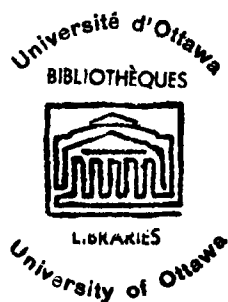


LE PROBLEME DE L'INCONSCIENT
CHEZ MERLEAU-PONTY

par

Yves R. Pelletier

Thèse présentée à l'École des études supérieures
de l'Université d'Ottawa en vue de l'obtention
de la maîtrise ès arts en philosophie



UNIVERSITE D'OTTAWA
OTTAWA, CANADA, 1976



© Y.R. Pelletier, Ottawa, Canada, 1976

UMI Number: EC55999

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55999
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

Celui qui est éveillé et conscient dit "Je suis corps tout entier et rien d'autre; l'âme n'est qu'un mot désignant une parcelle du corps". Le corps est une grande raison, une multitude univoque, une guerre et une paix, un troupeau et un berger. Instrument de ton corps, telle est aussi ta petite raison que tu appelles "esprit", mon frère, un petit instrument et un jouet de ta grande raison.

Friedrich Nietzsche

INTRODUCTION

C'est peut-être Platon qui nous a laissé dans le Phèdre le plus beau symbole de la condition humaine. Dans ce dialogue, Socrate qui reprend en cela une tradition qu'on retrouve dans de nombreuses cultures, raconte à son interlocuteur Phèdre le mythe de l'attelage ailé: l'âme avide de contempler le savoir absolu doit brusquement quitter le cortège divin en procession vers la Plaine de Vérité quand l'un des deux chevaux qui composent son attelage s'emporte et renverse les efforts conjugués du cocher et de l'autre cheval demeuré docile. C'est alors la chute. Privée désormais de la nourriture céleste, l'âme en exil erre dans un corps mortel et s'émeut à la vue des beautés terrestres qui la remplissent de nostalgie¹.

Il faut prêter attention à la signification profonde de ce mythe. Si, au lieu d'y voir une fantaisie purement fictive ou un récit vaguement historique, on l'aborde comme un symbole, on verra qu'il propose à notre interprétation une figure de la condition humaine. "Nous sommes, dit le mythe, des amnésiques divins, nous sommes des dépossédés". Symbole

(1) Platon, Phèdre, (246-7). Le drame de l'attelage ailé a même structure que celui du paradis perdu de la tradition juive ou de l'éden subaquatique des indiens Carajas du Brésil. Cf. La venue sur terre des Carajas dans Histoire générale des religions, Quillet, p. 114 et Jean Cazeneuve, Les paradis, dans Bonheur et civilisation, Gallimard, 1966, p. 9-74.

de la dépossession et de la parole brisée, le mythe de l'attelage ailé dramatise l'oubli de nos origines et indique une tâche, la réminiscence.

L'attelage ailé symbolise en outre la tâche de la philosophie. Nous ne sommes que rarement égaux à nous-mêmes: c'est pourquoi la réflexion nous est nécessaire. Le retour sur le vécu est l'occasion de la reconquête d'un élan qui nous échappe la plupart du temps. La réflexion, a écrit Paul Ricoeur, est "réappropriation de notre effort pour exister"². Il est frappant de voir comment plusieurs grandes philosophies se définissent elles-mêmes comme un retour à une expérience oubliée ou latente. La théorie de la réminiscence de Platon n'est qu'un exemple de cette récupération. Qu'on songe aussi à la quête des évidences chez Descartes, au retour aux choses de Husserl, à la réflexion transcendantale chez Kant et à la recherche de l'homme naturel chez Rousseau. On peut alors demander si toute philosophie n'a pas comme structure générale une certaine forme de dépossession comme l'a encore suggéré Platon dans Le banquet quand il installe Eros, le désir, le manque, au coeur même de toutes les activités créatrices. La philosophie, au dire de Socrate, ne serait que l'une des oeuvres, la plus belle sans doute, par laquelle fleurit le désir.

(2) Paul Ricoeur, De l'interprétation, Seuil, 1965, p. 52.

"Mythe", "symbole", "interprétation", "dépossession", "désir", "imagination": les mots sont lâchés. Il ne manque plus que celui d'"inconscient" pour que s'offre à notre exploration un vaste champ, celui des rêves de l'humanité et de toutes les productions de l'imaginaire. Des chercheurs en ont commencé l'étude systématique³. Plusieurs philosophes, Bachelard, Jung, Marcuse ont proposé leur théorie de l'imaginaire et de ses relations avec la raison, la société ou l'instinct. On sait que le rêve, l'imagination, l'affectivité, la parole et le désir sont reliés entre eux. On sait que bien avant d'être géomètre, le petit d'homme est un rêveur et qu'il consacre à cette activité une bonne partie de son temps⁴. L'imagination n'est plus cette "maîtresse d'erreur" dont parlait Descartes. Il reste à l'anthropologie philosophique la tâche de fixer le sens de cette redécouverte de l'imaginaire en ce qui a trait à notre conception de l'homme et, à l'épistémologie, celle de définir la pertinence et les insuffisances des différentes approches herméneutiques. Mais ce n'est pas là que nous mènerons notre enquête. Ce n'est pas par cette "voie courte" que nous procéderons.

(3) Mircea Eliade, Carl-G. Jung et Gilbert Durand, par exemple.

(4) Le foetus rêve, dans Parents, décembre 1973, no.58.

C'est en lisant Merleau-Ponty que peu à peu nous est venue l'idée d'interpréter sa philosophie comme une "philosophie de la dépossession". Non seulement son oeuvre, comme beaucoup d'autres philosophies, se donne-t-elle comme tâche une certaine forme de récupération - Merleau-Ponty n'écrit-il pas que "la vraie philosophie est de rapprendre à voir le monde"⁵ - mais il nous a semblé qu'à partir de la Phénoménologie de la perception et surtout des écrits de la seconde période que nous avons distinguée, Merleau-Ponty installe le thème de la dépossession au coeur même de sa réflexion.

Il ne s'agit pas de la version laïque de ce que Platon exprimait en puisant lui-même dans les traditions religieuses les plus anciennes de l'humanité. On ne trouve pas de mythe chez Merleau-Ponty. La dépossession qu'il exprime n'est pas la conséquence d'une déchéance ontologique pas plus que l'annonce d'une eschatologie finale. Elle est induite des recherches contemporaines et de la situation historique: la dépossession chez Merleau-Ponty, c'est la conscience écartée de ses objets idéaux et reconduite au monde ambigu mais primordial de la perception, c'est l'histoire privée d'un sens transcendant et qui réclame une interpré-

(5) Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception, Gallimard, 1945, p. xvi. Ce livre sera dorénavant cité par le signe PP.

tation de chaque jour, ce sont les tâtonnements de l'artiste aux prises avec la tâche de l'expression et contesté dans sa parole par les autres et par la chose même qu'il tente d'exprimer, ce sont les sciences humaines en quête d'un modèle d'intelligibilité qui leur soit propre, c'est la philosophie elle-même qui ne peut plus être savoir absolu et dont la tâche consiste à rappeler aux sciences le monde de la perception qu'elles oublient.

L'inconscient freudien est peut-être le dernier mot de cette dépossession. La psychanalyse, à la fois par sa méthode d'interprétation qui est recherche d'un sens oublié qui ne parvient pas à se dire et par son objet, l'inconscient, cet autre de nous-même, s'apparente aux philosophies de la dépossession. En rapprochant Freud et Merleau-Ponty notre sujet de recherche devenait donc: qu'arrive-t-il au problème de l'inconscient dans une philosophie de la dépossession? Au premier abord, on pourrait croire que l'oeuvre de Freud aggrave cette dépossession et ne peut qu'aller dans le sens des affirmations de Merleau-Ponty.

Or, tel n'est pas le cas. Merleau-Ponty a toujours maintenu des réserves à l'égard de la psychanalyse et de son concept central, l'inconscient. Le présent travail a pour but justement de retracer la position exacte de Merleau-Ponty à l'égard de l'inconscient et de préciser la signification de cette position.

Notre recherche est partie, d'une part, d'un article de Jean-Baptiste Pontalis qui, dans un numéro de Les temps modernes paru en mémoire de Merleau-Ponty, notait que "dans les écrits de Merleau-Ponty et tout au long de son enseignement, la réflexion sur la psychanalyse ne se dément pas et s'approfondit"⁶. Au dire de Pontalis, cet intérêt soutenu de Merleau-Ponty pour l'oeuvre de Freud ne peut être expliqué suffisamment par "un souci très général et très constant de ne jamais dissocier la tâche philosophique des lignes de faits - et de leur entrecroisement - tracées par le mouvement des sciences humaines"⁷. La question se posait donc: comment comprendre cet intérêt particulier de Merleau-Ponty pour la psychanalyse? Faut-il y voir, comme le suggère Pontalis, plus que cette préoccupation chère aux philosophes contemporains de dialoguer avec les sciences humaines?

Il était impossible de répondre à ces questions sans retracer fidèlement la pensée de Merleau-Ponty sur le concept fondamental et le plus discuté de la psychanalyse: celui de l'inconscient.

(6) J.-B. Pontalis, Note sur le problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, dans Les temps modernes, no. 184-5, 1961, p. 287.

(7) Ibid.

D'autre part, d'une première lecture de Merleau-Ponty semblait se dégager qu'il y avait une transformation sinon un renversement de sa pensée en ce qui concerne l'inconscient. La comparaison de La structure du comportement (1942) à la Préface du volume du docteur Hesnard (1960) nous le laissait présumer. La structure du comportement en retenant les critiques de Politzer et Goldstein rejette totalement la notion d'inconscient et propose une reformulation du freudisme en termes de structures. Quelque dix-huit années plus tard, dans sa Préface au livre de Hesnard, Merleau-Ponty rappellera que "ces raisons qu'on a de reformuler certains concepts freudiens dans une meilleure philosophie, elles ont toujours leur vérité à nos yeux"⁸. Mais, appelé à préciser comment il voyait les relations entre la phénoménologie et la psychanalyse, il aura cette affirmation étonnante:

L'accord de la phénoménologie et de la psychanalyse ne doit pas être compris comme si "phénomène" disait en clair ce que la psychanalyse avait dit confusément. C'est au contraire par ce qu'elle sous-entend ou dévoile à sa limite, - par son contenu latent ou son inconscient, - que la phénoménologie est en consonance avec la psychanalyse⁹.

(8) M. Merleau-Ponty, Préface à L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne, par le Dr. A. Hesnard, Paris, Payot, 1960, p.7.

(9) Ibid., p. 9.

Ainsi, ce serait finalement grâce à l'un des concepts freudiens les plus contestés, celui de l'inconscient, que se rencontreraient la psychanalyse et la phénoménologie merleau-pontienne: comment Merleau-Ponty a-t-il pu venir à cette découverte paradoxale?

Pour répondre à ces questions, nous avons entrepris de lire toutes les publications de Merleau-Ponty qui précèdent la Préface de Hesnard, à l'exception cependant des deux essais politiques que sont Humanisme et terreur et Les aventures de la dialectique. Comme ces oeuvres s'étendent sur de nombreuses années, il nous a fallu distinguer trois grandes périodes dans la pensée de Merleau-Ponty: (1) la période de 1935 à 1945, (2) la période de 1945 à 1951, (3) la période de 1951 à 1960¹⁰.

Il est difficile d'établir une division dans l'oeuvre de Merleau-Ponty car il n'y a pas chez ce penseur de renversement spectaculaire mais plutôt une reprise continuelle et un long affermissement de la pensée. D'autre part, la seule étude systématique dont nous disposons sur la genèse de la pensée de Merleau-Ponty s'arrête à l'année 1939 et ne

(10) Et peut-être même une quatrième période comme on le verra plus loin p. 225.

couvre qu'une partie des oeuvres que nous avons étudiées¹¹. Nous avons donc fixé notre division en nous guidant à la fois sur les grandes préoccupations manifestées par Merleau-Ponty et sur la nature de ses textes. La structure du comportement s'ouvre sur le problème des relations entre la conscience et la nature et se termine sur l'énigme de la conscience perceptive. Comme l'a montré M. Geraets, ce n'est que dans la Phénoménologie de la perception, grâce à des lectures faites en 1939, que Merleau-Ponty trouvera sa position définitive. Puisqu'elles marquent une progression, nous avons décidé de considérer d'un seul bloc ces deux oeuvres et de distinguer ensuite une seconde période, celle de 1945 à 1951, qui ne se signale non pas par une nouvelle problématique mais plutôt par une différence dans la production: aux deux grandes thèses, succède une série de petits écrits tournés vers l'actualité et qui reprennent de façon concise les thèmes déjà émis dans La structure du comportement et la Phénoménologie de la perception. Enfin avec Le langage indirect et les voies du silence, nous est apparu une troisième période dominée par le problème de l'expression.

(11) T.F. Geraets, Vers une nouvelle philosophie transcendantale. La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la Perception, Nijhoff, 1971, 212 p. Sur l'évolution ultérieure de M.-Ponty, signalons les contributions importantes mais partielles d'A. Green et de C. Lefort.

Notre procédé a été le suivant: à chaque période, nous avons, dans un premier temps, établi les préoccupations majeures de Merleau-Ponty. Puis, dans un second moment, nous avons tenté de situer ce que devenait la notion d'inconscient par rapport à ces grandes préoccupations. Mais auparavant, un détour par l'oeuvre de Politzer s'imposait. La Critique des fondements de la psychologie constitue l'une des premières grandes contributions à la critique de la psychanalyse et on ne pourrait l'ignorer dans un travail consacré au problème de l'inconscient. De plus, nous y avons décélé de nombreux emprunts de la part de Merleau-Ponty autant au niveau des idées critiques émises par Politzer qu'à celui de son projet lui-même.

Enfin, l'analyse de l'oeuvre de Merleau-Ponty nous a permis d'en dégager trois types de rapports avec l'inconscient psychanalytique. D'abord, un rapport de simple consonance: étant une philosophie de l'inachèvement¹² ou de la dépossession comme nous l'avons dit plus haut, la phénoménologie de Merleau-Ponty reçoit de la découverte freudienne de l'inconscient une amplification de son thème central et, si on peut dire, une confirmation par le domaine thérapeutique.

(12) L'expression est de Paul Ricoeur cité par Xavier Tilliette, Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme, Seghers, 1970, p.7.

On pourrait montrer ici comment Freud, parti d'un domaine d'investigation aussi éloigné de la réflexion philosophique que l'étude et le traitement des maladies nerveuses aboutit à des résultats sur plusieurs points analogues à ceux obtenus par le philosophe. Mais ce lien de consonance est encore très large et pourrait être appliqué aussi bien aux philosophies de la dépossession de toutes les époques.

La philosophie de Merleau-Ponty se rapporte à la psychanalyse par un lien plus essentiel lorsqu'elle s'intéresse directement aux méthodes de la psychologie dont elle fait l'examen critique et lorsqu'elle entreprend la discussion de la pensée causale. Le rapport de consonance se double alors d'un rapport critique. A ce moment la psychanalyse ne devient qu'une des sciences visées par cette critique et ses constructions théoriques, en particulier l'idée d'un inconscient, sont rejetées au même titre que le réflexe du behaviorisme. On reconnaîtra ce rapport dans La structure du comportement. Mais il ne s'agit pas d'un éloignement définitif.

Une critique de la pensée causale pouvait déboucher sur l'idéalisme et les rapports avec la psychanalyse ressembler à ce qu'ils sont dans tous les idéalismes: une curiosité qui ne modifie pas vraiment le statut de la conscience.

Ce qui contribue à rapprocher de nouveau Merleau-Ponty et la psychanalyse, et cette fois de la façon la plus originale, c'est que sa critique de la pensée causale, au lieu de le mener à l'idéalisme, le reconduit dès La structure du comportement au problème de la conscience perceptive et des rapports entre le vécu et le dit. Ce souci pour le monde pré-objectif, pour le "pré-être", semble même s'accroître dans les dernières œuvres. Psychanalyse et phénoménologie se tournent alors vers la même "énigme", ils cheminent ensemble sans qu'on puisse dire, puisque c'est une énigme, qui en est la plus rapprochée. Ce cheminement simultané que Merleau-Ponty aurait aperçu plus tard dans sa réflexion, nous l'appellerions un rapport de convergence et il nous apparaît plus marqué justement pendant la troisième période, celle qui conduit à la Préface à Hesnard.

CHAPITRE I

LA CRITIQUE DE POLITZER

Avant d'aborder l'étude du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, il nous faut ouvrir un volume publié par Georges Politzer quelque quatorze années avant la parution de La structure du comportement et qui s'intitule Critique des fondements de la psychologie. Merleau-Ponty connaissait cet ouvrage et il le cite dans La structure du comportement¹.

Nous trouvons chez Politzer deux points qui intéressent notre sujet: d'abord une critique de la méthode de la psychanalyse et de son concept principal, l'inconscient; ensuite des indications précises sur la tâche de la philosophie à l'heure des sciences humaines.

Bien que les documents actuellement disponibles ne nous permettent guère plus que des hypothèses, il est intéressant de rapprocher Politzer et Merleau-Ponty au début de cet-

(1) Georges Politzer, Critique des fondements de la psychologie, 3e édit., P.U.F., 1968, 263 p., cité par M.-P. mais dans une édition différente dans La structure du comportement, 6e édit., P.U.F., 1967, p. 192-3. Ce dernier livre sera désormais cité sous le sigle SC.

te étude sur l'inconscient². Car lorsqu'il dénonce l'"illusion rétrospective" de l'analyste et affirme qu'il n'y a pas de savoir avant le savoir, lorsqu'il fait de Freud la victime de l'idéal scientifique du XIXe siècle et qu'il propose de reformuler la psychanalyse, c'est de Politzer que s'inspire Merleau-Ponty; et c'est la méthode indiquée et pratiquée par le même Politzer qu'emprunte Merleau-Ponty quand, dans La structure du comportement, il démonte longuement les démarches et postulats du behaviorisme et de la gestaltthéorie.

Dans son essai, Politzer proclamait l'échec total de la psychologie en tant que science. Une critique rénovatrice de la psychologie s'imposait, affirmait-il, et cette critique devait se faire à la lumière des nouvelles tendances de la psychologie: le behaviorisme, la gestaltthéorie, la psychanalyse et la phénoménologie. Il fallait donc commencer par analyser ce qui constitue l'essentiel de la psy-

(2) Comme l'écrit X. Tilliette (op.cit., p. 21), "Merleau-Ponty était assez secret en ce qui regardait sa tâche et ses trouvailles". M.-P. identifie rarement ses appartenances et quand il le fait, par exemple dans sa conférence sur La philosophie de l'existence (dans Dialogue, décembre 1966, p. 307-322) prononcée en 1959 à la maison canadienne de la cité universitaire de Paris, c'est d'une façon collective. Dans son chapitre sur Les années de formation, M. Geraets signale entre autres "le rôle important qu'a joué dans le développement de la pensée psychologique de Merleau-Ponty" le livre de Politzer (T.F. Geraets, op. cit., p.8 note 29.

chologie classique pour montrer ensuite ce qu'il y avait de révolutionnaire dans les tendances nouvelles. C'est un travail d'envergure qu'annonçait Politzer: la Critique des fondements de la psychologie ne devait constituer que le tome premier des matériaux, un ensemble d'études préliminaires qui devaient précéder un Essai fondamental qui, lui, présenterait la véritable critique de la psychologie³. Malheureusement ce travail ne fut jamais achevé. Des préoccupations nouvelles ainsi qu'une mort prématurée réduisirent ce projet à sa phase exploratoire. La Critique des fondements de la psychologie se limite donc à l'étude de la psychanalyse dans laquelle Politzer reconnaît une révolution.

Politzer salue en Freud le fondateur de la psychologie concrète qui, elle seule, pourra revendiquer un statut scientifique. Mais sa position à l'égard de la psychanalyse de-

(3) Politzer annonce ce programme en p. VII de l'Avant-propos et plus loin en p. 20-21. L'Editorial du premier numéro de la Revue de psychologie concrète (février 1929) propose un programme identique en deux points: critiquer la psychologie classique et élaborer les fondements de la psychologie concrète (G. Politzer, Ecrits 2. Les fondements de la psychologie, éditions sociales, 1969, p. 49-50). Politzer n'a jamais qualifié de "philosophique" ce programme et c'est nous qui interprétons en disant plus haut qu'on retrouve dans son livre des indications sur la tâche de la philosophie. Politzer concevait ce travail comme étant strictement psychologique et il l'opposait même à la philosophie qui était pour lui la philosophie rationaliste et introspective, la seule d'ailleurs qu'il semble connaître.

meure ambivalente. L'oeuvre de Freud, dit-il, est la première incarnation de la vraie psychologie mais elle est infidèle à son inspiration fondamentale; et l'une de ses infidélités les plus graves, c'est justement l'inconscient qui constitue non seulement un résidu de la psychologie classique mais un recul par rapport à l'inspiration fondamentale de Freud⁴. Il faut alors, dans une première étape, dégager l'inspiration fondamentale de la psychanalyse puis, dans une seconde étape, juger les constructions théoriques de Freud à la lumière de cette inspiration⁵. C'est à ce long travail de distinction que va se livrer Politzer. Il le commence en identifiant les démarches de ce qu'il appelle la psychologie abstraite.

1. Les démarches fondamentales de la psychologie abstraite

Les sources inavouées de la psychologie officielle, Politzer les cherche dans le culte religieux de l'âme qui s'est constitué en tradition et dans l'idéologie moderne et bourgeoise de la "vie intérieure"⁶.

(4) Critique..., p. 194-5.

(5) Ibid., p. 25.

(6) Ibid., p. 14-15.

La psychologie officielle doit sa naissance à des inspirations opposées à celles qui peuvent seules justifier son existence, et (...) c'est exclusivement de ces inspirations qu'elle se nourrit. Elle ne représente (...) qu'une élaboration notionnelle de la croyance générale dans les démons, c'est-à-dire de la mythologie de l'âme, d'une part, et, d'autre part, du problème de la perception tel qu'il se pose devant la philosophie antique ⁷.

Il y aurait donc une longue histoire à écrire, des mythes eschatologiques à la psychologie rationaliste de Wolff. Il faudrait aussi décrire le culte récent pour la vie intérieure. Mais Politzer ne s'engage pas dans cette recherche sociologique. Son programme consiste plutôt à identifier et critiquer ce qu'il appelle les démarches fondamentales de la psychologie abstraite, qui sont aujourd'hui tenues pour des évidences. Ces prétendues évidences, "la critique consiste précisément à les démonter pièce par pièce pour mettre à nu les démarches qui les constituent et les postulats implicites qu'elles recouvrent" ⁸.

Or, l'une de ces pseudo-évidences qui est à la base même de toute la psychologie classique, c'est l'abstraction.

(7) Ibid., p. 12.

(8) Ibid., p. 19. M.-P. retiendra cette méthode dans la SC.

"L'abstraction (...) constitue la démarche fondamentale de toute la psychologie classique"⁹. Qu'est-ce donc que l'abstraction? Un fait, explique Politzer, est soit à la première personne s'il est un fait psychologique, soit en troisième personne s'il est un fait physique. Chaque ordre de fait requiert une étude particulière et l'une ne peut remplacer l'autre¹⁰. C'est pour avoir tenté de devenir une science des faits en troisième personne appliquée à des faits psychologiques qu'a échoué la psychologie. Cette démarche, Politzer l'appelle "abstraction":

Elle consiste à appliquer aux faits psychologiques l'attitude que nous adoptons pour l'explication des faits objectifs en général, c'est-à-dire la méthode de la troisième personne. Bref, l'abstraction élimine le sujet et assimile les faits psychologiques aux faits objectifs, c'est-à-dire aux faits en troisième personne¹¹.

L'appartenance des faits psychologiques au sujet devrait être à la base de toute étude psychologique future. Pour être une science, la psychologie doit non seulement affirmer cette exigence mais surtout réaliser l'attitude et la méthode qui lui correspondent.

(9) Ibid., p. 40.

(10) Ibid., p. 42-44.

(11) Ibid., p. 38.

Une autre démarche que dénonce Politzer, c'est le formalisme. En plus de ne pas prêter attention à l'individualité du fait psychologique, la psychologie classique ne considère ses éléments que d'un point de vue formel, c'est-à-dire en tant qu'ils réalisent les notions de classes avec lesquelles travaillent les psychologues¹².

Politzer dénonce enfin une troisième démarche: le réalisme. Le réalisme, c'est cette démarche qui consiste à faire de l'esprit une "réalité" à la troisième personne, un "genre original de matière", parallèle au monde physique, que l'on puisse étudier par les méthodes des sciences physiques et dont, finalement, la seule originalité serait qu'il se donne par une perception spéciale: l'introspection¹³.

Pour la psychologie introspectionniste classique, issue directement du réalisme, le fait psychologique est une donnée simple, se rapportant à une réalité perceptible et que l'on appelle précisément psychique. Le propre des faits psychologiques est alors donné précisément par la participation à cette réalité qui constitue un monde ou une vie dans le même sens que la nature, mais qui jouit de propriétés opposées¹⁴.

(12) Ibid., p. 37.

(13) Ibid., p. 45.

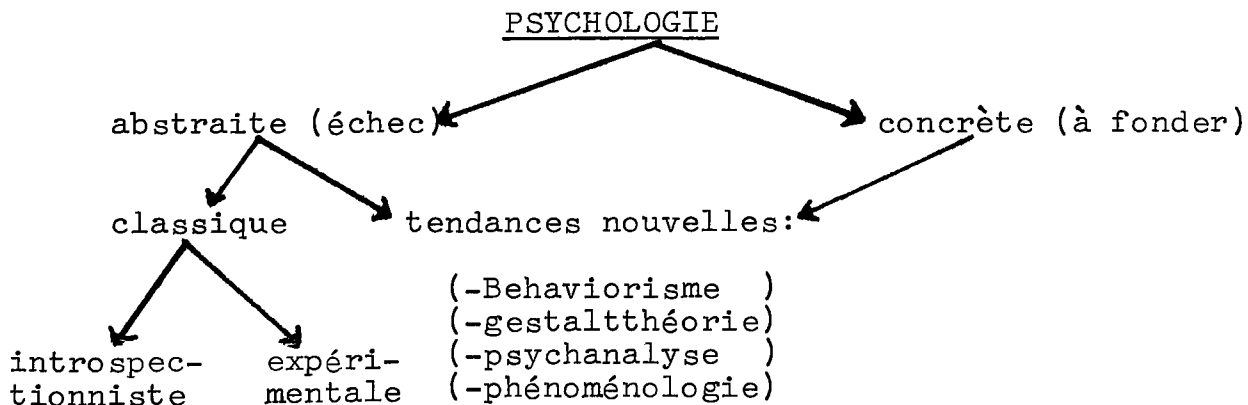
(14) Ibid., p. 243.

L'abandon de l'introspection par la psychologie expérimentale n'a pas suffi à libérer celle-ci du réalisme:

(Les psychologues objectivistes) ont cherché, eux aussi, à définir le fait psychologique comme une donnée simple se rapportant à une réalité perceptible, et allant jusqu'à accepter l'alternative classique de l'esprit et de la matière, ils se sont trouvés devant l'exigence de chercher le fait psychologique dans les données de la perception externe¹⁵.

Ailleurs, Politzer définit le procédé fondamental du réalisme comme étant le dédoublement et l'abandon du point de vue de la signification. La comparaison de l'introspection et de la psychanalyse va nous permettre d'éclaircir ce dernier point.

(15) Ibid., p. 244. Les indications de Politzer nous permettent d'établir la division suivante:



2. Freud, le fondateur de la psychologie concrète

"C'est en réfléchissant sur la psychanalyse que nous avons aperçu la vraie psychologie", affirme Politzer¹⁶.

La psychologie classique se désintéresse du sens. Elle recherche avant tout des mécanismes, des processus à la troisième personne, des éléments qu'elle tente de classifier. Freud, au contraire, commence par avancer l'hypothèse que le rêve a un sens et rompt ainsi avec la psychologie classique; il découvre ensuite dans le rêve des processus originaux et réguliers et lui rend par cette découverte sa dignité de fait psychologique¹⁷.

Le premier chapitre de la Traumdeutung brosse une sorte d'histoire du problème du rêve. Freud y présente en particulier la théorie de Herbart et Binz selon qui le rêve est "une veille partielle nuancée et en même temps très anormale"¹⁸. Contre ces théoriciens qui font du rêve un phénomène organique purement négatif, voire même un "processus pathologique", Freud réclame qu'on admette le rêve comme un phénomène psychologique au sens plein du mot. Politzer fait remarquer

(16) Ibid., p. 21.

(17) Ibid., p. 36-37.

(18) Ibid., p. 33.

qu'en procédant ainsi Freud fait bien plus que réintégrer le rêve dans la psychologie classique: il rompt, à son insu, avec cette même psychologie et invente une définition nouvelle du fait psychologique.

On le saisit mieux si on compare la manière de Freud à celle dont les partisans de la théorie de Herbart abordent le rêve. Herbart et la psychologie classique considèrent le rêve d'un point de vue formel "parce que l'on ne prête aucune attention à l'individualité du rêve qui est donnée par le sens, et que l'on ne considère ses éléments qu'en tant qu'ils réalisent les notions de classes (...)"¹⁹; d'un point de vue abs-trait "parce que le rêve et ses éléments sont considérés en eux-mêmes, c'est-à-dire comme si le rêve était simplement un ensemble d'images projetées sur un écran"²⁰. Freud, au contraire, montre que la seule façon de comprendre un rêve c'est de le relier à l'individu concret qui a rêvé. Il ne commence pas par détacher le rêve de l'individu singulier qui l'a fait afin d'y trouver des éléments classables. Il ne quitte pas le

(19) Politzer continue: "on ne tirera donc du rêve que des enseignements concernant ces classes, et on parlera des images dans le rêve, des états affectifs, etc., en se plaçant toujours au point de vue de la classe, et si le contenu intervient, ce n'est que pour être classé en général" (Ibid., p. 37-38).

(20) Ibid.

plan de la signification individuelle. Il s'intéresse au sujet concret et aux actes de sa vie quotidienne. Et même ce que Freud appelle abusivement la "méthode des associations libres" n'est qu'une façon d'entrer dans l'expérience secrète du sujet grâce aux points de repère et au contexte fournis par le récit afin d'en déchiffrer la signification intime²¹. On voit donc, écrit Politzer, que c'est en rattachant le rêve au sujet concret que Freud lui rend son caractère de fait psychologique.

Un autre exemple nous en est donné par le phénomène de l'oubli d'un nom. La psychologie classique aborde ce phénomène par la méthode de l'introspection, Freud par la méthode de l'interprétation, et l'opposition de ces deux méthodes n'est "qu'un cas particulier de l'antagonisme entre la psychologie abstraite et la psychologie concrète"²². Conformément à sa démarche d'abstraction la psychologie recherche des causes générales: par exemple, "les noms propres tombent plus facilement dans l'oubli que les autres contenus de la mémoire"²³. Elle aborde l'oubli d'un point de vue formel, c'est-à-dire qu'elle considère cet oubli comme oubli de n'importe quoi par

(21) Ibid., p. 104-105.

(22) Ibid., p. 78.

(23) Ibid., p. 79.

par n'importe qui. Freud, au contraire, cherche à expliquer ce fait dans sa particularité: il tient compte "que c'était précisément tel mot que j'avais oublié, et que c'était précisément moi qui l'avais oublié"²⁴.

(...) il faut considérer les circonstances particulières de l'oubli, ce que le mot oublié signifie pour moi; il faudrait, en un mot, considérer cet oubli comme un segment de mon activité particulière, comme un acte qui, issu de moi, me caractérise; il faudrait, en un mot, pénétrer le sens de cet oubli²⁵.

La psychanalyse abandonne le réalisme de l'introspection. Alors que la psychologie classique considère l'introspection comme un forme de perception permettant de découvrir une "réalité" nouvelle, la réalité du "monde intérieur", alors qu'elle s'intéresse non pas à ce que raconte le sujet mais à ce qui s'est passé dans son esprit pendant qu'il parlait, la psychanalyse revient à l'intention significative du langage et à cette évidence délaissée par la psychologie que la vie psychologique de l'autre ne nous devient manifeste que par l'interprétation de ses récits ou l'observation de ses comportements quotidiens²⁶. Plutôt que d'aban-

(24) Ibid., p. 80.

(25) Ibid.

(26) Ibid., p. 83-85.

donner l'intention significative du langage et de s'intéresser à la "réalité interne", à ce qui se passe dans la "vie spirituelle" de l'individu pendant qu'il essaie de signifier, la méthode d'interprétation prolonge cette attitude de la vie courante qui considère le langage de l'autre comme projet de signifier.

La méthode de la psychanalyse en est une d'approfondissement des significations tandis que "l'introspection n'est rien d'autre qu'un "second récit", résultant de l'application du point de vue du formalisme fonctionnel au récit significatif"²⁷. L'introspection cherche à remplacer le récit significatif:

(...) ce que la psychologie cherche, c'est précisément la substitution au premier récit, purement significatif, d'un second récit qui n'a plus rien à voir avec la téléologie des relations humaines, qui, à ce point de vue donc, est purement "désintéressé" et doit constituer la description d'une réalité sui generis²⁸.

C'est pourquoi Politzer écrira que "le réalisme procède par dédoublement": à peine le récit significatif a-t-il été donné que déjà l'introspection s'intéresse à son "double", à ce qui survient dans le psychisme au moment du récit²⁹.

(27) Ibid., p. 87.

(28) Ibid.

(29) Ibid., p. 96. "Le réalisme consiste dans le dédoublement de la signification conventionnelle, c'est-à-dire dans sa projection à l'intérieur" (Ibid., p. 99).

Ce qui est ainsi doublé, c'est une "signification conventionnelle" car, observe Politzer, la psychologie abstraite ne retient du récit ou du rêve que sa signification conventionnelle, ce qu'il signifie pour la moyenne des gens. Elle ne tient pas compte du fait que les mots que nous employons ont presque toujours en plus de leur acception officielle une signification riche d'expériences personnelles. Elle postule la conventionnalité de la signification et ce postulat est à la base de l'abstraction; car qu'est-ce qu'abstraire sinon chercher une signification conventionnelle, indépendante de tout contexte individuel?

Ainsi que ce soit dans l'étude des actes manqués ou dans celle des rêves, on remarque partout dans la psychanalyse un souci de fidélité aux particularités du drame individuel qui se déroule en première personne. "Ce que la psychanalyse cherche partout, c'est la compréhension des faits psychologiques en fonction du sujet. Il est donc légitime de voir là l'inspiration fondamentale de la psychanalyse"³⁰. "Interpréter ne signifie pas autre chose que rattacher le fait psychologique à la vie concrète de l'individu"³¹.

(30) Ibid., p. 41. C'est aussi à cause de cet aspect concret que la psychanalyse obtient des résultats: Ibid., p. 72-74

(31) Ibid., p. 93.

3. La psychanalyse en retard sur elle-même

On retrouve à l'intérieur même de la Traumdeutung l'antagonisme entre psychologie concrète et psychologie abstraite. Les quatre premiers chapitres de la Traumdeutung appartiennent à la psychologie concrète mais la suite du volume de Freud, spécialement le chapitre sur La psychologie des processus du rêve, constitue un retour aux démarches fondamentales de la psychologie abstraite. Freud y recherche une explication abstraite à des découvertes concrètes. Tout se passe, écrit Politzer, comme s'il voulait "se faire pardonner ses découvertes concrètes en en donnant une explication dans le goût de la psychologie classique"³².

Politzer observe que "la suite de la Traumdeutung ne se comprend qu'à travers les idées que Freud se fait sur le contenu latent et la manière dont il faut interpréter son existence"³³. En effet la distinction freudienne du contenu latent et du contenu manifeste conduit tout droit à l'hypothèse de l'inconscient qui, à son tour, préside à l'élaboration d'autres notions théoriques comme le déplacement et la condensation, le refoulement, la régression, le préconscient...

(32) Ibid., p. 111. "La psychanalyse est en retard sur elle-même. C'est un fait" (Ecrits 2, p. 28).

(33) Ibid., p. 114-115.

Au chapitre qu'il intitule La charpente théorique de la psychanalyse et les survivances de l'abstraction, Politzer s'applique à montrer que ces constructions théoriques sont abstraites, qu'elles ne découlent pas de l'expérience elle-même et qu'elles sont donc incompatibles avec les exigences de la psychologie concrète. Comme toutes ces notions théoriques reposent sur l'hypothèse de l'inconscient, nous passons immédiatement à la critique de celle-ci.

Freud met au centre de la psychanalyse l'affirmation de l'inconscient. Or, Politzer soutient que l'inconscient n'est qu'une hypothèse par laquelle la psychanalyse se rend infidèle à son inspiration fondamentale. "(...) L'inconscient, écrit-il, ne représente dans la psychanalyse que la mesure de l'abstraction qui survit à l'intérieur de la psychologie concrète"³⁴. Le chapitre IV de la Critique des fondements de la psychologie cherche à établir que l'inconscient est inséparable des démarches de la psychologie abstraite et qu'il constitue une régression pour la psychanalyse.

"Les faits cités comme preuves de l'inconscient ne le deviennent que grâce à un certain nombre de démarches qui se trouvent être précisément celles qui constituent l'abstrac-

(34) Ibid., p. 156.

tion"³⁵. Pour étayer sa démonstration Politzer rappelle que l'affirmation de l'inconscient latent chez Freud à propos du rêve, de la latence des souvenirs ou de la mémoire posthypnotique repose au départ sur l'observation suivante:

(...) le compte rendu que le sujet peut donner de sa pensée, d'une part, et sa pensée complète au même moment, d'autre part, ne sont pas, dans certains cas, équivalents; en d'autres termes, le sujet pense plus qu'il ne croit penser, et son savoir avoué ne représente qu'un fragment de son savoir véritable³⁶.

Telle est donc l'observation initiale: par exemple, le rêveur raconte son rêve et au même moment la signification du rêve n'équivaut pas à ce récit:

Le sujet sait plus qu'il ne croit savoir; il déclare d'abord ne pas connaître le sens du rêve, alors qu'au cours de l'analyse c'est lui qui fournit tous les éléments qui sont nécessaires à sa compréhension, et ainsi il y a là un écart entre son savoir apparent et son savoir réel; et comme ce savoir réel est une pensée au même titre que le savoir apparent, bien qu'il reste "caché" au sujet, il semble légitime d'admettre avec Freud une "modification de la terminologie", et de dire "au lieu de caché, inaccessible...", en donnant la description exacte de la chose, inaccessible à la conscience du rêveur, ou inconscient"³⁷.

Mais en parlant aussi vite d'inconscient, Freud tire des observations justes vers une interprétation discutable.

(35) Ibid., p. 159.

(36) Ibid., p. 159-160.

(37) Ibid., p. 160. Politzer cite ici Freud, Vorlesungen über den Traum, Vienne, 1922, p. 117.

Le rêveur ignore le sens de son rêve, soit. Mais au lieu de considérer cette ignorance comme une "privation pure et simple", Freud fait du contenu latent une "réalité", un savoir qui, puisqu'il n'est pas disponible à la conscience au moment du récit doit être "inconscient"; Freud "réalise" le contenu latent. "L'inconscient ici ne nous est donc pas donné par les faits purs et simples, mais par les faits déformés dans le sens d'une des démarches constitutives de la psychologie classique"³⁸.

On retrouve encore une démarche "réaliste" en ce qui concerne l'inconscient dynamique considéré par Freud comme proprement psychanalytique. On sait que Freud définit celui-ci comme un ensemble de représentations refoulées. Or, ces représentations refoulées se manifestent lors de l'analyse par la résistance systématique du patient et par les symptômes névrotiques. Comme ces représentations ne sont pas conscientes et que leurs effets le sont, il faut donc qu'elles soient inconscientes.

La véritable preuve de l'inconscient réside donc dans le fait que des états psychologiques qui ne sont pas conscients ont des effets conscients, alors l'effet réel requiert une cause réelle, et c'est ainsi qu'il devient nécessaire d'introduire la notion d'inconscient³⁹.

(38) Ibid., p. 165.

(39) Ibid., p. 168.

Que signifie "une représentation en elle-même inconsciente peut avoir des effets conscients" demande Politzer?⁴⁰ Rien sinon que le réalisme transforme ici en termes ontologiques et en relation causale le fait linguistique "qu'une intention significative s'est fait représenter par un signe imprévu et que son signe adéquat est d'une toute autre nature"⁴¹; rien encore sinon que le formalisme qui se désintéresse de la signification a remplacé le drame personnel par un drame en troisième personne dont les acteurs sont des éléments⁴².

Après cette revue des faits cités par Freud comme preuves de l'inconscient, Politzer suggère la description suivante de la genèse de l'inconscient:

La première démarche du réalisme, dit-il, consiste à doubler le récit donné par le sujet d'un monde de "réalités" psychologiques intérieures. Le réalisme crée ainsi un second plan parallèle à celui de la signification et il passe facilement de l'un à l'autre. D'ailleurs la simultanéité des deux

(40) Ibid., p. 169.

(41) Ibid., p. 170.

(42) Ibid., p. 172.

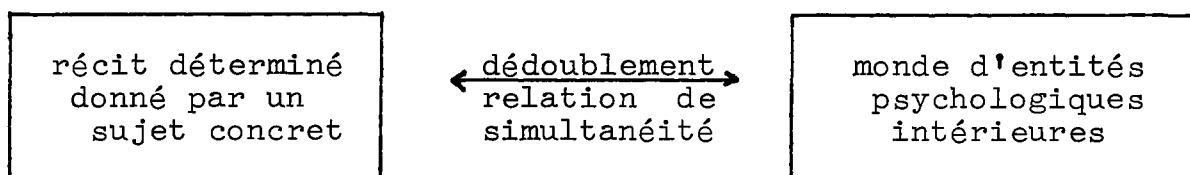
plans masque la fiction du second et lui confère l'aspect d'une découverte.

Dans cette première étape, le problème de l'inconscient ne se pose pas encore. On est en pleine psychologie introspective. On pourrait schématiser ce premier temps de la façon suivante:

A- Un fait psychologique est "conscient":

Plan de la signification:

Plan du réalisme:



Quand la psychanalyse affirme qu'un fait psychologique est "conscient" elle traduit dans les termes du réalisme le fait concret qu'un sujet a fait un récit déterminé. Comme le réalisme, elle s'apprête à transformer ce récit en un ensemble de "réalités psychologiques" dont la valeur significative n'a plus d'importance⁴³.

C'est à la deuxième étape que l'inconscient apparaît. Freud y procède à partir du récit du patient. Mais, dans le

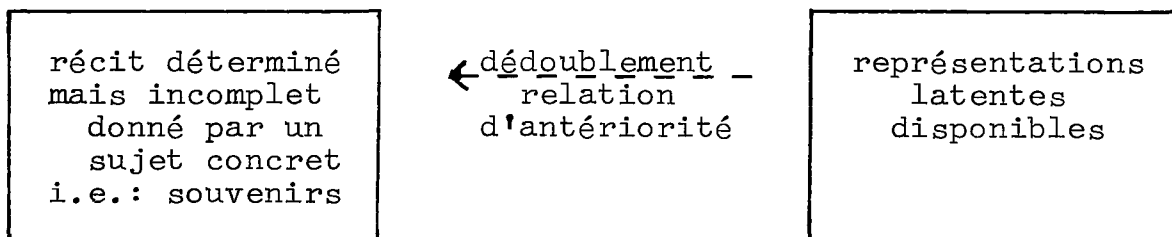
(43) La genèse de l'inconscient est présentée dans Politzer aux p. 173-179.

cas par exemple de la latence des souvenirs, il constate l'inadéquation entre le récit effectivement donné et tous les autres souvenirs qui sont disponibles au même moment et pourraient éventuellement faire l'objet d'un récit. Conformément à l'exigence réaliste, il double le récit; mais comme il ne peut poser uniquement une relation de simultanéité puisque le récit de tous les souvenirs disponibles n'a pas eu lieu, il pose alors une relation d'antériorité entre les deux plans et parle de l'"inconscient latent" qui constitue un double en quelque sorte de tous les récits possibles:

B- Un fait psychologique est "latent" (ics. latent):

Plan de la signification:

Plan du réalisme:



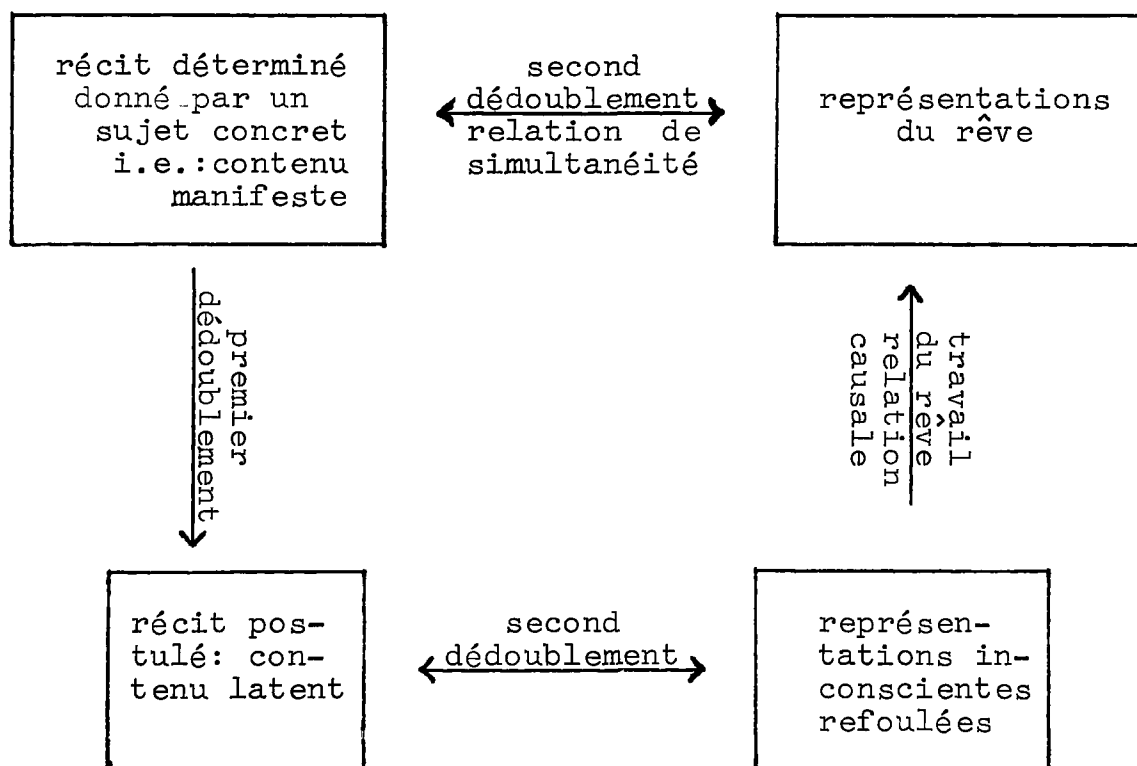
Le cas de l'"inconscient dynamique" diffère quelque peu des deux étapes précédentes. Freud part toujours du récit donné par le sujet: le contenu manifeste, dans le cas du rêve. Mais convaincu qu'une pensée récitative conventionnelle doit correspondre à ce contenu manifeste et que le rêve est un déguisement, il commence par doubler le récit donné par un autre récit qui aurait normalement dû être fait par le rêveur:

c'est le contenu latent. Il postule ainsi un récit qui n'a jamais eu lieu. Puis il double le récit effectivement donné et le récit postulé; et finalement il a recours à des constructions abstraites comme le "travail du rêve" pour expliquer comment le contenu latent se transforme en contenu manifeste. Ainsi:

C- Un fait psychologique est "refoulé" (ics. dynamique):

Plan de la signification:

Plan du réalisme:



Politzer convient d'un fait: "il résulte de l'analyse que le rêve constitue un récit qui n'est pas celui qu'il aurait dû être si les intentions significatives s'étaient servies de leurs signes adéquats"⁴⁴. Mais pour rendre compte de cette observation, Freud n'a pas besoin d'inventer l'inconscient. Il n'est pas nécessaire de "réaliser" quelque part un autre récit qui, à défaut d'être effectif, serait "inconscient" pour expliquer le fait que la pensée véritable du rêve exige un récit différent du rêve manifeste. Il n'est pas nécessaire non plus de concevoir le symbolisme du rêve comme un déguisement. Il n'apparaît ainsi que si l'on a postulé l'existence d'un récit antérieur au rêve lui-même ou d'une pensée conventionnelle exprimant déjà le sens du rêve avant que celui-ci n'ait lieu. Car le but de l'analyse, remonter du contenu manifeste au contenu latent, implique un postulat: celui de l'antériorité de la pensée conceptuelle. Le contenu latent, remarque Politzer, c'est le rêve comme s'il avait été pensé, c'est le récit adéquat d'une attitude vécue dans le rêve. Pourquoi poser que le patient posséderait quelque part par devers lui ce récit adéquat? Il n'est pas psychanalyste et il n'a pas besoin de l'être:

Le sujet a rêvé: c'est tout ce qu'il avait à faire. Il ne connaît pas le sens du rêve; il n'a pas

(44) Ibid., p. 177.

