

**L'HEUREUX PARADOXE
DE LA PERCEPTION CHEZ MERLEAU-PONTY
ET L'INACHÈVEMENT DU PERÇU**

GEMMA DAOU

Abstract

This article attempts to understand the meaning of the paradox of perception it is conceived by Merleau-Ponty starting from his criticism of the idealistic conception of consciousness and the legacy of the first phenomenology. It concerns the subject of perception, as the original modality of consciousness that gives access to the perceived world. This access which is based on the contradiction between immanence and transcendence, expresses the temporality of experience, in the sense that it gives to it a character of incompleteness. Thus, intentionality acquires a new consistency, and it becomes a living intentionality in perpetual evolution. Such thinking differs from the phenomenological tradition in that it conceives of certainty not as timeless setting, but as a constantly unachieved process. What are the presuppositions of such thinking and how Merleau-Ponty happens to give a new meaning to perception? These are the questions addressed in this article.

« La perception comme modalité originale de la conscience »¹ est pour Merleau-Ponty non seulement l'acte qui donne accès au monde, mais l'acte sur lequel est fondée toute connaissance. Nous essayerons de donner ici, un aperçu de la critique que fait Merleau-Ponty de l'intellectualisme au sujet de la perception dans *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. À travers cette démarche notre souci serait de voir quels sont les axes de divergence de son point de vue avec la tradition scientifique. Quelle compréhension Merleau-Ponty donne-t-il à la perception en tant qu'expérience à partir des acquis de la philosophie moderne et l'héritage husserlien? Comment envisage-t-il l'intentionnalité

¹ M. Merleau-Ponty, *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Lagrasse, Verdier, 1996, p. 41.

dans le contexte où le criticisme et l'intellectualisme sont contredits par les résultats des recherches expérimentales de la Gestalttheorie et le développement de la neurologie? Nous tenterons de répondre à ces questions en essayant de comprendre en un premier temps la critique que Merleau-Ponty adresse à l'objectivisme et en un second temps l'idée du paradoxe de l'acte de la perception et de la contradiction entre l'immanence et la transcendance.

Le premier argument avancé par Merleau-Ponty dans *Le primat de la perception*, pour défendre sa conception du rapport à la connaissance, exprime son rejet radical par rapport à la manière dont la pensée scientifique de l'époque comprend l'acte de la perception. Il y affirme clairement que sa conception du monde perçu s'oppose à celui de la conception scientifique et par là, à la théorie de la connaissance qui en découle. En effet, il considère que toute tentative de rendre compte du monde perçu ne peut jamais être réduite au principe de la succession et de la juxtaposition de l'ensemble de ce qui le compose, dans le temps et l'espace, de sorte qu'il apparaît impossible de le définir comme un simple assemblage de ses parties et de leurs propriétés. D'ailleurs le temps et l'espace ne peuvent pas non plus être susceptibles d'une telle réduction car leur unité même repose sur l'acte de la perception. Cet acte, qui n'est pas un acte d'addition des propriétés objectives du perçu, est plutôt celui d'une synthèse dont on verra dans ce qui suit qu'elle est paradoxale.

Cet argument est une attaque directe à l'attitude intellectualiste dans laquelle la connaissance semble pour Merleau-Ponty revêtir l'aspect d'une simple convention formelle: à partir des découvertes de la psychologie de l'époque, dit-il, « l'étude de la perception (...) finit par révéler que le monde perçu n'est pas une somme d'objets, au sens que les sciences donnent à ce mot, que notre relation avec lui n'est pas celle d'un penseur avec son objet de pensée, et qu'enfin l'unité de la chose perçue, sur laquelle plusieurs consciences s'accordent, n'est pas assimilable à celle d'un théorème qui plusieurs penseurs reconnaissent, ni l'existence perçue à l'existence idéale.»²

Le problème de l'intellectualisme pour Merleau-Ponty réside dans l'attitude dite scientifique, qui fige l'acte de la perception dans la prétention à l'objectivité, une objectivité dont le caractère principal serait l'adéquation parfaite entre la perception et le perçu, ce que je perçois et ce que les autres perçoivent. En d'autres termes, l'objectivité devient le dogme d'exactitude du rapport entre le percevant et le perçu et de leur corrélation adéquate. Cette prétention est celle de la croyance erronée en la possibilité d'une saisie totale du perçu par l'acte de la perception, en dehors de toute relativité et toute sensibilité, par la seule pensée. Une telle croyance

² *Ibid.*

pour Merleau-Ponty ne permet pas de saisir l'originalité du monde perçu en tant que monde de l'expérience. Elle exprime l'illusion scientiste d'une continuité eidétique absolue avec le monde du vécu.

