MP s'y est toujours refusé ; sans doute mourut-il trop tôt pour se laisser convaincre... Du coup le concept d'*intersubjectivité* a un aspect beaucoup plus expressif et spécifique chez MP que chez Lacan. MP était réfractaire à l'idée que toutes sortes de pensées seraient des productions humaines dont les hommes qui les produisent ne détiendraient pas le sens. Freud avait essayé de nous convaincre que nous étions porteurs d'un certain nombre de comportements et de désirs dont nous ne comprenions pas le sens, l'inconscient en étant le seul dépositaire. Nous pourrions, selon Freud, accomplir des actes, faire des rêves, proférer des mots sans savoir ce que nous faisons ou disons. Cette thèse n'est pas compatible avec une philosophie phénoménologique. En effet, pour un phénoménologue le sujet qui porte le sens le porte toujours de telle sorte qu'il en est suffisamment détenteur pour pouvoir l'explicitier. Certes nous ne disposons jamais de la signification complète de ce que nous percevons, nous n'en sommes jamais entièrement maîtres : « *on ne voit jamais toutes les faces d'un cube* », aimait à dire MP, on n'en voit pas plus de trois ; il faut quelqu'un d'autre pour voir les trois autres faces ; à plusieurs on sait que c'est un cube, tout seul, jamais : on le déduit. Qui nous dit que, quand nous voyons quelque chose qui ressemble à un cube, ce que nous ne voyons pas de lui n'est pas plat : c'est parce qu'un autre peut le percevoir de l'autre côté. Il en va de même pour tout ce que nous faisons : la subjectivité, c'est, au fond, l'idée que je ne suis pas complètement détenteur de la signification de mes gestes, tout en sachant ce que je fais et en ayant sur eux une part de vérité, qui requiert néanmoins l'autre pour la compléter. Au contraire chez Lacan nous avons un rapport au langage tel que, même dans le partage du sens nous parlons souvent sans savoir ce que nous disons ; dès lors, chez lui, l'intersubjectivité n'est pas une expression partagée du sens ; parfois c'est une répétition symptomatique ou symbolique d'un sens qui nous échappe totalement.

---

### Appendice : le dernier combat de Merleau-Ponty.

Je vous avais promis de vous raconter comment MP était mort. En effet les circonstances de sa mort sont significatives :

Il est mort dans la nuit du 2 au 3 mai 1961, à la veille de la fin de son cours de l'année au Collège de France, qui portait sur l'ontologie d'aujourd'hui et l'ontologie cartésienne. Dans ce cours il parlait donc encore de Descartes, le grand fondateur de la démarche subjectiviste, sur laquelle MP ne cessait de ruminer. Cette nuit-là il se laisse terrasser par une crise cardiaque. On le retrouve mort sur son bureau, la tête plongée dans le livre de Descartes qu'il était en train de relire, et qui n'était, ni les Méditations métaphysiques, ni les Principes de la philosophie, ni Les Passions de l'âme, ni le Discours de la méthode, mais l'un des essais scientifiques qui accompagnent le Discours de la méthode, savoir : la Dioptrique, essai dans lequel Descartes s'intéresse au

mécanisme de la vision. MP aura donc ruminé toute sa vie et jusqu'à son dernier souffle ce que Descartes dit de la façon dont les choses visibles nous apparaissent...

Descartes a essayé de démonter les mécanismes physiologiques par lesquels l'infinie sagesse de la nature nous permet, par exemple de voir. En 1636, alors qu'il habitait en Allemagne, il rédigea un traité d'optique, la Dioptrique, dans lequel il remarqua, en disséquant un œil de bœuf, que l'implantation de ce que nous appelons aujourd'hui le nerf optique dans le globe oculaire n'est pas centrale ; le globe oculaire n'est pas un globe au centre duquel le nerf enverrait les images captées par l'œil par un trou - comme dans un goulot ou un entonnoir –qui aspirerait les choses pour que l'âme, qui se trouve quelque part dans le cerveau (dans la fameuse « glande pinéale ») puisse traiter ces informations. En réalité, selon Descartes, ce qui arrivait à la commande centrale où se trouvait l'âme, ce n'étaient pas des images, mais des stimuli que l'œil traduisait dans un langage qui n'avait plus rien à voir avec les choses que nous voyons. Autrement dit Descartes pensait que les images qui se projetaient sur le fond de l'œil venaient stimuler des fils contenus dans des gaines ; ces fils, ainsi stimulés, se rétractaient et avançaient de telle sorte que c'était ce mouvement qui était perçu par l'âme, et non pas la couleur ou la forme ; par exemple une couleur rouge faisait se rétracter plus vivement ces petit filets contenus dans leur gaine et, à l'intérieur de ces filets, des corpuscules amenaient l'information de cette rétractation jusqu'à l'âme, qui traitait cette information quantitative. Donc pour traduire la couleur rouge l'âme n'aurait à sa disposition qu'un certain nombre de fréquences de rétractations ou qu'un certain nombre de corpuscules qui lui arriveraient en quantité donnée : il y en aurait plus pour le rouge, moins pour le jaune, davantage pour le bleu et un certain nombre pour les figures carrées, un autre nombre pour les triangulaires, etc. ; bref il s'agit là d'une quantification du qualitatif. Descartes avait donc essayé de faire une physique de la vision en montrant que nous ne voyons pas le monde à travers ses qualités sensibles, mais que nous le traduisons dans un langage optique (nous dirions neurologique, mais Descartes ne disposait pas du vocabulaire de la neurologie). MP en avait déduit que, lorsqu'il combattait la philosophie subjectiviste de Descartes et soutenait que nous percevions le monde à plusieurs, et non pas comme le voit un sujet unique, doué d'un appareil de perception mécanique, il combattait en même temps cette vision scientiste du monde, qui refusait totalement son droit à l'existence à la qualité, à la couleur, à la forme, bref, à ce que nous percevons naturellement, et qui tentait à tout prix de les traduire en termes mathématisables, numériques, pour faire une science mathématique de la physique (c'était, à l'époque, l'aspiration de Galilée).

Eh bien c'est ce travail qui l'a, en quelque sorte, tué ! Il est assez symbolique que ce soit dans ce combat avec cette vision cartésienne du monde en noir et blanc, le contraste étant un contraste numérique. Descartes aurait été parfaitement à son aise dans la traduction numérique des images par nos actuels ordinateurs et leur langage booléen (0,1,0,1, etc.). Mais c'est aux antipodes de ce que MP veut faire et veut dire en parlant de la perception, qui est pour lui une expérience qualitative et irréductible du monde. On ne peut donc pas la traduire en quantités. Cela ne nous empêche pas de numériser l'image, mais que l'on ne vienne pas nous dire que c'est cela notre expérience du monde ! Celle-ci est d'un autre ordre. Et c'est justement du ce qu'elle est absolument intraduisible dans un autre langage que vient notre sensation, notre sentiment de la réalité. Cette perception est unique en son genre ; elle constitue notre rapport originaire au monde et il n'y a rien qui puisse la remplacer.

---