à le connaître en tant que sujet pur et simple, car cette connaissance regarde le psychologue; bref, le contenu latent, c'est-à-dire la connaissance du sens du rêve, ne peut être avant l'analyse ni conscient, ni inconscient: il n'existe pas, parce que la science ne résulte que de l'oeuvre du savant⁴⁵.

Politzer précise le sens véritable de ce postulat de l'antériorité de la pensée conceptuelle:

Il signifie essentiellement qu'on pose en principe que l'on ne peut vivre plus qu'on ne pense, qu'en d'autres termes tout comportement suppose un récit adéquat d'où il procède⁴⁶.

C'est donc un schéma intellectualiste que sous-entend la psychanalyse quand elle affirme l'inconscient. Elle affirme alors la primauté de l'attitude réflexive sur le vécu. Elle ramène à un modèle unique qui est celui de la pensée récitative, les autres phénomènes d'expression et considère le rêve comme ce "quelque chose qui n'aurait pas dû normalement être ce qu'il est"⁴⁷.

(45) Ibid., p. 205. Une erreur nous semble s'être glissée ici dans la typographie. A la place de "il n'existe pas, parce que la science ne résulte pas de l'oeuvre du savant", nous proposons de lire: "il n'existe pas, parce que la science ne résulte que de l'oeuvre du savant".

(46) Ibid., p. 189.

(47) Ibid., p. 196.

Freud emprunte donc finalement beaucoup plus qu'il ne le croit à la psychologie qu'il dénonce. Parce qu'il se fait une idée fort étroite de la conscience et de son corrélat, la pensée claire et distincte qui s'exprime dans un récit conventionnel, il invente l'inconscient, lieu du récit conventionnel et "lieu des récits postulés non existants" comme le dit Politzer⁴⁸. Il constitue l'inconscient d'après le modèle de la conscience intellectuelle "et c'est d'ailleurs uniquement parce qu'on cherche, à côté de l'acte, un récit dont la structure soit la même que celle des récits qui accompagnent d'ordinaire les actions, qu'on est obligé de postuler l'inconscient"⁴⁹.

L'hypothèse de l'inconscient vient de l'obsession que l'essence de la vie psychologique, c'est le fait d'être "pour soi"⁵⁰. L'être déborde le connaître, rappelle Politzer et, au lieu de l'hypothèse de l'inconscient qui se nourrit de son antithèse, la conscience de l'intellectualisme, c'est à un élargissement de la notion même de conscience, sinon à son abandon, que nous invitent les observations de Freud.

(48) Ibid., p. 201.

(49) Ibid., p. 199.

(50) Ibid., p. 205.

4. Les reformulations de Politzer

Bien qu'il limite le rôle de sa critique à dénoncer les insuffisances de la psychologie traditionnelle et à démontrer qu'il est nécessaire que la psychanalyse adopte une orientation plus fidèle à son inspiration initiale et qu'il laisse aux techniciens la tâche de revoir les notions de la psychanalyse, Politzer n'en propose pas moins quelques reformulations tout au long de son ouvrage⁵¹.

Nous avons déjà signalé ce qu'il pense des "associations libres"⁵². Chaque fois qu'on ne peut reconnaître dans une pensée une dialectique conventionnelle, dit-il, chaque fois qu'un discours s'écarte de la norme conventionnelle, la psychologie a recours à cette expression qui ne fait que baptiser la difficulté et qui n'ajoute rien à l'intelligence de ce qui survient alors.

Même quand elle semble renoncer à toute structure conventionnelle, notre pensée continue pourtant d'avoir une signification et une structure; mais comme cette signification est très intime et se rapporte à une expérience secrète, il faut que le sujet fournisse des points de repère pour la

(51) Ibid., p. 158.

(52) Cf. ci-haut p. 11.

faire partager: ces points de repère, ces matériaux qui permettront de déchiffrer la signification concrète d'un rêve, par exemple, ce sont les "associations libres". Il n'en va pas autrement dans la vie courante où chacun pour déchiffrer même une signification conventionnelle doit établir ses liens avec un contexte. Nos significations quotidiennes s'emboîtent les unes aux autres: le mot "chaise" a une signification conventionnelle, celle du dictionnaire, mais c'est la plus pauvre; "chaise" a pour chacun une signification plus précise et plus secrète, et pour la connaître, il faudrait que chacun dise à quoi lui fait penser "chaise". Ce que la psychologie traditionnelle se hâterait de baptiser "associations libres".

Politzer signale cette pratique courante chez Freud d'emprunter à la psychologie de son temps des notions traditionnelles pour traduire des observations nouvelles. Il insiste pour montrer que certains partisans de la psychanalyse ne voient en Freud que le Darwin de la psychologie alors que la psychanalyse est totalement incompatible avec la psychologie traditionnelle. D'ailleurs Freud se comprend lui-même dans le sillage de la psychologie traditionnelle alors que son inspiration fondamentale est en rupture avec cette même psychologie⁵³. Politzer est le premier à présenter Freud comme la

(53) Ibid., p. 23-25.

victime de l'idéal scientifique de son époque:

Cet idéal scientifique, on le connaît bien: des rêveries physiologiques, énergétiques et quantitatives en constituent les traits principaux. Ce qu'on cherche, c'est une mécanique psychique rappelant les schémas dont la physique se sert dans ses explications, à cela près qu'à la suite du mouvement énergétiste en physique, les psychologues ont abandonné eux aussi les modèles mécaniques pour s'orienter davantage vers les schémas énergétistes⁵⁴.

Deux raisons expliqueraient cette méconnaissance de Freud envers lui-même: La première serait que fidèle aux idées de son époque Freud se demande "quelle est la psychologie classique dont les faits psychanalytiques peuvent se déduire et, comme elle n'existe pas, il faut l'inventer"⁵⁵. La deuxième, qu'il aborde la psychologie en second lieu, quand son oeuvre créatrice est terminée⁵⁶.

Le refoulement peut lui aussi être décrit en termes concrets. Refouler, c'est refuser une pensée mais pas n'importe laquelle. Politzer fait remarquer qu'"une pensée refoulée peut toujours être pensée en elle-même, à condition que le sujet ne soit pas obligé de la rapporter à lui-même"⁵⁷.

(54) Ibid., p. 215.

(55) Ibid., p. 216.

(56) Ibid., p. 218.

(57) Politzer continue: "(...) et elle ne devient pénible que si le sujet est obligé de la rapporter à lui, si elle apparaît comme l'expression d'une manière d'être qui implique pour lui l'indignité, la déchéance, parce que, par exemple, elle est contraire à "l'idéal du moi" " (Ibid., p. 122).

Ce que Freud appelle alors "conscience" constitue moins une "forme de l'expérience" au sens kantien qu'un acte de reconnaissance, de responsabilité et d'identification de la part du sujet.

Quant aux phénomènes que Freud désigne sous le terme d'inconscient, Politzer en propose une interprétation différente mais un peu brève. Que veut-on dire quand on affirme qu'un souvenir d'enfance explique un rêve? ⁵⁸ On veut dire, répond Politzer, qu'un "montage" qui est à la base d'un souvenir d'enfance est identique à celui qui se trouve à la base de ce rêve. En établissant cette identité, le psychologue ne passe pas d'une entité psychique à une autre mais il ne fait qu'approfondir la compréhension du rêve à l'aide d'une nouvelle relation. Annonçant la psychologie de la structure, du moins celle de Mucchielli, Politzer propose de considérer le souvenir d'enfance "comme le signe d'un montage ou d'un comportement"; ce montage ou attitude typique serait présent dans le rêve et les autres conduites d'un sujet à la manière des règles du jeu dans une partie de tennis⁵⁹. Si on le conçoit ainsi, il n'est alors pas nécessaire de poser que ce montage soit antérieur au rêve lui-même et l'analyse, au lieu de con-

(58) Ibid., p. 186.

(59) Ibid., p. 184-185. Au sujet de Mucchielli, voyez plus loin p.73-74. L'exemple du joueur de tennis sera repris par M.-P. dans la discussion des formes amovibles (SC, p. 125-126).

sister à remonter à un "texte original", devient l'élucidation de la structure d'une dialectique aussi imprévue qu'individuelle⁶⁰. Il se pourra que l'analyste au cours de son travail constate la similitude d'une attitude rêvée avec celle trouvée dans un souvenir d'enfance mais cela ne lui permettra pas de dire que ce souvenir d'enfance a "causé" tel rêve, ni d'expliquer la vie psychique d'un individu en termes d'éléments agissant les uns sur les autres, ni de croire que le patient posséderait quelque part en lui la connaissance de son attitude.

Freud découvre l'inadéquation entre la signification réelle d'un acte posé par le sujet et la pensée récitative qui lui correspond immédiatement chez ce même sujet. Comme il ne renonce pas à l'exigence réaliste, il aboutit inévitablement à la notion d'inconscient. De nombreuses pages de Politzer expliquent comment Freud est amené à affirmer nécessairement l'inconscient⁶¹. Mais Politzer est attentif à dégager aussi ce qu'on pourrait appeler "la vérité de l'inconscient". Quoique irrecevable, l'hypothèse de l'inconscient signifie la négation de l'omniscience du sujet vis-à-vis lui-même. Elle signifie que la pensée récitative est débordée par l'existence vécue, que la connaissance thétique de soi ne

(60) Ibid., p. 183: L'expression "texte original" est de Politzer.

(61) En particulier le Chapitre IV intitulé L'hypothèse de l'inconscient et la psychologie concrète.

recouvre qu'une partie de la vie psychologique totale. L'inconscient annonce donc la fin de l'hégémonie des "faits conscients" et de la méthode de l'introspection dont il montre l'insuffisance pour explorer le psychisme⁶². L'inconscient conduit à la psychologie concrète puisqu'en ruinant la définition traditionnelle du fait psychologique comme "pour soi", il oblige à chercher une nouvelle définition du fait psychologique et de nouvelles méthodes pour étudier celui-ci. L'inconscient introduit au problème central de la psychologie concrète:

définir le psychique en tant que psychique, c'est-à-dire en évitant toute confusion avec la physiologie, la biologie ou toute autre science de la nature ou de l'homme en tant que nature, tout en faisant abstraction de l'hypothèse d'après laquelle le psychique nous est donné dans une perception sui generis⁶³.

Ces dernières lignes ne pourraient mieux définir le programme de La structure du comportement. Si nous avons tenu à présenter longuement le travail de Politzer, c'est que Merleau-Ponty n'en retient pas seulement que la critique de la psychanalyse. C'est aussi une méthode qu'il emprunte à Politzer, celle qui consiste à identifier et critiquer les démarches fondamentales⁶⁴ des différentes écoles contemporai-

(62) Ibid., p. 220-221. "(...) la condamnation de l'inconscient ne signifie pas le retour à l'affirmation de l'exclusivité de la conscience" (Ibid., p. 157).

(63) Ibid., p. 223.

(64) Cf. ci-haut p. 4-8.

nes de psychologie: "ce qui est à faire, écrivait Politzer en 1929, c'est d'aider justement ces recherches à prendre nettement conscience d'elles-mêmes"⁶⁵. Attentif aux tendances nouvelles, Politzer avait promis un examen détaillé de la psychanalyse, de la gestaltthéorie, de la phénoménologie et du behaviorisme⁶⁶. Mais il ne put compléter que la première partie de ce travail. Dans La structure du comportement, Merleau-Ponty reprend ce projet et nous dirons que les trois premiers chapitres de La structure du comportement sont au behaviorisme et à la gestaltthéorie ce que la Critique des fondements de la psychologie est à la psychanalyse.

(65) G. Politzer, Ecrits 2, p. 129. Politzer parle ici de la psychanalyse, de la psychologie individuelle, de la caractérologie et de la psychologie industrielle. Mais nous avons montré plus haut (p. 2) que la Critique des fondements de la psychologie s'intéresse à la gestaltthéorie, à la phénoménologie et au behaviorisme.

(66) Critique..., p. 20, note 1.

CHAPITRE II

LA PERIODE DE 1935 - 1945 (I):

LA STRUCTURE DU COMPORTEMENT

1. Le projet de La structure du comportement

Le paragraphe consacré à Freud dans La structure du comportement se situe à la fin d'un long débat qui occupe la majeure partie de ce volume. De quel débat s'agit-il? On peut affirmer que les trois premiers chapitres de La structure du comportement constituent le procès de l'emploi de la "pensée causale" dans les sciences de la vie et en particulier les sciences humaines¹. Les conceptions "classiques" du comportement y sont examinées et confrontées à celle de la gestaltthéorie qui à son tour est critiquée. C'est à la fin de ce débat que la psychanalyse est citée en exemple afin, d'une part, de montrer son abus de la pensée causale mais aussi, comme le précise Merleau-Ponty, pour montrer qu'il est possible de reformuler en termes de structures les découvertes de Freud.

(1) SC, p. 222. On peut considérer le chapitre IV comme un nouveau rebondissement, comme un développement qui vient préciser le sens ultime des analyses précédentes et témoigner de l'hésitation finale de M.-P. Dans notre étude de la période de 1935-1945, nous avons omis les toutes premières productions de M.-P.: elles ne concernent pas notre sujet et on en trouve une étude détaillée dans T.F. Geraets, op.cit., p. 13 - 24.

En disant que les trois premiers chapitres de La structure du comportement sont consacrés au procès de la pensée causale, nous croyons montrer assez le propos central de cette oeuvre. "Notre but, écrit Merleau-Ponty, est de comprendre les rapports de la conscience et de la nature"². Pour atteindre cet objectif, Merleau-Ponty entreprend l'examen des théories de Pavlov et du behaviorisme qui proposent une définition de ces rapports. Pavlov et Watson prennent la relève de cette tradition déjà ancienne que Merleau-Ponty appelle "naturalisme" et qui considère le vivant en général, l'homme y compris, comme une chose parmi les choses, comme "nature" c'est-à-dire "une multiplicité d'événements extérieurs les uns aux autres liés par des rapports de causalité"³. Par leurs travaux, Pavlov et Watson renouvellent le naturalisme: c'est donc leur théorie qu'il faut d'abord examiner⁴.

(2) SC, p. 1. La distinction par Tilliette (op.cit., p. 22) d'une intention directe et d'une intention oblique de SC nous semble valable mais partielle: il confond objectifs, moyens et résultats.

(3) Ibid.

(4) M.-P. distingue la conception classique du réflexe de la théorie des réflexes conditionnés (SC, p. 66); d'autre part, la critique de la théorie du réflexe s'applique également aux comportements supérieurs (Ibid., p. 55) mais M.-P. ne précise pas à quel point de vue il établit sa distinction entre le comportement réflexe (chapitre I) et les comportements supérieurs (chapitre II): cette distinction est-elle fondée sur la complexité du comportement (simple ou complexe), sur son origine (inné ou acquis), sur son type de conditionnement (réactions inconditionnelles ou conditionnelles), ou sur les trois à la fois?

L'examen critique de la théorie du réflexe est principalement mené d'après les travaux de Goldstein et Weizäcker. Ces deux chercheurs ont montré que le réflexe au sens strict - soit la réponse constante d'un organe précis modifiable de façon invariable par des stimulations identiques - loin d'être l'activité typique du vivant n'existe que comme "phénomène d'isolement" dans des cas de lésion des tissus nerveux ou dans des situations-limites et qu'il ne peut donc pas nous faire comprendre l'activité normale de l'organisme ni les relations de celui-ci avec son milieu⁵. Pour corriger les discordances entre leur théorie et leurs observations, des tenants du réflexe ont alors fait appel à des hypothèses supplémentaires telles que l'inhibition ou la coordination des réactions élémentaires par des centres nerveux supérieurs. Mais ces constructions théoriques soulèvent de nombreuses difficultés et ne réussissent pas à sauver la théorie du réflexe.

(5) Il y a chez M.-P. et Goldstein une définition "stricte" du réflexe: "C'est l'opération d'un agent physique ou chimique défini sur un récepteur localement défini, qui provoque, par un trajet défini, une réponse définie" (SC, p. 7; aussi p. 8, 30-31, 45-46, 62). Chez Goldstein cette définition stricte s'énonce ainsi: "D'après la conception qui est à la base de la théorie des réflexes, l'organisme est un ensemble d'appareils isolables, de structure constante, modifiables d'une façon constante par les événements du monde environnant (les excitations) et répondant à ces événements par des réactions constantes (Kurt Goldstein, La structure de l'organisme, 3e édit., Gallimard, 1951, p. 57 et p. 68).

Ce qu'exigent les observations de Goldstein et de la psychologie de la gestalt, c'est une réforme totale de la science biologique: il faut substituer un nouveau genre d'analyse, de nouvelles catégories (en particulier celle de "structure"), une nouvelle définition de l'objectivité aux méthodes d'"analyse réelle" et d'"explication causale" employées par la plupart des disciplines qui étudient la vie. Il faut critiquer les postulats des théories classiques du comportement et développer un nouveau type d'intelligibilité ou une conception nouvelle de la causalité en sciences humaines⁶. La gestaltthéorie elle-même, à défaut d'une analyse suffisante de ces postulats, retourne souvent à la pensée causale. C'est une véritable philosophie de la structure qu'il faut inventer et au chapitre trois, Merleau-Ponty en esquisse les grandes lignes. Comme nous l'avons dit plus haut, c'est à la fin de ce chapitre que Merleau-Ponty cite l'exemple du freudisme: il montre alors que la pensée causale n'est pas nécessaire à la psychanalyse et qu'on peut reformuler autrement les découvertes de Freud dans un esprit plus fidèle à ce nouveau genre

(6) Procès de la pensée causale: cette expression peut porter à confusion. Le rejet de la pensée causale n'est pas le rejet de toute causalité. Le type de causalité rejeté par M.-P. est la causalité linéaire. Ce qu'exigent les travaux de Goldstein et de la gestaltthéorie, c'est l'invention d'un nouveau type de causalité que nous nommerons causalité circulaire, réciproque ou, mieux, dialectique.

d'analyse qu'il propose. Dans ce contexte, il rejette la notion d'inconscient car elle est un des résultats de la pensée causale.

2. La critique du réflexe

Nous commencerons par rappeler ce procès de la pensée causale qui occupe la majeure partie de La structure du comportement et que l'exemple du freudisme est censé illustrer.

Merleau-Ponty divise l'examen des théories du comportement en deux parties: l'une consacrée au comportement réflexe (chapitre I), l'autre aux comportements perceptifs ou supérieurs (chapitre II). Comme "l'analyse du comportement perceptif s'est développée d'abord comme le complément et le prolongement de la théorie du réflexe", c'est d'abord celle-ci qu'il faut examiner⁷.

La critique du réflexe est articulée selon les principaux éléments de la définition stricte du réflexe: un stimulus adéquat, un récepteur spécifique, un arc réflexe invariable pour chaque réaction⁸. Ici, Merleau-Ponty puise abondamment dans les travaux de Weizäcker, Koehler, Koffka,

(7) SC, p. 55.

(8) Cf. ci-haut note 5.

Buytendijk et surtout de Goldstein. Résumons les résultats obtenus par ces chercheurs, tels que Merleau-Ponty les re- tient.

Premièrement, en ce qui concerne le STIMULUS, de nombreuses observations obligent à revoir ce qui en constitue la véritable efficacité:

- A. Le plus souvent, ce ne sont pas les "propriétés élémentaires" du stimulus qui excitent l'organisme mais ses "propriétés formelles" ou globales comme sa distribution spatiale, son rythme, son intensité⁹. L'organisme réagit à la "forme" du stimulus, à ses "propriétés qualitatives"¹⁰ et on doit concevoir cette forme comme autre chose que la somme des propriétés absolues de ses éléments puisqu'on observe que "l'effet d'un stimulus complexe est souvent imprévisible à partir des éléments qui le composent"¹¹.
- B. L'organisme contribue activement à élaborer l'excitation: "la forme de l'excitant est créée par l'organisme lui-même"¹².

(9) SC, p. 9.

(10) Ibid., p. 10.

(11) Ibid., p. 9.

(12) Ibid., p. 11. "Ainsi l'excitation ne serait jamais l'enregistrement passif d'une action extérieure, mais une élaboration de ces influences qui les soumet en fait aux normes descriptives de l'organisme" (p. 28).

L'excitation n'est pas l'enregistrement passif d'une somme de stimuli. Au contraire, l'organisme recueille activement les différentes stimulations du milieu, il leur donne forme, il s'offre à leur influence, à tel point que Merleau-Ponty écrit que "l'excitation elle-même est déjà une réponse"¹³.

Deuxièmement, l'importance que la théorie classique attache au LIEU DE L'EXCITATION est également discutable. Il n'existerait pas de "champ récepteur anatomiquement circonscrit"¹⁴ pour chaque stimulus: différentes expériences montrent que l'excitation d'un même lieu peut provoquer des réactions

(13) Ibid., p. 31. M.-P. ajoute: "Ce n'est pas un effet importé du dehors dans l'organisme, c'est le premier acte de son fonctionnement propre. La notion de stimulus renvoie à l'activité originale par laquelle l'organisme recueille des excitations dispersées localement et temporellement sur ses récepteurs et donne une existence corporelle à ces êtres de raison que sont le rythme, la figure, les rapports d'intensité, en un mot la forme d'ensemble des stimuli locaux". Sur cette notion de réceptivité active Goldstein écrit: "En réalité il se fait sans cesse un choix parmi les événements du monde selon qu'ils "appartiennent" à l'organisme ou qu'ils n'appartiennent pas à l'organisme. L'environnement de l'organisme n'est point du tout quelque chose d'achevé, mais il se forme sans cesse à nouveau dans la mesure où l'organisme vit et agit. On pourrait dire que l'environnement est extrait du monde par l'existence de l'organisme ou bien, pour s'exprimer objectivement, qu'un organisme ne peut exister que s'il réussit à trouver dans le monde, à s'y tailler un environnement adéquat (à condition naturellement que le monde lui en offre la possibilité)" (Goldstein, op.cit., p. 76). M.-P. cite une partie de ce texte en p. 12 de SC.

(14) SC, p. 14.

différentes et qu'une même réponse motrice peut être déclenchée par la stimulation de divers points de l'organisme¹⁵.

Troisièmement, en ce qui a trait au CIRCUIT REFLEXE, la question suivante est posée: "y a-t-il un trajet défini, un processus de conduction isolé, quand on va de l'excitation à la réaction?"¹⁶. Contre les partisans des localisations absolues, Merleau-Ponty fait valoir les idées de Goldstein:

A. Lors d'une réaction, c'est tout l'organisme qui est mobilisé et non un simple parcours nerveux. "Chaque réflexe suppose une élaboration des stimuli dans laquelle tout le système nerveux est intéressé"¹⁷. Ce sont des nécessités méthodologiques qui obligent les chercheurs à détacher une

(15) Ibid., p. 14 et 31. Cf. aussi Goldstein, op.cit., p. 59, qui écrit qu'"il se produit habituellement une multitude de réactions diverses à une même excitation" et que "l'excitabilité du champ réceptif n'est pas la même ni en chaque point, ni à tout moment, ni en toute circonstance, ni pour toute excitation".

(16) SC, p. 15.

(17) Ibid., p. 21. "Lors d'une réaction d'apparence simple comme celle qui se produit lorsqu'une source lumineuse est dirigée vers l'oeil, nous n'assistons pas seulement à une contraction de l'iris, mais nous sommes encore en présence d'une foule d'autres phénomènes qui intéressent le corps entier et dont généralement nous ne tenons pas compte lorsque, dans un but bien déterminé, nous étudions le réflexe pupillaire; cependant, ce sont là des phénomènes qui revêtent peut-être à l'égard de l'organisme une importance tout aussi grande que le phénomène de contraction de l'iris" (Goldstein, op.cit., p. 173-174).

réaction localisée de l'ensemble des "conditions extérieures à l'arc réflexe, qui ont, autant que le "stimulus", le droit d'être appelées causes de la réaction": ces conditions chimiques, sécrétoires, végétatives, cérébrales et cérébelleuses représentent l'état de l'organisme total lors d'une réaction¹⁸.

- B. Il faut concevoir l'activité nerveuse en général comme un processus premier plan - arrière plan ou de figure sur fond¹⁹. Lorsque se déroule une opération particulière, écrit Goldstein, le reste de l'organisme participe activement à l'élaboration des stimuli et accompagne en arrière plan cette opération qui devient alors figure sur fond²⁰.

(18) SC, p. 15-16. "On méconnaît les faits dans le cas des réflexes parce que l'on ne remarque pas que le déroulement des phénomènes dans un secteur relativement périphérique est provoqué par des interventions artificielles de l'examineur, par une exclusion artificielle du reste de l'organisme. Pour parler plus rigoureusement: le restant de l'organisme reste inchangé grâce aux dispositions minutieuses de l'expérimentateur et demeure dans un état déterminé, c'est dire qu'il représente un même fond sur lequel se détachent des opérations, qui, d'ailleurs, sont généralement très étrangères à la vie, uniformes et vides" (Goldstein, op.cit., p. 184-185).

(19) Goldstein, op.cit., p. 93-94 et SC, p. 22.

(20) Goldstein, op.cit., p. 83. "Il serait plus conforme aux faits de considérer le système nerveux central comme le lieu où s'élabore une "image" totale de l'organisme, où l'état local de chaque partie se trouve exprimé, - d'une manière qui reste à préciser" (SC, p. 22).

- C. Maladie et labilité du comportement doivent alors être interprétées moins comme un changement des conditions topographiques du réflexe que comme une "altération qualitative du fonctionnement nerveux" qui s'accompagne d'une transformation du rapport figure-fond. "L'allure et la structure de la réponse se modifient selon que le système nerveux tout entier ou une partie du système seulement y contribue"²¹.
- D. Les deux dernières hypothèses permettent d'interpréter des faits comme la dépendance de chaque réflexe à l'égard des réactions simultanées ou précédentes (phénomènes d'irradiation et du renversement du réflexe) sans faire appel à des hypothèses supplémentaires telles que l'inhibition et la coordination²².

Enfin, au sujet de la REACTION, la faiblesse de la théorie du réflexe provient de ce qu'elle explique difficilement le fait que la plupart des réactions de l'organisme

(21) SC, p. 18.

(22) Ibid., p. 17 et p. 23-28. Pour être bref, nous omettons la discussion des "hypothèses auxiliaires" que les partisans fidèles de la théorie du réflexe ont ajouté pour sauver celle-ci. M.-P. rappelle ces hypothèses après chaque paragraphe. L'essentiel de sa critique consiste à montrer qu'elles retombent dans les mêmes difficultés que la théorie du réflexe et qu'il faut, comme nous le verrons plus loin, critiquer les postulats qui sont à la base de ces démarches. Cf. SC, p. 87: "toute conception anatomique de la coordination laissera de la même manière l'explication inachevée en la différant toujours".

soient adaptées et que d'une façon générale il y ait de l'ordre dans l'organisme. L'adaptation serait-elle une vue anthropomorphique et l'ordre, un résultat contingent? Là-dessus, Merleau-Ponty fait remarquer que:

- A. Il y a une adaptation immédiate, sans jugement ni déduction, de nos réflexes à l'égard de l'espace occupé par notre corps et à l'égard de l'espace extérieur²³.
- B. Au lieu de supposer qu'il existe dans l'organisme autant de circuits préétablis qu'il y a de réponses possibles ou de faire appel à l'activité de régulateurs tels que "l'intelligence", il est nécessaire d'introduire "dans le fonctionnement nerveux un principe qui constitue l'ordre au lieu de la subir"²⁴. Ainsi, "il serait juste de dire que c'est la fonction qui permet de comprendre l'organisme"²⁵.
- C. Une réponse juste n'est pas nécessairement reliée à un circuit précis. Il y a une relative indépendance de la réponse et de ses effecteurs comme le montrent le grattage²⁶

(23) Ibid., p. 28-29.

(24) Ibid., p. 33. "Il y a dans nos réponses réflexes quelque chose de général qui leur permet justement ces substitutions d'effecteurs" (Ibid., p. 30).

(25) Ibid., p. 44.

(26) Ibid., p. 28.

ou l'écriture dans des positions inhabituelles²⁷. De plus l'organisme s'avère capable d'improviser des réponses et de rétablir ainsi l'équilibre fonctionnel quand ses organes habituels lui font complètement défaut: la marche du bousier et la réorganisation de la vision chez l'hémianopsique en constituent sans doute les exemples les plus spectaculaires²⁸.

D. L'existence de comportements privilégiés, recherchés d'une façon constante et systématique par l'organisme, pourrait servir de base à l'établissement d'une classification rigoureuse des organismes²⁹.

(27) Ibid., p. 30. Au sujet de l'écriture avec l'autre main ou en position inhabituelle, Goldstein souligne que "Nous n'avons certainement pas à notre disposition une expérience plus instructive et cependant aussi simple pour démontrer que l'opération n'est pas liée à des connexions anatomiques déterminées de l'excitation et que ce qui est essentiel, ce n'est pas le trajet déterminé de l'excitation, mais bien la forme de l'excitation" (Goldstein, op.cit., p. 194).

(28) SC, p. 39-44.

(29) "Enfin, s'il était établi que les processus nerveux dans chaque situation vont toujours à rétablir certains états d'équilibre privilégiés, ces derniers représenteraient les valeurs objectives de l'organisme et l'on aurait le droit de classer les comportements par rapport à elles en ordonnés et désordonnés, significatifs ou insignifiants. Ces dénominations, loin d'être extrinsèques et anthropomorphiques, appartiendraient au vivant comme tel" (Ibid., p. 38-39). Nous avons résumé ensemble la critique de la réaction (p. 28-33) et les trois premières parties du paragraphe intitulé L'interprétation du réflexe dans la Gestaltthéorie (p. 33-44) car celles-ci poursuivent la discussion de la réaction, commencée dans les pages précédentes.

Les différentes observations dont nous venons de résumer les résultats ne conduisent pas à rejeter la notion de réflexe mais plutôt à comprendre sa signification pour l'organisme. "La conception classique du réflexe se fondait sur un certain nombre d'observations dont il faut tenir compte", écrit Merleau-Ponty qui adopte ici des vues semblables à Goldstein: "Il faut, écrit ce dernier, considérer ce qu'on appelle le réflexe comme un type bien déterminé de compromis entre organisme et environnement"³⁰. Le réflexe est la réponse typique de l'organisme quand certaines de ses parties sont isolées du tout. Goldstein distingue trois cas dans lesquels peut survenir cet isolement: (1) en cas de lésions des tissus nerveux, (2) comme une réaction élémentaire de catastrophe dans une situation-limite, (3) en laboratoire où, pour des raisons méthodologiques, on oblige l'animal à réagir en parties³¹.

(30) Ibid., p. 45 et Goldstein, op.cit., p. 134. "Notre tâche est de comprendre chaque réflexe et chacune de ses modifications comme un événement de l'organisme dans une situation donnée, à un moment donné et de décider s'il s'agit d'une opération qui est essentiellement afférente à l'organisme, qui lui est "adéquate", souligne Goldstein, p. 137.

(31) "Les réflexes sont l'expression de la réaction de l'organisme à un isolement quelconque de certaines de ses parties. Cet isolement résulte, soit de l'exclusion artificielle de la partie de l'organisme qui ne doit pas participer à la réaction, soit d'une ségrégation, par la maladie, de segments particuliers. Entre phénomènes expérimentaux et phénomènes pathologiques il y a une certaine équivalence en tant que l'isolement est à l'origine des deux" (Goldstein, op.cit., p. 135). Cf. aussi Ibid., p. 145 et SC p. 45-46 et 134-135.

Même dans ce dernier cas, le réflexe ne constitue pas l'activité normale de l'organisme "mais la réaction que l'on obtient d'un organisme quand on l'assujettit à travailler, pour ainsi dire, par pièces détachées, à répondre non pas à des situations complexes, mais à des stimuli isolés"³².

Interpréter le réflexe comme "phénomène de désintégration", c'est dire que tous les degrés existent dans l'organisation et l'intégration du comportement³³. Un organisme parfaitement intégré, dit Goldstein, n'aurait pas de réflexes³⁴. Merleau-Ponty fait remarquer que le réflexe conditionné "est une opération difficile, que l'animal ne peut exécuter longtemps"³⁵. On le rencontrera plus fréquemment chez des

(32) SC, P. 45.

(33) Ibid., p. 134 et p. 45. Cette notion d'intégration sera reprise plus loin dans la critique de Freud et au chapitre IV de la SC, dans la discussion des relations de l'âme et du corps.

(34) "Si l'organisme était parfait au point qu'il puisse agir sans jamais se trouver empêché, nous n'aurions jamais l'occasion de constater des phénomènes du type réflexe. Comme l'opération la plus parfaite exige que l'organisme soit au maximum centré sur son environnement et adapté à lui, une pareille performance ne saurait être obtenue que rarement. C'est la raison pour laquelle on trouvera assez fréquemment des phénomènes du type réflexe même dans la vie ordinaire. Plus l'organisme arrive à être centré, d'autant moins on voit apparaître de réflexes dans ces réactions et d'autant plus de véritables opérations" (Goldstein, op.cit., p. 145-146).

(35) SC, p. 134.

organismes à intégration complexe, en particulier chez l'adulte humain, où il devient alors le signe d'un "comportement supérieur" correspondant à un type d'organisation original³⁶.

Il résulte de cette interprétation que le réflexe perd son statut de modèle d'intelligibilité en biologie. On ne peut plus comprendre le vivant à partir du réflexe, en projetant par anthropomorphisme "dans les modes primitifs du comportement des structures qui appartiennent à un niveau très supérieur"³⁷ : il faut plutôt, à partir du fonctionnement normal de l'organisme, comprendre ce que signifie le réflexe.

La critique du réflexe, les notions du "normal" et du "pathologique", nous conduisent à un débat plus fondamental sur les méthodes et les postulats des sciences biologiques. "Les symptômes, écrit Goldstein, sont des réponses que donne l'organisme à certaines questions bien déterminées qui lui

(36) Ibid., p. 134-135. "Les réflexes conditionnels peuvent être considérés comme les performances les plus parfaites dans ce genre d'adaptation qui suppose l'abstraction" (Goldstein, op.cit., p. 155). "la "mise au point" qu'exige l'adaptation est en général surtout défectueuse dans le cas des organismes les plus élevés, en raison de la complexité de l'environnement qui rend l'adaptation particulièrement difficile. Aussi nous voyons chez eux bien plus fréquemment des réflexes que dans le cas des organismes inférieurs qui, eux, sont plus parfaitement emboîtés dans l'environnement adéquat" (Goldstein, op.cit., p. 146).

(37) SC, p. 135. "Ce n'est pas par lui que l'on peut comprendre le reste" (Ibid., p. 48).

sont posées"³⁸. Or, ces questions posées à l'organisme dépendent étroitement des idées théoriques fondamentales de l'examineur.

3. Les méthodes d'analyse réelle et d'explication causale

Deux expressions reviennent constamment sous la plume de Merleau-Ponty pour désigner les méthodes de la théorie du réflexe: l'"analyse réelle" et l'"explication causale"³⁹.

Par "analyse réelle", Merleau-Ponty entend la méthode qui consiste à décomposer l'activité de l'organisme en éléments réels, "extérieurs les uns aux autres dans le temps comme dans l'espace"⁴⁰. Quelle que soit la complexité d'un comportement, la méthode d'analyse réelle le réduit en fragments dont les propriétés élémentaires sont constantes. Merleau-Ponty nomme parfois "atomisme" ce procédé de décomposition du tout en ses parties les plus simples⁴¹.

(38) Goldstein, op.cit., p. 18. SC, p. 66-67.

(39) "La théorie classique du réflexe et les méthodes d'analyse réelle et d'explication causale dont elle n'est qu'une application semblent seules capables de constituer une représentation scientifique et objective du comportement" (SC, p.8). Sur l'analyse réelle et l'explication causale, voyez dans SC, p. 2, 6, 19, 27, 45, 48, 67, 83, 142, 196, 205.

(40) Ibid., p. 6.

(41) Ibid., p. 27, 84, 88. D'après Foulquié et Saint-Jean, Dictionnaire de la langue philosophique, 2e édit., P.U.F., 1969, p. 55, l'expression "atomisme" aurait été employée par W. James et Bergson pour désigner la conception associationniste de la vie de l'esprit. L'"analyse réelle" de M.-P. est-elle le "réalisme" de Politzer? Cf. appendice 1.

Quant à l'"explication causale", elle a lieu après que l'"analyse réelle" a terminé son travail. Après avoir décomposé "le tout en une somme de parties réelles"⁴², il s'agit d'"expliquer" c'est-à-dire de trouver des séries linéaires et des antécédents constants. La causalité recherchée par la méthode d'explication causale de la théorie du réflexe est "linéaire":

Dans cette série linéaire d'événements physiques et physiologiques, le stimulus a la dignité d'une cause au sens empiriste d'antécédent constant et inconditionné, et l'organisme est passif, puisqu'il se borne à exécuter ce qui lui est prescrit par le lieu de l'excitation, et les circuits nerveux qui y prennent leur origine⁴³.

Nous verrons plus loin⁴⁴ que lorsqu'il dénonce l'explication causale, Merleau-Ponty ne rejette pas toute notion de causalité mais seulement la "causalité linéaire".

Bien qu'il ne distingue pas toujours très clairement postulats et méthodes, Merleau-Ponty parle des "postulats" de Pavlov et de la théorie classique du réflexe⁴⁵. Ces postulats dénoncés par Merleau-Ponty, on peut les ramener à trois principaux:

(42) SC, p. 83.

(43) Ibid., p. 7.

(44) Cf. p. 52 - 53.

(45) SC, p. 22, 59, 60, 64, 68.

1. L'unité de l'organisme est une unité de juxtaposition.
2. Expliquer un comportement, c'est, après l'avoir décomposé en ses éléments les plus simples, dégager des séries linéaires constantes.
3. Les comportements complexes ne sont que la somme de phénomènes nerveux plus simples.

Les théories qui mettent en premier plan des considérations de topographie et de chronologie⁴⁶ présupposent une conception caractéristique de l'explication et du tout:

Expliquer le fonctionnement nerveux, ce ne peut être que ramener le complexe au simple, découvrir les éléments constants dont est fait le comportement. On décomposera donc le stimulus comme la réaction jusqu'à ce qu'on rencontre des "processus élémentaires" formés d'un stimulus⁴⁷ et d'une réponse toujours associés dans l'expérience⁴⁷.

La conception de la totalité ou de l'unité n'est guère plus discutée: le tout de l'organisme n'est que la somme de ses parties et l'excitation totale, la somme des stimulations particulières. Les propriétés qualitatives du comportement sont la somme de ses propriétés élémentaires:

(46) Ibid., p. 8.

(47) Ibid., p. 9. M.-P. réserve le terme "explication" pour désigner cette méthode de décomposition et l'oppose à une méthode de "description" ou de "compréhension": cf. SC, p. 61, 130, 142, 166, 210, 233.

En principe, à chaque partie du stimulus devrait correspondre une partie de la réaction. Et les mêmes séquences élémentaires, autrement assemblées, devrait constituer tous les réflexes. Les propriétés qualitatives de la situation et celles de la réponse (...) devraient, si vraiment les mêmes récepteurs sont atteints ici et là, se ramener à diverses combinaisons des mêmes stimuli, des mêmes mouvements élémentaires⁴⁸.

La structure du comportement présente d'abord la conception classique du réflexe et ses hypothèses auxiliaires mais nous retrouverons les mêmes méthodes et les mêmes postulats dans l'interprétation que donnent Pavlov et le behaviorisme du système nerveux central⁴⁹ et des comportements supérieurs⁵⁰. Il n'y aurait pas vraiment de différences entre une réaction élémentaire comme celle d'un réflexe involontaire et un comportement supérieur comme l'apprentissage volontaire: tout se réduirait à une plus ou moins grande quantité d'éléments simples. C'est pourquoi l'étude de l'homme ne différerait pas vraiment de celle des autres vivants sinon en ce qu'il s'agit d'un organisme plus complexe.

Non seulement la théorie classique ne distingue pas l'homme des autres vivants mais elle tend aussi à ramener tout ce qui vit à l'univers matériel. "La réflexologie de

(48) Ibid., p. 10.

(49) Ibid., p. 22.

(50) Ibid., p. 55.

Pavlov traite le comportement comme une chose, l'insère et le résorbe dans le tissu des événements et des relations d'univers"⁵¹. Elle a recours ultimement à des métaphores empruntées aux modèles mécaniques de la physique et à notre expérience de l'univers matériel⁵²; les images du mouvement et du choc entre les particules retiennent ses faveurs. Il n'y aurait qu'un univers de choses matérielles et qu'une science de ces choses: la physique classique à laquelle physiologie, biologie et psychologie emprunteraient leur modèle d'intelligibilité. Mais y a-t-il un type d'intelligibilité propre à la biologie?

4. Un langage fait sur mesure

Critiquer la pensée causale ne conduit pas à la remplacer par une pensée a-causale où tout dépendrait de tout⁵³. C'est un nouveau type de causalité et non le rejet de toute causalité que les observations de Goldstein et de la gestalt-théorie reprises par Merleau-Ponty nous invitent à concevoir. Ce nouveau type de causalité, Merleau-Ponty le nomme "causalité

(51) Ibid., p. 139.

(52) Ibid., p. 63-64.

(53) Ibid., p. 45, 166-167.

circulaire", "causalité réciproque", "causalité dialectique"⁵⁴, par opposition à la "causalité linéaire", et il signifie avant tout qu'entre l'organisme et son milieu, il est impossible de distinguer un premier agent. "Sensorium et motorium fonctionnent comme les parties d'un seul organe"⁵⁵. L'organisme excité est tout à la fois actif et passif et on ne peut séparer ces deux moments comme le fait la théorie du réflexe. "Le processus d'excitation forme une unité indécomposable" écrit Merleau-Ponty⁵⁶.

Merleau-Ponty réclame aussi un "nouveau genre d'analyse" plus fidèle à la réalité de l'organisme: "C'est un nouveau genre d'analyse, fondé sur le sens biologique des comportements, qui s'impose à la fois à la psychologie et à la physiologie"⁵⁷. Au fond la psychologie de Pavlov ne fait que prolonger les méthodes d'analyse réelle et d'explication causale qui empruntent leurs postulats à la physique mécanique. Pourquoi ne pas renverser les rôles et donner à la psychologie un rôle directeur dans la compréhension du vivant? Cette révolution copernicienne a débuté chez Goldstein et

(54) Ibid., p. 3, 13, 16, 48, 49, 54, 140.

(55) Ibid., p. 36.

(56) Ibid., p. 97.

(57) Ibid., p. 20.

chez les chercheurs de la psychologie de la forme qui tentent d'inventer un modèle d'intelligibilité propre aux sciences de la vie.

"La science de la vie ne peut se construire qu'avec des notions faites sur mesure et empruntées à notre expérience du vivant"⁵⁸. Merleau-Ponty fait longuement état des travaux de la psychologie de la forme qui comprend le vivant non en termes de parties élémentaires juxtaposées, comme si "le corps dans son fonctionnement (pouvait) se définir comme un mécanisme aveugle, une mosaïque de séquences causales indépendantes"⁵⁹, mais comme un tout. Pour les tenants de la gestalt, les rapports entre l'organisme et son milieu ne se réduisent pas à un schéma mécanique de causes et d'effets mais constituent une dialectique où l'organisme semble imposer lui-même à son entourage le type d'influences qu'il lui convient de recevoir⁶⁰. Comme il s'agit de "rendre compte du comportement effectif"⁶¹, la gestaltthéorie "veut distin-

(58) Ibid., p. 161.

(59) Ibid., p. 30.

(60) "En reconnaissant que les comportements ont un sens et dépendent de la signification vitale des situations, la science biologique s'interdit de les concevoir comme des choses en soi qui existeraient, partes extra partes, dans le système nerveux ou dans le corps, elle voit en eux des dialectiques incarnées qui s'irradient sur un milieu qui leur est immanent" (Ibid., p. 174).

(61) Ibid., p. 49.

guer l'analyse vraie, qui suit les articulations naturelles des phénomènes, d'une analyse qui les traite tous comme des choses, c'est-à-dire comme des ensembles doués de propriétés absolues, et ne respecte pas les structures partielles dans lesquelles ils sont insérés"⁶². Plus loin, Merleau-Ponty nous dit que "les recherches modernes (...) procèdent par description concrète et par analyse idéale"⁶³. "Description concrète", c'est-à-dire, comme l'entendait Politzer, chercher la signification d'un comportement déterminé d'un individu précis placé dans une situation particulière⁶⁴.

Quant à l'"analyse idéale", Merleau-Ponty la présente comme une "méthode d'organisation de l'expérience"⁶⁵. Elle consiste à "tracer des lignes de clivage, choisir des points de vue d'où certains ensembles reçoivent une signification commune"⁶⁶. Elle est la recherche du sens déjà présent dans les phénomènes vitaux, elle recherche l'idée "qui n'est pas contenue mais exprimée en eux"⁶⁷. Merleau-Ponty présente l'"analyse idéale" comme une méthode qui précise,

(62) Ibid., p. 45.

(63) Ibid., p. 68.

(64) Cf. plus haut p. 10-11.

(65) SC, p. 164.

(66) Ibid., p. 165.

(67) Ibid.

complète et développe les données de la perception. "La totalité (...) est un phénomène"⁶⁸, il y a une "appréhension immédiate des structures"⁶⁹ écrit Merleau-Ponty en voulant dire que l'organisme est perçu d'emblée comme un tout et que l'analyse idéale reprend et parfois même corrige ces données fondamentales de la perception mais y revient toujours comme à un spectacle original qu'elle cherche à exprimer le mieux possible.

Le changement de méthode entraîne un changement de vocabulaire. Pour exprimer qu'un vivant est un tout ou une unité composée de parties mais que ce tout entretient avec ses parties des rapports spéciaux irréductibles à ceux d'une somme et de ses éléments, l'école de la gestalt retient la catégorie de "structure" ou de "forme"⁷⁰. C'est la catégorie principale de cette école mais ce n'est pas la seule. Nous aurons plus tard à préciser le statut philosophique de cette importante notion.

(68) Ibid., p. 172.

(69) Ibid., p. 170.

(70) Voyez les différentes définitions de la forme ou de la structure dans SC, p. 11, 31, 119, 155 et spécialement en p. 49 - 50.