Cette idée d'une continuité, d'une assimilation de l'existence idéale à l'existence vécue, Merleau-Ponty la retrouve chez Husserl. Ce dernier la comprend comme celle du retour de la raison à la perception, une perception dominée par le catégoriel de la raison. Le monde de l'expérience est ainsi saisissable par l'activité rationnelle de sorte qu'il représente pour la raison « le tout des choses, des choses réparties dans la forme mondaine qu'est la spatio-temporalité, à leur place dans un sens double (à leur place dans le temps), bref le tout des ontas spatio-temporels ». ³ Un tel propos relève selon R. Barbaras d'un objectivisme de forme physico-mathématique, c'est-à-dire ajoute-t-il, d'une forme d'objectivisme qui « ne saisit la dimension d'idéalisation qu'au niveau de l'objet exact, mathématisable. » ⁴ En ce sens, le monde de la vie en tant que somme de ses objets est bien localisé et déterminé en un point de l'espace et du temps, saisissable dans ses propriétés formelles par la perception comme par un acte intellectuel.

Cette critique du formalisme husserlien est fondée sur la méthode de ce dernier en tant qu'eidétique. Toutefois les résultats auxquels espère parvenir cette critique sont fondés sur une loyauté à l'héritage des Leçons, une loyauté qui se propose d'étendre les acquis de cette entreprise révolutionnaire sur l'infinité des plans qui peuvent en bénéficier. Cette extension est dès le départ la visée de la phénoménologie même si elle commence sur un plan d'abstraction dont part sa méthode. À partir de cette critique, nous verrons que Merleau-Ponty traitera de la perception et aborde la question de l'évidence du perçu et du rapport du percevant au perçu dans le souci de rendre compte de l'originalité du monde.

Si la compréhension de la perception de Merleau-Ponty s'oppose à celle qu'en donne l'intellectualisme, c'est que son intérêt ne porte pas sur le sens du « vrai » comme le sens de l'idéal absolu et universel. Cela ne veut pas dire non plus qu'il nie sa dette par rapport à la phénoménologie première, bien au contraire, il y reste fidèle en adoptant l'attitude qui est exigée par l'époché de Husserl. Une attitude de détachement par rapport à ce qui est ou ce qui n'est pas, un détachement par rapport à une voie qui serait parménidienne. Toutefois le champ sur lequel Merleau-Ponty aborde le problème porte plutôt sur le « réel », il s'agit du réel en tant que celui de l'évidence de l'expérience. Si le « réel » est d'une évidence pour tout sujet percevant, cette évidence ne tient pas sur le fond de l'opération intellectuelle

³ E. Husserl, *Krisis*, tr. fr. Granel, Paris, Gallimard, 1976, p. 161.

⁴ R. Barbaras, *Le tournant de l'expérience*, Paris, Vrin, 2009, p. 68.

et rationnelle, mais bien sur l'acte de la perception lui-même qui s'accomplit dans un temps et un espace qui lui sont relatifs. En ce sens, Merleau-Ponty élève l'acte de la perception au statut de l'acte essentiel de toute conscience et sur lequel devrait se fonder toute tentative d'une certitude en droit possible. En effet, dit-il, « l'évidence n'est jamais apodictique ni la pensée intemporelle, quoiqu'il y ait un progrès dans l'objectivation et que la pensée vaille toujours pour plus d'un instant. La certitude de l'idée ne fonde pas celle de la perception, mais repose sur elle en tant que c'est l'expérience de la perception qui nous enseigne le passage d'un moment à l'autre et procure l'unité du temps. En ce sens, toute conscience est conscience perceptive, même la conscience de nous-mêmes. »⁵ Ainsi, la conscience en tant qu'essentiellement conscience perceptive accomplit l'opération de l'unification de l'objet perçu et du sujet percevant à la fois. Par cet acte de liaison entre le percevant et le perçu, elle assure l'ouverture du sujet au monde. Toutefois, cette ouverture au « réel » comme accès au monde de l'expérience n'est pas comprise dans sa soumission à l'exigence de transparence totale. Pour être acceptée comme véritable elle n'obéit pas aux mêmes critères fixés par un point de vue objectiviste. Car, pour Merleau-Ponty, le « réel » ne peut être saisi à partir d'une seule perspective, et par là, ne peut jamais être perçu comme une unité idéale sur laquelle plusieurs autres seraient en accord. Mais, il est plutôt une sorte de compromis qui « s'offre comme la somme interminable d'une série indéfinie de vues perspectives dont chacune le concerne et dont aucune ne l'épuise. Ce n'est pas pour lui un accident de s'offrir à moi déformé, suivant le lieu que j'occupe, c'est à ce prix qu'il peut être 'réel'. »⁶ En ce sens, la chose perçue en tant que « réelle » est une totalité ouverte à l'horizon d'un nombre indéfini de vues perspectives et dont le recoupement selon une configuration particulière est ce qui définit l'objet visé. L'objet perçu, susceptible d'apparaître sous plusieurs points de vue différents, est en ce sens essentiellement une déformation perceptive et la perception en tant qu'acte de synthèse non intellectuelle le maintient pourtant dans toute sa consistance réelle.

Cette analyse faite par Merleau-Ponty réoriente sa compréhension de la perception par rapport à Husserl, en la concevant comme relation qui intègre en elle l'incohérence. Cette incohérence récupérée dans sa pensée aurait un rôle salvateur face à la perte du sens qui menace le monde effectif. Pour Merleau-Ponty, l'existence de l'objet perçu ne peut pas revêtir une identité repérable selon une cohérence continue en dépit du changement qui peut l'affecter mais selon une inconsistance qui lui est fondatrice. Cette inconsistance qui lui donne son être est

⁵ M. Merleau-Ponty, *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, op. cit., p. 42.

⁶ *Ibid.*, p. 48.

dépendante de la perception. Plus radicalement encore, l'objet et la perception ne puisent leur être qu'à travers la relation incertaine qu'ils entretiennent entre eux, une relation qui serait réciproque quant à l'être qu'elle confère à chacun. Une telle relation ne peut avoir d'expression qui ne soit temporelle. En d'autres termes, le perçu et le percevant, l'objet et l'acte qui le saisit sont ensemble un processus qui se déploie dans le temps.

Dans la pensée de Husserl, la description de cette relation tient sur un plan eidétique plutôt qu'existentielle et son déploiement dans le temps y est compris comme double. La compréhension de son originalité et celle de l'entreprise phénoménologique qu'elle fonde pourrait être dévoilée dans sa splendeur une fois mise en évidence la continuité de la pensée de Merleau-Ponty avec elle. Cette originalité qui est difficilement comprise dans la subtilité du langage husserlien ne cesse d'être mise en valeur par ce qu'en tire le penseur français.

À plusieurs moments de la lecture de Husserl nous nous retrouvons enclins à comprendre qu'un objet perçu chez Husserl possède une essence qui le rendrait susceptible d'objectivité. Cette essence serait ce qui demeure en lui, en dépit des modifications rétentionnelles qui l'altèrent tout au long de la saisie temporelle perceptive et qui lui confère sa consistance. Une telle supposition est intrigante parce qu'elle permet de poser la question de l'indépendance de l'objet perçu par rapport à l'acte de la perception et de la possibilité d'une cohérence et d'une unité du sens qu'il recèle en lui en dehors de la dynamique de la conscience. En d'autres termes, elle permet de poser la question d'une objectivité transcendante. Nous nous laisserons tenter ici, rien que pour un moment, par une compréhension aristotélicienne de l'essence dans la pensée de Husserl, une essence qui permettrait l'identification d'un objet en tant que tel, dans sa transcendance et qui pourrait nous garantir une objectivité, abstraction faite du point de vue qui se penche sur elle.

Cette essence serait-elle ce qui serait l'inchangé dans l'objet perçu. Un inchangé qui deviendrait lieu d'un repère, qui aurait le caractère d'une continuité unifiée à travers l'extension temporelle de la donation de sens pour Husserl? S'agirait-il d'un inchangé intemporel qui demeure et qui serait prometteur d'une objectivité transcendante, plutôt absolue?