Enfin, changer de méthode et de vocabulaire ne suffit pas⁷¹. Il faut aussi se départir d'une certaine idée de l'objectivité en sciences. Pour la théorie du réflexe, "l'objet des sciences se définit par l'extériorité mutuelle des parties ou des processus"⁷². A la suite de Goldstein, Merleau-Ponty affirme:

L'objet de la biologie est de saisir ce qui fait d'un vivant un vivant, c'est-à-dire non pas, - selon le postulat réaliste commun au mécanisme et au vitalisme, - la superposition de réflexes élémentaires ou l'intervention d'une "force vitale", mais une structure indécomposable des comportements⁷³.

Le premier caractère objectif qu'il faut admettre concernant l'organisme, c'est son unité:

L'unité du fonctionnement nerveux en est un caractère objectif et plus particulièrement cette unité de détermination réciproque qui le distingue de phénomènes simplement circulaires. On la brise en la concevant comme un "résultat", c'est-à-dire en la dérivant de la multiplicité des phénomènes locaux à laquelle elle est immanente⁷⁴.

Reconnaître cette unité, est-ce "reconnaître que l'objet de la biologie est impensable sans les unités de

(71) "Or c'est un fait que la théorie classique du réflexe est dépassée par la physiologie contemporaine. Suf-
fit-il de l'amender ou bien doit-on changer de méthode? La
science mécaniste aurait-elle manqué la définition de l'ob-
jectivité?" (SC, p. 8).

(72) Ibid., p. 7-8.

(73) Ibid., p. 48.

(74) Ibid., p. 54.

signification qu'une conscience y trouve et voit s'y déployer?"⁷⁵ Il faudra nous interroger sur le "mode d'être" de ces "unités de signification" et sur le type de conscience à qui elles se dévoilent.

5. L'inconscient, produit de la pensée causale

Dans La structure du comportement, l'exemple de la psychanalyse est choisi afin de "mettre en évidence dans les théories explicatives l'abus de la pensée causale et en même temps (de) montrer positivement comment doivent être conçues les dépendances physiologiques et sociologiques dont elles font justement état"⁷⁶. Merleau-Ponty ajoute qu'il choisit Freud parce que "la perception commençante" telle qu'il l'a décrite dans les pages précédentes "est, beaucoup plus qu'une opération cognitive et désintéressée, un contact émotionnel de l'enfant avec les centres d'intérêt de son milieu (...)"⁷⁷. Le propos de Merleau-Ponty est donc double: illustrer l'abus de la pensée causale en psychanalyse mais aussi réinterpréter les observations de Freud selon la théorie de la forme. Dans cette double tâche, la critique de Merleau-

(75) Ibid., p. 175.

(76) Ibid., p. 191.

(77) Ibid.

Ponty va puiser abondamment chez deux auteurs que nous avons déjà rencontrés: G. Politzer et K. Goldstein.

Merleau-Ponty renvoie d'abord aux travaux de Politzer qui, au sujet du rêve, "a bien montré comment, devant le contraste du premier récit qu'en fait le sujet et du second récit que l'analyse révèle, Freud croyait devoir réaliser ce dernier sous forme de contenu latent dans un ensemble de forces et d'êtres psychiques inconscients"⁷⁸. Merleau-Ponty reprend également le thème cher à Politzer de l'infidélité de Freud à son inspiration fondamentale⁷⁹. Plus loin, il empruntera aussi à Politzer sa conception du refoulement d'un complexe comme "attitude d'ensemble de la conscience qui évite d'y penser pour n'avoir pas à l'intégrer et à en être responsable"⁸⁰ et sa conception du rôle du souvenir d'enfance ou de l'événement traumatique qu'il faut comprendre non pas comme

(78) Ibid., c'est nous qui soulignons. Cf. ci-haut p. 17-22.

(79) "On aurait pu croire que Freud se proposait de les distinguer (la dialectique vitale et la dialectique humaine), puisqu'il avait protesté contre les théories physiologiques du rêve, qui ne fournissent, selon lui, que les conditions les plus générales, et qu'il en cherchait l'explication dans la vie individuelle du rêveur et dans sa logique immanente. Mais le sens propre du rêve n'est jamais son sens manifeste" (SC, p. 191). Cf. ci-haut p. 9-17.

(80) SC, p. 193. Cf. ci-haut p. 28-29.

les causes du comportement actuel mais comme la persistance d'un "montage" identique⁸¹.

Mais c'est surtout de Goldstein que Merleau-Ponty s'inspire; on n'a qu'à comparer la question posée à la psychanalyse par Goldstein à celle posée par Merleau-Ponty:

Il ne s'agit pas pour nous de savoir si, dans un cas concret, ce sont tels facteurs ou tels autres qui ont été déterminants pour le développement des symptômes d'un malade ou s'il est possible ou non de guérir un individu par des procédés psychanalytiques, mais il s'agit de savoir si les mécanismes postulés par la psychanalyse permettent de comprendre le comportement humain ou le comportement animal et s'ils sont vraiment nécessaires à leur compréhension⁸².

Ce que nous voudrions nous demander, sans mettre en question le rôle assigné par Freud à l'infrastructure érotique et aux régulations sociales, c'est si les conflits mêmes dont il parle, les mécanismes psychologiques qu'il a décrits, la résistance, le transfert, la compensation, la sublimation exigent vraiment le système de notions causales par lequel il les interprète, et qui transforme en une théorie métaphysique de l'existence humaine les découvertes de la psychanalyse⁸³.

"Or, répond Merleau-Ponty, il est aisé de voir que la pensée causale n'est pas indispensable ici et qu'on peut parler un autre langage"⁸⁴. Ce langage, c'est celui de la

(81) Ibid., cf. ci-haut p. 29-30.

(82) Goldstein, op.cit., p. 269.

(83) SC, p. 192.

(84) Ibid.

structure que Merleau-Ponty reprend à la suite de Goldstein. Quatre éléments caractérisent l'exposé de Goldstein sur la psychanalyse dans La structure de l'organisme: une définition du développement de la personne, une description de la conscience enfantine, une réinterprétation du refoulement et le rejet de la notion d'inconscient. Montrons comment ces quatre éléments se retrouvent chez Merleau-Ponty.

Chez Goldstein "être conscient" signifie soit un type de comportement abstrait de la totalité de la personne ou bien une forme d'intégration particulière à l'être adulte. Ces deux sens renvoient au développement de la personne.

Ce n'est que par abstraction, écrit Goldstein, qu'on peut distinguer du processus organismique total l'"avoir conscience", le "vivre un événement" et les "processus corporels", appellations qui correspondent à ce qu'on désigne ordinairement par l'"esprit", l'"âme" et le "corps". "Il s'agit dans cette détermination, d'abstractions qui représentent chacune un moment isolé artificiellement du processus organismique total"⁸⁵.

(85) Goldstein, op.cit., p. 271.

Observons un homme qui a conscience de quelque chose; nous constatons que ce: "Savoir quelque chose de déterminé" va de pair avec une structuration déterminée de la sphère de "l'éprouvé", ainsi qu'avec une structuration déterminée des phénomènes corporels, de telle sorte que le déroulement normal de ce savoir est, lui aussi, dépendant de ce qui se déroule normalement dans les autres sphères; nous constatons qu'un savoir déterminé se présente toujours simultanément comme événement vécu déterminé et comme état corporel déterminé⁸⁶.

Dans la vie courante, ces trois sphères forment un tout alors que successivement l'une d'elles prend le pas pour devenir figure pendant que les autres constituent le fond. A chaque figure ainsi formée correspond une organisation particulière du fond. L'organisation de la conscience comme figure se détachant du fond des phénomènes affectifs et corporels n'est pas la structure la plus fréquente chez l'adulte. Elle est même "relativement rare"⁸⁷ mais indispensable lors d'un apprentissage nouveau. Goldstein soutient que "tout 'faire' - contempler, penser, agir - commence toujours par une attitude consciente" qui plus tard, le comportement nouveau étant acquis, "ne fournira plus que le cadre général,

(86) Ibid.

(87) "Il est relativement rare que l'homme apparaisse sous la forme la plus haute, la plus complète, la plus "essentiellement" parfaite que représente l'état conscient. Le comportement ordinaire se présente comme un état dans lequel c'est tantôt l'une, tantôt l'autre des trois parties constituantes que nous avons décrites, qui avance au premier plan comme une figure plus ou moins séparée" (Ibid., p. 272).

'l'arrière-plan' " 88. Dans certaines circonstances l'un de ces trois moments peut fonctionner à l'état isolé: Goldstein cite l'exemple de l'enfant et du malade chez qui l'intégration est incomplète ou défectueuse, car le développement de la personne est un phénomène d'intégration de ces trois moments. Se développer consiste à apprendre à réagir à des situations de plus en plus complexes en tenant compte de la totalité de la personne. "Dans l'organisme sain et adulte, il existe, en principe, une intégration telle que la réponse aux excitations se déroule conformément à la signification de chaque excitation pour l'organisme total"⁸⁹.

La réaction en isolement peut survenir aussi de façon passagère chez l'adulte en cas de fatigue ou dans le sommeil car la structuration doit être renouvelée continuellement⁹⁰. Une fois acquise elle demeure fragile et perpétuellement menacée.

(88) "Chaque "événement vécu", chaque processus vécu, chaque phénomène physiologique doit être mis en marche à partir de la conscience, c'est-à-dire qu'une attitude consciente est nécessaire pour mettre les phénomènes en marche; mais l'inverse n'est pas exact" (Ibid., p. 273).

(89) Ibid., p. 277.

(90) Ibid., Goldstein fait remarquer en p. 272 que le fonctionnement isolé d'une sphère particulière constitue une particularité propre à l'être humain. M.-P. reprend cette observation dans SC, p. 134-135.

C'est cette conception du développement que vise Merleau-Ponty quand il écrit qu'"il faudrait considérer le développement, non pas comme la fixation d'une force donnée sur des objets donnés aussi hors d'elle, mais comme une structuration (Gestaltung, Neugestaltung) (...) progressive et discontinue du comportement"⁹¹. La maturité ou la normalité se définit alors en termes d'intégration plus ou moins complète:

La structuration normale est celle qui réorganise la conduite en profondeur, de telle manière que les attitudes enfantines n'aient plus de place ni de sens dans l'attitude nouvelle; elle aboutirait à un comportement parfaitement intégré dont chaque moment serait intérioritément lié à l'ensemble.⁹²

Mais avant de préciser le sort des "attitudes enfantines" dans une structuration adulte, il faut définir les caractéristiques de la conscience enfantine.

Goldstein décrit la conscience enfantine comme une structuration dominée par la deuxième sphère qu'il a distingué, celle du "vécu", et déjà marquée d'ambivalence. Le régime dominant de la conscience enfantine "chez qui l'intégration est encore incomplète" est celui de la "conscience

(91) SC, p. 192.

(92) Ibid.

immédiate"⁹³. Le comportement de l'enfant "est inséré dans une sphère qui est plutôt du type événement vécu que du type monde objectif et conscient"⁹⁴. Goldstein présente la "conscience immédiate" de l'enfant comme un abandon affectif et non-conscient aux événements vécus et il la distingue du "comportement objectivant" qui signifie "séparation du moi et du monde extérieur"⁹⁵, qui domine chez l'adulte, et que nous appelons "conscience"⁹⁶.

Avec la maturation⁹⁷, les comportements vécus de l'enfant vont faire place peu à peu aux comportements objectivants ou conscients de l'adulte et devenir de moins en moins efficaces. Toutefois ils ne disparaîtront pas d'un seul coup. Ils passent progressivement à l'arrière-plan et tant que le comportement de l'enfant n'est pas solidement

(93) Goldstein, op.cit., p. 274. C'est M.-P. qui emploie l'expression "conscience immédiate" (SC, p. 193) qu'on ne retrouve pas telle quelle dans la description de Goldstein.

(94) Ibid.

(95) Ibid., p. 270 .

(96) "Nous pouvons aussi nous abandonner aux "événements vécus". Alors nous n'avons pas de monde objectivé; nous vivons dans un rapport immédiat avec le monde; cet état est "vécu" mais, il est "non-conscient" au sens que nous venons de décrire" (Ibid., p. 272).

(97) " 'Maturation', c'est-à-dire apparition de modes de comportement capables de saisir toujours davantage le monde qui a rapport aux objets, le monde 'objectif' " (Ibid., p. 275).

centré sur la nouvelle situation, ils demeurent prêts à resurgir. C'est pourquoi l'attitude de l'enfant apparaît souvent "ambivalente" et son comportement labile quand il y a chez lui un conflit entre les anciennes réactions plus familières mais devenues inadéquates par rapport à la situation actuelle et les exigences nouvelles pas encore suffisamment intégrées. C'est alors qu'on observe les phénomènes décrits par Freud:

Aussi longtemps que les nouvelles opérations ne sont pas solidement établies, des réactions du type précédent peuvent encore facilement se produire - alors les réponses interdites forcent en quelque sorte l'organisme. Elles prennent éventuellement la place des réactions exigées ou, du moins, elles lèsent ces dernières dans leur déroulement. Ce phénomène se présente comme une irruption hors de l'inconscient. Cette irruption est caractéristique de l'inconscient psychanalytique⁹⁸.

Merleau-Ponty se souviendra de cette description de la conscience enfantine quand il écrira que "la prétendue inconscience du complexe se réduit donc à l'ambivalence de la conscience immédiate"⁹⁹. Merleau-Ponty retiendra également de Goldstein l'interprétation qu'il donne du refoulement: ce que la psychanalyse appelle un refoulement réussi ou un

(98) Ibid., p. 276. Pour Goldstein, l'éducation est d'abord un phénomène de dressage qui correspond à ce que Pavlov a étudié sous le terme de "réflexes conditionnés" (p. 275-276) mais il précise qu'un tel réflexe ne peut se maintenir sans la coopération active de tout l'organisme (p. 431).

(99) SC, p. 193.

refoulement incomplet n'implique aucune force refoulante mais correspond à une intégration réussie ou imparfaite¹⁰⁰. "On dira, écrit Merleau-Ponty, qu'il y a refoulement lorsque l'intégration n'a été réalisée qu'en apparence et laisse subsister dans le comportement certains systèmes relativement isolés que le sujet refuse à la fois de transformer et d'assumer"¹⁰¹. Finalement cette notion d'intégration plus ou moins réussie et plus ou moins fragile rendrait inutile en psychanalyse l'emploi de notions causales: "ce qui est requis par les faits que Freud décrit sous le nom de refoulement, de complexe, de régression ou de résistance, c'est seulement la possibilité d'une vie de conscience fragmentée qui ne possède pas en tous ses moments une signification unique"¹⁰².

On voit maintenant ce qu'il advient des attitudes enfantines. Ces réponses primitives ne sont pas mises à l'écart par une force refoulante mais ne peuvent tout simplement

(100) "Nous ne nous trouvons donc pas en présence d'un continuel refoulement, mais d'une structuration renouvelée continuellement. Ce qu'on appelle l'instance refoulante ne provient ni de défenses extérieures, ni d'une censure, ni d'un moi ou d'un surmoi, mais de l'épanouissement progressif de la structuration de l'organisme pendant la maturation, structuration qui correspond au type homme et à la forme particulière qu'il prend dans le milieu où grandit l'enfant" (Goldstein, op.cit., p. 277).

(101) SC, p. 192; notez la connotation quelque peu volontariste du terme que nous soulignons.

(102) Ibid., p. 193.

plus être évoquées parce que ne faisant plus partie de la nouvelle situation. Sous l'effet d'excitations puissantes ou dans le cas d'une intégration incomplète, elles pourront réapparaître comme un cas typique de réactions en isolement¹⁰³.

De ces conduites primitives, il ne faut pas dire qu'elles surgissent de l'inconscient parce que le refoulement a échoué mais qu'elles avaient été oubliées, temporairement mises à l'écart parce que rendues inopérantes dans la nouvelle structuration accomplie par l'enfant. Elles demeuraient présentes comme une langue inutilisée tant que le contexte ne s'y prête pas :

N'est-ce pas le cas aussi pour quelque chose que nous avons appris? Le souvenir ne nous en revient que dans la situation à laquelle appartient ce quelque chose. Ainsi nous nous rappelons tout de suite une langue étrangère si nous nous trouvons dans un milieu dans lequel il est tout à fait naturel de la parler; par contre, elle ne se présente pas à notre esprit dans un milieu où elle n'est pas parlée et où, contrairement au premier cas, nous devons même faire un effort conscient pour nous en souvenir. Naturellement, les attitudes infantiles n'ont pas disparu; elles sont restées conservées sous forme de dispositions, quelques-unes peut-être même sous forme de dispositions particulièrement prononcées. Mais elles sont sans importance, absentes, c'est-à-dire inefficaces, parce qu'elles ne font pas partie du milieu de cet âge plus avancé, parce que des prises de position ambivalentes diminuent en général avec la maturation croissante¹⁰⁴.

(103) Goldstein, op.cit., p. 278.

(104) Ibid., p. 282. M.-P. reprend cet exemple de la langue étrangère en p. 192 de SC.

Goldstein rejette totalement la notion freudienne d'un inconscient pulsionnel. Les prétendues "pulsions" antagonistes ou cumulatives sont les résultats des méthodes d'analyse isolante et reçoivent les mêmes démentis que la théorie des réflexes¹⁰⁵. Ce que Freud appelle l'inconscient n'est qu'une forme de la mémoire pour Goldstein qui fait remarquer qu'"il existe chez l'enfant des formes d'excitations privilégiées"¹⁰⁶ qui ont des "effets prolongés"¹⁰⁷ et que "les structures des états d'excitations tels qu'ils se déroulent chez l'enfant - il en est de même pour tout ce qui se passe dans l'organisme - laissent naturellement des traces dans l'organisme, qui pourraient influencer les réponses ultérieures aux excitations"¹⁰⁸. Ces "traces" ou "effets prolongés", on les appelle des "souvenirs" quand elles composent adéquatement la réaction et, à tort, des "effets inconscients" quand elles ne conviennent pas:

(105) Ibid., p. 165. "Nous pourrions dire qu'il n'y a à proprement parler qu'une seule pulsion: celle de l'actualisation de soi, qui n'est au fond rien d'autre que la vie même de l'organisme individuel" (Ibid., p. 169).

(106) Ibid., p. 281.

(107) Ibid., p. 278.

(108) Ibid., p. 275.

Ce qui, dans une situation à laquelle appartient adéquatement un effet prolongé, se présente comme souvenir, apparaîtra dans une situation dont l'effet prolongé ne fait pas partie, comme irruption de phénomènes étrangers qui troublent le processus en cours¹⁰⁹.

Citons enfin ce passage qui résume de façon particulièrement claire la position de Goldstein face à l'inconscient freudien:

Ce qui apparaît comme inconscient n'est rien d'autre que l'entrée d'une ancienne forme d'excitation de l'organisme dans une réaction actuelle lorsque la situation s'y prête. Il ne s'agit de rien d'autre que d'une forme déterminée du souvenir, de la mémoire. Cette poussée vers le haut de l'inconscient n'est rien d'autre que l'effet de fortes dispositions de certaines formes d'excitation qui s'imposent sans appartenir réellement à la situation, comme d'autres excitations, lorsqu'elles sont elles-mêmes particulièrement fortes ou que l'intégration de l'organisme est faible, de même que feraient des excitations particulièrement puissantes du monde extérieur¹¹⁰.

(109) Ibid., p. 278.

(110) "Comme celles-ci, continue Goldstein, elles peuvent, si elles n'arrivent pas à s'imposer, avoir une influence perturbatrice sur les réponses normales. C'est alors que naît l'angoisse comme expression d'un danger continuellement menaçant des réactions catastrophiques. Si l'effet de ces excitations ne peut pas se produire - la situation ne permettant pas son apparition - l'action qu'elles peuvent pourtant exercer sur la réponse normale est capable de la modifier de telle sorte qu'elle se déroule de manière tout à fait anormale. C'est alors que peuvent se produire éventuellement, pour éviter les catastrophes, des formations de substitution qui possèdent les mêmes caractéristiques que celles que nous avons précédemment étudiées chez les malades organiques" (Ibid., p. 282).

Chez Goldstein comme chez Merleau-Ponty, la critique de l'inconscient reconduit à la discussion du réflexe car les réactions anormales du névrosé ont même forme que les réflexes et il a été établi que le réflexe ne permet pas de comprendre le fonctionnement normal de l'organisme. Les idées de Freud, dit Goldstein, proviennent de l'observation de cas pathologiques et on ne peut, à moins de souscrire aux postulats de la pensée causale, considérer ce "fonctionnement en parties" comme le fonctionnement typique de l'être humain¹¹¹.

Cependant Merleau-Ponty nous semble plus hésitant que Goldstein. Alors que celui-ci rejette totalement la notion d'inconscient, Merleau-Ponty se montre préoccupé de distinguer des cas où les "mécanismes freudiens" jouent:

Il serait donc possible et nécessaire de distinguer des cas où les mécanismes freudiens jouent et d'autres cas où ils sont transcendés. Il existerait des hommes dont toute la conduite est explicable par l'histoire de la libido, dont tous les actes n'ont rapport qu'à l'univers de la biologie¹¹².

Tout en maintenant que pour décrire le comportement intégré en profondeur, les explications de Freud demeurent

(111) "On peut comprendre les vues de Freud lorsqu'on tient compte du fait qu'elles ont été acquises à partir de phénomènes pathologiques, de phénomènes propres aux réactions anormales, de phénomènes qui, d'après leur forme, correspondent à ceux que nous avons caractérisés comme réflexes, comme parties" (Ibid., p. 283-284).

(112) SC, p. 194.

"anecdotiques"¹¹³ et qu'elles ne représentent "d'ailleurs d'une manière très approximative"¹¹⁴ que des cas pathologiques, Merleau-Ponty ne précise ni quand ni en quel sens les mécanismes freudiens pourraient "jouer" et servir à décrire adéquatement un comportement non intégré. L'inconscient ferait-il partie de ces mécanismes? Il y a comme une vérité du freudisme que cherche à sauver Merleau-Ponty. L'emploi persistant du conditionnel tout au long de son exposé¹¹⁵ ainsi que la question qu'il pose sur l'origine des "dialectiques séparées"¹¹⁶ fournissent autant de signes de cette indécision: imprécision involontaire ou hésitation réelle? En tout cas Goldstein est là-dessus plus clair: pour lui

(113) Ibid., p. 195.

(114) Ibid., p. 194.

(115) "Il faudrait considérer le développement (...) elle aboutirait (...) Il s'agirait (...) ne représenteraient (...) serait possible (...) Il serait donc possible et nécessaire (...) Il existerait des hommes (...) D'autres (...) croiraient (...) d'autres enfin (...) seraient véritablement des hommes (...) seraient toujours anecdotiques, elles ne rendraient compte (...)" (Ibid., p. 192-195).

(116) "Il s'agirait de comprendre comment certaines dialectiques séparées et, en détournant le mot de son sens, certains automates spirituels doués d'une logique intérieure peuvent se constituer dans le flux de conscience et donner une justification apparente à la pensée causale, aux "explications en troisième personne" (...) de Freud" (Ibid., p. 193). Plus loin (Ibid., p. 237) M.-P. reviendra sur cette idée d'une structuration incertaine de la conscience et la retiendra contre le criticisme. Cf. p. 87.

les cas pathologiques ne valident en rien les postulats de Freud, l'instinct et l'inconscient constituent des "hypothèses auxiliaires"¹¹⁷ auxquelles n'a plus besoin de recourir une psychologie basée sur l'étude du fonctionnement total d'un organisme sain.

6. Mais est-ce rejeter l'inconscient que de refuser la pensée causale?

Il faut demander si le rejet de la pensée causale en sciences humaines et particulièrement en psychanalyse signifie la ruine de la notion d'inconscient: montrer que l'inconscient est le produit de la pensée causale suffit-il pour réfuter irrémédiablement cette idée? Oui sans doute, si l'on parle de l'inconscient pulsionnel, ce "zoo" des représentations refoulées¹¹⁸. Mais Freud lui-même¹¹⁹ laisse entrevoir un autre sens de l'inconscient: l'inconscient comme "structure", non plus ce lieu des pulsions refoulées mais cet ensemble de structures dont les contenus et l'expression peuvent varier mais dont la forme demeure constante¹²⁰.

(117) Goldstein, op.cit., p. 281 et p. 283.

(118) L'expression est de R. Mucchielli, Introduction à la psychologie structurale, Dessart, 1966, p. 149.

(119) Ibid., p. 174-175.

(120) "(...) l'inconscient est l'ensemble des structures présentes et agissantes dans notre vie personnelle, organisant, réglant et déterminant les expressions de notre existence" (Ibid., p. 177).

C'est à l'égard de cet inconscient comme "structure de signification" qu'il faut poser notre question¹²¹.

Cette question, elle n'est pas soulevée dans La structure du comportement mais plusieurs observations de Merleau-Ponty ouvrent la voie à cette conception renouvelée de l'inconscient. Faut-il rappeler toutes ces pages qui montrent que l'observation des comportements, des plus primitifs aux plus complexes, découvre en eux une structure, une constance, un ordre qui n'est ni le produit d'une intelligence ordonnatrice, d'une "conscience", ni le simple effet d'excitations ponctuelles? Dès les premières pages, La structure du comportement laisse entrevoir une troisième voie par-delà l'opposition de l'en soi et du pour soi: "l'opposition d'un univers de la science, tout entier hors de soi, - et d'un univers de la conscience, défini par la présence totale de soi à soi, serait-elle insoutenable?"¹²²

Puis, dans l'étude du réflexe, Merleau-Ponty signale que les observations de Goldstein tendent à dépasser la dichotomie de la conscience et de l'inconscient:

(121) "Une structure de signification, c'est ce par rapport à quoi un élément du monde prend un sens pour un sujet. Plus exactement, on désigne par là une réalité opérante qui n'a rien d'objectif et rien de conscient (elle n'est pas directement observable et n'est pas un contenu de conscience), dont l'action rend significatives pour un sujet les données du Monde" (Ibid., p. 12).

(122) SC, p. 8.

Puisque nos réactions les moins conscientes ne sont jamais isolables dans l'ensemble de l'activité nerveuse, qu'elles semblent guidées dans chaque cas par la situation interne ou externe elle-même et capables, jusqu'à un certain point, de s'adapter à ce qu'elle a de particulier, il n'est plus possible de maintenir entre les activités "réflexes" et les activités "instinctives" ou "intelligentes" la distinction tranchée que les conceptions classiques établissaient théoriquement. On ne peut pas opposer à un automatisme aveugle une activité intentionnelle dont les rapports avec lui resteraient d'ailleurs obscurs ¹²³.

On peut citer d'autres observations de Merleau-Ponty qui, appliquées au comportement affectif, conduisent à l'inconscient comme "structure de signification". Ainsi, la critique de Pavlov montre qu'apprendre consiste à donner un sens à des stimuli: "Le facteur décisif, écrit Merleau-Ponty, se trouve dans la manière dont les contiguités fortuites sont utilisées par l'organisme, dans l'élaboration qu'il leur fait subir"¹²⁴. Or, selon Mucchielli, il semble que c'est le sujet qui donne sens à ses expériences affectives: une même

(123) Ibid., p. 44-45 et aussi, p. 41, au sujet des cas de réorganisation fonctionnelle et d'actions de remplacement décrits par Goldstein: "ces faits sont donc essentiels pour nous puisqu'ils mettent en évidence, entre le mécanisme aveugle et le comportement intelligent, une activité orientée dont le mécanisme et l'intellectualisme classiques ne rendent pas compte (...)"

(124) Ibid., p. 109-110.

situation ne sera pas nécessairement traumatisante pour chacun¹²⁵. Tout dépend du sens que le malade lui prête et on peut appliquer au névrosé ce que dit Merleau-Ponty de l'enfant qui s'est brûlé:

Ce ne sont pas les réactions violentes consécutives à une expérience douloureuse qui se fixent dans le comportement de l'enfant, mais des réactions de protection qui, si elles ont le même sens, n'ont pas la même allure¹²⁶.

Egalement, cette nouvelle conception de la maladie, empruntée des observations de Goldstein sur l'homme atteint de lésion cérébrale¹²⁷, s'applique parfaitement à l'inconscient comme "structure de signification" et précise en quel sens on doit parler de l'influence d'un souvenir d'enfance ou d'un événement traumatique:

(125) "Nous dirons que nous sommes devant une structure perceptivo-affectivo-comportementale, et je ne vois pas comment on pourrait nommer autrement cette forme active et bien définie, quoique "vide", qui organise dynamiquement et inconsciemment le monde perçu et la conduite, et à laquelle renvoient toutes les paroles et toutes les réactions descriptibles, même si cela paraît, pour la victime, une "déformation permanente" du réel" (Mucchielli, op.cit., p. 13).

(126) SC, p. 108.

(127) Le jugement de maladie n'est pas basé sur un contenu mais "sur la constatation d'un comportement modifié d'une façon caractéristique, d'un comportement "désordonné"; sur la constatation de modes de réaction qui relèvent du domaine des réactions catastrophiques" (Goldstein, op.cit., p. 344-345), aussi Ibid., p. 28-29 et p. 219-220.

La maladie n'est plus, selon la représentation commune, comme une chose ou une puissance qui entraîne après elle certains effets; le fonctionnement pathologique n'est pas davantage, selon une idée trop répandue, homogène au fonctionnement normal. C'est une signification nouvelle du comportement, commune à la multitude des symptômes, et la relation du trouble essentiel aux symptômes n'est plus celle de la cause à l'effet, mais plutôt la relation logique de principe à conséquence ou de signification à signe¹²⁸.

A notre avis, deux raisons pouvaient justifier le rejet de l'inconscient dans La structure du comportement:

1. L'inconscient entendu au sens d'"inconscient-zoo" est le fruit de la pensée causale et il reçoit alors la même critique que la pensée causale.
2. L'inconscient entendu au sens de "structure de signification" fait double emploi avec la catégorie de forme qui est alors, pour des raisons de sémantique, préférée à celle de l'inconscient.

Ces deux raisons n'ont évidemment pas la même signification. C'est la première qui semble prévaloir quand Merleau-Ponty rejette la notion d'inconscient et présente le freudisme comme un exemple d'abus de la pensée causale. De même, dans La structure de l'organisme, l'inconscient est rejeté parce que la critique de Goldstein vise d'abord l'inconscient comme un réservoir d'instincts refoulés et que ni l'instinct ni le refoulement ne trouvent place dans sa théorie de l'organisme.

Mais, en un sens, l'emploi de la catégorie de forme réhabilite la notion d'inconscient comme "structure de signification" qu'on abandonne alors non plus à cause de ses postulats mais parce qu'elle fait double emploi avec la notion de forme et que celle-ci désigne mieux le comportement, l'inconscient insistant trop sur un aspect secondaire de la forme du comportement: son autoperception par le sujet. L'ambiguïté des phénomènes décrits par Freud rejoint celle des comportements décrits dans La structure du comportement. C'est parce que le rêve ne correspond ni aux schémas de la physiologie associationniste - le rêve comme déchet de l'activité mentale - ni aux données introspectives de la psychologie classique que Freud a recours à l'inconscient qui, par-delà les définitions maladroitement qu'il en donne lui-même, vise surtout à signifier que le rêve et les autres "symptômes" névrotiques ne sont ni de simples associations mécaniques ni de pures idées. Or toute La structure du comportement cherche à montrer que le comportement n'est ni une chose ni une idée, que sa réalité est "ambiguë"¹²⁹ et que c'est par la notion de forme qu'on peut le mieux rendre cette ambiguïté:

(129) SC, p. 138.

La structure du comportement telle qu'elle s'offre à l'expérience perceptive, n'est ni chose ni conscience et c'est ce qui la rend opaque pour l'intelligence (...) le comportement n'est pas une chose, mais il n'est pas davantage une idée, il n'est pas l'enveloppe d'une pure conscience et, comme témoin d'un comportement, je ne suis pas une pure conscience. C'est justement ce que nous voulions dire en disant qu'il est une forme¹³⁰.

Le comportement n'est ni mécanisme aveugle ni pure conscience, ni chose ni esprit, ni en soi ni pour soi: "Le comportement, en tant qu'il a une structure ne prend place dans aucun de ces deux ordres"¹³¹ et pourtant il a un sens.

Freud lui aussi affirme que "le rêve a un sens" et que, plus généralement, tous les comportements pathologiques manifestent un ordre. Fidèle aux postulats de la pensée causale qui explique l'ordre par l'action d'une entéléchie ou par des mécanismes physiologiques, il recherche les "causes" de cet ordre et affirme enfin l'existence d'un "psychisme inconscient", notion bâtarde inspirée à la fois de l'intellectualisme et de l'empirisme. Cela, la critique l'a bien vu. Mais Politzer et Goldstein oublient de demander: quand, par l'emploi de la catégorie de forme, on veut montrer que tout comportement, du plus primitif au plus complexe est

(130) Ibid.

(131) Ibid., p. 136.

d'abord "existence", qu'il manifeste un ordre, une logique, et que par rapport à cette caractéristique les dénominations "conscient" et "inconscient" sont postérieures et secondaires, ne vise-t-on pas à montrer au moins une partie de ce que Freud voulait désigner par l'"inconscient"?

Dans La structure du comportement, Merleau-Ponty n'insiste pas sur cet aspect de ses travaux. Peut-être ne l'a-t-il aperçu que plus tard¹³². Ce qui le préoccupe, c'est de fixer le statut philosophique de la notion de forme et de préciser à quel type de conscience se dévoilent les formes du comportement.

7. L'hésitation de Merleau-Ponty

On a appelé l'"hésitation de Merleau-Ponty"¹³³ ce mouvement continu de va-et-vient entre l'attitude transcendantale et le naturalisme qui se manifeste dans les deux derniers chapitres de La structure du comportement: d'une part, les analyses de Merleau-Ponty le conduisent à l'attitude trans-

(132) C'est ainsi qu'on peut interpréter ce passage de la Préface de Hesnard: "Mais une philosophie peut-être plus mûre et aussi la croissance de la recherche freudienne (...) nous rendraient pour finir moins indulgent pour nos premiers essais que le docteur Hesnard veut bien l'être" (Préface, p. 7). Cf. plus loin p. 246, 256-257.

(133) T.F. Geraets, op.cit., p. 2 - 3, 87, 115.

pendantale "c'est-à-dire à une philosophie qui traite toute réalité comme un objet de conscience"¹³⁴. Mais Merleau-Ponty hésite à assumer définitivement cette position et, sans revenir à l'empirisme, il reporte finalement sa réflexion sur une énigme: l'énigme de la conscience perceptive qui fera l'objet des descriptions de la Phénoménologie de la perception.

Bien que La structure du comportement se termine par une interrogation et renvoie à un travail ultérieur, le progrès est quand même assez net dans les chapitres III et IV. Il s'agit d'élaborer une "philosophie de la forme"¹³⁵, de suivre la notion de gestalt "jusqu'à ses plus importantes conséquences"¹³⁶. Merleau-Ponty indique que l'école de la gestalt "n'a jamais poussé très loin ce travail d'analyse philosophique"¹³⁷. Tôt ou tard, elle revient au matérialisme en affirmant avec Koffka qu'il n'y a qu'un univers du discours, "celui sur lequel la physique nous a tant appris"¹³⁸, et qu'on peut dériver de cet univers physique toutes les autres formes,

(134) SC, p. 217.

(135) Ibid., p. 142.

(136) Ibid., p. 147.

(137) Ibid., p. 143.

(138) Ibid., p. 144.

qu'il n'y a pas d'originalité véritable des structures biologiques ou symboliques par rapport aux structures physiques¹³⁹. Parfois, pour sauver cette originalité, on ajoute la vie ou la conscience "comme des conditions additionnelles qui viennent suppléer les déterminants physiques insuffisants"¹⁴⁰. C'est alors l'ancien spiritualisme qu'on reprend quand on fait de l'esprit, de l'âme ou du psychisme, des "forces réelles" ou des "causes motrices"¹⁴¹.

Au début du chapitre III, Merleau-Ponty signale à plusieurs reprises les conditions requises pour élaborer une véritable philosophie de la forme et éviter le dilemme du matérialisme ou du spiritualisme:

Tant qu'on verra dans le monde physique un être qui embrasse toutes choses et qu'on voudra y insérer le comportement, on sera renvoyé d'un spiritualisme qui ne maintient l'originalité des structures biologiques et psychiques qu'en opposant substance à substance, à un matérialisme qui ne maintient la cohérence de l'ordre physique qu'en y réduisant les deux autres¹⁴².

(139) Ibid., p. 146.

(140) Ibid., p. 143.

(141) Ibid.

(142) Ibid., p. 147. Aussi en p. 143: "C'est que la "forme" ne peut être pleinement comprise et toutes les implications de cette notion dégagées que dans une philosophie qui s'affranchirait des postulats réalistes qui sont ceux de toute psychologie".

Matérialisme et spiritualisme sont donc reliés par le même postulat du réalisme: l'affirmation d'un univers de choses dans lequel seraient insérés la conscience et le comportement. C'est précisément ce postulat qu'on remet en question quand on demande "quelle sorte d'être appartient à la forme"¹⁴³.

"Il faut en réalité comprendre la matière, la vie et l'esprit comme trois ordres des significations"¹⁴⁴. C'est à la démonstration et à l'explication de cette proposition que va procéder Merleau-Ponty dans la suite du chapitre.

Comme nous l'enseigne la gestaltthéorie, notre monde est un univers de formes physiques, biologiques et symboliques. Mais on ne peut dériver toutes ces formes des seules formes physiques et pour montrer cette impossibilité, la démonstration de Merleau-Ponty va se faire dans un double mouvement¹⁴⁵ d'idéalisation et de retour au concret:

- Idéalisation quand il écrit que la forme, qu'elle soit physique, biologique ou symbolique est toujours pour une conscience. La forme appartient à un "univers de pensée"¹⁴⁶. Loin de les trouver toutes faites dans l'univers, la scien-

(143) Ibid., p. 147.

(144) Ibid., et aussi p. 217.

(145) T.F. Geraets, op.cit., p. 48.

(146) SC, p. 154 note 2.

ce construit les structures et les lois dont elle parle. C'est là affirmer l'idéalité de la structure¹⁴⁷. Mais ces structures, la conscience les bâtit "à propos"¹⁴⁸ des formes perçues si bien que c'est au monde perçu auquel les constructions de la science renvoient ultimement qu'il faut demander s'il y a des différences entre la matière, la vie et l'esprit. Or, la perception nous révèle ces trois ordres comme doués de propriétés originales¹⁴⁹. Comme la perception précède comme ce qu'elles visent toute réflexion et toute explication, il faut donc tenir ces propriétés originales pour fondamentales et dire qu'entre les différentes formes de notre univers, il n'y a pas dérivation mais "différence structurale"¹⁵⁰.

(147) Ce mouvement d'idéalisation se trouve dans SC en p. 151-155 pour les formes physiques et p. 164-166 pour les formes biologiques. Cf. le commentaire de T.F. Geraets, op.cit., p. 48 - 51.

(148) SC, p. 155.

(149) Ces propriétés originales, M.-P. les résume quand il écrit que chez les vivants "l'équilibre est obtenu, non pas à l'égard de conditions présentes et réelles, mais à l'égard de conditions seulement virtuelles que le système amène lui-même à l'existence" (SC, p. 157). Cf. aussi p. 172-173. Une énumération plus complète nous renverrait à la description des structures du comportement dans SC, p. 113-132.

(150) Ibid., p. 143 et p. 146. Le mouvement de retour au concret se trouve en p. 155-157 pour les formes physiques et en p. 169-173 pour les formes biologiques. Cf. le commentaire de T.F. Geraets, op.cit., p.51-54. La démonstration est beaucoup moins rigoureuse en ce qui concerne l'ordre humain. A part quelques brèves descriptions (p. 175-176 et 189-190) M.-P. y est tout occupé à élargir la notion de conscience. Les deux derniers chapitres de SC contiennent une importante révision de la notion de conscience sur laquelle nous reviendrons en étudiant la PP.

Après avoir ainsi montré qu'on ne peut dériver de l'ordre physique toutes les structures, que le matérialisme ou le spiritualisme ne sont pas les prolongements adéquats de la théorie de la forme, on peut se demander si la gestaltthéorie ne conduit pas nécessairement à une philosophie transcendantale. Dans la mesure où "structure" veut dire "signification pour une conscience", n'est-on pas ramené à l'idée d'une conscience transcendantale en présence de structures certes investies de droits égaux mais quand même constituées par elle? Merleau-Ponty aurait été tenté par cette forme de "structuralisme avant la lettre" mais il le dépasse au chapitre suivant¹⁵¹.

La gestaltthéorie peut-elle conduire à une autre philosophie que le criticisme? Cette question résumerait assez bien le dernier chapitre de La structure du comportement. Merleau-Ponty y répond en reprenant le problème des relations de l'âme et du corps. Il passe en revue les "solutions classiques" de ce problème: la conscience naïve qui se conçoit spontanément comme unité et accès direct aux choses, la pensée causale qui brise cette unité et explique la perception à partir d'un monde réel hors de mon corps, la réflexion de Descartes qui hésite entre la sensation et l'intellection, enfin le criticisme qui par l'idée d'une pensée constituante exclut toute possibilité d'une action du corps sur l'âme. C'est vers

(151) T.F. Geraets, op.cit., p.62-63. En fait, selon M. Geraets, ce dépassement est déjà entrepris mais non reconnu au chapitre IV (Ibid., p. 65 - 67).

cette dernière solution que semblent mener toutes les analyses précédentes mais seulement comme première étape¹⁵². Il reste alors à Merleau-Ponty à préciser en quoi sa discussion de la pensée causale peut aboutir à autre chose qu'une conclusion criticiste¹⁵³.

C'est par l'idée d'une "genèse de la conscience"¹⁵⁴, d'une "présence à la conscience de sa propre histoire et des étapes dialectiques qu'elle a franchies"¹⁵⁵ que Merleau-Ponty se sépare du criticisme. En discutant le modèle de Klages, il nous reconduit à "l'opération originale qui installe un sens dans un fragment de matière"¹⁵⁶ et cette "opération constituante", cette "mise en forme"¹⁵⁷, il nous rappelle que c'est d'abord à la conscience perceptive et seulement ensuite à la conscience intellectuelle qu'elle se donne¹⁵⁸. Le problème des relations de l'âme et du corps nous ramène donc à celui de la conscience perceptive: "ce sera maintenant le problème des rapports de la conscience comme flux d'événements individuels,

(152) SC, p. 217 et p. 232.

(153) Ibid., p. 222-223.

(154) T.F.Geraets, op.cit., p. 97.

(155) SC, p. 225.

(156) Ibid., p. 226.

(157) Ibid., p. 224.

(158) Ibid., p. 227.

de structures concrètes et résistantes, et de la conscience comme tissu de significations idéales"¹⁵⁹.

Suivent alors quelques pages destinées à montrer comment la chose, le corps propre et l'intersubjectivité se fondent dans l'expérience perceptive¹⁶⁰. La suite du texte présente un développement important sur la psychanalyse qui manifeste bien que l'hésitation de Merleau-Ponty vis-à-vis de la conscience transcendantale persiste jusqu'à la fin du livre¹⁶¹. Comment peut-on affirmer à la fois que la conscience est constituante et qu'elle a une histoire? Le rappel de la psychanalyse qui est surtout un renvoi à la notion de structuration progressive a pour but ici de renforcer le second terme de ce paradoxe et finalement de mettre en question la possibilité même de la conscience réflexive.

Merleau-Ponty rappelle la critique du freudisme à laquelle il s'est livré au chapitre précédent: l'inconscient s'y présentait comme une intégration incomplète, comme "l'émergence de dialectiques imparfaites, de structures partielles"¹⁶². Mais comprendre l'inconscient comme une intégration mal réussie ne va pas sans reste: comment alors concevoir l'inertie et la

(159) Ibid., p. 232.

(160) Ibid., p. 228-237.

(161) Ibid., p. 237-240.

(162) Ibid., p. 237 et ci-haut p. 66-67.

résistance des dialectiques inférieures, demande Merleau-Ponty.

Et même en affirmant avec Sartre que l'inconscient est "seulement une signification inaperçue"¹⁶³ il reste encore à comprendre comme la "signification vraie de notre vie" peut nous échapper et comment une libération idéale peut ne pas être réelle¹⁶⁴. A Freud et Durkheim, le criticisme répondra que "la structure (...) n'est que l'un des objets d'une conscience transcendantale"¹⁶⁵ mais dans la suite du paragraphe, c'est cette conscience transcendantale elle-même que Merleau-Ponty remet en question; "(...) au-delà d'une pensée causale qu'il est trop facile de récuser, il y a une vérité du sociologisme"¹⁶⁶ et de la psychanalyse:

La conscience peut vivre dans les choses existantes, sans réflexion, s'abandonner à leur structure concrète qui n'a pas encore été convertie en signification exprimable; certains épisodes de sa vie, avant d'avoir été ramenés à la condition de souvenirs disponibles et d'objets inoffensifs, peuvent par leur inertie propre emprisonner sa liberté, rétrécir sa perception du monde, imposer au comportement des stéréotypies; de même, avant d'avoir pensé notre classe ou notre milieu, nous sommes cette classe et ce milieu¹⁶⁷.

(163) Ibid.

(164) Ibid., p. 237-238.

(165) Ibid., p. 238.

(166) Ibid.

(167) Ibid., p. 239.

Une "libération réelle" demeure possible mais "elle est à faire" tout comme "la conversion du regard (...) qui réduit (...) la réminiscence traumatique à un souvenir indifférent"¹⁶⁸. S'agit-il d'une condition de possibilité éternelle ou d'une nouvelle structuration de la conscience? La réflexion est-elle adéquation de notre savoir à notre être ou illusion quiétiste? Ces dernières questions mettent en cause la nature et la possibilité de la réflexion. Partie de l'examen de quelques théories du comportement, la réflexion de Merleau-Ponty atteint dans ces dernières pages un point de tension extrême et il faudra attendre la Phénoménologie de la perception pour que se résorbe l'hésitation de Merleau-Ponty.

(168) Ibid., p. 238-239.

CHAPITRE III

LA PERIODE DE 1935 - 1945 (II):

LA PHENOMENOLOGIE DE LA PERCEPTION

1. Le projet de la Phénoménologie de la perception

Comme dans notre étude de La structure du comportement, il nous faut tout d'abord exposer quel est le projet de la Phénoménologie de la perception en identifiant aussi nettement que possible le but, la méthode et les résultats de cette oeuvre. C'est par rapport à ces grandes coordonnées que nous pourrons déterminer ensuite ce que devient le problème de l'inconscient dans la Phénoménologie de la perception.

La structure du comportement se proposait d'éclaircir les rapports de la conscience et de la nature en procédant à l'examen critique de quelques théories contemporaines du comportement¹. Les résultats de cette recherche sont de deux sortes: d'une part des indications pour un renouvellement des sciences du comportement qui sont invitées à distinguer dorénavant trois "ordres" de structures et à vérifier la fécondité de nouvelles méthodes et de nouvelles caté-

(1) Cf. ci-haut p. 34. Il serait intéressant de comparer les deux thèses de M.-P. aux projets initiaux (publiés par M. Geraets, op.cit., p. 9 - 10 et p. 188 - 189) présentés en avril 1933 et 1934.

gories²; d'autre part, quand, dans les deux derniers chapitres de La structure du comportement, il cherche la philosophie impliquée par la notion de "structure", Merleau-Ponty essaie alors de tirer les "conséquences"³ philosophiques de ces nouvelles catégories. Ces résultats ne sont pas définitifs et nous avons vu dans le paragraphe intitulé L'hésitation de Merleau-Ponty à quel point ils sont laborieux. La structure du comportement s'achève sur une interrogation: comment la conscience (constituante) peut-elle avoir une histoire⁴? A ce problème de la genèse de la conscience, Merleau-Ponty répondait par une énigme: tout se passe au niveau de la conscience perceptive⁵. L'étude du comportement et des conséquences de la notion de structure renvoyait donc à l'étude de la perception qui devenait l'objet d'une nouvelle recherche.

(2) Cf. ci-haut p. 48-58: Les méthodes d'analyse réelle et d'explication causale et Un langage fait sur mesure.

(3) SC, p. 142 et 147 et le rapport soumis par M.-P. en avril 1934 dans T.F. Geraets, op.cit., p. 197 - 198.

(4) Cf. ci-haut p. 86-87.

(5) SC, p. 227 et p. 235-236.

Dire ce que c'est que percevoir: tel est le but explicite⁶ de la Phénoménologie de la perception et bien que cet objectif semble clair, la méthode appliquée pour l'atteindre n'en demeure pas moins complexe.

Comment définir cette nouvelle étude de la perception par rapport à ce qui a déjà été fait dans ce domaine⁷? Est-ce à dire que le "sens commun"⁸ et la psychologie ignorent ce que c'est que percevoir? Là-dessus Merleau-Ponty s'explique longuement dans Les préjugés classiques et le retour aux phénomènes. Cette introduction expose la genèse perceptive⁹ et les conséquences d'un préjugé que Merleau-Ponty estime fondamental puisqu'il détermine toute recherche ultérieure sur la perception: le "préjugé du monde". En présupposant un monde en soi totalement explicite et composé de parties absolument extérieures les unes aux

(6) "Nous pensions savoir ce que c'est que sentir, voir, entendre, et ces mots font maintenant problème. Nous sommes invités à revenir aux expériences mêmes qu'ils désignent pour les définir à nouveau" (Phénoménologie de la perception, p. 17). Cette oeuvre sera dorénavant indiquée par le sigle PP. Plus loin, il est question de "comprendre le sentir" (Ibid., p. 19).

(7) Et aussi par rapport à SC: voyez à ce sujet l'appendice 2.

(8) PPP, p. 13, 86, 133.

(9) Ibid., p. 66-67.

autres, le sens commun et les sciences psychologiques ont failli dans leur étude de la perception¹⁰. Car c'est de cette conception du "monde" que découle la notion de "sensation" que l'empirisme complète ensuite par des hypothèses auxiliaires telles que l'"association" et l'intellectualisme par l'activité de l'entendement. "Une fois, écrit Merleau-Ponty, qu'on a défini la conscience comme sensation, tout mode de la conscience devra emprunter sa clarté à la sensation"¹¹.

L'importance du "préjugé du monde"¹², la fausse clarté de la notion de "sensation"¹³, la parenté de l'empirisme et de l'intellectualisme¹⁴, l'oubli de la perception

(10) Sur la définition du "préjugé du monde" dont M.-P. dit qu'il est emprunté au sens commun par la psychologie, cf. PP, p. 17, 24, 49, 50, 51; M. Geraets (op.cit., p.158 et 186) montre qu'en ce qui concerne les philosophies réflexives on peut rattacher le "préjugé du monde" à une racine encore plus profonde: "l'idée du savoir et de la vérité comme explication absolue, comme transparence absolue". Cf. aussi PP, p. 49, 74, 383-384.

(11) PP, p. 22. Nous verrons plus loin que lorsqu'il redéfinit la conscience comme "conscience perceptive" M.-P. emprunte, lui aussi, beaucoup à la sensation mais à la sensation redéfinie selon l'expérience concrète que nous en avons.

(12) Ibid., p. 11, 12, 34.

(13) Ibid., p. 11, 65.

(14) Ibid., p. 34, 49, 51.

effective¹⁵ constituent donc les grands thèmes sur lesquels s'ouvre la Phénoménologie de la perception.

Mais si l'introduction cherche à établir une liaison essentielle entre la notion de "sensation" et le "préjugé du monde", elle amorce aussi un retour à l'expérience concrète de la perception. C'est pourquoi dès le début du livre l'étude de la perception prend l'allure d'une "conversion du regard"¹⁶: nous sommes invités à "revenir au monde vécu"¹⁷ et à "explorer un domaine préobjectif"¹⁸. Pour Merleau-Ponty, dire ce qu'est percevoir, c'est revenir à un monde préobjectif dont ni l'empirisme ni l'intellectualisme n'ont su rendre compte parce qu'ils partagent le "préjugé du monde", produit tardif et dérivé par rapport à cette forme primordiale de la conscience qu'est l'expérience perceptive. C'est pourquoi le gros du volume, la première et la deuxième partie, sera consacré à l'inventaire de ce monde préobjectif, à la description de ce que Merleau-Ponty appelle le "champ phénoménal"¹⁹ ou simplement "l'expérience"²⁰.

(15) Ibid., p. 10, 71.

(16) Ibid., p. 31.

(17) Ibid., p. 69.

(18) Ibid., p. 19.

(19) Ibid., p. 66.

(20) Ibid., p. 77, 86, 113, 253-255.

Mais, dès l'introduction, le cheminement vers le monde perçu, le "retour aux phénomènes"²¹, se fait en compagnie de la psychologie. Merleau-Ponty ne se détourne pas complètement de la psychologie. Au contraire, il se montre soucieux d'établir la valeur propédeutique de celle-ci et il explique fréquemment²² dans l'introduction qu'il y a un cheminement commun à la "réflexion psychologique"²³ et à la réflexion philosophique. Et c'est ici que la critique de l'hypothèse de constance²⁴ effectuée par l'école de la Gestalt revêt une importance toute particulière. Car pour reconnaître le préjugé du monde et retrouver l'expérience perceptive s'offraient deux moyens privilégiés: la réduction phénoménologique au sens de la suspension de notre croyance spontanée au "monde" et la critique de l'hypothèse de cons-

(21) Ibid., p. 527.

(22) Ibid., p. 58-63, 71-73, 76-77.

(23) Ibid., p. 40, 62 (note 1), 73.

(24) Hypothèse de constance: "Le monde objectif étant donné, on admet qu'il confie aux organes de sens des messages qui doivent donc être portés, puis déchiffrés, de manière à reproduire en nous le texte original. De là en principe une correspondance ponctuelle et une connexion constante entre le stimulus et la perception élémentaire" (Ibid., p. 14). Cette critique (Ibid., p. 12-17) reprend essentiellement celle du réflexe déjà effectuée dans SC (à laquelle PP renvoie fréquemment du reste) mais en omettant la partie consacrée à la réaction (cf. ci-haut p. 37-42).

tance telle qu'opérée par les théoriciens de la Gestalt²⁵. En fait, la seconde, à la condition d'être menée jusqu'au bout, conduit à la première²⁶. La psychologie peut ainsi devenir une véritable méthode philosophique²⁷ et la critique de l'hypothèse de constance ouvrir le "champ phénoménal"²⁸.

Ce que nous disons de la critique de l'hypothèse de constance montre l'importance qu'attache Merleau-Ponty aux recherches expérimentales et permet de comprendre la méthode qu'il utilise dans sa Phénoménologie de la perception. Pour revenir à l'expérience perceptive, une fois dénoncés les préjugés de la "sensation" et du "monde", il utilise deux moyens:

(25) Ibid., p. 58 et 66.

(26) Ibid., p. 58.

(27) Ibid., p. 77.

(28) Ibid., p. 66. Les psychologues de la Gestalt rappellent le philosophe à la description des phénomènes (Ibid., p. 57, note 2). "S'occuper de psychologie, c'est nécessairement rencontrer, au-dessous de la pensée objective qui se meut parmi les choses toutes faites, une première ouverture aux choses sans laquelle il n'y aurait pas de connaissance objective. Le psychologue ne pouvait manquer de se découvrir comme expérience, c'est-à-dire comme présence sans distance au passé, au monde, au corps et à autrui, au moment même où il voulait s'apercevoir comme objet parmi les objets. Revenons donc aux "caractères" du corps propre et reprenons-en l'étude au point où nous l'avons laissée. En le faisant nous retracerons les progrès de la psychologie moderne et nous effectuerons avec elle le retour à l'expérience" (Ibid., p. 113).

- La description directe du "corps propre" et de l'expérience perceptive selon les modalités diverses de cette expérience: expérience de l'autre, expérience de la chose, expérience du monde...²⁹
- Le cheminement avec la science moderne: montrer que la science (particulièrement la psychologie et la physiologie) revient inévitablement à l'expérience perceptive donnée à la description, la suivre dans ce retour jusqu'à ce qu'elle s'en détourne par infidélité et, alors, dénoncer cette inconséquence³⁰.

Dans la plupart des chapitres, ces deux méthodes seront pratiquées simultanément et elles s'entrelacent si étroitement qu'il devient difficile de distinguer nettement ce qui revient à chacune.

(29) Toute la première partie de la PP est centrée sur la notion de "corps propre": même l'étude de la sexualité (chap. V) et de l'expression (chap. VI) est présentée comme complément et approfondissement du "corps propre".

(30) "Ne voulant rien préjuger, nous prendrons à la lettre la pensée objective et nous ne lui poserons pas de questions qu'elle ne se pose pas elle-même. Si nous sommes amenés à retrouver l'expérience derrière elle, ce passage ne sera motivé que par ses propres embarras" (Ibid., p. 86). Cf aussi Ibid., p. 91-92, 109. M.-P. tend continuellement à écarteler sa description et sa réflexion sur les travaux des sciences humaines et cela beaucoup plus sérieusement que ne le pense A. de Waelhens (SC, p. XIV-XV): à notre avis, seule la distinction de droit entre les résultats de la description et ceux du cheminement avec la science peut sauver cette philosophie de la caducité à laquelle l'expose son étroite liaison à des théories scientifiques peut-être passagères. Les résultats du cheminement avec la science passeront en même temps que ces théories mais ceux de la description resteront.

Suivant en cela la distinction établie par Merleau-Ponty lui-même, nous dirons que la description de l'expérience perceptive comporte des conséquences philosophiques³¹. Le champ phénoménal peut se transformer en champ transcendantal³². Mais c'est en accord³³ avec le champ phénoménal que l'on devra fixer le sens de l'attitude transcendantale et réinterpréter le cogito, le temps, la liberté: tâche à laquelle se livre la troisième et dernière partie de la Phénoménologie de la perception.

Ainsi nous croyons avoir fait ressortir les principales articulations de la Phénoménologie de la perception. L'introduction est critique: elle a pour but de dénoncer les préjugés qui masquent le champ phénoménal. Après ce

(31) "la reconnaissance des phénomènes implique donc enfin une théorie de la réflexion et un nouveau cogito" (PP, p. 62). Plus loin (Ibid., p. 76-77) M.-P. nous suggère la construction ternaire suivante: circonscription du champ phénoménal (introduction), description du champ phénoménal (1ère et 2ème partie), réflexion philosophique (3ème partie). En 1946, dans son exposé à la société française de philosophie, M.-P. distingue encore la description du champ phénoménal et ses conséquences pour la philosophie (Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques, dans le Bulletin de la société française de philosophie, XLI, 1947, p. 119, 125, 131, 132). Cf. ci-haut p. 91 note 3.

(32) PP, p. 73, 77.

(33) A partir de ses caractères descriptifs: "Si donc nous voulons que la réflexion maintienne à l'objet sur lequel elle porte ses caractères descriptifs et le comprenne vraiment (...)" (Ibid., p. 74).

déblayage, la description de l'expérience perceptive se fait en compagnie de la psychologie et se déploie en une étude thématique dans la première et la deuxième partie. Enfin la dernière partie tire les conséquences philosophiques de cette exploration du champ phénoménal.

2. "Ce que c'est que sentir"

Ce paragraphe, nous l'intitulons "ce que c'est que sentir" plutôt que "ce que c'est que percevoir" pour bien montrer que la Phénoménologie de la perception conserve la notion de sensation même si par ailleurs elle dénonce la "prétendue évidence du sentir"³⁴ et aussi parce que l'étude de la perception se déroule d'abord au niveau du "sentir"³⁵, ce mode de connaissance longtemps jugé le plus simple et le plus pauvre, et qu'ainsi elle revalorise le travail des sens³⁶.

"Comment une simple description du voir, de l'entendre, du sentir, a-t-elle pu contenir une telle charge philosophique?" demande Paul Ricoeur. "Les livres des psychologues sur la vue, l'ouïe et le toucher n'ont point d'ordinaire ce

(34) Ibid., p. 11. "Nous demandions ce que c'est que voir ou que sentir (...)" (Ibid., p. 47).

(35) En particulier, Ibid., p. 9-19 et p. 240-280.

(36) Ibid., p. 246.

retentissement (...)»³⁷. Quand Merleau-Ponty dénonce dans l'Introduction les préjugés de la "sensation" et du "monde", il ne faut pas croire qu'il se désintéresse des phénomènes que désignent ces mots. Ce qu'il rejette, c'est une certaine idée de la sensation et du monde: celle véhiculée par la pensée objective qui masque ces phénomènes plutôt que de les décrire fidèlement³⁸. "Revenons donc à la sensation et regardons-la de si près qu'elle nous enseigne le rapport vivant de celui qui perçoit avec son corps et avec son monde"³⁹. La Phénoménologie de la perception nous invite donc à redécouvrir notre corps et l'expérience du sentir, ce "contact primordial avec l'être"⁴⁰, à distinguer⁴¹ nettement le

(37) Paul Ricoeur, Hommage à Merleau-Ponty, dans Esprit, juin 1961, no. 296, p. 1116.

(38) Ce qu'il rejette, c'est le "sentir" au sens classique (PP, p. 21). Cf. ci-haut, p. 92-93. "Le 'sentir' est redevenu pour nous une question (...) Le sentir est cette communication vitale avec le monde qui nous le rend présent comme lieu familier de notre vie. C'est à lui que l'objet perçu et le sujet percevant doivent leur épaisseur" (Ibid., p. 64-65).

(39) Ibid., p. 241.

(40) Ibid., p. 255.

(41) "Cette idée doit être reprise et généralisée: il y a une signification du perçu qui est sans équivalent dans l'univers de l'entendement, un milieu perceptif qui n'est pas encore le monde objectif, un être perceptif qui n'est pas encore l'être déterminé" (Ibid., p. 58). Cf. aussi Ibid., p. 240, 249, 266, 278-279, 372.

monde perçu de celui que construit la science et à revaloriser le premier en montrant que tout ce que dit la science se rapporte à lui, qu'il est le fondement ultime et que c'est par la description fidèle de ses structures primitives qu'on peut comprendre les paradoxes de l'existence humaine⁴².

Ainsi, en étudiant avec Merleau-Ponty ce que c'est que sentir, nous ne nous éloignons pas de notre sujet car nous allons découvrir que la sensation qui, dit-il, est en réalité "la plus simple des perceptions"⁴³ et le domaine de la "doxa originaire"⁴⁴ est le lieu d'un savoir originaire et latent qui, tout comme l'inconscient freudien, mine la primauté de la conscience intellectuelle. Ici convergent l'effort de la psychanalyse et celui de la phénoménologie de Merleau-Ponty: car c'est dans la mesure où cette philosophie n'est

(42) Ibid., p. 69, 379. "La portée de cette entreprise était d'emblée considérable: la perception apparaissait comme le modèle de toutes les opérations humaines, avec son jeu de significations qui renvoient l'une à l'autre, sans jamais s'arrêter à un objet, vu de nulle part et su de part en part" (P. Ricoeur, Op. cit., p. 1117). Cf. aussi Le primat de la perception..., p. 125.

(43) PP., p. 279.

(44) Ibid., p. 50. "La perception naturelle n'est pas une science, elle ne pose pas les choses sur lesquelles elle porte, elle ne les éloigne pas pour les observer, elle vit avec elles, elle est "l'opinion" ou la "foi originaire" qui nous lie à un monde comme à notre patrie, l'être du perçu est l'être antéprédicatif vers lequel notre existence totale est polarisée" (Ibid., p. 371-372).

plus une philosophie du pur sujet, quand elle montre par l'étude de la perception que le régime originaire de la conscience n'est pas celui de la conscience thétique et transparente, qu'elle se rapproche le plus de la psychanalyse.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que de façon négative de la perception. Suivant en cela l'introduction de la Phénoménologie de la perception, nous avons signalé les préjugés à écarter préalablement et nous avons tenu à indiquer le projet du livre, sa méthode et ses principales articulations. Il est temps de marquer de façon plus positive ce que c'est que percevoir et de le faire en évitant les polémiques de façon à ne conserver que les résultats précis de la description. A cette fin, il nous faudrait pouvoir décrire le corps et le monde perçu dans un moment unique puisqu'ils fonctionnent ensemble et qu'ils sont strictement "corrélatifs"⁴⁵ et "simulta-

(45) "(...) l'unité pré-objective de la chose est le corrélatif de l'unité pré-objective du corps" (Ibid., p. 363). Cf. aussi Ibid., p. 237, 369, 375, 381. L'introduction de la seconde partie de la PP consacrée au monde perçu affirme longuement que le corps propre et le monde forment un "système" de "correspondances vécues" plutôt qu'objectives (Ibid., p. 235-236), qu'ils coexistent en un "même acte" (Ibid., p. 237), que "toute perception extérieure est immédiatement synonyme d'une certaine perception de mon corps comme toute perception de mon corps s'explique dans le langage de la perception extérieure" (Ibid., p. 239), que ces deux types de perception sont "les deux faces d'un même acte" (Ibid., p. 237).

nés"⁴⁶. Mais la linéarité de la parole nous force à rompre cette unité primitive⁴⁷. Merleau-Ponty a choisi de parler d'abord du corps sans que cela soit, semble-t-il, une nécessité absolue⁴⁸. Pour notre part, partir du monde perçu convient mieux à notre étude: en décrivant le monde perçu, nous serons ramenés au sujet percevant, à son corps, à la refonte de la notion de sujet et finalement à préciser comment se pose la question de l'inconscient en rapport à tout cela.

(46) Ibid., p. 432.

(47) Il n'y a pas que le rapport circulaire corps-monde qui soit desservi par les limites de la description et du langage. On peut penser qu'une partie du projet de la PP échappe également aux possibilités du langage: dans la mesure où la PP prétend faire plus que donner une définition de la perception et discuter d'autres définitions, par exemple dans la mesure où elle cherche à nous reconduire à l'informulé, à l'anté-prédicatif, à réveiller une expérience à la limite indicible. C'est ainsi qu'on peut interpréter les passages suivants: "Qu'il s'agisse du corps d'autrui ou de mon propre corps, je n'ai pas d'autre moyen de connaître le corps humain que de le vivre, c'est-à-dire de reprendre à mon compte le drame qui le traverse et de me confondre avec lui" (Ibid., p. 231). "Si maintenant (...) le corps (...) est une unité expressive qu'on ne peut apprendre à connaître qu'en l'assumant (...)" (Ibid., p. 239). On retrouve des formulations semblables aux pages 90, 245, 373.

(48) "Il n'y a pas de problèmes dominants et de problèmes subordonnés: tous les problèmes sont concentriques" (Ibid., p. 469). "Merleau-Ponty n'a pas cherché à dépayser le lecteur en dérangeant le cadre habituel des phénomènes dits psychiques" (X. Tilliette, op.cit., p. 36).

Qu'est-ce donc que sentir? Quand on essaie de décrire fidèlement cette expérience telle qu'on la "vit"⁴⁹ quelles sont les principales structures qui s'offrent alors à notre découverte? Les huit propositions suivantes résument les principaux acquis de la Phénoménologie de la perception en ce domaine:

A.- SENTIR, C'EST ENTRER EN CONTACT AVEC UN "CHAMP".

C'est bien pour marquer la différence entre cette totalité articulée qu'est l'objet naturel de la perception et la "somme de choses"⁵⁰ ou de sensations ponctuelles⁵¹ qui s'additionnent pour constituer la perception telle que l'entend la pensée objective que Merleau-Ponty parle d'un "champ perceptif"⁵².

(49) PP, p. 240.

(50) Ibid., p. 396.

(51) Ibid., p. 256.

(52) L'expression "champ perceptif" ou "champ sensoriel" revient dans la PP aux p. 240, 366, 381, 429. "Nous disons a priori qu'aucune sensation n'est ponctuelle, que toute sensorialité suppose un certain champ, donc des coexistences (...)" (Ibid., p. 256). "On n'a pas dans le champ originaire une mosaïque de qualités, mais une configuration totale qui distribue les valeurs fonctionnelles selon l'exigence de l'ensemble (...)" (Ibid., p. 279). "(...) le spectacle, loin d'être une somme d'objets, une mosaïque de qualités étalée devant un sujet acosmique(...)" (Ibid., p. 358-359).

La notion de "champ" reprend et élargit cette idée de La structure du comportement que c'est d'abord une totalité, une structure, qui s'offre au sujet percevant et non différents stimuli élémentaires reliés ensuite par des mécanismes d'association ou par le jugement⁵³; "est désormais immédiat, rappelle Merleau-Ponty, non plus l'impression, l'objet qui ne fait qu'un avec le sujet, mais le sens, la structure, l'arrangement des parties"⁵⁴.

En outre, cette notion de "champ" permet de faire place à deux faits négligés par la pensée objective: la propriété dynamique des parties du champ et la présence en lui d'un "indéterminé positif"⁵⁵.

En effet, les différentes données du champ perceptif forment un "système"⁵⁶ ou un ensemble dont "chaque partie (...) est 'sensible' à ce qui se passe dans toutes les

(53) Ibid., p. 23. Cf. ci-haut p. 38. Le terme "champ" est d'un emploi fréquent vers la fin de SC, p. 178, 180, 181, 228, 235, 236.

(54) PP., p. 70.

(55) Ibid., p. 19.

(56) Ibid., p. 361.

autres et les 'connaît' dynamiquement"⁵⁷. De ce tout organisé et doué d'une "logique sans parole"⁵⁸, d'une "logique vé-
 cue"⁵⁹, La structure du comportement avait montré qu'il n'é-
 tait ni en soi ni pour soi et que sa "logique interne" cons-
 tituait la définition même de la structure⁶⁰. Toutes les données
 du spectacle (ou de la chose) - ses couleurs, ses dimensions,
 ses bruits, son odeur, son aspect tactile - sont donc pour-
 vus d'une cohérence sensible qui lui donne justement son ca-
 ractère de senti et de réel⁶¹. C'est quand fait défaut cette
 logique interne que nous croyons avoir affaire à un fantôme

(57) Ibid., p. 248. M.-P. cite ici Koehler. Cette "sensibilité" mutuelle des parties, M.-P. l'appelle ailleurs (Ibid., p. 19) "l'adhérence du perçu à son contexte et comme sa viscosité".

(58) Ibid., p. 60; aussi p. 48.

(59) Ibid., p. 61.

(60) Cf. ci-haut p. 56 et p. 49-50 dans SC. Pour in-
 diquer ce sens qui n'est pas encore une signification pour l'en-
 tendement, M.-P. parle aussi d'un "ensemble prégnant d'un sens
 irréductible" (PP., p. 29), d'une "syntaxe perceptive" originale
 (Ibid., p. 45-46) et du "langage muet que nous parle la percep-
 tion" (Ibid., p. 60).

(61) "Il y a dans la chose une symbolique qui relie
 chaque qualité sensible aux autres" (Ibid., p. 368). "Nous
 entrevoyons maintenant un sens plus profond de l'organisation
 du champ: ce ne sont pas seulement les couleurs, mais encore
 les caractères géométriques, toutes les données sensorielles,
 et la signification des objets qui forment un système, notre
 perception tout entière est animée d'une logique qui assigne
 à chaque objet toutes ses déterminations en fonction de celles
 des autres et qui "barre" comme irréalité toute donnée aberran-
 te, elle est tout entière sous-tendue par la certitude du mon-
 de (Ibid., p. 361).

ou à une illusion⁶².

De plus, avoir un champ perceptif, c'est entrer en contact avec de l'indéterminé. "Le perçu comporte des lacunes qui ne sont pas de simples 'imperceptions'"⁶³: par exemple, je puis connaître un visage sans en avoir noté tous les détails comme celui de la couleur des yeux⁶⁴, je puis voir le fond sous la figure et percevoir l'objet derrière moi selon un "mode d'existence singulier"⁶⁵. Ainsi les différentes parties du champ peuvent être perçues tout en restant indéterminées. La psychologie classique postulait à la base de la perception une mosaïque de qualités pleinement déterminées et réduisait toute perception à celles-ci. Elle ne pouvait trouver de statut perceptif à cette indétermination positive qui n'équivaut ni à une absence de perception, ni à une simple curiosité psychologique. Avec la notion de "champ perceptif", c'est ce jeu d'ombre et de lumière, de patent et de latent, de présence et d'absence qui est reconnu de plein droit.

(62) Ibid., p. 373-374, 431, 337, 341.

(63) Ibid., p. 18. Cf. aussi Ibid., p. 11-12, 19.

(64) Ibid., p. 18.

(65) Ibid., p. 33, 109, 352, 371.

B.- TOUTE PERCEPTION DONNE SUR LE MONDE QUI EST RECONNU MOINS COMME UN OBJET EXPLICITE QUE COMME LE STYLE CONSTANT ET L'HORIZON LATENT DE MES DIFFERENTES PERCEPTIONS.

Nous sommes loin de l'idée scientifique du monde comme "totalité des événements spatio-temporels" ou "somme d'objets déterminés"⁶⁶.

Le grand "débat avec le monde"⁶⁷ commence dès la première expérience perceptive même si celle-ci est incomplète comme chez l'enfant ou lacunaire comme chez l'handicapé sourd et aveugle⁶⁸. Chaque perception ultérieure sera une précision ou une explicitation de cette présence primordiale toujours reconnue qu'est le monde:

Il est aux confins de la première perception de l'enfant comme une présence encore inconnue, mais irrécusable, que la connaissance ensuite déterminera et remplira (...) je suis dès l'origine en communication avec un seul être, un immense individu sur lequel mes expériences sont

(66) Ibid., p. 50, 109.

(67) Ibid., p. 423. M.-P. emprunte cette expression à Goldstein, La structure de l'organisme, p. 95 et 273.

(68) "Qu'avons-nous donc au commencement? Non pas un multiple donné avec une aperception synthétique qui le parcourt et le traverse de part en part, mais un certain champ perceptif sur fond de monde. Rien ici n'est thématiqué. Ni l'objet ni le sujet ne sont posés" (PP, p. 279). "Nous n'avons pas d'autre manière de savoir ce qu'est le monde que de reprendre cette affirmation qui se fait à chaque instant en nous, et toute définition du monde ne serait qu'un signalement abstrait qui ne nous dirait rien si nous n'avions déjà accès au défini, si nous le savions du seul fait que nous sommes" (Ibid., p. 379).

prélevées, et qui demeure à l'horizon de ma vie comme la rumeur d'une grande ville sert de fond à tout ce que nous y faisons⁶⁹.

Puisque le monde ne fait pas l'objet d'une perception explicite, puisqu'il se donne comme "l'horizon de tous les horizons"⁷⁰, puisqu'il est une "présence irrécusable" qui fonde toutes nos opérations logiques⁷¹ sans être lui-même une idée, on peut demander s'il n'est pas contradictoire d'affirmer l'unité du monde et en même temps son origine perceptive? Comment connaître l'unité du monde à partir de perceptions sans cesse changeantes? A cela Merleau-Ponty répond que "j'éprouve l'unité du monde comme je reconnais un style"⁷² - le style du monde demeure constant malgré la variété de mes expériences - et que finalement ce paradoxe est celui-là même de la condition humaine qui "se temporalise"⁷³. Evitant de "choisir entre l'inachèvement du monde et son existence"⁷⁴, Merleau-Ponty nous renvoie finalement de l'ambiguïté du monde à celle de l'existence temporelle⁷⁵.

(69) Ibid., p. 378.

(70) Ibid., p. 381, 109.

(71) Ibid., p. 379; le monde fonde aussi les constances perceptives (Ibid., p. 362).

(72) Ibid., p. 378.

(73) Ibid., p. 383.

(74) Ibid.

(75) Cf. plus loin p. 114-116, 146-147.

C.- LES STRUCTURES FIGURE/FOND, CHOSE/NON CHOSE, PRESENT/PASSE CONSTITUENT DES ARTICULATIONS FONDAMENTALES DU CHAMP PERCEPTIF.

Il s'agit d'un rappel⁷⁶ puisque La structure du comportement avait montré l'originalité de ces structures et l'impossibilité de les réduire à une somme de stimuli élémentaires⁷⁷.

D.- LA PERCEPTION DU MONDE ET DE LA CHOSE SE CARACTERISE PAR DES ASPECTS PLUS OU MOINS DECONCERTANTS POUR LA PENSEE CONCEPTUELLE.

Le monde se donne comme un et irrécusable⁷⁸ dès la première perception; et cela, malgré les caractéristiques paradoxales de la perception:

- l'aspect unique de toute perception⁷⁹;
- le caractère partiel et incomplet de toute perception: le monde et la chose se présentent de profil, en perspectives qui renvoient constamment à d'autres perspectives⁸⁰;
- la généralité et l'anonymat de la perception: celui qui poursuit ainsi la chose à travers ses multiples facettes, ce n'est pas le "sujet autonome" auteur d'actes personnels,

(76) PP, p. 30. En p. 82, M.-P. parle aussi de la structure objet/horizon.

(77) Cf. ci-haut p. 38, 41, 56, 84.

(78) PP, p. 378, 396.

(79) "Chaque sensation, étant à la rigueur la première, la dernière et la seule de son espèce, est une naissance et une mort" (Ibid., p. 250).

(80) Ibid., p. 374-375, 380.

"c'est moi en tant que j'ai un corps et que je sais 'regarder'"⁸¹.

Le monde se présente comme une certitude; pourtant il se dérobe constamment et on n'a jamais fini de le connaître. C'est ce que Merleau-Ponty appellera le "paradoxe de l'immanence et de la transcendance"⁸². Ce même paradoxe s'applique à la chose qui, bien que perçue comme une et comme style commun de ses divers profils, n'en demeure pas moins le "terme transcendant d'une série ouverte d'expériences"⁸³. Merleau-Ponty insiste pour maintenir ensemble l'aspect intime de la chose et en même temps son côté sauvage et "inhumain"⁸⁴.

E.- LE PERCEPTION PROGRESSE EN PRENANT POUR FIGURE CE QUI ETAIT DONNE ORIGINAIREMENT COMME FOND OU HORIZON DANS LE CHAMP PERCEPTIF.

Installer la conscience dans un champ et lui reconnaître une familiarité immédiate avec le monde ne signifie pas

(81) Ibid., p. 277, 249.

(82) Le primat de la perception..., p. 123. "L'asséité de la chose, sa présence irrécusable et l'absence perpétuelle dans laquelle elle se retranche sont deux aspects inséparables de la transcendance" (PP, p. 270).

(83) PP, p. 270.

(84) En particulier, dans PP, p. 269-270, 350, 372, 377. Malgré l'unicité de mes sensations et l'intimité de mes appareils sensoriels, le monde n'est pourtant pas un spectacle privé (Ibid., p. 390).

que tout est accompli. Le champ reste encore indéterminé sous plusieurs aspects, le débat avec le monde ne fait que commencer. Reprenant une idée de Koffka, Merleau-Ponty affirme que la perception progresse en réorganisant le champ perceptif, en restructurant et articulant plus finement ce qui n'était présent que de façon latente⁸⁵. En ce sens, on peut envisager la vie entière comme un seul acte perceptif en train de se développer sans cesse⁸⁶.

(85) Ibid., p. 37-40. "Faire attention, ce n'est pas seulement éclairer davantage des données préexistantes, c'est réaliser en elles une articulation nouvelle en les prenant pour figures" (Ibid., p. 38). A la page suivante, M.-P. applique cette définition de l'attention à la pensée elle-même. Ailleurs, M.-P. admet un mûrissement de la perception (Ibid., p. 348-349, 367-368).

(86) "Je suis un champ, je suis une expérience. Un jour et une fois pour toutes quelque chose a été mis en train qui, même pendant le sommeil, ne peut plus s'arrêter de voir ou de ne voir pas, de sentir ou de ne sentir pas, de souffrir ou d'être heureux, de penser ou de se reposer, en un mot de s'"expliquer" avec le monde (...) Ma première perception, avec les horizons qui l'entouraient est un événement toujours présent, une tradition inoubliable (...) En un sens, il n'y a pas plus d'actes de conscience ou d'Erlebnisse distincts dans une vie qu'il n'y a de choses séparées dans le monde (...) Nous sommes au monde, c'est-à-dire: des choses se dessinent, un immense individu s'affirme, chaque existence se comprend et comprend les autres (Ibid., p. 465 - 468).

F.- PLUTOT QUE DES PARTIES SEPREES FONCTIONNANT ISOLEMENT ET REUNIES PAR SYNTHESE, LES SENS SONT LES MOMENTS DIFFERENCIES D'UN UNIQUE ORGANE DE PERCEPTION QUI EST LE CORPS.

La perception est assurée par tout le corps qui fonctionne comme un seul organe ou comme un "système synergétique"⁸⁷. Au contact de l'objet, c'est tout le corps qui touche et qui est touché⁸⁸. Sans nier la distinction des sens - "chaque sens interroge l'objet à sa manière"⁸⁹ - ni la possibilité d'une intégration toujours plus complète⁹⁰, il faut concevoir les différents sens comme autant de moyens de mettre en branle cet organe perceptif total qu'est le corps⁹¹.

On comprend mieux alors la synesthésie: si tout le corps perçoit, il est possible d'admettre que tous les sens communiquent entre eux et qu'ils soient immédiatement "symbo-

(87) Ibid., p. 270.

(88) Ibid., p. 366.

(89) Ibid., p. 258.

(90) Ibid., p. 259-260, 270.

(91) Ibid., p. 366-367. "Non seulement je me sers de mes doigts et de mon corps tout entier comme un seul organe, mais encore grâce à cette unité du corps, les perceptions tactiles obtenues par un organe sont d'emblée traduites dans le langage des autres organes (...) nous pouvons toucher dans le souvenir un objet avec des parties de notre corps qui ne l'ont jamais touché effectivement. Chaque contact d'un objet avec une partie de notre corps objectif est donc en réalité contact avec la totalité du corps phénoménal actuel ou possible (Ibid., p.366).

liques"⁹² l'un de l'autre⁹³. Comme il l'avait fait pour le réflexe à l'égard de la structure du comportement, Merleau-Ponty montre que l'expérience unisensorielle est postérieure à la perception intersensorielle et la qualité sensible, le résultat d'une attitude critique⁹⁴.

G.- LA SYNTHÈSE PERCEPTIVE EST TEMPORELLE: PERSPECTIVE, PROSPECTIVE ET RETROSPECTIVE.

Encore une fois Merleau-Ponty se montre soucieux de ne pas diviser pour devoir ensuite réunir. Nous avons vu que les objets, leur entourage et les autres perspectives possibles sont donnés ensemble dans le champ perceptif⁹⁵: de sorte que "je n'ai pas une vue perspective, puis une autre, et entre

(92) Ibid., p. 271.

(93) "En somme, mon corps n'est pas seulement un objet parmi tous les autres objets, un complexe de qualités sensibles parmi d'autres, il est un objet sensible à tous les autres, qui résonne pour tous les sons, vibre pour toutes les couleurs, et qui fournit aux mots leur signification primordiale par la manière dont il les accueille" (Ibid., p. 273).

(94) Ibid., p. 12, 260-265, 275, 279, 368. Cf. ci-haut, p. 45-47. "Or, qu'est-ce que fixer? Du côté de l'objet, c'est séparer la région fixée du reste du champ, c'est interrompre la vie totale du spectacle, qui assignait à chaque surface visible une coloration déterminée, compte tenu de l'éclairage; du côté du sujet, c'est substituer à la vision globale, dans laquelle notre regard se prête à tout le spectacle et se laisse envahir par lui, une observation, c'est-à-dire une vision locale qu'il gouverne à sa guise" (Ibid., p. 261).

(95) Cf. ci-haut, p.104 et PP, p. 380 - 381.

elles une liaison d'entendement, mais chaque perspective pas-
se dans l'autre et, si l'on peut encore parler de synthèse,
 il s'agit d'une 'synthèse de transition'"⁹⁶. De la même ma-
 nière, le présent avec son horizon de passé et de futur se
 tiennent ensemble dans le "champ de présence"⁹⁷. Au temps
 compris comme une somme de "'maintenant' ponctuels"⁹⁸ ou
 d'"instants discrets"⁹⁹, Merleau-Ponty oppose l'idée d'un
 "seul phénomène d'écoulement"¹⁰⁰, d'un "enchaînement conti-
 nu"¹⁰¹ des perspectives. Au coeur de mon présent le plus ac-
 tuel, j'ai accès à mon passé et à mon futur mais il s'agit d'u-
 ne "ubiquité intentionnelle"¹⁰², d'une "synthèse présomptive"¹⁰³
 ou inachevée.

(96) Ibid., p. 380.

(97) PP, p. 475-476, 484, 164. C'est ce que Merleau-
 Ponty appelle le "double horizon de rétention et de protension"
 (Ibid., p. 83, 476).

(98) Ibid., p. 384.

(99) Ibid., p. 479.

(100) Ibid.

(101) Ibid., p. 483.

(102) Ibid., p. 381-382, 476.

(103) Ibid., p. 84.

Enfin, c'est mon corps qui "noue ensemble un présent, un passé et un avenir"¹⁰⁴ et le "sujet est temporalité"¹⁰⁵.

H.- DANS LA PERCEPTION, LE RAPPORT DU SENSIBLE ET DU CORPS PROPRE EN EST UN DE COMMUNION OU DE COEXISTENCE.

Merleau-Ponty se refuse à séparer le sujet du monde et à distinguer lequel est antérieur à l'autre dans l'acte de perception. L'emploi du terme "communion" pour désigner la perception indique cette idée de simultanéité et d'action réciproque¹⁰⁶.

Ailleurs, les relations du sensible et du sentant sont comparées à un "dialogue"¹⁰⁷, à un "accouplement"¹⁰⁸, à une "co-naissance"¹⁰⁹.

(104) Ibid., p. 277. "L'acte du regard est indivisiblement prospectif, puisque l'objet est au terme de mon mouvement de fixation, et rétrospectif, puisqu'il va se donner comme antérieur à son apparition, comme le "stimulus", le motif ou le premier moteur de tout le processus depuis son début" (Ibid., p. 276-277).

(105) Ibid., p. 487.

(106) Ibid., p. 246 - 247, 370. Corps propre et monde "forment un système" (Ibid., p. 235). Cf. ci-haut, p. 102.

(107) PP, p. 154, 370.

(108) Ibid., p. 248, 370.

(109) Ibid., p. 94, 245.

Comme l'avait fait La structure du comportement¹¹⁰, la Phénoménologie de la perception montre qu'il y a une activité au niveau même de la sensibilité: loin d'être un "milieu inerte"¹¹¹, une "invasion du sensible dans le sentant"¹¹², nos sens sont le lieu d'une collaboration réciproque; "(...) nos sens interrogent les choses et (...) elles leurs répondent"¹¹³. Il y a un "accueil"¹¹⁴ actif, une "reprise"¹¹⁵, une "reconstitution"¹¹⁶ par le corps des "propositions"¹¹⁷ qui

(110) Nous retrouvons cette idée d'une réceptivité active: cf. ci-haut, p. 38-39. "Le réflexe ne résulte pas des stimuli objectifs, il se retourne vers eux, il les investit d'un sens qu'ils n'ont pas pris un à un et comme agents physiques, qu'ils ont seulement comme situation. Il les fait être comme situation (...)" (PP, p. 94). Ibid., p. 90.

(111) PP, p. 245.

(112) Ibid., p. 248.

(113) Ibid., p. 369.

(114) Ibid., p. 367.

(115) "(...) le sensible a non seulement une signification motrice et vitale mais n'est pas autre chose qu'une certaine manière d'être au monde qui se propose à nous d'un point de l'espace, que notre corps reprend et assume s'il en est capable, et la sensation est à la lettre une communion" (Ibid., p. 245-246). Ibid., p. 358, 369, 370, 377.

(116) "Une chose n'est donc pas effectivement donnée dans la perception, elle est reprise intérieurement par nous, reconstituée et vécue (...)" (Ibid., p. 377). Ibid., p. 247, 249.

(117) "(...) je trouve dans le sensible la proposition d'un certain rythme d'existence" (Ibid., p. 247).

surgissent du monde sensible. A son tour, cette reprise n'est pas que pure spontanéité: elle a lieu parce qu'il y a motif à reprise, parce qu'une "sollicitation vague"¹¹⁸ demande à se préciser de sorte que "le sensible me rend ce que je lui ai prêté, mais c'est de lui que je le tenais"¹¹⁹.

C'est peut-être l'image du veilleur qui attend le sommeil qui illustre le mieux le rapport dialectique du sensible et du corps propre: je me mets en position de dormir et soudain, sans que ma seule initiative ait suffi, le sommeil vient¹²⁰.

* * *

Il nous reste maintenant à décrire quel est ce sujet voué au monde avec lequel il se débat depuis sa naissance. Déjà les trois dernières propositions ont commencé à nous le faire connaître. Les découvertes de la pathologie de guerre vont nous permettre de le cerner davantage.

(118) Ibid., p. 248.

(119) Ibid.

(120) "De la même manière je prête l'oreille ou je regarde dans l'attente d'une sensation, et soudain le sensible prend mon oreille ou mon regard, je livre une partie de mon corps, ou même mon corps tout entier à cette manière de vibrer et de remplir l'espace qu'est le bleu ou le rouge." (Ibid., p. 245). Cf. aussi Ibid., p. 191.

3. De quoi souffre donc Schneider?

Notre but constant est de mettre en évidence la fonction primordiale par laquelle nous faisons exister pour nous, nous assumons l'espace, l'objet ou l'instrument, et de décrire le corps comme le lieu de cette appropriation¹²¹.

Cette "fonction primordiale" qu'il appelle ailleurs "l'être au monde"¹²² ou "l'existence"¹²³, Merleau-Ponty aurait pu la décrire directement à partir de notre expérience quotidienne. Par exemple, je pourrais montrer que ma main ou mon regard jouissent d'une familiarité particulière avec le paysage vers lequel ils se portent: si j'en crois mon expérience naïve, quand je regarde, c'est moi qui voit et non mon oeil et je le fais en déployant activement ma puissance de voir. Poursuivant cette description de l'expérience spontanée, on finirait par montrer que cette familiarité de mes puissances perceptives et du paysage ne se laisse ramener à aucune des catégories traditionnelles: elle n'est ni l'effet de l'environnement sur mon corps, ni le produit d'une conscience constituante, ni la synthèse de ces deux explications¹²⁴.

(121) PP, p. 180.

(122) Ibid., p. 93 - 95.

(123) Ibid., p. 105, 142, 148.

(124) M.-P. procède parfois à cette description directe dans la PP: p. 81-85, 106-108, 114, 174-175, 379-380, 423, 356-360, dans Le primat de la perception..., p. 120-125.

Mais Merleau-Ponty a voulu doubler cette première approche d'un apport scientifique; il a voulu montrer que la science elle-même conduisait par son propre développement à une conception nouvelle du sujet humain, à la remise en question des catégories classiques et finalement à un renouvellement des méthodes¹²⁵. C'est pourquoi les discussions des théories scientifiques abondent dans la Phénoménologie de la perception. Dans la première partie destinée à illustrer la notion de "corps propre"¹²⁶, on retrouve trois importantes discussions qui ont pour but de montrer que la science rejoint les données de la description: la discussion du membre fantôme¹²⁷, celle du schéma corporel¹²⁸ et le cas Schneider¹²⁹. Merleau-Ponty montre que, dans ces trois cas, on peut donner une explication empiriste ou intellectualiste, que, poussées jusqu'au bout, ces explications aboutissent à un échec, qu'à chaque fois on y retrouve les préjugés fondamentaux dénoncés dans l'Introduction et que finalement, à moins d'un renouvellement radical des méthodes, on se condamne à un renvoi perpétuel et stérile de l'une à l'autre position traditionnelle. De ces trois discussions, celle consacrée au cas Schneider est sans

(125) PP, p. 114 et ci-haut, p. 95-97.

(126) Ibid., p. 86, 106-107.

(127) Ibid., p. 90 -105.

(128) Ibid., p. 114-117.

(129) Ibid., p. 119 -166.

doute, par l'ampleur de ses développements, la plus importante. Suivons-la de près: elle va nous permettre de saisir les principales idées de Merleau-Ponty sur le corps, sur sa familiarité spontanée avec lui-même et avec le monde.

En résumé, le célèbre patient de Gelb et Goldstein souffre de déficiences visuelles - il ne peut reconnaître aucun objet par la vue seule¹³⁰ - et de troubles de la motricité: il ne peut exécuter de mouvements volontaires indépendants d'un contexte précis - de mouvements "abstraites" - à moins de pouvoir "regarder le membre qui en est chargé ou de pouvoir exécuter des mouvements préparatoires"¹³¹; c'est ainsi qu'il ne peut décrire la position de son corps ou de sa tête ni dire quel point de son corps est touché quand on le touche, ni distinguer deux points de contact très rapprochés sur sa peau, ni reconnaître, quand on applique un objet contre son corps, la grandeur et la forme de cet objet¹³².

Cependant le rendement du travail de Schneider atteint les trois quarts de celui d'un ouvrier normal¹³³. Inca-

(130) Ibid., p. 131.

(131) Ibid., p. 120.

(132) Ibid., p. 119.

(133) Ibid., p. 120.

pable de montrer du doigt sur commande une partie de son corps, il peut néanmoins se gratter là où un moustique le pique¹³⁴. Il peut raisonner et déduire convenablement: son intelligence, quoique lente, semble intacte¹³⁵. Quand il réussit à se replacer en esprit dans leur contexte réel, il peut accomplir des activités comme le salut militaire ou la coiffure¹³⁶. On peut finalement résumer les symptômes de ce blessé de guerre en disant que chez lui "il y a donc un privilège des mouvements concrets et des mouvements de saisie dont nous devons chercher la raison"¹³⁷. Schneider peut saisir des parties de son corps mais non les montrer: "il faudrait donc admettre que 'saisir' ou 'toucher', même pour le corps, est autre chose que 'montrer'"¹³⁸ et conclure qu'il y aurait différents savoirs d'un lieu corporel.

De quoi souffre donc Schneider? En réalité, en plus d'illustrer "les rapports fondamentaux du corps et de l'espace"¹³⁹

(134) Ibid.

(135) Ibid., p. 156.

(136) Ibid., p. 121.

(137) Ibid., p. 120.

(138) Ibid. "Je peux donc m'installer, par le moyen de mon corps comme puissance d'un certain nombre d'actions familières dans mon entourage comme ensemble de manipulenda, sans viser mon corps ni mon entourage comme des objets (...) il y a un savoir du lieu qui se réduit à une sorte de coexistence avec lui et qui n'est pas un néant bien qu'il ne puisse se traduire ni par une description ni même par la désignation muette d'un geste" (Ibid., p. 122).

(139) Ibid., p. 119.

la discussion sert ici à préciser "ce troisième terme entre le psychique et le physiologique"¹⁴⁰ déjà nommé "l'êtré au monde" dans la discussion du membre fantôme au chapitre I, et elle sert aussi d'exemple à cette "analyse existentielle"¹⁴¹ qui seule permet d'approcher l'êtré au monde. L'analyse du cas Schneider est de même niveau que La structure du comportement à laquelle elle renvoie fréquemment¹⁴² et on y retrouve plusieurs sujets déjà étudiés précédemment: les questions des localisations¹⁴³, des relations entre parties de l'organisme¹⁴⁴, des méthodes d'induction et d'explication causale¹⁴⁵.