Cette question de l'objectivité absolue ramenée à la notion de l'inchangé peut résonner avec une autre question posée par Husserl sur la nature de la perception. Elle nous permettrait de reposer le problème en sorte à échapper à l'embarras face à l'existence des objets perçus et dont la nature serait le changement même. Où sommes nous supposés chercher une objectivité? Une objectivité dans l'inchangé, dans la permanence de l'essence ou bien une objectivité dans le changement continu? Une alternance entre les deux? À quel niveau? Au niveau de la

conscience ou bien au niveau de l'objet lui-même? Ou des deux à la fois? Mais comment? Nous ne répondrons peut être pas immédiatement à ces questions mais nous essayerons de chercher une voie pour les situer à travers le passage de Husserl à Merleau-Ponty.

En effet, de telles questions exigent une compréhension des distinctions que Husserl fait au sujet de la nature de la perception et des objets perçus. Ces divisions ne peuvent pas être considérées comme une simple formalisation des processus de la conscience destinées à servir de guide schématique. Mais, elles sont plutôt méthodologiques et permettent une clarification sans précédent du rapport entre l'acte de la perception et l'objet perçu. Merleau-Ponty puise ce qui apparaît comme le plus intéressant dans sa pensée dans ces clarifications même. Il s'agit d'une philosophie du sens qui naît d'une intimité temporelle infinie entre le percevant et le perçu.

Dans le texte *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*⁷, Husserl s'engage dans un dialogue avec Meinong et Stern⁸. Il leur adresse, quant à leur conception de la nature de chacun des pôles impliqués dans l'acte de la perception, une critique qu'il formule en termes de changement et de devenir, de quiescent et d'inchangé. Il tente de soulever le problème de manière à mettre en évidence qu'un acte aussi complexe ne peut être compris sans faire l'effort de le comprendre relativement à son objet.

La question suivante posée par Husserl semble révéler pour nous l'enjeu de ce dialogue et présenterait un fil conducteur pour revenir ultérieurement à l'apport qu'elle représente pour Merleau-Ponty: « la représentation (la perception, l'intuition) d'un changement est-elle nécessairement un changement, la représentation d'un avancer elle-même un avancer, la représentation d'un devenir elle-même un devenir ; ou bien un se changer peut il être intuitif dans un vécu quiescent, inchangé en soi? Mais la question est aussi : l'intuition d'un non-changement est-elle elle-même un non-changement, ou est -elle un changement? Ou [bien] ne peut-elle être qu'un non-changement, ou encore être tantôt l'un et <tantôt> l'autre? »⁹

Husserl pose cette question suite à son exposé de la distinction chez Meinong entre des objets distribués, qui seraient temporels et des objets non distribués et qui seraient non temporels. Mais aussi suite à la distinction de Stern entre actes de la conscience instantanés qui seraient « à tout moment achevés »¹⁰ et actes temporellement étendus. Husserl trouve de telles distinctions insatisfaisantes du fait

⁷ E. Husserl, *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*, Grenoble, Millon, 2003.

⁸ *Ibid.*, p. 122.

⁹ *Ibid.*, p. 126.

¹⁰ *Ibid.*, p 123.

que pour lui toute appréhension porte conjointement sur des déterminités temporelles. En ce sens un acte perceptif « achevé » ne peut être possible, et s'il le serait il ne peut être considéré comme une perception. Du point de vue husserlien, la temporalité est essentielle pour tous les actes de conscience tels que le jugement par exemple. Cette temporalité est basée sur la notion d'un après-coup comme toujours nécessaire. Ainsi, sa compréhension de la conscience ne peut pas accepter de distinction entre objets dont le temps est constitutif et ceux dont il ne l'est pas et une perception temporelle et une autre instantanée. Ce que Husserl trouve dans les distinctions de Meinong et Stern est l'occasion pour une réflexion sur la temporalité de la perception en tant que donation.

Husserl énonce suite à son dialogue que tout objet a son temps, et qu'il est un tout temporel sans contenir le temps en en soi. La distinction qu'il fait de l'objet n'est plus basée sur le caractère de temporalité ou de non-temporalité mais sur la façon dont s'accomplit le recouvrement temporel de ce dernier dans l'acte de la perception. Ainsi, il distingue entre les objets « qui recouvrent leur temps de telle sorte qu'à différents partages temporels correspondent toujours à nouveau les mêmes plénitudes temporelles »¹¹ et des objets « qui recouvrent leur extension temporelle de telle sorte qu'à différents partages temporels correspondent en général différentes plénitudes temporelles. »¹² Il ajoute que « nos formations conceptuelles vont aussi dans ce sens ».¹³ Enfin, il s'agit ici d'une distinction entre des « objets qui remplissent leur temps d'une matière en permanence identique »¹⁴ et des « objets temporels qui le remplissent d'une matière changeante ».¹⁵ Pour consolider son analyse de la perception quant au changement, Husserl prend l'exemple de la perception du mouvement dans lequel il distingue entre le temps de mouvement et le temps de représentation. Pour le temps de mouvement de la boule par exemple, il s'agit de distinguer un temps objectif, du processus objectif qui est lui même objet de la perception et le temps de la perception en lui même. Ce dernier peut être considéré à double sens. Au sens d'une perception extensive à savoir le percevoir du mouvement comme un processus continu. Ici, le temps du mouvement recouvre le temps de perception. Et puis, au sens d'une perception accomplie au point final, non-étendue temporellement qu'il assimile « à la même fiction idéalisante » d'un point temporel mathématique.¹⁶

¹¹ *Ibid.*, p. 125.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 128.

Finalement, de cette discussion avec Stern-Meinong découle plusieurs conclusions quant à la nature de la perception en rapport à la nature de l'objet. Nous retiendrons que quelques unes qui sont les suivantes: La perception d'un objet temporel est elle-même temporelle, elle a le caractère d'un objet en changement; « la perception d'un objet inchangé est aussi, en soi, du caractère du changement »¹⁷, elle est un acte continu qui dure temporellement et que « La conscience intuitive d'un changement s'accomplit nécessairement dans un changement de la conscience. »¹⁸

En ce qui concerne notre intérêt dans cette discussion, nous retenons d'une part qu'en dépit du clivage entre temps de l'objet et temps de la perception, c'est la temporalité de l'accomplissement de l'acte perceptif que Merleau-Ponty reprend. Le caractère de changement que Husserl lui attribue et son refus de le considérer comme le fait Stern comme acte « achevé », son refus d'accepter un objet temporellement non-étendu pour le considérer du point de vue du recouvrement, sont les intuitions premières pour Merleau-Ponty. C'est à partir de telles intuitions qu'il peut avancer un caractère inachevé à la perception et un rôle essentiel de l'objet qui façonne la nature de la perception. Si la critique de Merleau-Ponty s'oppose au formalisme que revêt la phénoménologie de Husserl, il ne le fait que parce qu'il tente de dégager de ce formalisme ce qu'il y a en lui de plus révolutionnaire et tenter de dépasser ce qui le maintient quelque part dans une certaine époque. En effet, s'il faudrait que la perception s'accomplisse, il n'est plus nécessaire au moment où Merleau-Ponty parle que « tous deux », le temps de la perception et le temps du perçu « coïncidents en leur extension phénoménale »¹⁹ car la perception ne cherche plus à rendre compte de la même objectivité qui est exigée de Husserl.

La pensée de Merleau-Ponty soucieuse de rendre compte d'un monde effectif adopte un point de vue qui se positionne sur un autre plan que celui de la phénoménologie husserlienne quant à la donation de sens d'un objet. En effet, pour le français, le réel est compris comme une déformation constante et non en termes d'adéquation et de coïncidence. En d'autres termes, l'intentionnalité chez Husserl comme le secret de notre relation avec le monde se constitue certes grâce à une conscience temporelle et rend compte d'un objet temporel, toutefois, elle demeure dénuée de consistance ontologique. Cette pauvreté ontologique selon certains commentateurs de Husserl lui vient de sa conception d'une intentionnalité comme d'un rapport à un « quelque chose » dont l'identité et la saisie objective se fait selon un processus de la conscience formellement descriptible, d'un contenu matériel

¹⁷ *Ibid.*, p. 134.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 129.

qu'il lui accorde et qui est compris comme donné. Lévinas le note en expliquant que la phénoménologie de Husserl présente la conscience comme une réalité, un objet d'une science eidétique dont le contenu phénoménologique de ses faits est divisé en partie réelle (intentions et sensations en tant que contenus étendus dans le temps), et l'objet qui lui est transcendant.²⁰ Ainsi, l'intentionnalité chez Husserl comprend un dualisme bien tranché entre la donation de sens du contenu eidétique qui est temporelle et ce qui est visé et qui est en lui-même intemporel, et qui toutefois se déploie dans une temporalité perceptive.