Ce qui est atteint chez Schneider, ce n'est ni son intelligence, ni ses réflexes mais une zone intermédiaire: "sa puissance d'exister"¹⁴⁶. Ce qui est compromis, c'est cette familiarité immédiate du corps avec lui-même et avec le monde¹⁴⁷, cette capacité qu'a l'organisme normal de "dominer" les stimuli¹⁴⁸, de se donner des projets, de joindre passé, présent et

(140) Ibid., p. 142.

(141) Ibid., p. 158.

(142) Ibid., p. 138, 146, 159, 166 et SC, p. 70-72.

(143) PP, p. 131-134, SC, p. 66-79 et ci-haut p. 39-41.

(144) PP, p. 159-160, SC, p. 79-84 et ci-après p. 167.

(145) PP, p. 134-140 et ci-haut, p. 48-58.

(146) PP, p. 156.

(147) Ibid., p. 126-153.

(148) Ibid., p. 159.

futur¹⁴⁹. Cela, on ne le découvre qu'à la condition d'admettre que la conscience du lieu n'est pas rien que "conscience positionnelle" et qu'il existe une intentionnalité motrice originale:

Nous avons (...) à forger ici les concepts nécessaires pour exprimer que l'espace corporel peut m'être donné dans une intention de prise sans m'être donné dans une intention de connaissance¹⁵⁰.

Quand on donne une consigne à Schneider, il la comprend mais il ne peut lui trouver une signification motrice. Il essaie au hasard toutes sortes de gestes et finit parfois par trouver le bon. Entre la pure signification intellectuelle et le réflexe moteur aveugle, il y a donc une zone intermédiaire.

C'est elle qui est touchée chez Schneider:

Ce qui lui manque n'est ni la motricité, ni la pensée, et nous sommes invités à reconnaître entre le mouvement comme processus en troisième personne et la pensée comme représentation du mouvement une anticipation ou une saisie du résultat assurée par le corps lui-même comme puissance motrice, un "projet moteur" (...) une "intentionnalité motrice" sans lesquels la consigne demeure morte¹⁵¹.

(149) Ibid., p. 156-157.

(150) Ibid., p. 121.

(151) Ibid., p. 128.

Sans cette "fonction de projection"¹⁵², le mouvement abstrait devient impossible. Tout cela on le découvre par une analyse existentielle qui s'attache à rechercher le "sens" biologique des symptômes¹⁵³. Mais que nous disent d'autres méthodes au sujet de la maladie de Schneider?

De son côté l'empirisme affirme que c'est parce qu'elle a atteint les centres visuels que la blessure à l'occiput désorganise le mouvement abstrait. Ainsi le mouvement concret serait dû à des centres tactiles intacts alors que le mouvement abstrait impossible à Schneider se relierait directement au traumatisme des centres visuels. Mais il est facile de montrer à la suite de Gelb et Goldstein qu'on rencontre les mêmes symptômes que ceux de Schneider chez des patients atteints de lésions autrement localisées: chez les cérébelleux dont la fonction visuelle est intacte, par exemple¹⁵⁴. Nous voici donc reportés aux questions soulevées dans La structure du comportement sur la "signification du lieu dans la substance nerveuse"¹⁵⁵, la différenciation des sens¹⁵⁶, la définition de la normalité¹⁵⁷.

(152) Ibid., p. 130.

(153) Ibid., p. 125; cf. ci-haut, p. 55.

(154) Ibid., p. 132.

(155) SC, p. 66; cf. ci-haut, note 143.

(156) PP, p. 133, SC, p. 67.

(157) PP, p. 125, 138, SC, p. 45-48.

Ces trois problèmes nous renvoient à leur tour à celui de la méthode¹⁵⁸ sur lequel Merleau-Ponty fait deux importantes mises au point: l'une concerne la façon de comprendre l'induction, l'autre son usage en sciences humaines.

En psychologie, comme en physique, l'induction est à la fois recueil et interprétation des données. Or cette interprétation n'est que probable et jamais "rigoureusement exclusive"¹⁵⁹. De plus, la méthode inductive s'avère d'un usage inadéquat en psychologie: s'il est impossible d'établir des relations de cause à effet ou de fonction à variable, c'est qu'ici on n'a jamais affaire à des réalités "isolables"¹⁶⁰ comme le "tactile pur"¹⁶¹ ou le visuel pur mais au comportement. Rappelant le débat de La structure du comportement,

(158) "Nous sommes ramenés par l'usage même de la méthode inductive à ces questions "métaphysiques" que le positivisme voudrait éluder" (PP, p. 133).

(159) Ibid., p. 137. Concernant la signification et la validité de la critique des sciences de M.-P., nous renvoyons à l'excellent article de G.B. Madison, Le postulat d'objectivité dans la science et la philosophie du sujet, paru dans Philosophiques, Vol. 1, no.5, Avril 1974, p. 107-139. L'auteur y montre qu'on assiste actuellement non pas à un abandon mais à un renforcement de la notion de causalité et que la science contemporaine avec le concept d'information ouvre une 3e voie qui n'est pas l'analyse existentielle de M.-P.

(160) PP, p. 137.

(161) Ibid., p. 138.

Merleau-Ponty écrit:

Si le comportement est une forme où les "contenus visuels" et les "contenus tactiles", la sensibilité et la motricité ne figurent qu'à titre de moments inséparables, il demeure inaccessible à la pensée causale, il n'est saisissable que pour une autre sorte de pensée, - celle qui prend son objet à l'état naissant, tel qu'il apparaît à celui qui le vit, avec l'atmosphère de sens dont il est alors enveloppé, et qui cherche à se glisser dans cette atmosphère, pour retrouver, derrière les faits et les symptômes dispersés, l'être total du sujet, s'il s'agit d'un normal, le trouble fondamental, s'il s'agit d'un malade¹⁶².

Peut-être l'explication intellectualiste réussira-t-elle mieux là où l'explication empiriste a échoué: on pourrait dire que c'est la "fonction symbolique"¹⁶³ de Schneider qui est atteinte et que le succès des mouvements concrets s'explique par la permanence de réflexes automatiques? Merleau-Ponty renvoie cette explication mixte en affirmant qu'empirisme et intellectualisme sont totalement incompatibles. Impossible de limiter l'un ou l'autre: si l'on admet également la perte d'une fonction symbolique propre à la conscience et la persistance de mouvements réflexes qui, eux, pourraient être étudiés comme processus en troisième personne, comment expliquer la présence simultanée de l'esprit et des mécanismes corporels sans retomber dans l'empirisme ou le criticisme?¹⁶⁴

(162) Ibid., p. 139-140.

(163) PP, p. 140-141.

(164) Ibid., p. 142-144, SC, p. 200-217.

Mais c'est surtout parce qu'elle lui semble "abstraite"¹⁶⁵ que Merleau-Ponty rejette l'explication intellectualiste des troubles de Schneider. L'appel à une "fonction symbolique" ne permet de comprendre ni que la conscience soit altérée¹⁶⁶ ni les particularités de la maladie¹⁶⁷. Si la "fonction symbolique" de Schneider est atteinte, comment reste-t-il par ailleurs intelligent et comment un éclat d'obus peut-il toucher son esprit?

Reprenant l'analyse existentielle, Merleau-Ponty propose alors d'interpréter les différents symptômes de Schneider comme "un nivellement du 'monde'"¹⁶⁸. Schneider peut reconnaître un stylo par déductions à partir des données sensorielles comme on trouve une charade. Mais sa "familiarité"¹⁶⁹ immédiate avec l'objet est rompue. "Au total le monde ne lui suggère plus aucune signification et réciproquement les significations qu'il se propose ne s'incarnent plus dans le monde donné. Nous dirons en un mot que le monde n'a plus pour lui de physionomie"¹⁷⁰. Par "physionomie" il faut entendre non pas

(165) PP, p. 145.

(166) Ibid., p. 159.

(167) Ibid., p. 146.

(168) Ibid., p. 152.

(169) Ibid., p. 153.

(170) Ibid.

"cette signification intellectuelle qui s'obtient par l'analyse, mais (...) cette signification primordiale qui s'obtient par la coexistence"¹⁷¹.

Nous touchons ici une idée fondamentale de la Phénoménologie de la perception: il y a un savoir propre au corps et ce savoir du corps doit être pensé non pas sur le modèle du savoir intellectuel mais comme un mode original et comme ce qui rend possible le savoir intellectuel. Dans la suite de son étude sur Schneider, Merleau-Ponty précise cette idée en faisant appel à la notion d'"arc intentionnel"¹⁷² et en insistant sur l'aspect moteur de la conscience perceptive¹⁷³. Mais délaissions le cas Schneider pour résumer les principales caractéristiques de la conscience perceptive telles qu'on peut les dégager de cette étude et d'ailleurs dans la Phénoménologie de la perception. Si on les ajoute aux idées de Merleau-Ponty

(171) Ibid., p. 155, cf. ci-haut note 138.

(172) "(...) la vie de la conscience - vie connaissante, vie du désir ou vie perceptive - est sous-tendue par un "arc intentionnel" qui projette autour de nous notre passé, notre avenir, notre milieu humain, notre situation physique, notre situation idéologique, notre situation morale, ou plutôt qui fait que nous soyons situés sur tous les rapports. C'est cet arc intentionnel qui fait l'unité des sens, celle des sens et de l'intelligence, celle de la sensibilité et de la motricité. C'est lui qui se 'détend' dans la maladie" (Ibid., p. 158).

(173) Ibid., p. 160-172.

sur le sentir, ces caractéristiques nous permettront de comprendre la parenté de la Phénoménologie de la perception avec la psychanalyse: dans ce volume, c'est le corps avec sa vie foisonnante et anonyme qui est redécouvert et revalorisé tandis que la conscience intellectuelle et les produits de la raison deviennent des problèmes.

A.- LA CONSCIENCE PERCEPTIVE EST D'ORDRE MOTEUR PLUTOT QUE COGNITIF.

Déjà dans La structure du comportement, Merleau-Ponty demandait qu'on revise sérieusement la notion de conscience en insistant sur l'importance de la motricité¹⁷⁴. "La motricité, rappelle-t-il dans l'étude sur Schneider, n'est donc pas comme une servante de la conscience, qui transporte le corps au point de l'espace que nous nous sommes d'abord représenté"¹⁷⁵. "La conscience est originairement non pas un 'je pense que', mais un 'je peux'"¹⁷⁶, un "pouvoir" et non un "savoir"¹⁷⁷. Cette conscience motrice "doit être reconnue comme originale et peut-être comme originaire"¹⁷⁸. En insistant sur la motri-

(174) SC, p. 176-179.

(175) PP, p. 161.

(176) Ibid., p. 160.

(177) Ibid., p. 162.

(178) Ibid., p. 164.

cité, Merleau-Ponty indique donc que la relation primitive du corps à son monde est dynamique et intéressée, faite de tension et d'appropriation plutôt que d'indifférence et de contemplation.

B.- LE SAVOIR DU CORPS EST UN SAVOIR IMMEDIAT.

La motricité du corps n'est pas un pouvoir aveugle mais un "savoir pratique"¹⁷⁹. La Phénoménologie de la perception affirme qu'il y a un double savoir du corps: le corps se connaît lui-même et il connaît le monde. C'est la notion de "schéma corporel" qui exprime le mieux cette capacité du corps de faire l'unité de ses parties à tout moment, de les faire travailler en synergie et de s'en donner spontanément des équivalences¹⁸⁰. D'autre part, il y a une "science du monde donnée avec mon corps"¹⁸¹, "ce corps qui en sait plus que nous sur le monde"¹⁸²: dans le paragraphe intitulé Ce que c'est que sentir, nous avons tracé les grandes lignes de cette "science du monde".

(179) Ibid., p. 93.

(180) Ibid., p. 115-116, 117, 165.

(181) Ibid., p. 350.

(182) Ibid., p. 276.

Il est important de souligner que tout cela s'opère de façon immédiate: "sans calcul"¹⁸³, ni déduction, ni association, ni "traduction"¹⁸⁴. Merleau-Ponty refuse qu'on réduise ce savoir de l'organisme; il maintient son originalité: "(...) le corps a son monde et (...) les objets ou l'espace peuvent être présents à notre connaissance sans l'être à notre corps"¹⁸⁵. Et il montre, comme Freud et Politzer, que le savoir du corps déborde le savoir conscient¹⁸⁶.

C.- LA CONSCIENCE PERCEPTIVE N'EST NI "RES EXTENSA" NI "COGITATIO".

C'est quand on compare l'organisme qui perçoit et son savoir aux catégories traditionnelles de l'en soi et du pour soi qu'on obtient cette troisième caractéristique.

(183) Ibid., p. 124.

(184) Ibid., p. 175.

(185) Ibid., p. 162. "L'expérience motrice de notre corps n'est pas un cas particulier de connaissance; elle nous fournit une manière d'accéder au monde et à l'objet, une 'praktognosie' qui doit être reconnue comme originale et peut-être comme originaire. Mon corps a son monde ou comprend son monde sans avoir à passer par des 'représentations', sans se subordonner à une 'fonction symbolique' ou 'objectivante'" (Ibid., p. 164).

(186) "(...) il fallait d'abord cesser de définir la conscience par la connaissance de soi (renvoi à Politzer), introduire la notion d'une vie de la conscience qui déborde sa connaissance expresse d'elle-même" (SC, p. 178).

La structure du comportement montrait longuement que l'organisme (non seulement humain), quand on le comprenait comme une forme, nous renvoyait à autre chose qu'un pur automatisme ou un pur esprit¹⁸⁷.

La Phénoménologie de la perception reprend cette idée et l'affirme également du savoir de l'organisme: ce que mon corps sait, ce que ma perception m'apprend, ne se laisse ramener ni à un processus en troisième personne ni à l'activité d'un pur esprit¹⁸⁸. Il s'agit d'un troisième terme, le "vécu", "la vie préscientifique de la conscience"¹⁸⁹, qui, sans être le produit de la causalité extérieure, n'a cependant pas encore l'allure d'un sujet personnel. La conscience perceptive demeure "anonyme" et "prépersonnelle"¹⁹⁰. C'est pour-

(187) SC, p. 136-138.

(188) "Il y a donc une certaine consistance de notre "monde", relativement indépendante des stimuli, qui interdit de traiter l'être au monde comme une somme de réflexes, - une certaine énergie de la pulsation d'existence, relativement indépendante de nos pensées volontaires qui interdit de le traiter comme un acte de conscience. C'est parce qu'il est une vue préobjective que l'être au monde peut se distinguer de tout processus en troisième personne, de toute modalité de la res extensa, comme de toute cogitatio, de toute connaissance en première personne, - et qu'il pourra réaliser la jonction du 'psychique' et du 'physiologique'" (PP, p. 95).

(189) Ibid., p. 71.

(190) PP, p. 249-250.

quoi Merleau-Ponty dira d'elle qu'elle est "non-thétique, préobjective et préconsciente"¹⁹¹.

D.- LE SAVOIR DU CORPS EST LA CONDITION DE POSSIBILITE DE TOUTES LES OPERATIONS EXPRESSIVES.

Du corps propre dont il dit par ailleurs qu'il "est dans le monde comme le coeur dans l'organisme"¹⁹²

Merleau-Ponty écrit:

Notre corps en tant qu'il se meut lui-même, c'est-à-dire en tant qu'il est inséparable d'une vue du monde et qu'il est cette vue même réalisée, est la condition de possibilité, non seulement de la synthèse géométrique, mais encore de toutes les opérations expressives et de toutes les acquisitions qui constituent le monde culturel¹⁹³.

Cette affirmation soulève une grave difficulté: qu'advient-il alors au "Je transcendantal" dont nous avons vu que Merleau-Ponty hésitait tant à le rejeter ? Comment le comprendre et comment le garder tout en maintenant ce que

(191) Ibid., p. 279.

(192) Ibid., p. 235.

(193) Ibid., p. 445. "Mais notre corps n'est pas seulement un espace expressif parmi tous les autres (...) Il est l'origine de tous les autres, le mouvement même d'expression, ce qui projette au dehors les significations en leur donnant un lieu, ce qui fait qu'elles se mettent à exister comme des choses, sous nos mains, sous nos yeux" (Ibid., p. 171).

nous avons dit du savoir du corps? Comment admettre le Cogito tout en restant fidèle aux données de la conscience perceptive?¹⁹⁴

4.- Le Cogito et la fidélité à la conscience perceptive

Le Cogito, le problème du temps, le problème de la liberté sont présentés dans la troisième partie de la Phénoménologie de la perception comme les "conséquences philosophiques"¹⁹⁵ de la description de l'expérience perceptive: de l'étude de la perception, de la description des phénomènes, doit résulter selon Merleau-Ponty une meilleure connaissance de la conscience, de la réflexion et du sens de l'attitude transcendantale¹⁹⁶. C'est donc comme l'aboutissement

(194) "La solution, délicate et difficile, s'efforce de comprendre la conscience perceptive et la conscience transcendantale non comme deux instances inconciliables et souveraines, bien qu'à des plans différents, mais comme les pôles inséparables d'une tension dialectique dont les termes ne peuvent être l'un sans l'autre, sont l'un par l'autre. La philosophie de Merleau-Ponty est une tentative d'opérer cette compréhension et d'en dérouler toutes les conséquences" (A. de Waelhens, La philosophie de Merleau-Ponty, p. 330).

(195) "La reconnaissance des phénomènes implique donc enfin une théorie de la réflexion et un nouveau cogito" (PP, p. 62): on trouve d'autres formulations de ce programme dans PP en p. 69, 428-429. Cf. ci-haut p. 91 et 98.

(196) Il existe un autre domaine qui fournit à M.-P. l'occasion d'une révision de la notion de conscience: c'est l'histoire. Bien que certaines pages de la PP (p. 103-104,

des deux premières parties de la Phénoménologie de la perception que nous exposerons ici les idées de Merleau-Ponty sur le Cogito et le temps. On trouve dans les chapitres consacrés au Cogito et au temps l'achèvement de la revision de la notion de conscience déjà entreprise dans La structure du comportement¹⁹⁷. Mais parmi toutes ces idées dont fourmil- le cette dernière partie, nous retiendrons celles qui nous semblent les plus significatives à la fois par rapport à cette démarche que nous avons retracée depuis Le projet de La structure du comportement¹⁹⁸ et par rapport au problème de l'inconscient: à cet égard, les reproches de Merleau-Ponty à l'intellectualisme, le rapport de fundierung, le thème de la dépossession, la tâche d'expression et l'énigme du temps nous apparaissent des plus caractéristiques¹⁹⁹.

199.- 202, 505-513) se prêtent à cette approche, l'étude du Cogito n'en est pas moins présentée dans ce livre comme la suite logique de l'étude de la perception. Nous pensons que c'est surtout dans la deuxième période de son oeuvre (cf. plus loin p. 214 et p. 143 dans Sens et non-sens) que la réflexion sur l'histoire occupe une place très importante chez M.-P. et peut justifier la présentation qu'en a fait Sartre dans le no. spécial des Temps Modernes. En p. 359-360 de cet article, Sartre établit une division de l'oeuvre de M.-P. très voisine de la nôtre en se basant sur sa vie personnelle.

(197) SC, p. 174-199.

(198) Cf. ci-haut, p. 33.

(199) Quant au problème de la liberté qui termine la PP, nous en traiterons au dernier paragraphe de ce chapitre.

Les données de la conscience perceptive sont souvent tenues pour inconciliables avec celles qu'on obtient par réflexion sur le Cogito: tantôt on refusera d'admettre qu'à partir des aspects déconcertants²⁰⁰ de la perception puisse surgir le monde de la science et de la rationalité et on restera sceptique à l'égard des possibilités de la raison; tantôt, au nom de la conscience constituante, on négligera les particularités de la perception et on les considérera comme de simples "curiosités psychologiques"²⁰¹. Or qu'advient-il si on accorde à la conscience perceptive tout son poids? Est-ce renvoyer pour de bon l'idée d'"autonomie"²⁰² de la conscience? Faut-il choisir entre la perception et la raison, entre le scepticisme et le rationalisme? En somme, dans ce débat où sont invoquées les figures de Montaigne et Descartes²⁰³ il s'agit de mesurer l'impact des recherches empiriques sur la grande tradition rationaliste.

Pour une doctrine cartésienne, ces descriptions n'auront jamais d'importance philosophique: on

(200) Ceux que nous avons décrits ci-haut p. 107, 110-111.

(201) PP, p. 111, 274 et Le primat de la perception..., p. 126. "Le philosophe croit savoir ce qu'il perçoit, dans la réflexion, mieux qu'il ne le sait dans la perception" (PP, p. 335).

(202) PP, p. 425.

(203) Ibid., p. 457, 459.

les traitera comme des allusions à l'irréfléchi, qui, par principe, ne peuvent jamais devenir des énoncés, et qui, comme toute psychologie, sont sans vérité devant l'entendement. Pour leur faire droit entièrement il faudrait montrer qu'en aucun cas la conscience ne peut cesser tout à fait d'être ce qu'elle est dans la perception, c'est-à-dire un fait, ni prendre possession entière de ses opérations. La reconnaissance des phénomènes implique donc enfin une théorie de la réflexion et un nouveau cogito²⁰⁴.

Ce programme annoncé dès l'Introduction atteint sa pleine réalisation dans la troisième partie, spécialement au chapitre consacré au Cogito²⁰⁵. C'est là que la philosophie de Merleau-Ponty déploie toutes les caractéristiques que l'on retrouvera dans les écrits ultérieurs: la discussion des recherches en sciences humaines, la confrontation et le rejet des antithèses empiriste et intellectualiste, le souci de récupérer et de réinterpréter au moins en partie la pensée causale et l'attitude transcendantale²⁰⁶, l'affirmation du sens

(204) PP, p. 62. C'est nous qui soulignons.

(205) Ibid., p. 423-468.

(206) "Pour le philosophe comme pour le psychologue, il y a donc toujours un problème de la genèse et la seule méthode possible est de suivre, dans son développement scientifique, l'explication causale pour en préciser le sens et la mettre à sa vraie place dans l'ensemble de la vérité. C'est pourquoi on ne trouvera ici aucune réfutation, mais un effort pour comprendre les difficultés propres de la pensée causale" (Ibid., p. 13, note 1 et p. 33). Même démarche en ce qui concerne l'intellectualisme: "La première vérité est bien "Je pense", mais à condition qu'on entende par là "je suis à moi" en étant au monde" (Ibid., p. 466); Ibid., p. 240.

malgré sa contingence. C'est dans cette troisième partie que par fidélité à la conscience perceptive²⁰⁷, Merleau-Ponty renvoie réalisme et idéalisme, scepticisme et rationalisme, optimisme et pessimisme. Le passage que nous venons de citer indique bien cette décision de prendre au sérieux les descriptions psychologiques: l'inventaire de l'expérience perceptive et du corps propre constitue un savoir fondamental et non plus une simple "curiosité psychologique".

Comment interpréter le Cogito? Signifie-t-il un sujet constituant? La "coïncidence de moi avec moi"²⁰⁸, la pleine "possession de soi"²⁰⁹, existent-elles et sont-elles les conditions indispensables à la science et à la vérité? Merleau-Ponty répond qu'elles ne constituent pas des acquisitions définitives et intemporelles, qu'il faut les replacer dans un contexte d'essais, d'échecs et de reprises et que même sans leur réalisation complète la vérité demeure pourtant possible. Dès le début du chapitre²¹⁰, on le voit examiner longuement trois cas considérés traditionnellement comme des

(207) Par "fidélité", on entend ici non pas un attachement sentimental mais une question de méthode.

(208) PP, p. 439.

(209) Ibid., p. 441.

(210) Ibid., p. 429-445.

exemples de "pensée pure"²¹¹: ni le Cogito au sens d'"immanence transcendantale"²¹², ni la volonté et les sentiments²¹³, ni la construction géométrique²¹⁴ ne témoignent d'une pensée en pleine possession d'elle-même. Et cependant la science et la vérité demeurent possibles, le scepticisme est dépassé.

Ce que Merleau-Ponty rejette de l'intellectualisme, ce n'est pas tant l'idée de l'activité du sujet - puisqu'au niveau même de la sensibilité nous l'avons vu admettre contre l'empirisme une réceptivité active²¹⁵ - mais les conséquences qu'entraîne cette idée si on la pousse trop loin. Déjà, nous l'avons vu dénoncer l'idée commune à l'empirisme et à l'intellectualisme d'un monde totalement explicite²¹⁶; nous l'avons

(211) Ibid., p. 439.

(212) Ibid., p. 432: "Ce que je découvre et reconnais par le Cogito (...) ce n'est pas même l'immanence transcendantale, l'appartenance de tous les phénomènes à une conscience constituante, la possession de la pensée claire par elle-même (...)".

(213) Ibid., p. 432-439.

(214) Ibid., p. 439-445.

(215) Cf. ci-haut, p. 38-39.

(216) "L'analyse réflexive s'établit en poussant jusqu'à leurs conséquences les thèses réaliste et empiriste et en démontrant par l'absurde l'antithèse. Mais dans cette réduction à l'absurde, le contact n'est pas nécessairement pris avec les opérations effectives de la conscience" (PP, p. 40-41); cf. ci-haut p. 92-93.

également vu reprocher à l'intellectualisme de négliger l'incarnation de la conscience²¹⁷, de ne pas comprendre l'erreur, la maladie, la folie²¹⁸, d'oublier que le monde se montre peu à peu et que c'est avec le corps que nous le découvrons²¹⁹, bref, de supprimer tous les problèmes sauf un: celui de son commencement²²⁰. Aussi, quand, dans le chapitre sur le Cogito, Merleau-Ponty tire-t-il de l'"interprétation éternitaire"²²¹ du Cogito cartésien les conséquences que "mon esprit est Dieu"²²² et que "la pluralité des consciences est impossible"²²³, faut-il voir dans ces lignes le résumé de tous les reproches adressés auparavant à l'intellectualisme. Si je suis de part en part un esprit qui constitue le monde, toute contingence, toute histoire est niée et encore ici les données de la perception deviennent sans importance.

(217) PP, p. 145-146.

(218) Ibid.; cf. ci-haut p. 127-128.

(219) PP, p. 241.

(220) Ibid., p. 48.

(221) Ibid., p. 426.

(222) Ibid., p. 427.

(223) Ibid., p. 428.

Merleau-Ponty propose de reconnaître au Cogito son "épaisseur temporelle"²²⁴ et, employant un mot qui allait faire la fortune de certains théologiens, il affirme qu'il est de "l'ordre de l'événement"²²⁵. La conscience devient donc un mélange, un chantier qui s'est mis en branle bien avant que je m'en rende compte: "Il n'est pas vrai que mon existence se possède et pas davantage vrai qu'elle soit étrangère à elle-même, parce qu'elle est un acte ou un faire (...)"²²⁶. Nous retrouvons ici ce que nous avons appelé le thème de la dépossession²²⁷. La dépossession de la conscience ne signifie pas l'ignorance totale mais l'"ina-

(224) Ibid., p. 456.

(225) Ibid., p. 426, 429, 453, 458.

(226) Ibid., p. 438.

(227) Cette idée de la dépossession, A. de Waelhens l'appelle de son côté - en empruntant à J. Hyppolite - "la méconnaissance de la conscience" ou "la fonction d'inconscience de la conscience": "Ce que Merleau-Ponty a fait tout au long de ses deux premiers livres, avec une finesse et un sens de l'analyse qui ne se démentent jamais, c'est précisément de montrer à l'oeuvre, depuis les origines anonymes de la sensibilité jusqu'aux diverses manières de poursuivre la possession de soi et du monde dans les différents modes du savoir, cette constante anticipation d'elle-même que la conscience exerce dans et par sa 'fonction d'inconscience'" (A. de Waelhens, La philosophie de Merleau-Ponty, dans Les philosophes français d'aujourd'hui..., p. 332).

chèvement", l'"ébauche", l'"esquisse"²²⁸ et elle a son origine dans le corps qui en sait trop pour être une machine mais pas assez pour être un esprit:

(...) cette possibilité d'absence, cette dimension de fuite et de liberté que la réflexion ouvre au fond de nous et qu'on appelle le Je transcendantal ne sont pas données d'abord et ne sont jamais absolument acquises (...) tout acte de réflexion, toute prise de position volontaire s'établit sur le fond et sur la proposition d'une vie de conscience prépersonnelle²²⁹.

Ce "fond prépersonnel" - que nous avons décrit dans les deux précédents paragraphes - est évoqué à nouveau dans le chapitre sur le Cogito quand Merleau-Ponty traite de "l'opinion originaire"²³⁰, de la "présence motrice du mot"²³¹ et de notre corps, condition de possibilité de toute opération expressive²³². Cependant ce fond prépersonnel où s'affirme

(228) PP, p. 465. "Nous ne voulons pas dire que le Je primordial s'ignore. S'il s'ignorait, il serait en effet une chose, et rien ne pourrait faire qu'ensuite il devint conscience. Nous lui avons seulement refusé la pensée objective, la conscience thétique du monde et de lui-même (...) nous interdisons de supposer une conscience explicite qui double et sous-tende la prise confuse de la subjectivité originaire sur elle-même et sur son monde" (Ibid., p. 463). Ibid., p. 342.

(229) Ibid., p. 241. C'est ce fond prépersonnel qui met fin au doute (Ibid., p. 438-439).

(230) Ibid., p. 454.

(231) Ibid., p. 461.

(232) Ibid., p. 445.

la complicité primitive du corps et du monde ne doit pas être compris comme ce qui détermine le Je transcendantal ou la pensée. Merleau-Ponty refuse toute action causale et l'insistance qu'il met à décrire la vie prépersonnelle de la conscience ne devient jamais l'occasion de réintroduire la pensée causale. Il s'agit d'articuler les différents modes de conscience, de comprendre comment ils sont possibles sans s'exclure et de mettre à leur vraie place l'explication causale et la réflexion transcendantale²³³. Le fin mot de Merleau-Ponty sur ce mélange d'anonyme et de personnel, de sensation et d'entendement que nous sommes semble bien être ce qu'il appelle le "rapport de fundierung" ou d'enveloppement réciproque²³⁴.

Le thème de la dépossession de la conscience se relie étroitement à celui de l'expression puisque la dépossession n'est que l'envers d'une tâche: celle de la "reconquête"²³⁵ de soi. Le chapitre sur le Cogito contient de très belles pages sur l'effort d'expression, sur l'évidence et sur le langage. Merleau-Ponty y montre qu'à côté du "langage constitué"²³⁶ représentant de l'acquis, il faut distinguer la "pa-

(233) Cf. ci-haut, note 206 p. 138.

(234) Sur le rapport de Fundierung, cf. PP, p. 118, 147-148 et 450-451.

(235) Ibid., p. 463.

(236) Ibid., p. 446.

role originaire", première tentative pour dire les choses: "Chez le peintre ou le sujet parlant, le tableau et la parole ne sont pas l'illustration d'une pensée déjà faite, mais l'appropriation de cette pensée même"²³⁷. Parler, ce n'est ni revêtir de mots sa pensée, ni traduire en signes arbitraires une "signification déjà claire pour soi"²³⁸, ni rendre en formules une "vérité de la nature en soi"²³⁹. Tous les modes d'expression, y compris la parole scientifique, partagent la même obscurité ou la même "opacité"²⁴⁰: "La parole est aussi muette que la musique, la musique aussi parlante que la parole"²⁴¹.

L'expression et la réflexion sont présentées comme une "téléologie"²⁴², comme une tâche. La pensée du Cogito demeure vraie si on la considère comme une visée idéale et on peut dire d'elle ce que Merleau-Ponty écrit plus loin de l'u-

(237) Ibid.

(238) Ibid., p. 445.

(239) Ibid., p. 448.

(240) Ibid., p. 454.

(241) Ibid., p. 448 et 219. Cf. Appendice 3: Merleau-Ponty et la musique.

(242) PP, p. 453.

nité du je: "qu'elle est invoquée plutôt qu'éprouvée chaque fois que j'effectue une perception"²⁴³.

Ainsi la possession de soi, la coïncidence avec soi n'est pas la définition de la pensée: elle est au contraire un résultat de l'expression et elle est toujours une illusion, dans la mesure où la clarté de l'acquis repose sur l'opération foncièrement obscure par laquelle nous avons éternisé en nous un moment de vie fuyante²⁴⁴.

La refonte de notre idée du sujet ne saurait être complète sans une réflexion sur le temps²⁴⁵. D'ailleurs tout au long de son étude, la Phénoménologie de la perception renvoie constamment au temps²⁴⁶. Nous avons vu comment, sans aucune synthèse d'identification, le présent, le passé et le futur nous sont donnés dans un seul écoulement²⁴⁷. Ajoutons qu'on peut dire "je suis moi-même le temps"²⁴⁸ à condi-

(243) Ibid., p. 465. L'unité du je et du monde est "intentionnelle et présomptive" (Ibid., p. 84, 254, 397). "(...) l'ipséité n'est pas ce par quoi commence l'existence, mais ce vers quoi elle tend (...)" (A. de Waelhens, Une philosophie de l'ambiguïté..., p. 308).

(244) Ibid., p. 446.

(245) Ibid., p. 470.

(246) Ibid., p. 54, 63, 83-84, 100-102, 150, 156, 163-164, 276-278, 381-384, 452.

(247) Cf. ci-haut, p. 114-115.

(248) PP, p. 481.

tion d'entendre par là que je n'en fais pas la synthèse ni ne le subis. Voulant éviter de faire du temps une réalité en soi, Merleau-Ponty montre qu'il n'y a pas d'événements sans observateur, sans un sujet qui déploie des perspectives²⁴⁹. Mais ce sujet n'est pas une conscience constituante et il existe une reconnaissance pratique et non thétique du temps, comme il y en a une des choses²⁵⁰.

Un "sujet indéclinable et emblématique"²⁵¹: tel est l'ultime paradoxe auquel nous renvoie l'étude de la perception. Le temps dont l'homme n'est pas l'auteur pas plus qu'il ne le subit absolument n'apporte pas d'éclaircissement définitif à ce paradoxe: il en est le symbole²⁵².

(249) Ibid., p. 470-474.

(250) Ibid., p. 481.

(251) Ibid., p. 488.

(252) Ibid., p. 488 - 489.

5.- L'inconscient, illusion rétrospective

Merleau-Ponty présente parfois La structure du comportement comme une étude de la conscience par l'extérieur tandis que la Phénoménologie de la perception étudierait la conscience "de l'intérieur" c'est-à-dire non pas par introspection ni par analyse réflexive ou par "coïncidence" mais telle que la vit spontanément l'expérience ingénue²⁵³.

Or, il y a aussi deux façons de faire éclater l'inconscient freudien. En effet, de même que, grosso modo, on peut distinguer chez Merleau-Ponty une double approche de la notion de conscience, on retrouve aussi chez lui une double critique de l'inconscient. Et chacune de ces critiques correspond à une approche anthropologique particulière: soit par l'extérieur, en "spectateur étranger"²⁵⁴, comme le font les trois premiers chapitres de La structure du comportement, soit par l'intérieur, à la manière des descriptions de la Phénoménologie de la perception.

Goldstein et Politzer nous fournissent un exemple typique de chacune de ces critiques. Pour Goldstein dont La

(253) PP, note 1, p. 249 et p. 489-490. Cf. aussi T. Geraets, op.cit., p. 184-186 et appendice 2.

(254) SC, p. 175, 199.

structure du comportement suit d'assez près les travaux, l'organisme est d'abord une totalité dont l'étude fidèle, menée de l'extérieur, nous permet de voir surgir des comportements plus ou moins bien intégrés et plus ou moins stables. Pour le biologiste qui observe les organismes vivants sans préjugés, il n'y a que des totalités différentes, de complexité et d'intégration variables. Que le comportement de certaines d'entre elles soit "conscient" ou non, cela ne constitue qu'une modalité secondaire et ne peut servir à les caractériser suffisamment²⁵⁵. C'est pourquoi nous avons montré longuement au chapitre précédent comment Merleau-Ponty à la suite de Goldstein dénonce l'hypothèse de l'inconscient et tente de lui substituer la notion d'intégration ou de "structuration" progressive du comportement²⁵⁶.

On peut aussi quitter l'attitude désintéressée du biologiste et procéder à une élucidation directe de la notion de conscience. En ce cas, c'est en redéfinissant la conscien-

(255) Comme Politzer, Goldstein dira: "Ce qu'on appelle l'inconscient dépend de ce que l'on entend par conscience" (La structure de l'organisme, p. 269). Le degré d'intégration et la richesse du monde appréhendé sont les critères retenus par Goldstein pour établir une hiérarchie (Ibid., p. 399).

(256) Cf. ci-haut, p. 60-71.

ce ou le Cogito que l'on fera éclater l'inconscient. Politzer ouvre la voie quand il dénonce le postulat de l'antériorité de la pensée conceptuelle, quand il montre que c'est parce qu'il partage le modèle intellectualiste d'une conscience tout entière présente à elle-même qu'en corollaire Freud doit postuler l'existence d'une pensée inconsciente. Le vécu déborde le connu, rappelle-t-il, et l'inconscient ne devient inconscient que par comparaison à un régime typique de la conscience que l'on a privilégié²⁵⁷. Et si on montrait que la conscience de soi n'est jamais définitivement acquise, qu'elle ne peut définir convenablement ce qu'on appelle "conscience" et que finalement la notion d'inconscient est inutile puisqu'elle s'oppose à un fantôme?

Dans les paragraphes précédents, nous avons vu que la Phénoménologie de la perception tente une description directe de l'expérience perceptive et que cette description conduit à une révision du Cogito: la "conscience intellectuelle" n'est qu'une possibilité jamais achevée d'un projet beaucoup plus vaste et plus ancien, le projet du corps - "ce corps qui en sait

(257) Politzer, Critique des fondements de la psychologie, p. 186-190; Cf. ci-haut, p. 23-25, 30-31.

plus que nous sur le monde"²⁵⁸. Il y a dans la Phénoménologie de la perception à la fois rapprochement (convergence) et éloignement de la psychanalyse. Rapprochement puisque Merleau-Ponty y dénonce la primauté de la conscience intellectuelle au profit de la conscience perceptive, puisqu'il propose de redécouvrir le corps et ses pouvoirs. Eloignement, car ce qui est découvert ce n'est pas un "inconscient" mais un "savoir ambigu". Dans les quatre passages²⁵⁹ de la Phénoménologie de la perception où il prend position à l'égard de l'inconscient, nous allons voir que ce que Merleau-Ponty rejette de l'inconscient freudien, c'est l'idée d'un savoir entièrement explicite caché quelque part dans le sujet, cette idée d'un "double" inaccessible aux efforts volontaires de la conscience et se déguisant malgré elle.

(258) "Dans la perception nous ne pensons pas l'objet et nous ne nous pensons pas le pensant, nous sommes à l'objet et nous nous confondons avec ce corps qui en sait plus que nous sur le monde, sur les motifs et les moyens qu'on a d'en faire la synthèse" (PP, p. 275-276).

(259) Ces passages sont: La discussion du membre fantôme, p. 90-105, Le chap. V: Le corps comme être sexué, p. 180-202, La dernière partie de l'étude de l'espace, p. 324-344, la discussion sur la volonté et les sentiments comme exemples de "pensée pure", p. 432-437. Quant au passage des p. 472-473, il constitue une réponse à Bergson plutôt qu'une discussion de l'inconscient freudien.

C'est d'abord dans la discussion du membre fantôme qu'il est question - sans le nommer - de l'inconscient et de la psychanalyse²⁶⁰. Certains blessés de guerre continuent de ressentir des stimulations provenant de leur membre amputé longtemps après l'intervention chirurgicale et jusqu'à ce qu'on sectionne les nerfs afférents de ce membre. Pour expliquer ce phénomène et celui de l'anosognosie, on a généralement recours à deux explications principales ou à un mixte des deux. L'explication physiologique avance qu'il s'agit d'une "persistance des stimulations intéroceptives"²⁶¹ mais le rappel de certaines émotions entourant le traumatisme suffit parfois à faire apparaître un membre fantôme si bien qu'on a dû faire appel à une explication psychologique: ce qui se manifeste ainsi par le membre fantôme, c'est le refus de la mutilation. Mais de quel refus s'agit-il? Certainement pas d'un acte délibéré ou conscient et à propos de l'anosognosie on a parlé d'un "refoulement organique"²⁶² pour exprimer que c'est bien plus l'organisme du blessé qui refuse la mutilation que sa conscience. Mais qu'est-ce qu'un organisme qui refuse? L'organisme n'est-il pas un objet?

(260) PP, p. 90-105.

(261) Ibid., p. 95.

(262) Ibid., p. 92.

Dans cette discussion, Merleau-Ponty veut montrer que les explications physiologique, psychologique ou mixte du membre fantôme ou de l'anosognosie sont insuffisantes²⁶³, que la science est conduite par son propre développement à une révision des catégories traditionnelles du sujet et de l'objet. La seule façon d'échapper à la dichotomie du sujet en première personne ou de l'objet en troisième personne et de comprendre en quel sens le blessé "connaît" son membre amputé est d'admettre la notion d'"être au monde" qui est une "vue préobjective"²⁶⁴, une "conscience équivoque"²⁶⁵, une "pensée organique"²⁶⁶. Alors on comprendra qu'il existe un savoir informulé, un "savoir préconscient"²⁶⁷ qui permet à l'anosognosique d'ignorer ce qu'il ne veut pas savoir "tout comme le sujet de la psychanalyse sait ce qu'il ne veut pas voir en face sans quoi il ne pourrait l'éviter si bien"²⁶⁸.

La grande difficulté consiste à établir de quel savoir il s'agit. Ce n'est pas un savoir conscient, à la première-

(263) Ibid., p. 95-96; cf. ci-haut, p. 120.

(264) Ibid., p. 94.

(265) Ibid., p. 96.

(266) Ibid., p. 92.

(267) Ibid., p. 96.

(268) Ibid.

re personne, formulable en propositions: sinon, l'amputé, l'anosognosique, l'halluciné, l'hystérique, le rêveur simu-
leraient ou se mentiraient à eux-mêmes²⁶⁹. Ce n'est pas non
plus un savoir "inconscient" au sens freudien. Cette idée
d'un double qui sait ce qui échappe à la conscience saine ou
éveillée, Merleau-Ponty la rejettera plusieurs fois²⁷⁰ et
c'est ce qui l'éloigne le plus de la psychanalyse dans la
Phénoménologie de la perception.

Il s'agit donc d'un savoir implicite assuré par
tout le corps. Merleau-Ponty décrit ensuite ce jeu dialecti-
que par lequel le corps et le monde, parce qu'ils sont réci-
proques, font naître l'illusion du membre fantôme: le corps
de l'amputé "continue de se tendre vers son monde"²⁷¹ qui lui
renvoie une absence.

Avoir un bras fantôme, c'est rester ouvert à tou-
tes les actions dont le bras seul est capable,
c'est garder le champ pratique que l'on avait a-
vant la mutilation²⁷².

(269) De nombreux passages de la PP discutent en quel
sens ils peuvent connaître leur mal sans simuler: p. 188, 335,
387, 435.

(270) En particulier, aux p. 196, 343, 436.

(271) Ibid., p. 97.

(272) Ibid.

Le "champ pratique", l'intentionnalité générale demeure mais dès que l'amputé tente de l'actualiser en un geste précis, surgit le silence. Distinguant "corps habituel" et "corps actuel"²⁷³, Merleau-Ponty enchaîne en disant que "par là le phénomène du membre fantôme rejoint celui du refoulement qui va l'éclairer"²⁷⁴. Mais on peut douter que cet emprunt de Merleau-Ponty à la psychanalyse apporte vraiment une lumière nouvelle dans la discussion du membre fantôme. A notre avis, il s'agit plutôt d'un rapprochement qui permet d'illustrer la notion d'"être au monde" et la distinction corps habituel - corps actuel.

D'abord, ce que dit Merleau-Ponty du refoulement est trop général. Chez Freud, refouler consiste à écarter de son esprit des représentations incompatibles avec les valeurs morales acquises du milieu éducatif²⁷⁵. Ces représentations refoulées ne s'évanouissent pas mais, devenues inconscientes, elles forment des noyaux que Freud appelle "complexes" et cherchent à revenir à la conscience du névrosé à la faveur du

(273) Ibid., p. 98.

(274) Ibid.

(275) Sigmund Freud, Cinq leçons sur la psychanalyse, p. 25.

rêve²⁷⁶. Le mécanisme du refoulement forme avec la sublimation et la satisfaction l'une des solutions au conflit du désir et des interdits parentaux²⁷⁷. Or la description que donne du refoulement Merleau-Ponty est trop large: définir le refoulement comme l'"avènement de l'impersonnel"²⁷⁸ c'est donner le résultat du refoulement, non sa véritable nature.

Par contre, Merleau-Ponty explique bien comment il faut concevoir l'influence des souvenirs: non pas comme la conservation de représentations inconscientes mais comme "style d'être". L'inconscient, c'est la permanence d'une structure impersonnelle:

(276) Ibid., p. 34 et p. 39-41.

(277) Ibid., p. 64-65.

(278) "Car le refoulement dont parle la psychanalyse consiste en ceci que le sujet s'engage dans une certaine voie, - entreprise amoureuse, carrière, oeuvre, - qu'il rencontre sur cette voie une barrière, et que, n'ayant ni la force de franchir l'obstacle ni celle de renoncer à l'entreprise, il reste bloqué dans cette tentative et emploie indéfiniment ses forces à la renouveler en esprit (...) Tout refoulement est donc le passage de l'existence en première personne à une sorte de scolastique de cette existence, qui vit sur une expérience ancienne ou plutôt sur le souvenir de l'avoir eue, puis sur le souvenir d'avoir eu ce souvenir, et ainsi de suite, au point que finalement elle n'en retient que la forme typique (...) on parle d'un refoulement au sens restreint lorsque je maintiens à travers le temps un des mondes momentanés que j'ai traversés et que j'en fais la forme de toute ma vie (...)" (PP, p. 98-99).

Des perceptions nouvelles remplacent les perceptions anciennes et même des émotions nouvelles remplacent celles d'autrefois, mais ce renouvellement n'intéresse que le contenu de notre expérience et non sa structure (...)
 L'expérience traumatique ne subsiste pas à titre de représentation, dans le mode de la conscience objective et comme un moment qui a sa date, il lui est essentiel de ne se survivre que comme un style d'être et dans un certain degré de généralité²⁷⁹.

Se pose alors le problème de l'apparition et de la conservation de ces structures impersonnelles: comment l'existence peut-elle être le lieu d'une vie à la fois personnelle et "presque impersonnelle"?²⁸⁰ Nous retrouvons le problème de l'intégration déjà soulevé dans La structure du comportement mais cette fois Merleau-Ponty va plus loin en le rattachant à la "structure temporelle de notre existence"²⁸¹. Par rapport à l'existence personnelle qui est "intermittente"²⁸² l'organisme joue le rôle d'un "complexe inné"²⁸³. Dans de rares mo-

(279) Ibid., p. 98. Cf. aussi p. 101-102, 182, 190, 486. Ces pages nous font lever les réserves que nous formulons plus haut: si M.-P. n'a pas entrevu dès SC la possibilité de l'inconscient comme structure, par contre il l'indique bien dans la PP. Cf. ci-haut, p. 73-80.

(280) Ibid., p. 99.

(281) Ibid.

(282) Ibid., p. 100.

(283) Ibid., p. 99.

ments, l'organisme peut ne former qu'un tout harmonieux mais, la plupart du temps, explique Merleau-Ponty, il y a dualité: "(...) l'existence personnelle refoule l'organisme sans pouvoir ni passer outre, ni renoncer à elle-même"²⁸⁴. Ainsi l'existence anonyme est le régime régulier de l'organisme; elle est non seulement compatible mais nécessaire à l'existence personnelle: "c'est une nécessité interne pour l'existence la plus intégrée de se donner un corps habituel"²⁸⁵. Sans cette possibilité de laisser le corps et le monde agir par parties, il n'y aurait ni conscience ni réflexion. Ce que l'homme perd en intégration - en "spontanéité"²⁸⁶ - il le gagne en liberté.