Cette distinction entre l'acte de la perception et l'acte intellectuel ne résout pas le problème de l'objectivité du perçu, et par là le problème de l'intersubjectivité demeure irrésolu. Si la perception est un acte qui ne peut jamais être considéré comme donnant le perçu de manière définie et exacte, et auquel tout un chacun peut se rapporter de la même manière, comment pourrait-on espérer partager le point de vue d'autrui sur quelque objet?

À la question de savoir comment mon expérience se relie avec l'expérience que les autres ont des mêmes objets, Merleau-Ponty fonde sa réponse sur l'idée que la perception serait « le phénomène paradoxal qui nous rend l'être accessible. »²¹ En effet, la perception en tant que phénomène paradoxal chez Merleau-Ponty commande toute la dernière partie de son œuvre après *La phénoménologie de la perception*, notamment *Le Visible et l'Invisible*. Ce paradoxe, selon Merleau-Ponty, exprime la relation entre le sujet percevant et « le monde » dans lequel j'ai accès à autrui et avec qui je peux partager mon expérience perceptive. Si la perception ne se fait pas donc dans la conscience et dans l'intériorité, c'est qu'elle appartient à un sujet organique et se fait dans son ouverture au « monde ». Cela implique que la perception « comporte par principe la contradiction de l'immanence et de la transcendance. »²² L'immanence et la transcendance sont à proprement parler contradictoires, « immanence, puisque le perçu ne saurait être étranger à celui qui perçoit ; transcendance puisqu'il comporte toujours au-delà de ce qui est actuellement donné. »²³ Le paradoxe réside donc dans cette simultanéité de la transcendance et de l'immanence du perçu, de sorte que « l'évidence propre du perçu, l'apparition de < quelque chose > exige indivisiblement cette présence et cette absence ». ²⁴ D'une part, l'immanence devrait se rapporter à ce qui lui est extérieur, d'autre part la transcendance recèlerait en elle ce qui n'apparaît pas, à savoir l'invisible. « La

²⁰ E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 2006, p. 44.

²¹ M. Merleau-Ponty, *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, op. cit., p. 51.

²² *Ibid.*, p. 42.

²³ *Ibid.*, p. 49.

²⁴ *Ibid.*

perception est donc un paradoxe et la chose perçue elle-même paradoxale. »²⁵ En d'autres termes, la perception en tant qu'ouverture au monde ne peut pas être réduite à la subjectivité, mais pour autant, le monde auquel elle renvoie n'est pas étranger à cette subjectivité, car il n'est autre que cela que nous percevons.

À partir d'une telle affirmation, le reproche de la contradiction de l'acte de la perception ne semble pas détruire pour Merleau-Ponty l'évidence de l'expérience du perçu mais rend compte précisément du commerce qu'entretient l'homme avec son monde et dont il est possible d'en faire le partage avec autrui.

Cette contradiction inhérente au perçu et à l'acte de la perception à la fois, est l'expression même de leur temporalité, et par là même de leur contact avec l'être et la culture. Un tel point de vue admet que leur vérité ne peut être espérée que s'ils sont maintenus dans le champ du monde, champ auquel ils appartiennent dans leur propre temporalité donnée, fondement de leur ouverture même. Cette insistance sur l'inscription de la perception dans le monde sensible, avec ses dimensions relatives, et sa temporalité propre, relève de l'idée d'une intentionnalité de la perception comme unification du temps en termes de « chemin », un chemin qui ne va pas droit au but. Mais ce chemin, serait « une expérience qui s'éclaircit elle-même, se rectifie et poursuit le dialogue avec soi-même et avec autrui. Donc, ce qui nous arrache à la dispersion des instants, ce n'est pas une raison toute faite, c'est – comme on l'a toujours dit – une lumière naturelle, notre ouverture à quelque chose. »²⁶ Ce quelque chose n'acquiert de consistance que parce qu'il serait en déploiement continu, non qu'il se déploie parce qu'il est. En ce sens, une telle compréhension de la perception implique que les objets perçus qui ne sont pas des entités toutes faites livrées au sujet, possèdent une vie.