On retrouve également une réflexion sur la dialectique de l'existence corporelle et de l'existence personnelle dans le chapitre consacré à la sexualité, second passage où Merleau-Ponty parle de l'inconscient²⁸⁷. Commentant un cas d'aphonie présenté par Binswanger, Merleau-Ponty y demande si l'aphonie est purement physiologique ou volontaire et si l'oubli

(284) Ibid., p. 100.

(285) Ibid., p. 103.

(286) Ibid.

(287) Ibid., p. 187-199.

d'un souvenir dont parle la psychanalyse se fait par hasard ou intentionnellement. Encore une fois, Merleau-Ponty propose de chercher en deçà du savoir et de l'ignorance. Ce n'est pas un souvenir précis qu'oublie le névrosé mais "une région de notre expérience, une certaine catégorie, un certain type de souvenirs"²⁸⁸ - bref, un "champ" général dont fait partie le souvenir oublié à titre d'élément possible et encore imprécis. Ce champ écarté de la conscience est corrélatif non pas de la conscience intellectuelle mais d'une intentionnalité plus générale: celle de l'être au monde. Plutôt que de mauvaise foi il faudrait parler dans ce cas d'"hypocrisie métaphysique"²⁸⁹ pour décrire comment un champ écarté de la conscience de façon volontaire à l'origine peut le devenir de façon involontaire. Merleau-Ponty donne l'exemple de la bouderie: au départ, le boudeur peut s'y enfoncer volontairement, puis la faire cristalliser en structure de telle sorte qu'elle lui échappe peu à peu et qu'une "force anonyme"²⁹⁰ comme une nuit de sommeil puisse restaurer la sérénité là où la bonne volonté n'aurait pu suffire.

(288) Ibid., p. 189.

(289) Ibid., p. 190.

(290) Ibid. A la p. suivante M.-P. reprend l'image déjà employée (cf. ci-haut, p. 118) du veilleur qui attend le sommeil.

C'est que le corps est ambigu: il est à la fois ce qui m'ouvre et ce qui peut me fermer au monde²⁹¹. L'existence corporelle offre déjà l'"esquisse"²⁹² et fonde la possibilité d'une "véritable présence au monde"²⁹³: mais elle doit être reprise et achevée dans une forme d'intégration supérieure.

Du rapport entre l'existence et le corps, entre l'organisme et son sens, entre le rêve et sa signification, entre la parole et la pensée, Merleau-Ponty écrit qu'il n'est pas à "sens unique" ou de "traduction"²⁹⁴. C'est pourquoi on le voit plus loin comparer l'action de la sexualité à une "atmosphère"²⁹⁵ et rejeter la distinction freudienne du contenu manifeste et du contenu latent:

Il y a ici deux erreurs à éviter: l'une est de ne pas reconnaître à l'existence d'autre contenu que son contenu manifeste, étalé en représen-

(291) Ibid., p. 192.

(292) Ibid., p. 193.

(293) Ibid.

(294) Ibid., p. 194.

(295) Ibid., p. 196. Nous sautons ici tous les passages de ce chapitre se rapportant au problème du déterminisme sexuel puisque cette question sera reprise au paragraphe suivant.

tations distinctes, comme le font les philosophes de la conscience; l'autre est de doubler ce contenu manifeste d'un contenu latent, fait lui aussi de représentations, comme le font les psychologues de l'inconscient²⁹⁶.

Ce passage se rapproche de ce que le chapitre sur le Cogito appellera "la même illusion rétrospective"²⁹⁷. Cette illusion consiste à supposer acquis depuis longtemps quelque part dans le sujet ce que seule son expérience lui révélera progressivement. La vie peut avoir une signification sexuelle bien avant que celle-ci soit identifiée comme telle: par exemple, l'amoureux ne devient pas amoureux le jour où il découvre que les gestes qu'il pose systématiquement depuis quelque temps sont des gestes d'amour. Pourtant il ne connaissait pas explicitement son amour: "il était d'un bout à l'autre vécu, - il n'était pas connu"²⁹⁸. Comme Politzer, Merleau-Ponty rappelle que "je peux vivre plus de choses que je m'en représente"²⁹⁹ et

(296) Ibid.

(297) "L'idée d'une conscience qui serait transparente pour elle-même et dont l'existence se ramènerait à la conscience qu'elle a d'exister n'est pas si différente de la notion d'inconscient: c'est, des deux côtés, la même illusion rétrospective, on introduit en moi à titre d'objet explicite tout ce que je pourrai dans la suite apprendre de moi-même" (Ibid., p. 436).

(298) Ibid.,

(299) Ibid., p. 343. Cf. ci-haut, p. 25.

que ce vécu est "ambivalent"³⁰⁰: il y a en moi des choses innommées et aussi des choses mal nommées. Pour comprendre la possibilité de cette méconnaissance de soi et de cette illusion, il faut appliquer à la perception de soi ce que nous avons dit au sujet du processus de la perception extérieure: la structure de la perception ne se précise que progressivement. Un champ à structure confuse à l'origine s'articulera graduellement pour faire place à une perception plus juste. Au fur et à mesure que se déroule le spectacle et que s'affermira sur lui la prise de mon corps, certains détails prendront de l'ampleur tandis que d'autres perdront l'importance qu'ils avaient au début de la perception. Alors seulement je saurai si la pierre plate que je croyais voir au fond du chemin est vraiment une pierre ou une tache de soleil³⁰¹.

Ce qui manque au rêveur pour qu'il puisse reconnaître son rêve comme sexuel, c'est un "fond non-sexuel" sur lequel pourrait se détacher la sexualité³⁰². Tout comme le comportement de l'amoureux, du criminel ou du traître, le rêve

(300) Ibid.

(301) Ibid. Rapprocher cette description de celle de la marche vers le bateau (Ibid., p. 24-25).

(302) Ibid., p. 437. Le rêveur est "détaché du langage de la veille" (Ibid., p. 196), son rêve forme un "monde clos" (Ibid., p. 437).

est pour le rêveur une chose qui n'a d'abord pas encore de nom mais seulement une "signification existentielle" et "c'est pour l'homme éveillé qu'il devient un symbole"³⁰³. Mais l'homme éveillé n'est plus un rêveur, son rapport au monde a changé. Ce n'est qu'en postulant un mode unique de conscience pour la veille et le sommeil qu'on peut parler de "déguisement" du rêve.

* * *

Après avoir présenté les critiques que la Phénoménologie de la perception adresse à l'inconscient, soulignons quelques aspects qui la rapprochent de la psychanalyse.

Nous avons dit plus haut que la parenté de la Phénoménologie de la perception avec la psychanalyse commençait dès sa description du processus de la perception. Nous avons dit aussi que ce qui rapprochait le plus Merleau-Ponty de la psychanalyse, c'était sa révision de la notion de conscience: sa revalorisation du travail des sens, son insistance sur la vie préreflexive de la conscience perceptive, son élargissement du Cogito par les notions d'"être au monde",

(303) Ibid., p. 437.

d'"existence", de "corps propre"³⁰⁴.

Même si nous avons beaucoup insisté sur la conscience perceptive, il ne faudrait cependant pas oublier le corrélat de cette conscience: le champ perceptif. Parler du champ perceptif, c'est parler de l'importance du latent chez Merleau-Ponty. Percevoir, avons-nous dit, c'est entrer en contact avec un champ, avec de l'indéterminé³⁰⁵. En réponse à l'empirisme et à l'intellectualisme qui ne voient pas de milieu entre la présence et l'absence, Merleau-Ponty tente de développer la notion de "signification pratique"³⁰⁶ et il insiste pour qu'on reconnaisse cet "indéterminé positif" qui hante le champ perceptif. Un objet peut m'être présent non comme idée ou présence explicite mais comme une "valeur pratique"³⁰⁷ ou à titre d'aspect possible du champ perceptif. Si

(304) Cf. ci-haut, p. 101-102, 129-130.

(305) Cf. ci-haut, p. 104-107.

(306) PP, p. 93.

(307) Ibid., p. 371: "Le perçu n'est pas nécessairement un objet présent devant moi comme terme à connaître, il peut être une 'unité de valeur' qui ne m'est présente que pratiquement" (Ibid.). "Nous ne percevons presque aucun objet, comme nous ne voyons pas les yeux d'un visage familier, mais son regard et son expression. Il y a là un sens latent, diffus à travers le paysage ou la ville, que nous retrouvons dans une évidence spécifique sans avoir besoin de la définir" (Ibid., p. 325).

on applique à la connaissance de soi³⁰⁸ les différentes caractéristiques de la perception extérieure, on comprend alors qu'il y ait progrès dans la connaissance de soi, que peu à peu s'explicitent des perspectives qui étaient demeurées jusque là noyées dans le paysage intérieur, présentes sans être reconnues explicitement. Pour exprimer ce latent, ce n'est pas à un inconscient mais au processus lui-même de la perception qu'on est reconduit.

Soulignons aussi que la Phénoménologie de la perception reconnaît à l'affectivité un caractère primordial et original. Non seulement tire-t-elle de la littérature psychiatrique de nombreux exemples mais elle affirme aussi l'originalité de l'espace du rêve, du mythe et de la folie³⁰⁹. Par son souci de décrire plutôt que d'expliquer ou de réduire ces phénomènes à une seule forme de conscience, cette oeuvre se rattache à tout ce renouveau d'intérêt pour les modes de pensée non cartésiens qui a fleuri au début du siècle.

Enfin, au niveau de la thérapie, la place de l'ex-

(308) "On peut dire de la perception intérieure ce que nous avons dit de la perception extérieure: qu'elle enveloppe l'infini, qu'elle est une synthèse jamais achevée et qui s'affirme, bien qu'elle soit inachevée" (Ibid., p. 439).

(309) Ibid., p. 333, 31-32.

pression comme moyen de reconquête de soi doit être soulignée. La Phénoménologie de la perception montre que l'expression est le moyen privilégié de la conscience de soi. Ne faudrait-il pas généraliser cette idée et l'appliquer à la conscience morbide? D'autant plus qu'en invoquant le "sens émotionnel"³¹⁰ du geste linguistique Merleau-Ponty nous propose de repenser le lien entre la parole et l'organisme. Mais comment le médecin peut-il soigner et guérir si l'action causale n'existe pas? Quand on rejette le déterminisme et la pensée causale peut-on parler encore de santé et de maladie?

6.- La sexualité:
pas une cause mais un mode d'existence

La Phénoménologie de la perception ne contient que deux passages sur la thérapie psychanalytique et il est difficile de formuler à partir de ces brèves indications une théorie complète de l'action médicale. Dans le premier passage, Merleau-Ponty fait remarquer qu'une simple prise de conscience ne suffit pas à provoquer la guérison, que celle-ci s'effectue à un niveau préobjectif et grâce à l'amitié qui se noue entre le médecin et son patient³¹¹. Le névrosé revient à la santé

(310) Ibid., p. 218.

(311) Ibid., p. 190-191.

non par un "effort intellectuel" et volontaire mais par "une conversion dans laquelle tout son corps se rassemble"³¹². Cette idée sera reprise dans le chapitre sur la liberté où Merleau-Ponty ajoute que l'analyste ne procède pas à un travail de reconstitution exacte de l'histoire du patient³¹³. On pourrait sans doute à partir de ces remarques et des descriptions de la Phénoménologie de la perception déduire une thérapie basée sur la qualité des relations interpersonnelles et sur le soin de la totalité de l'organisme. Nous préférons plutôt relier cette question à deux problèmes plus fondamentaux: le rapport des parties du corps entre elles et le déterminisme sexuel.

La discussion sur la diversité des sens nous fournit un premier exemple de la réponse que Merleau-Ponty apporte au problème de l'unité du corps humain³¹⁴. A partir d'observations faites sur les aveugles-nés opérés de la cataracte, il conclut que les sens sont distincts les uns des autres et que, malgré la possibilité de transposition, chaque sens demeure

(312) Ibid., p. 192.

(313) Ibid., p. 519.

(314) Ibid., p. 257-272.

irremplaçable³¹⁵. Le monde de l'aveugle diffère de celui du normal à la fois par ses contenus et par sa structure³¹⁶.

Reste à dire comment les sens collaborent pour donner une perception unique. Rejetant l'hypothèse de constance qui assigne à chaque récepteur une information déterminée et oblige à faire appel pour la synthèse à des mécanismes d'association ou au jugement, Merleau-Ponty affirme qu'il y a une "couche originaire" du sentir qui est antérieure à la division des sens³¹⁷. La "sensorialité séparée" constitue un mode de perception dérivé qui ne peut servir à l'analyse de la perception naturelle: "L'expérience sensorielle est instable et elle est étrangère à la perception naturelle qui se fait avec tout notre corps à la fois et s'ouvre sur un monde intersensoriel"³¹⁸. Et même la synesthésie est "de règle" autant chez la normal que chez l'halluciné. C'est le corps qui fait l'unité des sens et l'intégration n'est jamais achevée³¹⁹. Quant aux rapports de chaque sens avec la perception totale, il faut les concevoir de la même façon que ceux qui relient la structure à ses parties constituantes: dans l'expérience normale-

(315) Ibid., p. 257-260.

(316) Ibid., p. 259.

(317) Ibid., p. 262.

(318) Ibid., p. 261. Cf. ci-haut, p. 113-114.

(319) Ibid., p. 270.

ment intégrée on ne peut plus distinguer l'apport spécifique de chaque sens et pourtant la perte ou l'affaiblissement de l'un d'eux modifie la structure de l'ensemble³²⁰.

Ce que dit Merleau-Ponty, au même endroit, du symbolisme corporel³²¹ et de la physionomie motrice des mots³²² pourrait permettre à la psychanalyse de comprendre la "somatization" peut-être mieux qu'elle ne le fait elle-même. Pour expliquer comment différents symptômes physiologiques peuvent symboliser à leur insu les conflits de ses patients, Freud a recours à des mécanismes d'association inconscients. Mais si les sens sont immédiatement symboliques l'un de l'autre³²³, si "je me sers de mes doigts et de mon corps tout entier comme d'un seul organe"³²⁴, si j'entends et parle avec tout mon corps³²⁵, on comprend mieux cette puissance de transposition qu'est le corps: elle opère d'autant plus facilement chez le névrosé qu'elle s'accomplit déjà dans la perception normale,

(320) Ibid., p. 256-257.

(321) Ibid., p. 271.

(322) Ibid., p. 272.

(323) Ibid., p. 271. En p. 196, M.-P. parle d'une "fonction générale de transposition".

(324) Ibid., p. 366.

(325) Ibid., p. 272, 214-216.

sans calcul ni traduction.

Dans la discussion du cas de Schneider, on retrouve encore la question de l'unité du corps humain. La distinction du mouvement abstrait et du mouvement concret se réduit-elle à celle du visuel et du tactile?³²⁶ En plus de montrer que l'induction ne peut trancher la question à elle seule, la discussion débouche cette fois sur un débat de fond qui est celui de l'emploi de la pensée causale en psychologie³²⁷. C'est encore à la notion de forme que Merleau-Ponty fera appel: impossible de distinguer strictement les différents aspects sensoriels de l'expérience intégrale du sujet normal parce que "(...) le comportement est une forme, où les 'contenus visuels' et les 'contenus tactiles', la sensibilité et la motricité ne figurent qu'à titre de moments inséparables (...)"³²⁸. Cependant, malgré cette unité indécomposable, Merleau-Ponty ne veut pas nier les particularités de la maladie de Schneider: c'est à travers sa vision qu'est attaquée sa fonction symbolique. Pour comprendre le rapport entre la fonction et le traumatisme visuel tout en évitant la pensée causale, Merleau-Ponty nous

(326) Ibid., p. 132.

(327) Ibid., p. 132-140. Cf. ci-haut, p. 126-127.

(328) Ibid., p. 139.

renvoie aux explications de La structure du comportement³²⁹ et y ajoute ce qu'il appelle le "rapport de fundierung" qui, dit-il, est plus une façon de décrire l'énigme que de l'expliquer³³⁰: il désigne l'émergence du sens au travers du hasard, le fait que les parties réunies dans un ensemble peuvent plus que la somme de leur action isolée³³¹, que la fonction transfigure les parties bien qu'elle émerge d'elles.

Le chapitre intitulé Le corps comme être sexué pose à son tour la question de l'unité corporelle sous l'aspect des relations entre la sexualité et l'existence. En plus de définir au début la sexualité comme un mode original de conscience³³², ce chapitre propose une interprétation de Freud. Ce que la psychanalyse nous enseigne, c'est que la sexualité n'est pas un automatisme instinctif, un "cycle autonome" mais qu'elle exprime l'existence:

Quelles qu'aient pu être les déclarations de principe de Freud, les recherches psychanalytiques aboutissent en fait non pas à expliquer l'homme par l'infrastructure sexuelle, mais à

(329) Ibid., p. 146. "La fonction n'est jamais indifférente au substrat par lequel elle se réalise" (SC, p. 76).

(330) PP, p. 147-148. Le rapport de fundierung est-il le rapport de motivation (Ibid., p. 61) ?

(331) C'est ce que l'architecte Buckminster Fuller appellera la "synergie", expression qui revient quelques fois dans la PP en p. 269, 270, 366, 377.

(332) Ibid., p. 180-183.

retrouver dans la sexualité les relations et les attitudes qui passaient auparavant pour des relations et des attitudes de conscience, et la signification de la psychanalyse n'est pas tant de rendre la psychologie biologique que de découvrir dans des fonctions que l'on croyait "purement corporelles" un mouvement dialectique et de réintégrer la sexualité à l'être humain³³³.

Cette réintégration réussit trop bien puisqu'il devient difficile de distinguer sexualité et existence. Merleau-Ponty fait remarquer que de son côté la psychanalyse n'a pas contribué à clarifier le débat: d'une part, Freud insiste à tel point sur le déterminisme sexuel de la conduite qu'on a parlé à son sujet de "pansexualisme"; et d'autre part, la notion de sexualité est tellement élargie et dégagée de la pulsion proprement génitale qu'on ne voit plus trop ce qui reste de non-sexuel dans le comportement humain et on se demande si la sexualité ne se confond pas avec l'énergie vitale³³⁴. La question du rapport entre la sexualité et l'existence soulevée par Merleau-Ponty implique en réalité deux problèmes: celui des rapports entre parties du corps et celui du déterminisme sexuel.

(333) Ibid., p. 184.

(334) "La psychanalyse représente un double mouvement de pensée: d'un côté elle insiste sur l'infrastructure sexuelle de la vie, de l'autre elle "gonfle" la notion de sexualité au point d'y intégrer toute l'existence" (Ibid., p. 185).

Le premier problème, au terme d'une longue discussion³³⁵, reçoit la solution suivante: sans confondre sexualité et existence³³⁶, il y a cependant un rapport très étroit entre les deux, un rapport d'"osmose":

Il y a osmose entre la sexualité et l'existence, c'est-à-dire que si l'existence diffuse dans la sexualité, réciproquement la sexualité diffuse dans l'existence, de sorte qu'il est impossible d'assigner, pour une décision ou une action donnée, la part de la motivation sexuelle et celle des autres motivations, impossible de caractériser une décision ou un acte comme "sexuel" ou "non sexuel"³³⁷.

Pour comprendre le sens de ce passage, il est nécessaire de le rapprocher des deux discussions précédentes. On comprend alors qu'une fois intégrée à tout l'organisme (l'existence), la sexualité n'en fait plus partie à titre d'élément isolable pas plus que l'existence n'est détachable des appareils corporels - dont la sexualité - en qui elle se réalise³³⁸.

(335) Ibid., p. 185-197.

(336) C'est ce que nous comprenons du moins des passages suivants: "Il ne peut être question de noyer la sexualité dans l'existence (...)" (Ibid., p. 186). "Il n'est pas question de faire marcher l'existence humaine 'sur la tête'" (Ibid., p. 194).

(337) Ibid., p. 197.

(338) "Ne faut-il pas dire simplement qu'elle (la sexualité) est transcendée et noyée dans le drame plus général de

Le second problème, celui du déterminisme sexuel, reçoit une solution négative pour deux raisons. D'abord, si on ne peut isoler la sexualité dans l'expérience intégrée, il est clair qu'on ne peut déterminer une causalité sexuelle précise car ce n'est qu'entre des parties bien distinctes qu'on peut établir une action causale. D'autre part, Merleau-Ponty affirme qu'"il y a dans l'existence humaine un principe d'indétermination" qui est lié à sa structure fondamentale³³⁹. Ce principe d'indétermination qu'il appelle aussi la "transcendance"³⁴⁰ ou l'"échappement"³⁴¹ nous empêche d'expliquer la conduite humaine seulement par la somme de ses antécédents et des influences subies.

Il ne reste qu'un seul phénomène qui puisse justifier

l'existence?" (Ibid., p. 196). Comme on peut le voir, la description demeure ici énigmatique et renvoie au débat de SC sur la pensée causale et sur les localisations cérébrales (SC, p. 64-102), débat qui a le mérite d'être plus précis et plus clair.

(339) "L'existence est indéterminée en soi, à cause de sa structure fondamentale, en tant qu'elle est l'opération même par laquelle ce qui n'avait pas de sens prend un sens, ce qui n'avait qu'un sens sexuel prend une signification plus générale, le hasard se fait raison, en tant qu'elle est la reprise d'une situation de fait" (Ibid., p. 197). "(...) l'existence corporelle (...) est toujours travaillée par un néant actif (...)" (Ibid., p. 193).

(340) Ibid., p. 197.

(341) Ibid., p. 199, 201.

en apparence la pensée causale: c'est ce que La structure du comportement appelait "l'intégration" et que la Phénoménologie de la perception présente comme le va-et-vient constant de l'existence corporelle à l'existence personnelle³⁴². Au fond, il s'agit là du seul dualisme permanent admis par Merleau-Ponty quand il écrit que "c'est une nécessité interne pour l'existence la plus intégrée de se donner un corps habituel"³⁴³. Le corps peut constamment vivre en marge de l'existence personnelle et ce n'est qu'à de rares moments que l'existence est la plus personnelle et la plus intégrée³⁴⁴. Mais, même quand il y a désintégration, quand on dit que le corps agit sur l'âme, ce n'est pas un corps-machine que nous retrouvons mais une "esquisse" qui déjà ébauche une forme d'existence qui demande à être reprise et achevée. Nulle part dans la Phénoménologie de la perception, Merleau-Ponty n'indique une cause ou une raison suffisante qui expliquerait pourquoi une existence ne demeure qu'au stade d'esquisse ou d'ébauche. Et même dans le chapitre final consacré à la liberté, il se contente de montrer qu'il y a sous le sujet pensant un "moi naturel"³⁴⁵ qui

(342) Cf. ci-haut, p. 155-158.

(343) PP, p. 103.

(344) Ibid., p. 192.

(345) Ibid., p. 502.

esquisse déjà des valorisations et que la liberté consiste à reprendre ou à modifier ce "projet existentiel"³⁴⁶. Après vingt ans de complexe, il est peu probable que je change, écrit-il. Cette faible probabilité n'indique pas une fatalité mais une "attitude privilégiée" devenue situation de fait grâce à ma complaisance³⁴⁷. Jusqu'à la fin, Merleau-Ponty refusera l'alternative "tout vient de moi - tout vient de l'extérieur" et n'admettra que le mélange:

Toutes les explications de ma conduite par mon passé, mon tempérament, mon milieu sont donc vraies, à condition qu'on les considère non comme des apports séparables, mais comme des moments de mon être total dont il m'est loisible d'explicitier le sens dans différentes directions, sans qu'on puisse jamais dire si c'est moi qui leur donne leur sens ou si je le reçois d'eux³⁴⁸.

(346) Ibid., p. 509.

(347) Ibid., p. 505.

(348) Ibid., p. 519.

CHAPITRE IV

LA PERIODE DE 1945-1951

La philosophie n'est pas un certain savoir, elle est la vigilance qui ne nous laisse pas oublier la source de tout savoir¹.

1. Vers un point de jeunesse et d'unité

Les nombreux petits écrits qui parsèment la période de 1945 à 1951 ajoutent peu de nouveau aux recherches entreprises dans La structure du comportement et la Phénoménologie de la perception. Ils ont plutôt le mérite de consolider et de décanter les acquisitions précédentes. Ces petits écrits fournissent à Merleau-Ponty l'occasion de fixer le sens de ses recherches antérieures, de le ramasser en des formulations plus concises et peut-être plus vigoureuses. C'est pourquoi leur lecture nous semblerait un excellent moyen de s'introduire dans l'oeuvre de Merleau-Ponty.

De prime abord, c'est la variété des sujets traités dans ces écrits qui étonne. Les propos "purement philosophiques" sont rares. Le fait divers, l'événement littéraire, la chronique politique, les recherches en psychologie, les querelles des critiques, parfois même le hasard des lectures, fournissent à Merleau-Ponty autant d'occasions pour essayer sa réflexion.

(1) Le philosophe et la sociologie, dans Signes, Gallimard, 1960, p. 138.

Mais malgré cette variété, le lecteur attentif apprend à reconnaître une pensée toujours fidèle à elle-même qui profite de l'écriture pour émettre d'un même accent, les mêmes préoccupations, les mêmes questions et les mêmes hésitations.

Au début de L'homme et l'adversité, Merleau-Ponty a exposé les difficultés que rencontrerait celui qui tenterait de résumer les progrès de la recherche philosophique au XX^e siècle. De cette "tâche illimitée", aucune méthode rigoureuse, écrit-il, ne saurait venir à bout². Ces réserves que formulait Merleau-Ponty, on peut les appliquer à son oeuvre elle-même, spécialement à cette période de 1945-1951: la diversité des sujets traités et la difficulté de réveiller l'expérience personnelle à laquelle correspondent tous ces événements politiques d'après-guerre qui s'estompent lentement³, rendent ardue la tâche de reprendre fidèlement ce qu'a été le travail de Merleau-Ponty de la Phénoménologie de la perception au Langage indirect et les voies du silence.

Cependant, dans le même article, il entrevoit une solution quand il écrit:

(2) L'homme et l'adversité, dans Signes, p. 284-285.

(3) M.-P. parle du "paysage historique", ibid., p. 285.

Nous sommes les mêmes hommes qui ont vécu comme leur problème le développement du communisme, la guerre, qui ont lu Gide, et Valéry, et Proust, et Husserl, et Heidegger et Freud. Quelles qu'aient été nos réponses, il doit y avoir moyen de circonscrire des zones sensibles de notre expérience et de formuler, sinon des idées sur l'homme qui nous soient communes, du moins une nouvelle expérience de notre condition⁴.

Ce passage nous suggère d'appliquer à la période de 1945-1951 un procédé semblable à celui que propose ici Merleau-Ponty: celui de "circonscrire des zones sensibles". Nous le ferons en tentant de dégager les thèmes principaux des nombreux écrits de cette période. En outre, dans la suite de sa conférence, nous voyons que Merleau-Ponty adopte la méthode suivante: il avance d'abord l'idée que "notre siècle se distingue par une association toute nouvelle du "matérialisme" et du "spiritualisme", du pessimisme et de l'optimisme, ou plutôt par le dépassement de ces antithèses"⁵. Et, pour illustrer son propos, il choisit d'examiner trois domaines où se dessine ce dépassement: la psychanalyse, la littérature et la politique. Enfin, il le résume, en disant que c'est "l'expérience de la

(4) Ibid., p. 286. Au début de sa conférence, M.-P. établit un renvoi continué entre notre expérience (notre manière d'exercer l'existence) et nos idées (Ibid., p. 285). Mais l'emploi assez libre de cette distinction dans la suite du texte, de même qu'un certain flottement du vocabulaire, ne nous permet pas d'établir s'il maintient une nette distinction entre l'"expérience de notre condition", (la "sensibilité"), et nos "idées sur l'homme", (la "réflexion"). Ce sont les deux à la fois qu'il nous expose.

(5) Ibid.

contingence"⁶ qui formule le mieux cette expérience commune aux hommes de notre temps. Ce procédé qui consiste à montrer le dépassement des antithèses en train de s'opérer dans diverses disciplines revient fréquemment dans les écrits de cette époque et il nous semble un élément fondamental des oeuvres de cette période.

Plus loin, il commente la polémique suscitée par le surréalisme et rappelle quelle était, malgré des formules moins heureuses, la véritable intention de ce mouvement:

Il fallait remonter à ce point d'innocence, de jeunesse et d'unité où l'homme parlant n'est pas encore homme de lettres ou homme politique ou homme de bien, - à ce "point sublime" dont Breton parle ailleurs, où la littérature, la vie, la morale et la politique son équivalentes et se substituent, parce qu'en effet chacun de nous est le même homme qui aime ou qui hait, qui lit ou qui écrit, qui accepte ou refuse la destinée politique⁷.

Cette tentative de revenir à un point de jeunesse et d'unité que Merleau-Ponty attribue à Breton, comment ne pas la reconnaître à l'oeuvre dans les écrits de 1945-1951, à moins de ne voir en ceux-ci que le fruit hasardeux de la plume d'un dilettante? Cette quête de jeunesse et d'unité nous donne peut-être la clé de la production si variée de cette période. Pouvons-nous y repérer un "point sublime"? Quelle importance la psychanalyse et le problème de l'inconscient y occupent-ils?

(6) Ibid., p. 303.

(7) Ibid., p. 296.

A la première question, on peut répondre qu'à défaut d'un point unique, on peut dégager des thèmes qui reviennent avec insistance, qui innervent et inspirent la plupart des écrits. Certes, la variété ne manque pas, nous l'avons dit, et les sujets abordés sont nombreux. Parmi cette multitude de petits écrits - il y en a plus d'une quinzaine - trois méritent une attention particulière à cause de leur développement et de l'effort de concentration qu'on y découvre et qui en font de véritables synthèses. Ce sont: Le doute de Cézanne (1945), Le métaphysique dans l'homme (1947) et L'homme et l'adversité (1952).

Quant à la psychanalyse, nous verrons qu'elle est présente partout, soit par les emprunts à son vocabulaire, soit sous la forme de brèves allusions, soit comme le sujet d'une étude détaillée.

2. Les thèmes et leur enlacement

Quels thèmes sont-ils donc développés durant cette période de 1945-1951? Ceux déjà exprimés dans La structure du comportement et la Phénoménologie de la perception.

Tantôt, c'est l'examen et la discussion des mêmes positions antithétiques déjà discutées dans ses oeuvres antérieures que reprend Merleau-Ponty: l'empirisme ou l'intellectualisme, le matérialisme ou le spiritualisme, le pessimisme

ou l'optimisme. Il s'attarde alors à montrer que leur dépassement est en train de s'effectuer dans plusieurs domaines tels que les arts, les sciences humaines, la politique, l'histoire⁸. Une bonne partie de ces écrits signale et commente abondamment le rapprochement des chercheurs appartenant à des disciplines que l'on croyait étanchement cloisonnées et qu'on avait placées sous un régime de séparation. La phénoménologie, la peinture, le roman, le cinéma, la sociologie et la psychologie convergent⁹; leurs résultats les rapprochent chaque jour davantage, malgré les différences explicites et manifestement avouées par ceux qui les pratiquent. Tout en même temps, l'intérêt de Merleau-Ponty pour l'art s'approfondit et le problème de l'expres-

(8) Bien qu'il soit à peu près présent dans tous les écrits faisant état des rapprochements entre différentes disciplines (voyez la note suivante), l'examen des antithèses se retrouve particulièrement dans La querelle de l'existentialisme (1945), Marxisme et philosophie (1946), Le métaphysique dans l'homme (1947), L'homme et l'adversité (1952); la Lecture de Montaigne (1947), la Note sur Machiavel (1949) et Le héros, l'homme (1946) tendent à dépasser l'opposition pessimisme-optimisme et témoignent de l'intérêt de Merleau-Ponty pour le problème du fondement de la conduite humaine.

(9) Le rapprochement des disciplines est signalé et commenté dans Le roman et la métaphysique (1945), Le doute de Cézanne (1945), Le métaphysique dans l'homme (1947), Le cinéma et la nouvelle psychologie (1947), Un auteur scandaleux (1947), Le philosophe et la sociologie (1951). L'expression "convergence" revient dans L'homme et l'adversité (Signes, p. 298), Le métaphysique dans l'homme (Sens et non-sens, p. 170), Les sciences de l'homme et la phénoménologie, C.D.U., p. 3 et p. 45 et même dans la Préface à Hesnard, p. 5. Cf. plus loin p. 186-187.

sion si cruellement éprouvé par les Cézanne, Proust et Valéry fait l'objet de remarques qui anticipent les préoccupations de ses recherches ultérieures.

Tantôt l'enquête philosophique est élargie dans sa formulation la plus englobante. Comme dans La structure du comportement, c'est la question des rapports entre la conscience et le monde qui est alors posée. L'homme est-il le produit de son entourage naturel et social? Ou, au contraire, crée-t-il et domine-t-il ce même entourage? Voilà le "problème central de la philosophie tel qu'il se présente après les acquisitions des derniers siècles"¹⁰ et Merleau-Ponty y répond en décrivant les paradoxes de la conscience ni totalement constituante, ni totalement constituée. Il nous faut comprendre, écrit-il, comment la conscience est à la fois différente de l'existence comme une chose et toujours enracinée dans une situation¹¹. Cette discussion prend souvent l'allure d'un examen du déterminisme dans la vie et l'oeuvre d'un

(10) La querelle de l'existentialisme, dans Sens et non-sens, 5e édit., Nagel, 1966, p. 126 et p. 134. Cet article ainsi que celui sur l'Existentialisme chez Hegel présentent cette formulation englobante.

(11) "Après Descartes, on ne peut nier que l'existence comme conscience se distingue radicalement de l'existence comme chose et que le rapport de l'une et l'autre soit celui du vide au plein. Après le XIXe siècle et tout ce qu'il nous a appris sur l'historicité de l'esprit, on ne peut nier que la conscience soit toujours en situation. C'est à nous de comprendre les deux choses à la fois" (La querelle de l'existentialisme, p. 126).

chercheur, Cézanne ou Léonard de Vinci par exemples, et oblige à penser concrètement le sens de l'engagement dans la situation précise qui est la nôtre sans retomber dans les réponses de la pensée causale ou de l'idéalisme. Toujours les méthodes traditionnelles de l'explication et de la réflexion transcendantale sont déclarées impraticables et remplacées par la description existentielle.

La discussion des méthodes entraîne celle des rapports entre les sciences et la philosophie, spécialement entre les sciences humaines et la phénoménologie: différent-elles par leur méthode ou par leur objet? En quoi se complètent-elles? Vers quoi convergent-elles? Quelle est la tâche actuelle de la philosophie? Plusieurs textes abordent ces questions et décrivent le programme et les caractéristiques d'une nouvelle philosophie que Merleau-Ponty appelle "philosophie existentielle".

Enfin, présent comme un leitmotiv, il y a un rappel constant de la fragilité de notre humanité et de la contingence de nos acquisitions les plus chères: la vérité, l'art, la science, le langage.

3. "On ne triomphe pas de la psychanalyse"

Il y a un renvoi continuuel à la psychanalyse dans les écrits de Merleau-Ponty entre 1945-1951, assez discret cependant pour qu'il puisse échapper au lecteur occasionnel. Seul le recensement systématique des écrits de cette période permet d'en déceler la présence.

Cette présence de l'oeuvre de Freud s'exerce de trois façons. D'abord, sous la forme d'emprunts occasionnels au vocabulaire freudien: c'est ainsi que les termes "transfert", "fixation", "projection", "introjection", "contenu manifeste", "contenu latent", parsèment des écrits dont les sujets sont fort variés¹².

Ailleurs, la présence de la psychanalyse se manifeste par une brève allusion au détour d'une discussion¹³. Ces deux premiers emplois ne suffiraient pas pour affirmer que la psychanalyse hante l'oeuvre de Merleau-Ponty si les travaux de

(12) "Projection" et "introjection" se retrouvent dans Les relations avec autrui chez l'enfant, C.D.U., p. 40 et p. 53; "identification" dans le même cours aux pages 40 et 44. "Transfert" et "fixation" dans La guerre a eu lieu, (Sens et non-sens, p. 253); "contenu manifeste" et "contenu latent" dans Autour du marxisme, (Sens et non-sens, p. 176) et dans Le philosophe et la sociologie, (Signes, p. 139).

(13) Brève allusion du genre de celle-ci: "La psychanalyse, elle-même sauvée de ses propres dogmes, est le prolongement normal d'une psychologie de la forme conséquente" (Le métaphysique dans l'homme dans Sens et non-sens, p. 150).

Freud ne faisaient parfois l'objet d'un plus ample commentaire¹⁴.

"Commentaire" nous semble le mot approprié pour nommer ce dernier type de présence de la psychanalyse. Dans ces "commentaires" la référence à la psychanalyse est assez curieuse: à les lire, on ne sait trop si Merleau-Ponty cherche chez Freud une confirmation et comme l'écho de ses propres thèses ou bien si c'est la psychanalyse qui lui inspire ses positions. De même, le lierre qui grimpe au chêne donne parfois l'illusion que c'est lui qui soutient le chêne. Est-ce Freud qui fournit à Merleau-Ponty les motifs de sa réflexion ou bien Merleau-Ponty se sert-il de la psychanalyse pour illustrer ses propres idées?

Dans L'homme et l'adversité, Merleau-Ponty a traité la question des influences de la psychanalyse sur la littérature contemporaine. Freud, dit-il, nous a proposé l'idée de l'individu incarné et de l'intersubjectivité mais "au moment même où il le faisait, les écrivains, sans qu'il s'agisse d'ordinaire d'une influence, exprimaient à leur manière la même expérience"¹⁵. Les écrivains dont il parle ici sont Proust, Gide et Valéry. Plutôt que d'employer le terme "influences" pour désigner leurs

(14) Le doute de Cézanne et L'homme et l'adversité contiennent ces développements sur l'oeuvre de Freud que nous appelons des "commentaires".

(15) L'homme et l'adversité, p. 292.

rapports avec Freud, Merleau-Ponty préfère celui de "convergences"¹⁶. Plus loin, il ajoute que Malraux et Sartre partagent les mêmes préoccupations littéraires "mais Malraux, comme Sartre, a lu Freud, et quoi qu'ils pensent finalement de lui, c'est avec son aide qu'ils ont appris à se connaître"¹⁷. Sans que Merleau-Ponty le fasse explicitement, on voit donc qu'il parlerait volontiers d'"influences" de la psychanalyse chez Malraux et Sartre et de "convergences" dans le cas de Proust, Gide et Valéry.

Qu'en est-il dans son propre cas? Nous croyons qu'on peut dire de Merleau-Ponty ce qu'il écrit de Sartre et de Malraux. A cette époque, lui aussi lit Freud et "apprend à se connaître". On peut donc parler d'"influences", à un degré moindre sans doute que celles de Husserl, de Hegel et de l'intellectualisme français que Merleau-Ponty connaissait bien. Cependant, la lecture de Freud lui apporte des connaissances nouvelles dont il tient compte dans l'élaboration de sa pensée.

En outre, il nous faut parler aussi de "convergences" - et de convergences reconnues - puisque les travaux de La structure du comportement et de la Phénoménologie de la perception

(16) A vrai dire, M.P. emploie ici le terme "convergences" (p.298) pour désigner les rapports entre les changements de notre conception de l'homme apportés par l'oeuvre de Freud et d'autres écrivains contemporains et notre expérience des rapports politiques et de l'histoire.

(17) L'homme et l'adversité, p. 294.

conduisent à des résultats qui ont plus qu'un simple rapport de consonance avec ceux de Freud sans en être l'exacte réplique et sans être menés par les mêmes voies.

. . .

C'est un tableau complexe et nuancé qu'il faudrait brosser pour rendre compte des positions de Merleau-Ponty à l'égard de la psychanalyse. Tentons quand même une esquisse.

D'une part, Merleau-Ponty reconnaît la valeur positive des travaux de Freud car c'est un champ nouveau que le médecin viennois a ouvert à notre exploration. Mais, de ce champ, Freud a souvent mal fait la théorie; il faut donc reprendre la psychanalyse et remplacer par des formulations plus justes certains concepts élaborés trop hâtivement ou marqués par les préjugés mécanistes du siècle dernier. Or, parmi ces concepts, l'un d'eux retient particulièrement l'attention de Merleau-Ponty: l'inconscient. Reformuler ce que Freud a voulu désigner par ce mot constitue l'élément central de cette reprise par Merleau-Ponty des principaux concepts de la théorie psychanalytique. Voyons de plus près chacun de ces grands traits que nous venons de tracer.

La psychanalyse nous apprend des choses et, malgré ses faiblesses théoriques, on n'en triomphe pas; là-dessus

Merleau-Ponty s'est exprimé clairement dès Le doute de Cézanne:

(...) Les suggestions du psychanalyste, si elles ne peuvent jamais être prouvées ne peuvent pas davantage être éliminées: comment imputer au hasard les convenances complexes que le psychanalyste découvre entre l'enfant et l'adulte? Comment nier que la psychanalyse nous a appris à percevoir, d'un moment à l'autre d'une vie, des échos, des allusions, des reprises, un enchaînement que nous ne songerions pas à mettre en doute si Freud en avait fait correctement la théorie? ¹⁸

La psychanalyse nous apprend à nous connaître, affirme L'homme et l'adversité¹⁹; les freudiens nous introduisent dans une "histoire secrète" et une "forêt de symboles"²⁰; ils ont décrit "les modes d'accentuation (...) des orifices du corps de l'enfant (...) réalisés par notre système culturel"²¹; ils nous montrent que ni l'objet d'amour ni la manière d'aimer ne sont donnés par instinct mais qu'ils sont l'un et l'autre l'aboutissement d'un long cheminement vers la maturité²²; ils ont contribué à "restaurer et approfondir la notion de chair, c'est-à-dire du corps animé"²³. Le bilan des contributions de

(18) Le doute de Cézanne, dans Sens et non-sens, p. 42.

(19) L'homme et l'adversité, p. 294.

(20) Le doute de Cézanne, p. 39.

(21) Le philosophe et la sociologie, dans Signes, p. 126.

(22) L'homme et l'adversité, p. 288.

(23) Ibid., p. 287.

la psychanalyse est si impressionnant qu'on peut bien se demander ce qu'on doit lui reprocher!

On a beau saluer l'apport inestimable de la psychanalyse, on ne peut pourtant rester indifférent à ses lacunes: autant Merleau-Ponty reconnaît-il les mérites de la psychanalyse, autant se montre-t-il circonspect quant à ses faiblesses théoriques. Quelles sont ces faiblesses?

D'abord les preuves du psychanalyste sont insuffisantes: pourquoi telle explication plutôt qu'une autre, d'autant plus que Freud lui-même propose souvent plusieurs interprétations? En outre le pansexualisme ne donne pas la possibilité d'amener quelque argument contre lui: faire intervenir la sexualité partout, c'est se priver de toute contre-épreuve²⁴.

Merleau-Ponty s'en prend également à la méthode de la psychanalyse; elle devrait indiquer des rapports de motivation, non des rapports de cause à effet:

La psychanalyse n'est pas faite pour nous donner, comme les sciences de la nature, des rapports nécessaires de cause à effet, mais pour nous indiquer des rapports de motivation qui, par principe sont simplement possibles²⁵.

(24) Le doute de Cézanne, p. 41-42. M.-P. ajoute: "C'est ainsi qu'on triomphe de la psychanalyse, mais sur le papier seulement" (Ibid.).

(25) Ibid., p. 42. Cf. ci-haut p. 76-77 et PP, p. 130-131.

Il faut concevoir le fantasme non pas comme une force déterminante mais comme un "symbole ambigu"²⁶ et puisque l'explication n'est pas une méthode qui convienne à la psychanalyse, Merleau-Ponty suggère de la remplacer par une méthode de description et d'herméneutique:

Si l'objet de la psychanalyse est de décrire cet échange entre l'avenir et le passé et de montrer comment chaque vie rêve sur des énigmes dont le sens final n'est d'avance inscrit nulle part, on n'a pas à exiger d'elle la rigueur inductive. La rêverie herméneutique du psychanalyste, qui multiplie les communications de nous à nous-mêmes, prend la sexualité pour symbole de l'existence et l'existence pour symbole de la sexualité, cherche le sens de l'avenir dans le passé et le sens du passé dans l'avenir est, mieux qu'une induction rigoureuse, adaptée au mouvement circulaire de notre vie, qui appuie son avenir à son passé, son passé à son avenir, et où tout symbolise tout²⁷.

Enfin, comme l'a déjà fait Politzer au sujet du contenu latent, Merleau-Ponty reproche à Freud de céder à l'illusion rétrospective:

Expliquer la Joconde par l'histoire sexuelle de Léonard de Vinci ou l'expliquer par quelque motion divine dont Léonard de Vinci ait été l'instrument ou par quelque nature humaine capable de beauté, c'est toujours céder à l'illusion rétrospective, c'est toujours réaliser d'avance le valable - c'est toujours méconnaître le moment humain par excellence, où une vie tissée de hasards se retourne sur elle-même, se ressaisit et s'exprime²⁸.

(26) Ibid. Cf. ci-haut Politzer p. 29-30.

(27) Ibid., p. 43.

(28) L'homme et l'adversité, p. 304-305. Cf. ci-haut p. 17-18, 23, 160-161.

Ces réserves étant faites, faudra-t-il reformuler la psychanalyse? Elle a déjà commencé à le faire elle-même. Entraînée par ses propres découvertes, elle oublie ses préjugés mécanistes ou parfois les corrige. Une lecture attentive de Freud ne peut que nous en convaincre:

Il serait intéressant de suivre, dans la psychanalyse par exemple, le passage d'une conception du corps qui était initialement, chez Freud, celle des médecins du XIXe siècle, à la notion moderne du corps vécu. Au point de départ, la psychanalyse ne prenait-elle pas la suite des philosophies mécanistes du corps, - et n'est-ce pas encore ainsi qu'on la comprend souvent?²⁹

Pour le "lecteur pressé" et peut-être pour Freud lui-même, la psychanalyse apparaît d'abord un essai d'explication de la conduite adulte par l'instinct sexuel et par un ensemble de forces inconsciemment déterminées pendant l'enfance. Mais en réalité chez Freud et chez ses successeurs se dessine "une notion nouvelle du corps qui était appelée par les notions de départ"³⁰.

L'homme et l'adversité que nous venons de citer contient un long et beau commentaire consacré à la psychanalyse et esquisse en ses grandes lignes cette reformulation de la psychanalyse que l'on trouve déjà amorcée chez Freud. On peut lire dans la psychanalyse, y écrit Merleau-Ponty, que tout le développement humain est basé sur le développement de l'instinct sexuel.

(29) Ibid., p. 288. Cf. ci-haut, p. 27-28.

(30) Ibid.

Mais, si on poursuit la lecture, on lira dans la même psychanalyse qu'il n'y a pas d'"instinct sexuel" chez l'homme car la psychanalyse "bouleverse la notion d'instinct"³¹. On entendait par "instinct" un comportement inné, inscrit d'avance dans la constitution d'un individu et le poussant vers un objet invariable: l'oeuvre de Freud nous montre qu'un tel comportement n'existe pas chez l'homme et que nous n'avons pas d'"instinct sexuel". Notre pouvoir d'aimer mûrit lentement et ne trouve son objet final qu'au terme d'un long cheminement individuel:

(...) L'enfant "pervers polymorphe" n'établit, quand il le fait, une activité sexuelle dite normale qu'au terme d'une histoire individuelle difficile. Le pouvoir d'aimer, incertain de ses appareils comme de ses buts, chemine à travers une série d'investissements qui s'approchent de la forme canonique de l'amour, anticipe et régresse, se répète et se dépasse sans qu'on puisse jamais prétendre que l'amour sexuel dit normal ne soit rien que lui-même³².