Comment une telle conception de l'acte de la perception permet-elle de comprendre le statut du perçu? Nous tenterons de comprendre la manière avec laquelle l'homme s'implique dans l'acte de perception, afin de comprendre le statut des objets auxquels il se rapporte en tant qu'objets perçus vivants et le rôle que ces derniers occupent dans l'accomplissement de cet acte.

Si Merleau-Ponty s'oppose à l'idée classique de l'acte de la perception comme acte intellectuel constitutif, comme pure activité dans la saisie objective, c'est qu'il considère le rôle que joue le sujet dans le couple percevant/perçu comme impur. Il ne s'agit pas d'une perception qui rend compte d'un objet dont le caractère est le changement par sa coïncidence phénoménale avec lui.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 59.

Un tableau par exemple n'exprime rien à lui tout seul mais il fait appel à l'homme en tant qu'être de sensibilité, en tant qu'être incarné.²⁷ L'homme ne peut percevoir les objets que parce qu'il est toujours disposé à s'ouvrir à eux, par sa sensibilité, par son corps. Donc, si l'homme est susceptible d'être affecté par les objets d'une manière si prodigieuse, ce miracle trouve ses racines dans une disposition de l'homme à la profondeur. En effet, dit Merleau-Ponty, les hommes sont capables de voir en profondeur.²⁸ À partir de cette hypothèse, les expériences perceptives vécues par l'homme sont comprises comme des perceptions en profondeur, dans lesquelles, les objets lui font appel, le pénètrent et l'arrachent à lui-même. Toutefois, ces perceptions en tant qu'expériences qui touchent l'homme, ne lui livrent pas un perçu dans sa totalité. Contrairement à la perspective géométrique, selon laquelle le perçu est censé pouvoir être saisi dans son intégrité par la perception ; le point de vue merleau-pontien n'accorde pas à cette dernière la toute puissance de livrer l'objet de manière entièrement transparente. Car le perçu entendu comme profondeur, ne s'épuise jamais et son expression demeure dans une tension irrésolue entre ce qui relève du perçu et du non-perçu en lui, du visible et de l'invisible, de son intérieur et de son extérieur. Ainsi, l'expression dans la communication entre le percevant et le perçu n'est pas la transmission d'un contenu informatif transparent. Les acteurs ne sont pas désengagés l'un de l'autre dans cette communication où l'un agit et l'autre pâtit successivement. Si le perçu est compris comme représentation, en d'autres termes, s'il est considéré comme acquis dans toute sa teneur par la perception, cela réduirait toute son épaisseur et son être. Car d'un tel point de vue, les dimensions invisibles de l'objet de la perception sont mises entre parenthèses au profit d'une chose purifiée de tout dedans. Dans ce cas, l'objet n'a plus rien à ex-primier et plus rien de souterrain ne demeure en lui.

Ce rejet de l'invisible est un survol de la projection qui perd la profondeur et n'accorde pas à la perception son statut essentiel qui est selon Merleau-Ponty d'être un rapport ontologique. Car, toute « recherche de profondeur (...) n'est pas la profondeur survolée, explicitée, changée en présence ni la profondeur sous-entendue par [le] dessin perceptif, [la] simple absence de certaines parties. C'est l'overlapping... ».²⁹ Il ne s'agit clairement plus ici d'un recouvrement du genre husserlien de l'objet. Mais, l'homme n'est plus complètement un sujet percevant passivement affectable par les objets mais s'engage dans une quête d'un perçu

²⁷ Cf. M. Merleau-Ponty, *L'Œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1967.

²⁸ M. Merleau-Ponty, "L'homme et l'objet", in « Les Conférences », *La Nef*, 5e année, 45, août 1948.

²⁹ M. Merleau-Ponty, *L'ontologie cartésienne et l'ontologie d'aujourd'hui*, Bibliothèque Nationale, volume 19, 1961, p. 167-168, cité in E. de Saint Aubert, *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, Paris, Vrin, 2004, p. 220.

toujours inachevé. La perception est en même temps ce rapport de soumission de l'homme aux objets, et d'une exhortation du perçu par l'homme à la fois. Dans cet acte, l'entrelacs qui se crée n'aboutit pas à une satisfaction complète, mais demeure dans un mouvement passif-actif entre le percevant et le perçu, constamment stimulé par la nature d'inachèvement du perçu. (Cette stimulation nous la retrouvons chez Husserl formulée en termes d'intention sur le futur ou protention mais qui n'est pas comprise en termes d'affection, mais plutôt d'une donnée phénoménologique). Ainsi, l'homme dans son ouverture au monde, se rapporte par le désir à l'intentionnalité dont la marque négative est celle de son inachèvement. Cet inachèvement devient donc l'espoir retrouvé dans la contradiction même en tant qu'essence de la perception.