Les travaux de Freud nous montrent que ce qui importe à ce long cheminement hasardeux n'est pas tant une prédisposition biologique que le "lien d'esprit" qui relie l'enfant à ses parents:

(31) Ibid.

(32) Ibid.

Ce n'est pas parce que l'enfant a le même sang que ses parents qu'il les aime, c'est parce qu'il se sait issu d'eux ou qu'il les voit tournés vers lui, que donc il s'identifie à eux, se conçoit à leur image, les conçoit à son image. La réalité psychologique dernière est pour Freud le système des attractions et des tensions qui relie l'enfant aux figures parentales, puis, à travers elles, à tous les autres, et dans lequel il essaie tour à tour différentes positions, dont la dernière sera son attitude adulte³³.

L'instinct ne peut expliquer l'objet d'amour. Il ne peut non plus définir la manière d'aimer. L'amour adulte est lui aussi le fruit d'un mûrissement qui n'a rien du mécanisme de l'instinct. Freud a décrit les phases de cette évolution qui aboutit à la génitalité, les hésitations qui l'accompagnent, voire même les régressions qui demeurent toujours possibles.

Un autre apport de la psychanalyse, continue Merleau-Ponty, c'est de remettre en question la traditionnelle dichotomie de l'âme et du corps. En réalité, la psychanalyse bouleverse nos idées sur les rapports de l'esprit et du corps. "Avec la psychanalyse, l'esprit passe dans le corps comme inversement le corps passe dans l'esprit"³⁴. Encore ici, deux lectures sont possibles. On peut trouver dans la psychanalyse une explication "par le bas", une réduction de tous les com-

(33) Ibid., p. 289.

(34) Ibid., p. 290; cf. ci-haut, p. 171-172.

portements complexes à des infrastructures instinctives. On peut y voir aussi une démonstration de l'unité de l'être humain et un dépassement de la dichotomie du spirituel et du corporel. Quand Freud écrivait que les faits psychiques, même les plus anodins, ont un sens, cela voulait dire "que tous nos gestes participent à leur manière à cette unique activité d'explicitation et de signification qui est nous-mêmes"³⁵ et que ce que le dualisme appelle à tort l'"inférieur" ou l'automatisme de l'instinct est déjà plein de sens:

Au moins autant qu'il explique la conduite adulte par une fatalité héritée de l'enfance, Freud montre dans l'enfance une vie adulte prématurée, et par exemple dans les conduites sphinctériennes de l'enfant un premier choix de ses rapports de générosité ou d'avarice avec autrui. Au moins autant qu'il explique le psychologique par le corps, il montre la signification psychologique du corps, sa logique secrète ou latente. On ne peut donc plus parler du sexe en tant qu'appareil localisable ou du corps en tant que masse de matière, comme d'une cause dernière. Ni cause, ni simple instrument ou moyen, ils sont le véhicule, le point d'appui, le volant de notre vie. Aucune des notions que la philosophie avait élaborées, - cause, effet, moyen, fin, matière, forme, - ne suffit pour penser les relations du corps à la vie totale, son embrayage sur la vie personnelle ou l'embrayage de la vie personnelle sur lui³⁶.

Cependant, si la psychanalyse rend désuètes certaines notions philosophiques, comme l'affirme le passage cité précédemment, elle n'a pas toujours su en formuler à son

(35) Ibid.

(36) Ibid.

tour de meilleures. Tel est le cas de l'inconscient:

Pour rendre compte de cette osmose entre la vie anonyme du corps et la vie officielle de la personne, qui est la grande découverte de Freud, il fallait introduire quelque chose entre l'organisme et nous-mêmes comme suite d'actes délibérés, de connaissances expresses. Ce fut l'inconscient de Freud. Il suffit de suivre les transformations de cette notion-Protée dans l'oeuvre de Freud, la diversité de ses emplois, les contradictions où elle entraîne, pour s'assurer que ce n'est pas là une notion mûre et qu'il reste encore, comme Freud le laisse entendre dans les Essais de Psychanalyse, à formuler correctement³⁷, ce qu'il visait sous cette désignation provisoire³⁷.

Comme on peut le voir, la position de Merleau-Ponty à l'égard de l'inconscient reste ferme et clairement établie: l'inconscient est une "désignation provisoire". Par elle, Freud essaie de rendre compte d'observations réelles mais cette notion obscurcit davantage ce qu'il voudrait éclairer:

L'inconscient évoque à première vue le lieu d'une dynamique des pulsions dont seul le résultat nous serait donné. Et pourtant l'inconscient ne peut pas être un processus "en troisième personne", puisque c'est lui qui choisit ce qui, de nous, sera admis à l'existence officielle, qui évite les pensées ou les situations auxquelles nous résistons et qu'il n'est donc pas un non-savoir, mais plutôt un savoir non-reconnu, informulé, que nous ne voulons pas assumer³⁸.

Merleau-Ponty propose une autre voie pour rendre compte de ce que Freud a voulu nommer par l'"inconscient":

(37) Ibid., p. 291.

(38) Ibid.; cf. ci-haut, p. 153-154.

Dans un langage approximatif, Freud est ici sur le point de découvrir ce que d'autres ont mieux nommé perception ambiguë. C'est en travaillant dans ce sens qu'on trouvera un état civil pour cette conscience qui frôle ses objets, les élude au moment où elle va les poser, en tient compte, comme l'aveugle des obstacles, plutôt qu'elle ne les reconnaît, qui ne veut pas les savoir, les ignore en tant qu'elle les sait, les sait en tant qu'elle les ignore, et qui sous-entend nos actes et nos connaissances exprès³⁹.

A la suite de Politzer et de Sartre, Merleau-Ponty écarte donc toute définition de l'inconscient comme "processus à la troisième personne". Il préfère rendre ce que Freud désignait par ce mot en terme de "savoir informulé" et de "perception ambiguë". Dans un texte écrit auparavant dans lequel il commentait L'invitée de Simone de Beauvoir, il prenait également ses distances à l'égard de l'inconscient. Point n'est besoin, disait-il, de créer un tel mot pour désigner l'ensemble des sens possibles de nos actions auxquels nous n'avons jamais pensé:

Ce n'est pas d'un inconscient qu'il faut ici parler (...) Simplement toutes nos actions ont plusieurs sens, en particulier celui qu'elles offrent aux témoins extérieurs, et nous les assumons tous en agissant, puisque les autres sont les coordonnées permanentes de notre vie. A partir du moment où nous sentons leur existence, nous nous engageons à être entre autres choses ce qu'ils pensent de nous, puisque nous leur reconnaissons le pouvoir exorbitant de nous voir⁴⁰.

(39) Ibid.

(40) Le roman et la métaphysique, dans Sens et non-sens, p. 64-65. Cf. ci-haut p. 88.

Nous concluons donc qu'à l'époque de 1945-1951, même s'il fréquente et cite abondamment la psychanalyse, Merleau-Ponty ne maintient pas moins de sérieuses réserves à l'égard de son concept le plus important, l'inconscient, et que, sans chercher à contourner l'énigme et les observations que Freud voulait désigner par cette notion, il tente cependant de la corriger par des termes appartenant à sa propre recherche philosophique.

4. Le doute de Cézanne

Montaigne, Descartes, Cézanne: tous trois ont pratiqué le doute avec différents résultats. Merleau-Ponty leur consacre deux essais: Le doute de Cézanne (1945) et Lecture de Montaigne (1947). S'il leur porte un tel intérêt, c'est qu'il a vu dans le doute une expérience unique et une voie privilégiée pour approcher ce qu'il appelle "le métaphysique dans l'homme", ce lieu du jaillissement du sens, où nous ramène inlassablement sa réflexion à cette époque.

Relisons Montaigne qui, le premier, a douté. On aurait tort de penser que son doute fut moins sérieux ou moins fécond que celui de Descartes ou celui de Cézanne. Le doute de Montaigne, c'est l'aventure d'une exploration infinie: "détruisant la vérité dogmatique, partielle ou abstraite, il insinue l'idée d'une vérité totale, avec toutes les facettes

et toutes les médiations nécessaires"⁴¹.

Ce qu'on a appelé le doute de Montaigne, c'est aussi un étonnement qui n'en finit plus devant les ambiguïtés ou les paradoxes de la "conscience" engagée jusque dans ses moindres fibres, complice du monde et des autres, et en même temps dégagée, tentant d'un coup de rompre toutes ses attaches:

On pourrait dire qu'il n'est jamais sorti d'un certain étonnement devant soi qui fait toute la substance de son oeuvre et de sa sagesse. Il ne s'est jamais lassé d'éprouver le paradoxe d'un être conscient. A chaque instant, dans l'amour, dans la vie politique, dans la vie silencieuse de la perception, nous adhérons à quelque chose, nous la faisons nôtre, et cependant nous nous en retirons et la tenons à distance, sans quoi nous n'en saurions rien⁴².

Contrairement à celui de Descartes, le doute de Montaigne résiste à la tentation du repli sur la conscience de soi et à l'attrait des idées claires et distinctes:

La conscience de Montaigne n'est pas d'emblée esprit, elle est liée en même temps que libre et, dans un seul acte ambigu, elle s'ouvre à des objets extérieurs, et s'éprouve étrangère à eux. Il ne connaît pas ce lieu de repos, cette possession de soi, qui sera l'entendement cartésien. Le monde n'est pas pour lui un système d'objets dont il ait pas devers soi l'idée, le moi n'est pas pour lui la pureté d'une conscience intellectuelle. Pour lui, - comme plus tard pour Pascal, - nous sommes intéressés à un monde dont nous n'avons pas la clef, également incapables de demeurer en nous-mêmes et dans les choses, renvoyés d'elles à nous et de nous à elles⁴³.

(41) Lecture de Montaigne dans Signes, p. 250.

(42) Ibid., p. 251.

(43) Ibid.; cf. aussi PP, p. 457-458.

Mais si l'on se prive du recours des idées claires et distinctes appartenant à une conscience en pleine possession d'elle-même, que reste-t-il à dire? Le doute n'atteint-il pas alors son extrême limite qui est le silence? Et pourtant Montaigne ne se tait pas. Il renonce plutôt à un certain type d'enquête et à une certaine façon d'interroger notre condition humaine:

Si par exemple on voulait isoler l'esprit et le corps en les rapportant à des principes différents, on ferait disparaître ce qui est à comprendre: "le monstre", le "miracle", l'homme. En toute conscience, il ne peut donc être question de résoudre le problème de l'homme, il ne peut s'agir que de décrire l'homme comme problème. De là cette idée d'une recherche sans découverte, d'une chasse sans prise, qui n'est pas le vice d'un dilettante, mais la seule méthode convenable quand il s'agit de décrire l'homme. Le monde n'est qu'une école d'inquisition⁴⁴.

C'est pourquoi Montaigne rejette la religion quand elle prétend offrir la clef du monde mais la conserve en tant que voeu d'ignorance et folie. Le stoïcisme le tente: abandonner l'amour, l'amitié, la politique, revenir à soi, ne plus vivre selon autrui... Le regret de l'inconscience animale et l'institution d'une "religion de la vie" le séduisent quelquefois. Mais ce n'est point là son dernier mot. Il y a chez Montaigne un "retour au monde"⁴⁵. Le doute lui fournit l'occasion de se départir de l'idéal d'un savoir absolu et de la pos-

(44) Ibid., p. 255.

(45) Ibid., p. 260.

session définitive de soi-même; il lui permet aussi de revaloriser les "premières certitudes" que désormais il estimera davantage malgré leur fragilité:

La critique du savoir humain ne le ruine que si l'on garde l'idée d'un savoir entier ou absolu; si au contraire elle nous en débarrasse, alors, seul possible, il devient la mesure de toutes choses et l'équivalent d'un absolu. La critique des passions ne leur ôte pas leur valeur, si elle va jusqu'à montrer que jamais nous ne sommes en possession de nous-mêmes et que la passion est nous. A ce moment, les raisons de douter deviennent des raisons de croire, toute notre critique n'a pour effet que de rendre plus précieuses nos opinions et nos passions en nous faisant voir qu'elles sont notre seul recours, et qu'en rêvant d'autre chose nous ne nous entendons pas nous-mêmes ⁴⁶.

Il arrivera donc à Montaigne de se jeter dans la vie mais sans jamais s'oublier. "Toute sa morale repose sur un mouvement de fierté par lequel il décide de prendre en main sa vie hasardeuse, puisque rien n'a de sens, si ce n'est en elle"⁴⁷. Ainsi, le doute, qui pouvait signifier l'abandon de tout projet, devient chez Montaigne la source d'un dépouillement et d'un approfondissement, reprenant en cela le mouvement même de la vie.

(46) Ibid., p. 261.

(47) Ibid., p. 265.

L'existence de Cézanne est, elle aussi, une difficile reconquête d'elle-même. Peut-être plus que Montaigne et Descartes, Cézanne a-t-il connu cette terrible expérience qui fait vaciller nos fondements les plus profonds. Vécu comme style d'existence plutôt que comme méthode intellectuelle, le doute de Cézanne dissout impitoyablement la moindre certitude, perceptive ou affective. Quand il ne détruit pas celui qui le pratique, il le ramène aux origines de la culture et il a en lui ce pouvoir de l'obliger à tout reprendre du début.

Le doute dénoue l'un après l'autre ces liens qui nous attachent aux autres humains, aux objets culturels et aux choses qui nous sont les plus familières. Une grande solitude envahit Cézanne. Il ne sait plus s'il a jamais été avec un autre et s'il pourra l'être un jour. Epreuve autant affective qu'intellectuelle, le doute tel que le vit Cézanne peut donner naissance à une grande oeuvre artistique, philosophique ou scientifique. Il peut aussi mener à un échec désastreux. Ce qui survient pendant le doute nous apprend beaucoup sur la condition humaine: c'est pourquoi Merleau-Ponty étudie longuement celui de Cézanne.

On pourrait intituler l'analyse qu'il lui consacre:
L'oeuvre d'un créateur est-elle déterminée par son hérédité et les influences qu'il a subies?

Cézanne doute: il doute de lui-même, de sa vocation, de son talent. Quand on a dit qu'il était timide, anxieux, méfiant, susceptible, qu'il avait une constitution schizoïde, quand on a dit, comme Zola, que sa peinture était une manifestation malade, qu'elle était une fuite du monde des humains, on a dit bien peu.

Ces conjectures ne donnent pas le sens positif de l'oeuvre, on ne peut pas en conclure sans plus que sa peinture soit un phénomène de décadence, et, comme dit Nietzsche, de vie "appauvrie", ou encore qu'elle n'ait rien à apprendre à l'homme accompli. C'est probablement pour avoir fait trop de place à la psychologie, à leur connaissance personnelle de Cézanne, que Zola et Emile Bernard ont cru à un échec. Il reste possible que, à l'occasion de ses faiblesses nerveuses, Cézanne ait conçu une forme d'art valable pour tous. Laissé à lui-même, il a pu regarder la nature comme seul un homme sait le faire. Le sens de son oeuvre ne peut être déterminé par sa vie ⁴⁸.

Le rappel des influences qu'il a subies et des procédés qu'il a employés successivement ne permet pas plus de saisir la véritable signification du doute qui l'assaille. La clef de l'épreuve de Cézanne, commente Merleau-Ponty, on la trouve quand on observe ce qu'il a tenté de faire:

(48) Le doute de Cézanne dans Sens et non-sens, p. 18.

L'incertitude et la solitude de Cézanne ne s'explique pas, pour l'essentiel, par sa constitution nerveuse, mais par l'intention de son oeuvre. L'hérédité avait pu lui donner des sensations riches, des émotions prenantes, un vague sentiment d'angoisse ou de mystère qui désorganisaient sa vie volontaire et le coupaient des hommes; mais ces dons ne font une oeuvre que par l'acte d'expression et ne sont pour rien dans les difficultés comme dans les vertus de cet acte. Les difficultés de Cézanne sont celles de la première parole⁴⁹.

Cézanne se tient à l'écart des dichotomies des écoles; il abandonne des habitudes séculaires de voir le monde et, par le fait même, la sécurité et le respect qu'elles procurent. Il ne choisit pas entre les sens et l'intelligence mais tente de peindre "l'ordre naissant" dont cette division ne peut rendre compte:

Il ne met pas la coupure entre "les sens" et l'"intelligence", mais entre l'ordre spontané des choses perçues et l'ordre humain des idées et des sciences. Nous percevons des choses, nous nous entendons sur elles, nous sommes ancrés en elles et c'est sur ce socle de "nature" que nous construisons des sciences. C'est ce monde primordial que Cézanne a voulu peindre (...)⁵⁰.

Peintre du monde primordial, Cézanne met en doute les acquisitions de "l'ordre humain des idées et des sciences": en les mettant en doute, c'est lui-même qu'il met en doute et lance dans une aventure qu'il ne dirige plus. Car l'homme est

(49) Ibid., p. 33. C'est nous qui soulignons.

(50) Ibid., p. 23.

habitude. Menacer ces habitudes, c'est le menacer lui-même. D'où la profondeur de cette épreuve qui secoue nos appartenances les plus fermes et nous force à les réviser.

Nous vivons dans un milieu d'objets construits par les hommes, entre des ustensiles, dans des maisons, des rues, des villes et la plupart du temps nous ne les voyons qu'à travers les actions humaines dont ils peuvent être les points d'application. Nous nous habituons à penser que tout cela existe nécessairement et est inébranlable. La peinture de Cézanne met en suspens ces habitudes et révèle le fond de nature inhumaine sur lequel l'homme s'installe (...) Seul un homme justement est capable de cette vision qui va jusqu'aux racines, en deçà de l'humanité constituée⁵¹.

Le cheminement vers les sources pourrait bien se terminer ici. En ce cas, le doute aurait au moins servi à nous faire prendre conscience que nous avons des habitudes. Mais Cézanne ne s'arrête pas encore. Malgré les risques d'échec toujours présents, l'arrachement occasionné par son doute porte en lui deux grandes promesses: le recommencement et la communication. Et c'est pourquoi son oeuvre est "métaphysique" et qu'elle stigmatise ce qui se passe dans toute oeuvre créatrice.

"L'artiste est celui qui fixe et rend accessible aux plus "humains" des hommes le spectacle dont ils font partie sans le voir"⁵². Le véritable créateur, celui qui ne se contente pas d'être un répétiteur, celui qui n'a pas toujours sa

(51) Ibid., p. 28.

(52) Ibid., p. 31.

carte de membre de l'union, fait oeuvre d'expression. Son travail le ramène à l'aube de la culture:

L'artiste (...) ne se contente pas d'être un animal cultivé, il assume la culture depuis son début et la fonde à nouveau, il parle comme le premier homme a parlé et peint comme si l'on n'avait jamais peint. L'expression ne peut alors pas être la traduction d'une pensée déjà claire, puisque les pensées claires sont celles qui ont déjà été dites en nous-mêmes ou par les autres. La "conception" ne peut pas précéder l'"exécution". Avant l'expression, il n'y a rien qu'une fièvre vague et seule l'oeuvre faite et comprise prouvera qu'on devait trouver là quelque chose plutôt que rien⁵³.

A peine délivré du poids des habitudes culturelles, l'artiste sent peser sur lui un autre fardeau, celui de reprendre à voir le monde et de dire (ou peindre) ce qu'il voit. L'angoisse de la première parole, de celle dont on doute si elle parviendra à rendre ce qu'on s'efforce de voir, opprime le créateur. Et quand, enfin, il a mené à bien la tâche du recommencement, il lui reste encore celle toute aussi risquée de la communication: lancer les mots, proposer sa parole ou sa vision à la communauté des autres humains.

Parce qu'il est revenu pour en prendre conscience au fonds d'expérience muette et solitaire sur lequel sont bâtis la culture et l'échange des idées, l'artiste lance son oeuvre comme un homme a lancé la première parole, sans savoir si elle sera autre chose qu'un cri, si elle pourra se détacher du flux de vie individuelle où elle naît et présenter, soit à cette même vie dans son avenir, soit aux monades qui coexistent avec elle, soit à la communauté ouverte des monades futures, l'existence indépendante d'un sens identifiable⁵⁴.

(53) Ibid., p. 32.

(54) Ibid.

5.- Une philosophie de la dépossession

Pendant la période de 1945-1951, Merleau-Ponty s'est attardé à décrire longuement le doute de Montaigne et celui de Cézanne⁵⁵. La raison de cet intérêt soutenu, nous croyons pouvoir la trouver: c'est que Merleau-Ponty reconnaissait dans leur doute les principales coordonnées de cette expérience centrale faite d'étonnement, de subjectivité et de risque, qu'il a tenté ailleurs de cerner sous le nom du "métaphysique dans l'homme". Pour s'en convaincre, il nous faut ouvrir l'essai de 1947 qu'il intitule justement Le métaphysique dans l'homme. Nous pourrions peut-être trouver sous cette désignation le coeur de la réflexion de Merleau-Ponty, ce "point sublime d'innocence, de jeunesse et d'unité" dont nous avons déjà parlé⁵⁶.

Le métaphysique dans l'homme a l'allure d'un manifeste. Merleau-Ponty veut y montrer en quel sens il convient désormais d'employer le mot "métaphysique" et comment cette nouvelle "métaphysique" est déjà à l'oeuvre dans les sciences humaines. On n'y retrouve plus Descartes, Montaigne ou Cézan-

(55) Et, sans le nommer souvent, celui de Descartes, présent comme un prototype ou comme le repoussoir tacite des deux autres. Cf. ci-haut, p. 137.

(56) Cf. ci-haut, p. 180.

ne mais plutôt les grands noms des sciences contemporaines: Koehler, Saussure, Durkheim, Seignobos... Et pourtant, comment ne pas songer à Montaigne et Cézanne quand Merleau-Ponty définit la "conscience métaphysique" en formules lapidaires comme celles-ci:

Il y a métaphysique à partir du moment où, cessant de vivre dans l'évidence de l'objet, - qu'il s'agisse de l'objet sensoriel ou de l'objet de science, - nous apercevons indissolublement la subjectivité radicale de toute notre expérience et sa valeur de vérité.

La conscience métaphysique n'a pas d'autres objets que l'expérience quotidienne: ce monde, les autres, l'histoire humaine, la vérité, la culture. Mais, au lieu de les prendre tout faits, comme des conséquences sans prémisses et comme s'ils allaient de soi, elle redécouvre leur étrangeté fondamentale pour moi et le miracle de leur apparition⁵⁷.

(57) Le métaphysique dans l'homme, dans Sens et non-sens, p. 163, 165. "La métaphysique n'est pas une construction de concepts par lesquels nous essaierions de rendre moins sensibles nos paradoxes; c'est l'expérience que nous en faisons dans toutes les situations de l'histoire personnelle et collective, - et des actions qui, les assumant, les transforment en raison. C'est une interrogation telle qu'on ne conçoit pas de réponse qui l'annule, mais seulement des actions résolues qui la reportent plus loin. Ce n'est pas une connaissance qui viendrait achever l'édifice des connaissances; c'est le savoir lucide de ce qui les menace et la conscience aiguë de leur prix. La contingence de tout ce qui existe et de tout ce qui vaut n'est pas une petite vérité à laquelle il faudrait tant bien que mal faire place dans quelque repli d'un système, c'est la condition d'une vue métaphysique du monde" (Ibid., p. 167-168). "Faire de la métaphysique, ce n'est pas entrer dans un monde de connaissance séparé, ni répéter des formules stériles telles que celles dont nous nous servons ici, - c'est faire l'expéri-

Il nous semble que ces formules reprennent la description de ce même lieu que les analyses consacrées à Montaigne et Cézanne tentent de cerner. Quand il ne se limite pas au simple divertissement, l'art est une manifestation privilégiée de la "conscience métaphysique". Mais il n'en est pas la seule: "Les sciences de l'homme, dans leur orientation présente, sont métaphysiques" affirme Le métaphysique dans l'homme⁵⁸. Et, puisque Merleau-Ponty installe la métaphysique au centre de toutes les oeuvres de création, on peut demander quelle tâche spécifique demeure pour le philosophe. A ce sujet, Le roman et la métaphysique (1945) établit une distinction entre le travail du philosophe et celui de l'artiste romancier. A vrai dire, Merleau-Ponty les rapproche beaucoup plus qu'il ne les sépare. "L'oeuvre d'un grand romancier est toujours portée par deux ou trois idées philosophiques", écrit-il, mais les écrivains ont rarement reconnu "leurs parentés" philosophiques⁵⁹; ils cherchent volontiers des "différences techniques touchant le mode d'expression", des "différences

ence pleine des paradoxes qu'elles indiquent, c'est vérifier toujours à nouveau le fonctionnement discordant de l'intersubjectivité humaine, c'est chercher à penser jusqu'au bout les mêmes phénomènes que la science investit, en leur restituant seulement leur transcendance et leur étrangeté originaires" (Ibid., p. 171).

(58) Ibid., p. 162.

(59) Le roman et la métaphysique dans Sens et non-sens, p. 46.

d'objet" ou se rallient à des philosophies qui s'accordent mal avec le sens profond de leur oeuvre. Or, depuis la fin du siècle dernier, philosophie et littérature "nouent des relations de plus en plus étroites" dont est un signe l'apparition de modes d'expression hybrides tenant à la fois du journal intime, du traité de philosophie et du dialogue.

Pourquoi un écrivain, désormais, a-t-il besoin pour s'exprimer de références philosophiques, politiques et littéraires à la fois? C'est qu'une nouvelle dimension de recherche s'est ouverte. "Tout le monde a une métaphysique, patente ou latente, ou alors on n'existe pas". Il s'est toujours agi dans les ouvrages de l'esprit, mais il s'agit désormais expressément, de fixer une certaine position à l'égard du monde dont la littérature et la philosophie comme la politique ne sont que différentes expressions⁶⁰.

Persuadée de pouvoir faire comprendre le monde et la vie humaine par un agencement de concepts, la métaphysique classique a pu se constituer en une spécialité bien distincte de la littérature: "Il s'agissait moins d'une explicitation que d'une explication de la vie ou d'une réflexion sur elle"⁶¹. Mais aujourd'hui on ne peut plus les séparer:

Tout change lorsqu'une philosophie phénoménologique ou existentielle se donne pour tâche, non pas d'expliquer le monde ou d'en décou-

(60) Ibid.

(61) Ibid., p. 47.

vrir les "conditions de possibilité", mais de formuler une expérience du monde, un contact avec le monde qui précède toute pensée sur le monde. Désormais ce qu'il y a de métaphysique dans l'homme ne peut plus être rapporté à quelque au-delà de son être empirique, - à Dieu, à la Conscience, - c'est dans son être même, dans ses amours, dans ses haines, dans son histoire individuelle ou collective que l'homme est métaphysique, et la métaphysique n'est plus, comme disait Descartes, l'affaire de quelques heures par mois; elle est présente, comme le pensait Pascal, dans le moindre mouvement du coeur⁶².

Est-ce à dire que Merleau-Ponty abolit toute différence entre l'art, les sciences, et sa philosophie existentielle? Non pas car il maintient qu'une fonction est propre au philosophe, celle de la "thématisation": "La fonction du romancier n'est pas de thématiser ces idées, elle est de les faire exister devant nous à la manière des choses"⁶³. Or, "thématiser", c'est rendre explicites les paradoxes qui, chez l'artiste ou l'homme de science, sont vécus sans faire l'objet d'une attention particulière. Mais, dans cette tâche, le philosophe rencontre à son tour les mêmes difficultés que l'artiste créateur et qui sont celles de l'expression et de la com-

(62) Ibid., p. 48.

(63) Ibid., p. 45: "Ce n'est pas le rôle de Stendhal de discourir sur la subjectivité, il lui suffit de la rendre présente". Le métaphysique dans l'homme, (SN p. 164), affirme aussi: "La métaphysique est le propos délibéré de décrire ce paradoxe de la conscience et de la vérité, de l'échange et de la communication, -dans lequel la science vit et qu'elle rencontre sous l'aspect de difficultés vaincues ou d'échecs à réparer, mais qu'elle ne thématise pas". Cf. aussi PP, p. 176-177.

munication réussies:

Quand il s'agit de faire parler l'expérience du monde et de montrer comment la conscience s'échappe dans le monde, on ne peut plus se flatter de parvenir à une transparence parfaite de l'expression. L'expression philosophique assume les mêmes ambiguïtés que l'expression littéraire, si le monde est fait de telle sorte qu'il ne puisse être exprimé que dans des "histoires" et comme montré du doigt⁶⁴.

La philosophie n'a pas suprématie assurée pour affronter les problèmes de l'expression et de la communication. Elle ne part pas en avance. Elle est toute aussi démunie que les autres formes d'expression dont elle partage les difficultés.

(...) La philosophie n'est pas d'emblée en possession de la vérité du langage et du monde, elle est plutôt la récupération et la première formulation d'un Logos épars dans notre monde et notre vie, lié à leurs structures concrètes (...)⁶⁵.

(64) Ibid., p. 49. "Un peintre comme Cézanne, un artiste, un philosophe doivent non seulement créer et exprimer une idée, mais encore réveiller les expériences qui l'enracineront dans les autres consciences. Si l'oeuvre est réussie, elle a le pouvoir étrange de s'enseigner elle-même. En suivant les indications du tableau ou du livre, en établissant des regroupements, en heurtant de côté et d'autre, guidés par la clarté confuse d'un style, le lecteur ou le spectateur finissent par retrouver ce qu'on a voulu leur communiquer" (Ibid., p. 33).

(65) Le philosophe et la sociologie, dans Signes, p. 132.

Quatre propositions résumeraient la tâche de la philosophie telle qu'on peut la dégager des écrits de la période 1945-1951:

1.- La fonction première de la philosophie est de "thématiser" l'expérience humaine, c'est-à-dire de décrire ce que vivent les hommes sans en prendre conscience explicitement.

2.- Mais l'expérience humaine est vaste; aussi faut-il préciser quel sera l'objet de cette réflexion thématique: chez Merleau-Ponty, l'objet privilégié de la réflexion thématique, ce sont les relations entre le sujet et le monde⁶⁶.

3.- Seule une étude descriptive qui nous les fasse voir plutôt que de les expliquer, peut mener à bien la réflexion sur les relations entre le sujet et sur le monde.

4.- Ce faisant, la philosophie accomplit une autre fonction qui est celle de la vigilance: rappeler continuellement au savoir constitué et à l'institution culturelle que leurs acquisitions n'ont de sens que par rapport à un monde primordial qu'ils ne peuvent oublier⁶⁷.

* * *

Il nous est apparu que la recherche de Merleau-Ponty à l'époque de 1945-1951, quand elle ne reprend pas les études déjà effectuées sur la perception, se concentre autour d'une réflexion sur la tâche de l'expression, sur la venue individuelle ou collective du sens, et sur les arrachements, les incertitudes et les reprises qui l'accompagnent. De cela, Le doute

(66) Le cinéma et la nouvelle psychologie, dans Sens et non-sens, p. 105. Cf. ci-haut, p. 183.

(67) Le philosophe et la sociologie, p. 137-138.

de Cézanne, la Lecture de Montaigne et Le Métaphysique dans l'homme nous ont fourni des échantillons révélateurs⁶⁸.

S'il nous fallait caractériser en une seule expression les préoccupations de Merleau-Ponty à cette époque, nous choisirions l'appellation de "philosophie de la dépossession". "L'homme n'est pas d'emblée une conscience qui possède dans la clarté ses propres pensées, mais une vie donnée à elle-même qui cherche à se comprendre elle-même", écrivait-il dans un commentaire consacré à Hegel, il faut "qu'il devienne consciemment ce qu'il était confusément"⁶⁹. Merleau-Ponty a pris au sérieux cette idée que le lot de la conscience est la dépossession et que sa tâche est de se ressaisir continuellement. Il n'a cessé de "thématiser" cette idée. Ses écrits sur l'histoire, l'art, la politique, la littérature lui fournissent autant d'occasions pour illustrer cette condition de la conscience, pour la rappeler à ceux qui l'oublent, pour l'aggraver contre

(68) Pour être complet dans notre étude, il aurait fallu analyser tous les textes politiques, en particulier Humanisme et terreur (1947), qui occupent une place grandissante dans la production de cette époque. Au dire de M.-P. lui-même (La philosophie de l'existence, dans Dialogue, déc. 1966, p. 316 et 320), c'est à fin de la guerre qu'il commence à s'intéresser à l'histoire. Sur ce que nous pensons de l'importance du politique dans la pensée de M.-P., cf. l'appendice 4: Relire Marx et Freud.

(69) L'existentialisme chez Hegel dans Sens et non-sens, p. 113-114.

ceux qui cherchent à la réduire.

Pour marquer la place de la psychanalyse par rapport à ce thème de la dépossession de la conscience, nous parlerions volontiers de "consonance". Car les travaux de Freud accentuent cette idée de la dépossession de la conscience et contribuent à ébranler ce "fond de rationalisme incontesté" contre lequel Merleau-Ponty s'est toujours élevé⁷⁰. Dans le cas de la psychanalyse, il faudrait même parler d'une dépossession par l'intérieur. Alors que la phénoménologie nous montre comment la conscience est déjà perdue dans un monde qu'elle ne domine jamais complètement, comment elle n'en finit plus d'explicitier les liens ambigus qui l'attachent aux autres, la psychanalyse nous apprend que c'est de l'intérieur même que la conscience est minée, qu'elle est déjà plus qu'elle-même dans les projets qu'elle croit se donner de son propre pouvoir, dans ses désirs les plus lucides comme les moins avoués.

Un autre problème contribue à rapprocher psychanalyse et phénoménologie: celui de l'expression, que recoupe le thème de la dépossession. Nous avons vu comment la réflexion de Merleau-Ponty nous ramène à ce moment unique où l'artiste, délivré de ses contraintes mentales, essaie d'épouser le sens

(70) Le métaphysique dans l'homme, p. 47.

du monde perçu et d'en faire une parole universelle; tâche jamais achevée, souvent à recommencer, et impossible à éviter. Or la psychanalyse fait, elle aussi, oeuvre d'expression. L'analysé se débat dans des difficultés semblables à celles du peintre ou du créateur. En plus de signifier une longue reconquête de soi, l'inconscient de l'analysé désigne aussi un débat sans cesse poursuivi avec l'imaginaire qui le hante, l'expression et l'approfondissement d'un sens qui l'habite et qu'il parvient difficilement à dire à lui-même et aux autres.

Nulle part dans les écrits de cette période, Merleau-Ponty n'affirme que la psychanalyse a été pour lui comme le moteur de sa recherche ou qu'il lui doit ses thèmes principaux. Quand il parle d'"influences", il vise surtout son expérience de la vie politique et l'oeuvre de Brunschvicg, de Husserl, de Jaspers, de Heidegger, de Marcel et de Mounier⁷¹. Même un texte comme L'homme et l'adversité se contente d'affirmer que le freudisme a contribué à notre "expérience de la contingence"⁷² et à faire "admettre un rapport étrange entre la conscience et le corps"⁷³; il n'a pas l'allure d'une reconnais-

(71) La philosophie de l'existence, dans Dialogue, déc. 1966, p. 307-322. Dans cette conférence, M.-P. affirme avoir subi peu d'influence de Bergson (Ibid., p. 310-311).

(72) L'homme et l'adversité dans Signes, p. 303.

(73) Ibid., p. 294.

sance d'influence ou d'un hommage comme l'aura, par exemple, l'Eloge de la philosophie à l'égard de Bergson; il veut signaler des rapprochements, identifier quelques caractéristiques de la pensée de notre temps. Et cependant comment nier les affinités que nous avons relevées? C'est pourquoi, au lieu d'"emprunts" ou d'"influences", le mot "consonance" nous a semblé finalement le plus approprié pour parler des rapports entre la psychanalyse et la philosophie existentielle de Merleau-Ponty pendant la période de 1946 à 1951⁷⁴.

(74) Nous utilisons le terme assez lâche de "consonance" avec la psychanalyse pour désigner le thème de la dépossession tandis que nous réservons celui de "convergence" pour désigner plus précisément l'intérêt de M.-P. pour le primat de la perception, pour l'archéologie du sujet. Comme nous l'indiquons dans l'Introduction (p. X-XII), toute philosophie de la dépossession n'est pas nécessairement comme celle de M.-P. une philosophie préoccupée de l'existence corporelle.

CHAPITRE V

LA PERIODE DE 1951-1960

1. Un projet inachevé

C'est d'abord pour faciliter notre analyse que nous avons divisé l'oeuvre de Merleau-Ponty en trois périodes¹. Le type de production (petits ou grands écrits), l'accent accordé à un thème particulier, des indications fournies par l'auteur lui-même, nous ont guidé dans l'établissement de cette division; mais en aucun temps il ne s'agit de sectionner en compartiments étanches une pensée qui progresse par recouplements ou par glissements d'une perspective à l'autre plutôt que par bonds ou brusques revirements.

Alors que la seconde période nous a semblé marquée par la multiplicité et l'entrecroisement des thèmes, la troisième période nous apparaît, du moins à son début, dominée par une préoccupation centrale, celle de la parole. Tous les autres thèmes chers à Merleau-Ponty, la perception, la communication, l'histoire, l'art, vont peu à peu s'articuler autour de la question: qu'est-ce que parler? Et c'est donc par rapport à cette préoccupation nouvelle qu'il nous faudrait cerner

(1) Reste à savoir si l'étude du Visible et l'invisible nous permettrait de distinguer une quatrième période qui s'étendrait de 1958 à 1961.

la position de Merleau-Ponty à l'égard de l'inconscient car la période dont nous entreprenons l'étude conduit à la préface du volume de Hesnard dans laquelle il écrira que "c'est (...) par son inconscient (...) que la phénoménologie est en consonance avec la psychanalyse"².

On peut dire qu'à partir de 1951, Merleau-Ponty cherche à formuler une théorie globale de l'expression et de la vérité qui comprendrait la philosophie et la psychanalyse comme des cas particuliers. Beaucoup de thèmes élaborés auparavant seront insérés dans cette théorie. Mais désormais l'accent a changé: en 1945 Merleau-Ponty identifiait le problème central de la philosophie comme étant celui des relations entre la conscience et le monde³. Il affirme maintenant que le problème du langage "contient tous les autres, y compris celui de la philosophie"⁴ et il insiste sur l'aspect englobant de cette théorie: la philosophie elle-même en tant qu'elle est une des manifestations de la parole pourra y trouver une interprétation de sa

(2) Merleau-Ponty, Préface à L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne, p. 9.

(3) Cf. ci-haut, p. 183.

(4) Sur la phénoménologie du langage, dans Signes, p. 116. "(...) peut-être le langage chez tous est-il la fonction centrale qui construit une vie comme une oeuvre, et qui transforme en motifs de vie jusqu'à nos difficultés d'être" (Recherches sur l'usage littéraire du langage, dans Résumés de cours, p. 30).

propre tâche, ou plutôt elle devra se donner cette interprétation non pas parce qu'elle serait la parole ultime - il n'y a pas de métalangage - mais en se rapprochant des autres tentatives d'expression et en partageant leur commun inachèvement.

Cependant un paradoxe guette notre étude. L'oeuvre qui nous semble représenter le plus fidèlement les préoccupations et les résultats de la recherche du début de cette période, Merleau-Ponty n'a pas jugé bon de la terminer et il l'a tenue en grande partie inédite. Nous voulons parler de La prose du monde qui, par sa formulation et ses regroupements, paraît la meilleure esquisse de cette théorie de l'expression à laquelle travaille désormais Merleau-Ponty. Le texte remis à Martial Guérault, lors de sa candidature au Collège de France à l'automne 1952, nous fournit une preuve de l'importance qu'il attachait à la rédaction de La prose du monde. Merleau-Ponty y rappelle d'abord les résultats des recherches précédentes et annonce ensuite celles à venir. En particulier, il présente le programme de La prose du monde: les travaux antérieurs, écrit-il, ont revalorisé l'expérience perceptive et décrit le monde qu'elle nous donne et le sujet qui la vit.

Or, si maintenant nous considérons, au-dessus du perçu, le champ de la connaissance proprement dite, où l'esprit veut posséder le vrai, définir lui-même des objets et accéder ainsi à un savoir universel et délié des particularités

de notre situation, l'ordre du perçu ne fait-il pas figure de simple apparence, et l'entendement pur n'est-il pas une nouvelle source de connaissance en regard de laquelle notre familiarité perceptive avec le monde n'est qu'une ébauche informe? - Nous sommes obligés de répondre à ces questions par une théorie de la vérité d'abord, puis par une théorie de l'intersubjectivité, auxquelles nous avons touché dans différents essais tels que Le doute de Cézanne, Le roman et la Métaphysique ou, en ce qui concerne la philosophie de l'histoire, Humanisme et terreur, mais dont nous devons élaborer en toute rigueur les fondements philosophiques. La théorie de la vérité fait l'objet des deux livres auxquels nous travaillons maintenant⁵.

L'un de ces volumes devait s'appeler L'origine de la vérité. Merleau-Ponty entendait y proposer une théorie de la vérité et de l'intersubjectivité, qui montrerait comment s'articulent l'ordre du perçu et l'ordre du connu. La suite du texte décrit les grandes lignes de ce qui est devenu La prose du monde mais ce n'est que plus loin que Merleau-Ponty nous présente ce qu'il entendait mettre dans ce livre. Il nous le présente comme une sorte d'ébauche ou d'entrée en matière:

En attendant de traiter complètement ce problème dans l'ouvrage que nous préparons sur L'origine de la vérité, nous l'avons abordé par son côté le moins abrupt dans un livre dont la moitié est écrite, et qui traite du langage littéraire⁶.

(5) M. Merleau-Ponty, Un inédit de Maurice Merleau-Ponty, dans la Revue de métaphysique et de morale, no. 4, oct. 1962, p. 405.

(6) Ibid., p. 406.

En fait le manuscrit de La prose du monde contient beaucoup plus que ne le laisse entendre le texte remis à M. Guérault. Il déborde l'étude de l'expression littéraire pour s'attacher à celle de la peinture, de l'algorithme, du dessin enfantin et de la perception d'autrui, de telle sorte qu'il semble juste d'y voir un premier essai pour développer une théorie globale de l'expression en éclairant l'une par l'autre les différentes formes d'expression. Le plan présenté au second chapitre de La prose du monde précise lui aussi qu'il ne s'agit que d'une esquisse et qu'une théorie plus complète de l'expression et de la vérité sera exposée ailleurs. Pour être satisfaisante, cette théorie devra alors "éclairer ou justifier l'expérience de la parole, par les acquisitions du savoir objectif, - psychologie, pathologie de l'expression et linguistique" et "la confronter avec les philosophies qui pensent la dépasser et la traiter comme une variété des purs actes de signification que la réflexion nous ferait saisir sans reste"⁷. Pour l'instant Merleau-Ponty ne veut que "mettre à jour le fonctionnement de la parole dans la littérature" et il réserve "pour un autre ouvrage des explications plus complètes"⁸. Mais dans la suite du chapitre et surtout aux chapitres

(7) M. Merleau-Ponty, La prose du monde, p. 22-23.

(8) Ibid.

suivants, il apporte encore plus qu'il ne promet ici. Déjà il nous fait assister à ce débat entre l'expérience spontanée de la parole, les sciences humaines et les philosophies de la conscience, qu'il réservait pour plus tard. La prose du monde constitue aujourd'hui ce que Merleau-Ponty nous a laissé de plus achevé sur la parole pendant toute cette période.

On peut se poser la question: si Merleau-Ponty tenait tant à cette théorie de l'expression, comme il l'affirme dans le texte remis à M. Guérault et comme l'attestent les cours dispensés par la suite au Collège de France⁹, pourquoi n'a-t-il pas publié le manuscrit intégral de La prose du monde

(9) Le parallélisme qu'on peut constater entre La prose du monde et les thèmes abordés au Collège de France nous fournit un autre indice de l'importance accordée par Merleau-Ponty à sa théorie de l'expression; de 1952 à 1958, ses cours reprennent les principaux thèmes développés dans La prose du monde: perception et expression, usage littéraire du langage, parole, histoire, institution, dialectique, nature et culture. Outre ces textes qui constituent le noyau de la production de cette époque, Merleau-Ponty collabore régulièrement à L'express (1954, 1955 et 1958) par des chroniques sur l'actualité politique, scientifique et littéraire; il participe à quelques colloques dont l'un sur l'enseignement de la psychanalyse (1957), rédige les textes de présentation d'un recueil d'histoire de la philosophie (regroupés dans Signes sous le titre Partout et nulle part) et quelques commentaires importants consacrés à Husserl, Malebranche, Mauss et Levi-Strauss. Il faut signaler aussi la publication en 1955 de Les aventures de la dialectique qui demanderait une étude particulière. Nous avons dit plus bas (dans l'appendice 4) l'importance que nous attribuons aux essais politiques de Merleau-Ponty.

plutôt que de n'en dévoiler (en juin 1952) qu'un extrait remanié qu'il intitule Le langage indirect et les voies du silence? A-t-il abandonné complètement son projet d'une théorie de l'expression ou l'a-t-il différé?

A ces questions Claude Lefort tente d'apporter réponse. Au moment de la rédaction de La prose du monde, dit-il, probablement à l'été 1951, un projet différent et plus vaste que celui d'écrire une théorie de l'expression se dessine: écrire un autre livre sur L'origine de la vérité qui dévoilerait le sens métaphysique de la théorie de l'expression. Peu à peu Merleau-Ponty aurait été amené à réduire son projet initial, puis à le mettre en veilleuse pour finalement l'abandonner (peut-être en 1957-1958?) au profit de ce qui allait devenir Le visible et l'invisible. Cet abandon progressif s'accompagnerait d'un "profond bouleversement"¹⁰ de la problématique de Merleau-Ponty et de l'exigence nouvelle de donner un fondement ontologique aux analyses du corps et de la perception. La décision de ne pas achever La prose du monde n'en serait donc pas le désaveu. Elle témoignerait du besoin ressenti par Merleau-Ponty de faire une pause afin d'offrir au lecteur une oeuvre

(10) Claude Lefort, dans La prose du monde, p. XI. Lefort tente d'établir la date de composition du manuscrit, le moment et les raisons de son abandon dans l'Avertissement p. I-XIV. Nous avons retenu les dates qu'il propose.

plus vaste qui ne renierait pas le manuscrit de 1951 mais le reprendrait et lui donnerait sa signification définitive. Malheureusement cette oeuvre n'a pu être terminée et il nous faut la déchiffrer à travers le manuscrit et les notes de travail parus sous le titre Le visible et l'invisible.

Nous n'étudierons pas Le visible et l'invisible ni L'oeil et l'esprit. Nous les avons exclus de la période 1951-1960 et préférons en faire le sujet d'une étude séparée ou d'une communication ultérieure. Une telle étude qui déborde le cadre du présent ouvrage, devrait établir:

A.- s'il y a effectivement un "profond bouleversement" de la problématique de Merleau-Ponty dans ces deux oeuvres;

B.- si ce bouleversement apporte des changements quant à la position ultime de Merleau-Ponty à l'égard du problème de l'inconscient;

C.- si on peut distinguer avec profit une quatrième période dans l'oeuvre de Merleau-Ponty.

Cette étude serait très pertinente car à l'époque où il rédige la préface au volume du docteur Hesnard (1960), Merleau-Ponty accumule depuis deux ans (au moins depuis janvier 1959) des notes en vue de la composition du Visible et l'invisible dont il a déjà rédigé une bonne partie des textes aujourd'hui disponibles¹¹. Eclairer les affirmations de la préface

(11) Selon C. Lefort (Le visible et l'invisible p. 9), M.-P. aurait rédigé 110 pages du VI, à peu près les deux tiers du manuscrit, entre le printemps et l'été 1959.

uniquement à l'aide de La prose du monde, des articles de Signes et des cours donnés au Collège de France, comme nous allons le faire, ne suffit probablement pas à en faire comprendre toute la portée. Cela demeure quand même une étape préliminaire à une étude fouillée du Visible et l'invisible.