À partir d'un tel présupposé, la perception, tout comme la pensée qui se fonde sur elle, sont inachevées: « elles s'apparaissent elles-mêmes comme temporelles, bien qu'elles ne s'écoulent pas à la même vitesse ni dans le même temps. »³⁰ Ainsi, il appartient à la perception et à la pensée un horizon de passé et d'avenir qui fait que rien n'est perdu d'avance pour toute inconsistance dont pourrait résulter un désespoir du savoir et une perte de la foi en le « réel ». Car, dit Merleau-Ponty, « (...) le reproche de la contradiction n'est pas décisif, si la contradiction reconnue apparaît comme la condition même de la conscience ».³¹ En ce sens, cette contradiction comme fondement de la conscience et donc de l'acte de perception qui les inscrit dans une culture et leur ouvre le champ d'une évolution, en tant que « logique transcendantale », est féconde et fondée par opposition à « la non-contradiction stérile de la logique formelle ».³² Toutefois, cet optimisme n'est possible que si le rapport de l'homme au «réel» est maintenu dans son ouverture au champ de nature et de culture qu'il doit exprimer. Cette voie de sortie du désaveu de la science et du scepticisme pessimiste auquel mène l'attitude objectiviste n'en est une que grâce à notre propre temporalité, temporalité qui permet la poursuite de notre dialogue avec autrui. « Donc, ce qui nous arrache à la dispersion des instants, ce n'est pas une raison toute faite, c'est – comme on l'a toujours dit – une lumière naturelle, notre ouverture à quelque chose. Ce qui nous sauve c'est la possibilité d'un nouveau développement, et notre pouvoir de rendre vrai même ce qui est faux, en repensant nos erreurs et en les replaçant dans le domaine du vrai. »³³

Suite à ce propos, il s'agit de comprendre le paradoxe de la perception comme un heureux paradoxe et l'inachèvement du perçu comme la promesse d'un avenir,

³⁰ M. Merleau-Ponty, *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, op. cit., p. 58–59.

³¹ *Ibid.*, p. 55.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, p. 59.

d'une réconciliation et d'un possible partage par les hommes d'une situation commune, d'une entente dans le monde sensible en droit possible. Si ce paradoxe est donc l'expression de l'Infini qui ne cesse de se déployer, dans une expérience constamment inachevée, il faudrait en faire usage et l'orienter dans le champ pratique, à savoir dans le monde intersubjectif et donc dans la morale, la connaissance, la politique, la société, et la religion. L'acte primordial de perception en tant que point de départ pour toute théorie de la connaissance sera ressaisi par Merleau-Ponty après *La phénoménologie de la perception* dans une nouvelle perspective. La compréhension phénoménologique de l'acte de la perception sera liée à une démarche existentielle dans les analyses des liens entre la perception et l'expression. Ces dernières, qui expriment le rapport de l'homme à l'objectivité et au monde, apparaîtront comme charnelles et seront interprétées dans une réflexion radicale sur la sexualité, une réflexion qui conçoit le rapport de l'homme au monde et aux choses en termes d'agressivité, d'empiètement et de réversibilité passive-active.³⁴

Littérature

BARBARAS, R. *Le tournant de l'expérience*, Paris, Vrin, 2009.

HUSSERL, E. *Krisis*, tr. fr. Granel, Paris, Gallimard, 1976.

— *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*, Grenoble, Millon, 2003

LEVINAS, E. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 2006.

MERLEAU-PONTY, M. "L'homme et l'objet", in « Les Conférences », *La Nef*, 5e année, 45, août 1948.

— *L'Oeil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1967.

— *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Verdier, 1996.

SAINT AUBERT, E. *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, Paris, Vrin, 2004.

³⁴ Cf. E. de Saint Aubert, *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, *op. cit.*