2. Le prodige de l'expression

Parler, c'est tout d'abord reprendre une tradition et si nous n'y prenons garde, c'est la tradition qui nous reprend plutôt que nous la reprenons nous-mêmes. A prime abord, l'étude du langage confirme l'analyse du Discours de la méthode selon lequel les peuples sont les victimes de leur culture¹². En effet, comme la culture dont elle fait partie, la langue a une histoire. Elle a été soumise aux hasards du temps. Elle porte la marque du passé mais son témoignage ne nous parvient pas comme il se devrait, net et intact. Au contraire, c'est par débris qu'il arrive jusqu'à nous et les mots que nous livre notre langue, remarquait Valéry, ne sont souvent "que la somme des contresens et des malendus qui les ont élevés de

(12) "Et ayant considéré combien un même homme, avec son même esprit, étant nourri dès son enfance entre des Français ou des Allemands, devient différent de ce qu'il serait s'il avait toujours vécu entre des Chinois ou des cannibales (...) en sorte que c'est bien plus la coutume et l'exemple qui nous persuadent qu'aucune connaissance n'est certaine, et que néanmoins la pluralité des voix n'est pas une preuve qui vaille rien pour les vérités un peu malaisées à découvrir, à cause qu'il est

leur sens propre à leur sens figuré"¹³. Quand on songe que c'est par ce corps mutilé que nous faisons l'apprentissage de l'être, que c'est à lui que nous nous en remettons pour dire notre réalité actuelle et pour exprimer nos pensées les plus chères, il y a de quoi se révolter ou regretter un âge d'or du langage. Il nous arrive à tous de rêver d'un "langage pur qui nous délivrerait de lui-même en nous livrant aux choses"¹⁴. Les premières pages de La prose du monde s'attachent à décrire cette tentation qui survient périodiquement dans la littérature, comme si nous n'en étions jamais assez à l'abri. L'algorithme, y note Merleau-Ponty, est justement cette révolte contre le langage donné, le projet d'une langue universelle et une tentative pour arracher la parole à l'histoire¹⁵.

bien plus vraisemblable qu'un homme seul les ait rencontrées que tout un peuple (...)" (Descartes, Le discours de la méthode, La pléiade, p. 136). La philosophie classique, dès qu'elle a reconnu l'influence de ce que nous appelons aujourd'hui la culture, la dénonce aussitôt comme source d'erreurs. On en trouve un autre exemple dans l'Alcibiade de Platon (110d-111a): à Alcibiade qui déclare avoir appris ce qui est juste de "tout le monde" de la même manière qu'il a appris sa langue maternelle, Socrate rétorque qu'à sa place il ne se fierait même pas à un tel maître pour apprendre à jouer convenablement au trictrac.

(13) La prose du monde, p. 31: c'est M.-P. qui commente ici Valéry.

(14) Ibid., p. 8. "(...) c'est à travers elle (notre langue) que nous apprenons à le (l'être) viser" (Ibid., p. 38).

(15) Ibid., p. 10.

Et pourtant, malgré l'usure du langage, nous ne continuons pas moins de parler et nous comprenons ce que disent les autres. Constaté que le langage a une histoire et que ses formes sont contingentes ne nous condamne au scepticisme que si nous arrêtons là notre prise de conscience. Mais pour comprendre vraiment ce que c'est que parler, il faut pousser plus loin: il faut revenir à ce moment où l'expression s'accomplit pour la première fois et cesser de considérer les significations déjà acquises comme ce qu'il y a de plus achevé et de plus révélateur dans le langage. Le langage que nous avons reçu et que nous employons le plus souvent est celui des significations acquises et de l'expression réussie. C'est le résultat heureux d'actes expressifs autrefois réussis et qui maintenant nous masque le miracle qui s'est alors opéré¹⁶. Merleau-Ponty propose de l'appeler "langage parlé" ou "langage constitué". Quant à l'expression, elle a lieu pour la première fois grâce au "langage parlant" ou "opérant":

On n'aura pas idée du pouvoir du langage tant qu'on n'aura pas fait état de ce langage opérant ou constituant (...) Le langage nous mène aux choses mêmes dans l'exacte mesure où, avant d'avoir une signification, il est signification. Si l'on ne lui concède que sa fonction seconde, c'est qu'on suppose donnée la première, qu'on la suspend à une conscience

(16) "Avant que le langage porte les significations qui nous masquent son opération autant qu'elles la révèlent (...) il faut qu'il y ait une étude qui se place au-dessous du langage constitué (...) (Ibid., p. 44-45).

de vérité dont il est en réalité le porteur et enfin qu'on met le langage avant le langage¹⁷.

Merleau-Ponty insiste trop sur la distinction entre "langage parlant" et "langage parlé" pour que nous n'en fissions pas un point majeur de sa théorie de l'expression. C'est l'opération elle-même du langage qui nous la fait oublier, affirme-t-il¹⁸. Les divers chapitres de La prose du monde nous apparaissent comme autant d'efforts pour réparer cet oubli et nous montrer le langage opérant à l'oeuvre. Il s'agit toujours de revenir à ce moment unique où est lancée la "première parole", à ce "point sublime" qu'annonçaient déjà Le doute de Cézanne et d'autres écrits de la période précédente¹⁹. La différence est que, cette fois, c'est en compagnie de la linguistique, en particulier des travaux de Saussure et Vendryès, que Merleau-Ponty effectue ce retour. De plus, La prose du monde cherche à proposer une théorie globale de

(17) Ibid., p. 22. Cette distinction revient aussi en p. 17 et 123 du même texte. Signes parle d'un "usage empirique" et d'un "usage créateur" (p. 56, 94) auxquels correspondent les deux types de réflexions signalés dans la PM, p. 43-44. Cf. aussi les Résumés de cours, p. 16 et ci-haut, p. 144-145.

(18) Cf. ci-haut, note 16. "Mais cela même est la vertu du langage: c'est lui qui nous jette à ce qu'il signifie; il se dissimule à nos yeux par son opération même; son triomphe est de s'effacer (...)" (PM, p. 16).

(19) Cf. ci-haut, p. 204.

l'expression à partir de la comparaison de diverses formes d'expression telles que la littérature, la peinture, l'algorithme, le dessin enfantin, la critique philosophique²⁰. On y remarque aussi le souci de déployer et d'articuler les uns aux autres les trois thèmes majeurs de l'expression, de l'histoire et de la perception²¹.

Trois textes contemporains nous livrent ce que retient Merleau-Ponty de Saussure: Sur la phénoménologie du langage, La science et l'expérience de l'expression qui est la seconde partie de La prose du monde, et la première partie du Langage indirect et les voies du silence qui est un remaniement du dernier texte. Cette leçon de Saussure à Merleau-Ponty, elle se résume en deux points:

- A- malgré son histoire, le langage actuel a un sens;
- B- les signes sont "diacritiques"²².

(20) Selon le plan annoncé en p. 22-23 de la PM.

(21) "Histoire, langage, perception, ce n'est qu'en rapprochant ces trois problèmes qu'on pourra rectifier dans leur propre sens les belles analyses de Malraux et tirer d'elles la philosophie qu'elles comportent" (Ibid., p. 123).

(22) Notre but n'est ni de critiquer l'emploi que fait ici M.-P. des travaux de Saussure ni de chercher à distinguer ce qui est vraiment de Saussure de ce qui est interprétation juste ou fautive de la part de Merleau-Ponty. Il est d'exposer les grandes lignes de la théorie de l'expression ébauchée par M.-P., théorie que nous croyons nécessaire d'exposer afin de mieux comprendre ce qu'il dit de l'inconscient dans la Préface à Hesnard.

Saussure, dit Merleau-Ponty, nous reconduit au sujet parlant et permet ainsi de dépasser l'"absurdisme" de Valéry²³. Ses travaux nous apprennent que le langage peut avoir une histoire, un extérieur soumis au hasard, et en même temps servir à l'expression de la subjectivité, avoir un intérieur²⁴. Ce que Saussure appelle l'étude synchronique du langage montre qu'il y a une logique interne présente dans le langage parlé actuellement. Les mots ont une histoire et on peut faire l'étude diachronique de la langue. Mais ce n'est pas l'histoire du mot ou son étymologie qui nous donnent son sens actuel. Pour saisir ce sens actuel, il faut étudier l'emploi du mot par le sujet parlant; on découvre alors que chez ce sujet parlant qui ignore tout de l'étymologie, la langue forme un système doté d'une "logique interne"²⁵. Quand on on sait les hasards auxquels elle a été soumise, on trouve alors qu'elle forme un tout d'une surprenante cohérence.

(23) La linguistique "nous reconduit plus sûrement au sujet parlant" (PM, p. 30). "Le recours à la parole, à la langue vécue, ce subjectivisme méthodique annule l'"absurdisme" de Valéry, conclusion inévitable du savoir tant qu'on ne considèrerait la subjectivité que comme un résidu, comme un confluent de hasards, c'est-à-dire de l'extérieur" (PM, p. 36-37).

(24) M.-P. précise que Saussure lui-même juxtapose les deux vues plutôt qu'il ne les comprend: PM, p. 34; cf. aussi Signes, p. 108.

(25) Sur la phénoménologie du langage, dans Signes, p. 108.

(...) Saussure inaugure à côté de la linguistique de la langue qui la ferait apparaître, à la limite, comme un chaos d'événements une linguistique de la parole qui doit montrer en elle, à chaque moment, un ordre, un système, une totalité sans lesquels la communication et la communauté linguistique seraient impossibles²⁶.

Il n'y a pas de pure contingence ni de pure rationalité dans le langage mais un mélange des deux. Reste à comprendre comment le langage peut être à la fois le fruit du hasard et une création systématique, comment diachronie et synchronie s'enveloppent l'une l'autre. Ce ne saurait être par l'historicisme ou le recours à une conscience constituante: une nouvelle conception de la raison est exigée par les découvertes en linguistique.

Saussure nous apprend en outre que les signes dont est fait le langage, les monèmes et les phonèmes, ne signifient rien par eux-mêmes: "c'est le rapport latéral du signe au signe qui rend chacun d'eux signifiant, le sens n'apparaît donc qu'à l'intersection et comme dans l'intervalle des mots"²⁷. Les signes n'ont de sens que par rapport aux autres auxquels ils s'opposent, de sorte que parler, ce n'est pas ordonner tel signe à telle signification mais opposer des unités ou "dis-

(26) PM, p. 33. Certains auteurs émettent des réserves quant à l'interprétation de Saussure que propose ici M.-P.: cf. G. Charron, Du langage, p. 97-98.

(27) Le langage indirect..., dans Signes, p. 53.

criminer les signes les uns par les autres"²⁸. Avant d'avoir une signification officielle, chaque élément a une "valeur d'emploi", un pouvoir expressif qui tient à ce qu'il fait partie d'un système:

Chacun de ses éléments ne se précise et ne reçoit l'existence linguistique que par ce qu'il reçoit des autres et par la modulation qu'il imprime à tous les autres. C'est le tout qui a un sens, non chaque partie (...) Il s'agit avec tous les morphèmes (...) non pas de mots, mais de "coefficients", d'"exposants" ou encore d'"outils linguistiques" qui ont moins une signification qu'une valeur d'emploi. Chacun d'eux n'a pas de pouvoir signifiant que l'on puisse isoler, et pourtant, réunis dans la parole, ou comme on dit, dans la chaîne verbale ils comportent un sens irrécusable²⁹.

A partir de l'observation de Saussure que le signe est diacritique, Merleau-Ponty développe une conception nouvelle du rapport entre le signifiant et le signifié. Ce rapport ne peut être un rapport d'univocité. Quand il paraît ainsi, c'est que l'habitude a pris la place du langage opérant.

Il y a, pour les expressions déjà acquises, un sens direct, qui correspond point par point à des tournures, des formes, des mots institués; justement parce que ces expressions sont acquises, les lacunes et l'élément du silence y sont oblitérés, mais le sens des expressions en train de se faire ne peut par principe être de cette sorte: c'est un sens latéral ou oblique qui résulte du commerce des mots eux-mêmes (ou des significations disponibles)³⁰.

(28) PM, p. 45.

(29) Ibid., p. 41.

(30) Ibid., p. 64-65.

Dans le langage parlant, il s'agit beaucoup plus d'un "dépassement du signifiant par le signifié" et l'article Sur la phénoménologie du langage n'hésite pas à comparer les significations aux idées kantienne³¹. L'expression n'est jamais totale. Une langue n'est faite que de sous-entendus³². Le langage fait beaucoup plus allusion à la signification qu'il ne la tient. Il la vise plutôt que de la livrer en noir sur blanc. Merleau-Ponty insiste sur l'aspect indirect et oblique du langage, aspect masqué par son usage habituel.

Il y a donc une opacité du langage: nulle part il ne cesse pour laisser place à du sens pur, il n'est jamais limité que par du langage encore et le sens ne paraît en lui que serti dans les mots. Comme la charade, il ne se comprend que par l'interaction des signes, dont chacun pris à part est équivoque ou banal, et dont la réunion seule fait sens³³.

* * *

La grande leçon qui se dégage de tout ceci, c'est

(31) Signes, p. 112.

(32) "(...) il n'y a que des sous-entendus dans une langue quelle qu'elle soit, l'idée même d'une expression adéquate, celle d'un signifiant qui viendrait couvrir exactement le signifié, celle enfin d'une communication intégrale sont inconsistantes" (PM, p. 42). Souligné par M.-P.

(33) Signes, p. 53. La transparence du langage est un effet d'accumulation, précise la PM, p. 123-124. "(...) l'idée d'une expression complète fait non-sens, (...) tout langage est indirect ou allusif, est, si l'on veut, silence" (Signes, p. 54). Cf. aussi PM, p. 64-65.

qu'il n'y a pas de langage avant le langage. Merleau-Ponty l'a déjà dit dans Le doute de Cézanne³⁴. Saussure lui permet de le confirmer. "Dire, ce n'est pas mettre un mot sous chaque pensée"³⁵. Il n'y a pas de texte ou de "lexique intérieur" sur lequel se guiderait l'expression³⁶. Le langage opérant ressemble beaucoup plus à une gesticulation, à un tâtonnement, à une danse qu'à une traduction³⁷. Expression et exprimé ne font qu'un et jamais le sens ne se sépare des mots sinon dans le langage parlé qu'il faut renoncer à voir comme le prototype de l'expression. D'ailleurs, c'est vers des formes d'expression beaucoup plus captives d'elles-mêmes que Merleau-Ponty va désormais chercher à tirer le langage, vers le geste pictural, par exemple. Il faudra s'en souvenir en lisant la préface à Hesnard. Car il y a une façon de parler de l'inconscient qui met des idées claires avant l'expression. Il y en a une autre qui met du silence. Merleau-Ponty qui affirme qu'il n'y a rien avant l'expression sinon une "fièvre vague" et qu'il n'y a pas de texte idéal que nos phrases chercheraient à traduire, ne peut que s'opposer à la première.

(34) "La "conception" ne peut pas précéder l'"exécution". Avant l'expression, il n'y a rien qu'une fièvre vague(...)" ; cf. ci-haut, p. 34.

(35) Signes, p. 55.

(36) Une parole expressive satisfait par une "perfection sans modèle": Ibid., p. 53-54.

(37) Ibid. Le cours de 1952 parle d'"une danse du langage" (Résumés de cours, p. 26).

3. L'impensé de Husserl et l'accès à l'Être sauvage

Les critiques sont généralement d'avis que Merleau-Ponty travaillait vers la fin de sa vie à la formulation d'une ontologie et que déjà les derniers textes publiés du vivant de l'auteur laissent présager une orientation nouvelle qui aurait pris tout son essor dans Le visible et l'invisible. Les changements lexicaux qu'on peut déceler dans la préface de Signes, dans Le philosophe et son ombre et dans L'oeil et l'esprit témoigneraient de ce renouveau³⁸.

Ce serait en particulier dans l'oeuvre de Husserl que Merleau-Ponty aurait trouvé un aiguillon pour ses nouvelles recherches si on en juge par la fréquence avec laquelle il cite Husserl à cette époque et par cette note de janvier 1959: "Faire tableau de l'Être sauvage prolongeant mon article sur Husserl"³⁹. L'article dont il s'agit ici est Le philosophe et son ombre paru d'abord en 1959 avant d'être publié dans Signes. Comme ce sera le même Husserl qui sera encore invoqué dans la

(38) J.F. Bannan, The "Later" Thought of Merleau-Ponty, dans Dialogue, no. 3, déc. 1966, p. 384-385. X. Tilliette, op. cit., p. 88-89. G.B. Madison, La phénoménologie de Merleau-Ponty, p. 90, 113.

(39) Le visible et l'invisible, p. 219. De 1956 à 1960 les cours donnés au Collège de France commentent abondamment Husserl. Cf. Résumés de cours, p. 91-170 et les deux leçons de mars 1957 publiées par Tilliette (Revue de métaphysique et de morale, no. 3, juillet-septembre 1965).

Préface à Hesnard alors que Merleau-Ponty affirmera la parenté de la phénoménologie et de la psychanalyse, ouvrons Le philosophe et son ombre qui nous offre un échantillon de cet approfondissement en train de s'opérer.

Le philosophe et son ombre débute par un exposé assez caractéristique de l'attitude de Merleau-Ponty à l'égard de ses sources. Il faut dépasser, dit-il, le dilemme d'interpréter objectivement mais trop littéralement un auteur ou de déformer sa pensée en prenant trop de liberté à l'égard de son texte. Penser n'est pas "posséder des objets de pensée"⁴⁰ mais ouvrir un "champ" qui contient des zones obscures. La seule façon d'être fidèle à l'oeuvre qui ouvre ce champ est de le penser à notre tour et, dans cette reprise, on ne peut distinguer à chaque instant ce qui est de l'auteur et ce qui est du lecteur⁴¹.

L'ombre de Husserl, c'est d'abord ce que Husserl n'a pas exploité dans sa propre philosophie et que Merleau-Ponty

(40) Signes, p. 202.

(41) "Entre une histoire de la philosophie "objective" (...) et une méditation déguisée en dialogue (...) il doit y avoir un milieu, où le philosophe dont on parle et celui qui parle sont ensemble présents, bien qu'il soit, même en droit, impossible de départager à chaque instant ce qui est à chacun" (Ibid., p. 201-202). On retrouve des propos semblables dans le cours de 1959 (Résumés de cours, p. 159-160).

tente de développer. Mais c'est aussi ce qui "résiste" à la méthode de la Phénoménologie. Dans son article, Merleau-Ponty revient d'abord sur ce paradoxe de la réduction phénoménologique déjà signalé dans la Phénoménologie de la perception⁴² de rester inachevée. La réduction conduit à deux vérités contradictoires auxquelles Husserl ne veut pas renoncer: d'un côté, la réduction dépasse l'attitude naturelle et dévoile qu'il n'y a de nature que pour un sujet constituant. D'autre part, il faut reconnaître que bien avant d'être de "pures choses", les choses sont "notre entourage"⁴³ et relèvent d'une opinion originaire dont les "titres de priorité sont définitifs"⁴⁴.

Le but de la phénoménologie consisterait donc à "dévoiler la couche pré-théorique où les deux idéalizations trouvent leur droit relatif et sont dépassées"⁴⁵. Cela Merleau-Ponty l'avait écrit dans la Phénoménologie de la perception. Mais il signale que Husserl ne s'est jamais "beaucoup expliqué" sur les conséquences de cette "descente au domaine de notre

(42) PP, p. V - IX.

(43) Signes, p. 206.

(44) Ibid., p. 207.

(45) Ibid., p. 208.

'archéologie'"⁴⁶. Madison fait remarquer que l'insuffisance que déplore ici Merleau-Ponty est aussi la sienne et que sa tentative de formuler l'"impensé" du Husserl qu'il croit deviner dans certains textes inédits de Husserl correspond aux exigences de sa propre recherche philosophique à cette époque⁴⁷.

Dans les Ideen II où il cherche des éclaircissements de la pensée de Husserl, Merleau-Ponty trouve "un lacis d'implications où l'on ne sent plus la pulsation de la conscience constituante"⁴⁸. De la célèbre description de la main droite touchant la main gauche qui se met à toucher à son tour, il retient qu'elle brouille la distinction du sujet et du monde, qu'"elle aboutit à une réhabilitation ontologique du sensible"⁴⁹.

L'emploi de la notion de "chair"⁵⁰, (celle de mon corps et celle du sensible), nous offre un premier exemple de cette "réhabilitation ontologique": "(...) on peut dire à la lettre que l'espace lui-même se sait à travers mon corps"⁵¹.

(46) Ibid.

(47) G.B. Madison, op. cit., p. 185.

(48) Signes, p. 209.

(49) Ibid., p. 210.

(50) Ibid., p. 211.

(51) Ibid., p. 210-211.

Pas question de sacrifier ce domaine original du sensible aux catégories d'une philosophie de la conscience. Il faudrait plutôt reviser la notion d'intentionnalité et "la solution (...), note Merleau-Ponty, ne peut être que d'interroger cette couche du sensible, ou de nous apprivoiser à ses énigmes"⁵².

Le problème de l'intersubjectivité est renvoyé lui aussi à celui de la sensibilité. J'accède au corps de l'autre par mon corps et non par des mécanismes d'introjection ou de projection. "Si autrui doit exister pour moi, il faut que ce soit d'abord au-dessous de l'ordre de la pensée"⁵³, de la même façon que j'ai accès aux choses. Cette idée que l'autre apparaît au dessous de la couche théorique, qu'il précède toute opération intellectuelle, n'est pas sans rapport avec la psychanalyse.

C'est la direction de sa recherche dans Le visible et l'invisible qu'indique Merleau-Ponty quand il conclut que "le problème de l'Einfühlung comme celui de mon incarnation débouche donc sur la méditation de sensible, ou, si l'on préfère, il s'y transporte"⁵⁴. Toujours en commentant Husserl,

(52) Ibid., p. 212.

(53) Ibid., p. 214-215. M.-P. ajoute: "Ici, la chose est possible, parce que l'ouverture perceptive au monde, dépossession plutôt que possession, ne prétend pas au monopole de l'être, et n'institue pas la lutte à mort des consciences". (Nous soulignons).

(54) Ibid., p. 215.

il écrit du sensible qu'"il est l'être qui m'atteint au plus secret, mais aussi que j'atteins à l'état brut ou sauvage (...)'"⁵⁵, qu'il est le domaine de cette présence originare qui est la Nature au sens premier de ce mot⁵⁶, que le sensible ne se réduit pas aux choses pleines mais qu'il comprend une certaine "absence", un certain "écart" entre les choses⁵⁷. Ce sont là des idées reprises dans Le visible et l'invisible.

Dans la dernière partie de son article, Merleau-Ponty s'interroge sur les rapports pouvant exister entre l'être en soi et cette couche d'être sauvage. Avec Husserl, il invoque le rapport de Fundierung et celui de Selbstvergessenheit⁵⁸. Il revient sur l'intersubjectivité, décrit une "corporéité en général"⁵⁹, un "on primordial"⁶⁰ et finalement s'interroge sur la possibilité de la phénoménologie elle-même.

Cet article écrit en 1959 ainsi que la seconde partie de la préface de Signes témoigneraient des changements qui

(55) Ibid.

(56) Ibid., p. 216.

(57) Ibid., p. 217.

(58) Ibid., p. 218.

(59) Ibid., p. 220.

(60) Ibid., p. 221.

s'opéraient à l'époque dans la pensée de Merleau-Ponty. Les auteurs citent aussi les notes de février et juillet 1959 dans lesquelles Merleau-Ponty revient sur la Phénoménologie de la perception et la trouve insuffisante⁶¹. Dans la Phénoménologie, l'existence corporelle était présentée comme un fait brut et sans fondement intelligible puisqu'elle fondait tout le reste. Ce qui est maintenant remis en question, c'est le primat de la perception, la notion d'intentionnalité et la possibilité d'une philosophie de la conscience⁶². Le corps voyant et la chose vue sont maintenant de la même "éttoffe" ou "des différenciations d'un même tissu, d'un même Être primordial" qui exige de venir à la parole⁶³.

4.

La Préface à Hesnard

En exposant la théorie de l'expression qu'il développe dans La prose du monde nous avons montré à quel point Merleau-Ponty insiste sur l'idée qu'avant l'expression il n'y a pas d'idées claires dont les mots seraient la version sonore ou la peinture, l'équivalent visible. Inlassablement Merleau-

(61) Le visible et l'invisible, p. 229-230, 253. G.B. Madison, op.cit., p. 133, 155-156, 178.

(62) G.B. Madison, op.cit., p. 178-185, 199.

(63) Ibid., p. 187.

Ponty nous reconduit à ce moment unique où surgit l'expression et où la parole redevient "fonction conquérante"⁶⁴. S'il refuse tout langage avant le langage, Merleau-Ponty installe néanmoins la parole parlante en présence d'un monde silencieux qui n'est pas non-sens et qui appelle l'expression. C'est ce monde que le peintre, l'artiste et toute personne qui parle cherche à exprimer. "(...) Il nous faut considérer la parole avant qu'elle soit prononcée sur le fond de silence qui la précède, qui ne cesse de l'accompagner et sans lequel elle ne dirait rien"⁶⁵. Au paragraphe précédent, nous avons également souligné le caractère ambigu et la difficulté d'accès de ce monde primordial: il ne peut être abordé de face à la manière des significations de l'entendement. Il se présente en figure sur fond et une bonne partie de son "champ ouvert" reste dans l'ombre⁶⁶. A son contact l'esprit perd ses moyens d'enquête habituels. Sa densité et sa lourdeur contrastent avec la clarté et l'agilité des significations de l'entendement.

Il faut lire la Préface à Hesnard comme un témoignage de Merleau-Ponty sur lui-même. Il n'est pas surprenant alors d'y voir qu'"appelé(s) à témoigner" de la rencontre entre

(64) Résumés de cours, p. 22, 34.

(65) La prose du monde, p. 64.

(66) Résumés de cours, p. 12.

la psychanalyse et la phénoménologie, Merleau-Ponty commence par brosser l'historique de sa propre position à l'égard de la psychanalyse⁶⁷. Vient ensuite une évocation de l'oeuvre de Husserl qui tient lieu à la fois d'interprétation personnelle, d'hommage à Husserl sous l'égide duquel Merleau-Ponty aimait placer ses travaux, et de symbole de la propre démarche de Merleau-Ponty. L'évocation de Husserl sert de charnière entre le rappel du passé et la présentation d'une orientation nouvelle: car c'est après avoir cité Husserl dont les derniers travaux découvrent un "Être onirique", un "pré-être" que Merleau-Ponty affirmera que "cette phénoménologie qui descend dans son propre sous-sol est plus que jamais en convergence avec la recherche freudienne" et que, paradoxalement, pour illustrer cette alliance de plus en plus étroite, il retiendra la notion d'inconscient⁶⁸.

* * *

La Préface est d'abord l'occasion de rappeler certaines idées sur la convergence et la complémentarité des deux disciplines. "Comme vue du monde, la psychanalyse converge avec d'autres tentatives, avec la phénoménologie" car sa prati-

(67) Préface, p. 5.

(68) Ibid., p. 8.

que "induit" une philosophie nouvelle⁶⁹. On songe ici à L'homme et l'adversité qui présentait l'oeuvre de Freud comme l'une des disciplines annonçant un dépassement du spiritualisme et du matérialisme⁷⁰. En plus de ce rapprochement général, de cette "vue du monde" commune, Merleau-Ponty signale que Hesnard rejoint les analyses d'un "ouvrage ancien", lui qui "approuve ceux qui (...) disjoignent la psychanalyse de l'idéologie scientiste ou objectiviste, regardent l'inconscient freudien comme une conscience archaïque ou primordiale, le refoulé comme une sorte de complexe naturel ou inné et la communication comme un rapport entre des êtres incarnés, bien ou mal intégrés, de cette sorte"⁷¹. Merleau-Ponty souligne en outre l'aspect complémentaire des deux disciplines: la phénoménologie fournit à la psychanalyse des "catégories" et lui aide ainsi à raffermir son cadre théorique tandis que la psychanalyse l'est de d'un matériel concret le discours souvent général du phénoménologue sur les relations de l'homme avec le monde et ses semblables.

Merleau-Ponty maintient toujours avec fermeté ses

(69) Ibid., p. 5.

(70) Cf. ci-haut, p. 194.

(71) Préface, p. 5. M.-P. ne précise pas de quel "ouvrage ancien" il s'agit: l'allusion au "complexe inné" nous porte à croire qu'il s'agit plutôt de la PP que de SC.

réserve quant à certains concepts freudiens: "Ces raisons, dit-il, qu'on a de reformuler certains concepts freudiens dans une meilleure philosophie, elles ont toujours leur vérité à nos yeux"⁷². Le génie de Freud n'est "manifestement (...) pas celui de l'expression philosophique exhaustive"⁷³. Même s'il lui arrive parfois d'exprimer sa "prodigieuse intuition des échanges" "dans un langage fait sur mesure", il a le plus souvent recours à la médecine et à la psychologie de son temps: par exemples, la libido définie comme une propriété des cellules, le refoulé comme "traces mnésiques" ou "représentations inconscientes" et les notions de "projection", "trace", "représentation" sont une "imagerie rudimentaire" et des reliquats de la psychologie du siècle précédent.

Bref, à en rester là, on ne trouve rien qui permette de conclure que Merleau-Ponty énonce dans la Préface des idées différentes de celles que nous avons trouvées en analysant ses ouvrages antérieurs. C'est la suite du texte qui émet une tonalité nouvelle:

Mais une philosophie peut-être plus mûre et aussi la croissance de la recherche freudienne, - précisément dans le sens qui est celui du docteur Hesnard, - nous feraient au-

(72) Ibid., p. 7.

(73) Ibid., p. 6.

jourd'hui exprimer autrement les rapports de la phénoménologie et de la psychanalyse, la philosophie implicite de la psychanalyse elle-même, et nous rendraient pour finir moins indulgent pour nos premiers essais que le docteur Hesnard veut bien l'être⁷⁴.

Cette "philosophie plus mûre" dont La prose du monde et Le philosophe et son ombre nous ont fourni des exemples, c'est un détour par l'oeuvre de Husserl qui va nous la présenter.

La recherche de Husserl dont le projet initial était de "décrire (...) des corrélations transparentes entre des actes de pensée et des objets de pensée" se heurte finalement à des "fragments d'être" aussi déconcertants qu'inattendus:

ni le corps qui est "sujet-objet", ni le passage du temps intérieur, qui n'est pas un système d'actes de conscience, ni autrui, qui naît par prélèvement sur moi ou par expansion de moi, comme Eve naquit d'une côte d'Adam, ni l'histoire, qui est ma vie en autrui et la vie d'autrui en moi, qui est par principe comme autrui un "objet" inexact, ne se laissent ramener sous la corrélation de la conscience et de ses objets, de la noèse et du noème⁷⁵.

Aux prises avec ces "fragments d'êtres" qui sont

(74) Ibid.

(75) Ibid.

ceux-là mêmes que tentent de cerner Le philosophe et son ombre et les derniers cours au Collège de France⁷⁶, la philosophie ne peut plus être un savoir exact et absolu ni la conscience, la porteuse de ce savoir:

La conscience, c'est maintenant l'"âme d'Héraclite", et l'Etre, qui est autour d'elle plutôt que devant elle, c'est un Etre onirique, par définition caché, Husserl dit quelquefois: un "pré-être"⁷⁷.

Cette récente aventure de la phénoménologie, Merleau-Ponty la décrit comme une "descente dans son propre sous-sol". Et il émet une crainte: que la psychanalyse qui la première a ouvert la voie vers ce "sous-sol" soit infidèle à elle-même et revienne à une philosophie de la conscience, à un "idéalisme", que la phénoménologie à son tour vient tout juste d'abandonner. C'est une véritable mise en garde contre les effets de la sédimentation que nous sert Merleau-Ponty dans la Préface: la connaissance plus répandue de la psychanalyse et sa vulgarisation affadiraient ses concepts et leur enlèveraient quelque chose de leur énigme. A l'inverse de la phénoménologie qui s'était d'abord comprise comme réflexion sur la conscience et ses objets idéaux pour s'ouvrir ensuite

(76) Les cours intitulés Le concept de nature, Possibilité de la philosophie, Husserl aux limites de la phénoménologie et Nature et logos: le corps humain.

(77) Ibid., p. 8.

à un mode de conscience et à une dimension d'être énigmatiques, la psychanalyse ouverte dès ses débuts vers l'énigme régresserait vers les limites d'une philosophie de la conscience en manipulant des concepts devenus trop clairs. "(...) on en vient à se demander s'il n'est pas essentiel à la psychanalyse (...) de rester (...) un paradoxe et une interrogation⁷⁸.

Merleau-Ponty souhaite que la psychanalyse demeure inachevée au moment où la phénoménologie de Husserl et sa propre démarche le conduisent à découvrir par des voies parallèles un inachèvement analogue. C'est pourquoi il suggère de lire Freud "comme on lit un classique" et d'excuser ses métaphores énergétiques au nom d'une de ses plus précieuses intuitions, celle de notre "archéologie". C'est donc contre un éclaircissement trop rapide de la psychanalyse qu'il s'élève, contre l'emploi abusif de concepts qui entrouvent une béance plutôt qu'ils ne désignent des significations pleines. Et pour parer à cet éclaircissement, à ce rétrécissement, il propose alors de conserver la notion d'inconscient:

Tant que notre philosophie ne nous aura pas donné les moyens d'exprimer mieux cet intemporel, cet indestructible en nous qui est, dit Freud, l'inconscient même, peut-être

(78) Ibid.

vaut-il mieux continuer de l'appeler inconscient, - à la seule condition de savoir que le mot est l'index d'une énigme, - car il garde, comme l'algue ou le caillou qu'on rapporte, quelque chose de la mer où il a été pris⁷⁹.

Merleau-Ponty termine sa préface en affirmant qu'il faut désormais aggraver la parenté de la phénoménologie et de la psychanalyse parce que tous deux se dirigent vers la même latence:

L'accord de la phénoménologie et de la psychanalyse ne doit pas être compris comme si "phénomène" disait en clair ce que la psychanalyse avait dit confusément. C'est au contraire parce qu'elle sous-entend ou dévoile à sa limite, - par son contenu latent ou son inconscient, - que la phénoménologie est en consonance avec la psychanalyse⁸⁰.

Il précise que cette parenté ne provient pas d'une topique commune mais de leur façon de décrire les liens étranges entre l'homme et son monde:

Et ce n'est donc pas exactement dans l'homme qu'elles se recourent: elles s'accordent justement pour le décrire comme un chantier, pour découvrir, par delà la vérité d'immanence, celle de l'Ego et de ses actes, celle de la conscience et de ses objets, des rapports qu'une conscience ne peut soutenir: notre rapport à nos origines et notre rapport à nos modèles. Freud montre du doigt le Ça et le Surmoi. Husserl dans ses derniers écrits parle de la vie historique comme d'un Tiefenleben⁸¹.

(79) Ibid., p. 9.

(80) Ibid.

(81) Ibid.

*
* *
*

Il n'est pas facile de trancher si la Préface marque un changement dans la position de Merleau-Ponty à l'égard de la psychanalyse et surtout de mesurer ce changement. Le même problème se pose quand on considère l'ensemble de l'oeuvre de Merleau-Ponty: qu'est-ce qui change et qu'est-ce qui demeure dans cette pensée, de La structure du comportement à Le visible et l'invisible?

En ce qui concerne l'oeuvre entière, il nous semble que dès la Phénoménologie de la perception les grandes orientations sont données et que Merleau-Ponty ne fera par la suite que répéter les mêmes positions - à l'exception toutefois des écrits politiques, des oeuvres posthumes et de l'Oeil et l'esprit que nous n'avons pas étudiés et sur lesquels nous ne pouvons donc pas nous prononcer. On peut jouer de plusieurs façons une même mélodie selon qu'on appuie tantôt sur une note, tantôt sur une autre. De la même façon, de 1945 à 1960, la pensée de Merleau-Ponty se reprend continuellement parfois en s'attardant davantage sur un thème, parfois en exploitant une autre idée en contrepoint des sciences humaines. C'est pourquoi nous préférons parler, pour désigner cette oeuvre, d'approfondissement en spirale ou de pensée en mosaïque mais non de rupture ou de bouleversement.

La troisième période que nous avons distinguée se caractérise par un intérêt renouvelé à l'égard de la parole et par une insistance accrue - spécialement à l'occasion des commentaires des écrits de Husserl - sur le sens équivoque et clandestin qui hante le monde perçu: c'est la phénoménologie "qui descend dans son propre sous-sol", dit Merleau-Ponty dans la Préface⁸¹. Mais quand on regarde bien, ces idées sont déjà présentés dans le paysage de la Phénoménologie de la perception même si elles n'y ont pas encore le même poids. Le projet des deux premières thèses qui cherchent à ouvrir une voie nouvelle par-delà l'empirisme et l'intellectualisme serait surtout critique. Celui des écrits de la dernière période aurait une allure de plus en plus dialectique: plus dégagé de la discussion des antithèses, il revient au monde primordial déjà montré auparavant et tente cette fois d'approfondir pour lui-même cet "avant" de l'expression.

En ce qui concerne plus précisément le problème de l'inconscient, l'idée d'un renversement de la position de Merleau-Ponty que nous évoquions au début de notre travail⁸² semble devoir être définitivement écartée. C'est là un résultat de notre recherche. Avant d'en expliquer le sens, circonscrivons clairement les limites de ce résultat.

(81) Ibid., p. 8.

(82) Cf. ci-haut, p. VII.

La plupart des auteurs qui affirment que la psychanalyse a joué un rôle important dans l'oeuvre de Merleau-Ponty le font en se basant principalement sur les notes de travail du Visible et l'invisible⁸³, sur des conversations personnelles qu'ils ont eues avec l'auteur⁸⁴, ou à titre d'auditeurs au Collège de France où ils ont pu bénéficier de l'enseignement oral de Merleau-Ponty⁸⁵. Tel n'est pas notre cas. Nous avons tenté d'évaluer la position de Merleau-Ponty à l'égard de la psychanalyse uniquement à la lumière des écrits publiés de son vivant. Le problème que nous avons à résoudre

(83) C'est le cas d'André Green, Du comportement à la chair: itinéraire de Merleau-Ponty, dans Critique, no. 211, déc. 1964, p. 1017-1046. De tous les critiques, c'est sans doute Green qui avance l'hypothèse la plus hardie quand il écrit "que la pensée psychanalytique a joué un rôle déterminant dans le dernier virage de Merleau-Ponty" (p. 1032). Green tente sa démonstration à l'aide surtout du VI et il nous donne raison quand il écrit que Signes annonce le virage mais n'utilise pas encore d'arguments de fond (p. 1026) et que "ce n'est pas non plus la rectification de son jugement à l'égard de la psychanalyse dans la Préface à l'ouvrage de Hesnard qui suffit à le prouver" (p. 1032-1033).

(84) Tel est le cas de Sartre et Lacan dans leur article des Temps modernes.

(85) Dans Les temps modernes, Pontalis commente abondamment de mémoire le cours sur Le problème de la passivité (Résumés de cours, p. 66-73) qu'il affirme avoir suivi de façon sporadique en 1955 (p. 293) et rapporte un commentaire de M.-P. sur la Gravidité de Jensen (p. 295-296, 298) dont nous n'avons pu trouver nulle part le texte. Dans l'état actuel de notre recherche, l'article de Pontalis nous semble être le plus sobre et le plus juste. On trouve une synthèse des principales recherches sur la psychanalyse et la pensée de M.-P. dans l'article de C. Lefort: Maurice Merleau-Ponty dans La philosophie contemporaine, Chroniques, III, p. 206-213.

se formule donc ainsi: à partir des publications précédant la Préface à Hesnard (1960) - et à l'exception des écrits politiques et de l'Oeil et l'esprit - est-il possible d'affirmer que Merleau-Ponty a changé de position à l'égard de la psychanalyse et de l'inconscient dans la Préface?

C'est dans ce cadre limité d'une analyse de textes que nous pouvons répondre à la question⁸⁶. Nous soutenons que la Préface à Hesnard est une confirmation des positions antérieures de Merleau-Ponty à l'égard de l'inconscient et de la psychanalyse et que même si on peut y déceler une inflexion nouvelle, il n'y a pas lieu de parler d'une révision fondamentale.

Cette confirmation, on la trouve résumée dans cette phrase de la Préface: "Ces raisons qu'on a de reformuler certains concepts freudiens dans une meilleure philosophie, elles ont toujours leur vérité à nos yeux"⁸⁷. Quelles sont-elles ces "raisons"? Merleau-Ponty nous les a présentées juste au-

(86) Nous avons tenté d'éviter tout argument ad hominem du genre servi par Sartre et Lacan dans leur article du no. spécial des Temps modernes. Ce qui nous préoccupe c'est la cohérence interne de la pensée de M.-P., non sa vie personnelle. Dans Le doute de Cézanne, M.-P. a d'ailleurs répondu à des arguments semblables (Cf. ci-haut, p. 203-204).

(87) Préface, p. 7. Cf. ci-haut, p. 246.

paravant: ce sont les insuffisances philosophiques de Freud⁸⁸, ses emprunts maladroits à la "psychologie de son temps"⁸⁹, un déterminisme sexuel systématique⁹⁰. Si on ajoute à ces "raisons" cette idée que "la phénoménologie apporte (...) à la psychanalyse des catégories, des moyens d'expression dont elle a besoin pour être tout à fait elle-même"⁹¹ nous retrouvons formulé ici en quelques lignes tout ce que nous a révélé notre analyse de La structure du comportement, de la Phénoménologie de la perception et des écrits de la deuxième période.

Fait paradoxal: immédiatement après avoir confirmé ses "raisons", Merleau-Ponty se dit "moins indulgent" pour ses premiers essais⁹². Envers quoi peut-il bien être "moins indulgent" alors qu'il vient juste de reprendre tous ses anciens griefs à l'égard de la psychanalyse et d'affirmer qu'il main-

(88) "(...) toujours persuadés que (...) la psychanalyse (est) pleine d'une pensée qui ne s'exprime que très indirectement dans certains concepts freudiens (...) Chez le médecin ou le thérapeute, cette imagerie rudimentaire n'est pas si dangereuse (...) le génie de Freud n'est pas celui de l'expression philosophique exhaustive" (Ibid., p. 5-6).

(89) Ibid., p. 6. Cf. ci-haut, p. 246.

(90) "On refusait, on refuserait toujours de reconnaître un phallus comme partie du corps objectif, comme organe de la miction et de la copulation, pouvoir de causalité sur quantité de conduites" (Ibid., p. 7).

(91) Ibid., p. 5. Cf. ci-haut, p. 245.

(92) Ibid., p. 7. Cf. ci-haut, p. 247.

tient ses raisons?⁹³ Excluons la possibilité d'une simple formule de politesse à l'égard du docteur Hesnard et considérons les motifs avoués de cette sévérité envers soi-même: "(...) une philosophie peut-être plus mûre et aussi la croissance de la recherche freudienne (...)"⁹⁴. De ces deux motifs, le premier est le plus important car s'il y a eu "croissance" de la recherche freudienne au sens d'un rapprochement des psychanalystes vers la phénoménologie cela ne signifie pas que cette dernière ait bougé.

Que faut-il entendre par "une philosophie plus mûre"? Le texte qui suit ce passage nous parle des inédits de Husserl et des apories de sa réduction phénoménologique. Bien qu'il en dise trop peu sur le "pré-être" de Husserl pour nous laisser deviner l'ampleur de ses propos, Merleau-Ponty songe sans doute aux transformations qu'il a esquissées⁹⁵ dans Le philosophe et

(93) Est-ce un autre exemple de ce "jeu de furet" qui agace Sartre dans Les temps modernes, p. 362?

(94) Préface, p. 7. Cf. ci-haut, p. 246.

(95) Soulignons aussi à la p. 9 la citation de Lacan qui écrit "que la phénoménologie de l'hallucination, dans la mesure même où elle essaie d'être rigoureuse, passé les limites d'une philosophie de la conscience (...)"; "esquissées": ce mot nous semble le plus prudent en attendant que l'étude du VI confirme notre lecture. Danger à éviter: cette fameuse "illusion rétrospective" qui nous ferait réaliser dans Signes ce que seul le VI nous révélera.

son ombre. Merleau-Ponty fait ici de Husserl le symbole de sa propre démarche philosophique et c'est pourquoi nous avons insisté sur les autres commentaires consacrés à Husserl à la même époque. Mais ce peut être aussi à une information psychanalytique plus complète que fait allusion Merleau-Ponty car les deux premières thèses témoignent d'une connaissance assez limitée de la psychanalyse⁹⁶ et de son "trésor d'expérience"⁹⁷ tandis que les écrits de la deuxième période et les cours au Collège de France révèlent une lecture de Freud plus attentive et mieux documentée⁹⁸.

Quant à l'inconscient, on mesure peut-être mieux l'inflexion de la pensée de Merleau-Ponty si l'on songe que dans La structure du comportement la notion d'inconscient est rejetée parce que jugée inadéquate pour expliquer la conduite humaine tandis que dans la Préface elle est conservée pour désigner la réalité ambiguë du "pré-être". C'est parce que la Préface est contemporaine d'un approfondissement du monde per-

(96) L'approche de SC est finalement assez négative: elle présente le freudisme comme un cas d'abus de la pensée causale, comme un exemple de ce qu'il ne faut pas faire. Quant à la PP, le chapitre sur la sexualité cite plus fréquemment Binswanger que Freud et la bibliographie ne mentionne que deux ouvrages de Freud.

(97) Préface, p. 6.

(98) Par exemple: L'homme et l'adversité. Cf. ci-haut, p. 188-189, 192-196.

çu et d'une insistance renouvelée sur notre "archéologie"⁹⁹, et à la condition que la psychanalyse soit en garde contre une vulgarisation simpliste, que Merleau-Ponty y propose de conserver la notion d'inconscient. Ce faisant, il s'oppose toujours à l'inconscient comme concept explicatif de certaines conduites et rejette les contenus trop positifs dont on voudrait remplir cette notion énigmatique. On remarquera surtout que cette proposition de conserver l'inconscient est vite tempérée par cette autre suggestion de lire Freud "comme un classique"¹⁰⁰ et qu'il s'agit d'une mesure temporaire: "tant que notre philosophie ne nous aura pas donné les moyens d'exprimer mieux cet intemporel, cet indestructible en nous (...)"¹⁰¹.

A notre connaissance, il n'y a qu'un seul texte de cette époque d'avant 1961 dans lequel soit sérieusement mais trop brièvement considérée la possibilité d'une nouvelle position à l'égard de l'inconscient: il s'agit du résumé du dernier cours de Merleau-Ponty au Collège de France: Nature et Logos¹⁰². Dans ce cours, il affirme que "l'esthésiologie se prolonge en

(99) Préface, p. 9.

(100) Ibid.

(101) Ibid. Cf. ci-haut, p. 249.

(102) Résumés de cours, p. 171-180.

une théorie du corps libidinal"¹⁰³, il maintient qu'il faut reformuler les concepts du freudisme à partir de la corporéité comme le suggère l'oeuvre de Mélanie Klein et que "l'inconscient est le sentir lui-même"¹⁰⁴; mais il ajoute, en parlant du sentir: "Cet inconscient d'état suffit-il à porter les faits de refoulement, le mode d'existence de la "scène primitive", son pouvoir de séduction et de fascination?"¹⁰⁵ Et il termine en distinguant deux inconscients:

L'inconscient du refoulement serait donc une formation secondaire, contemporaine de la formation d'un système perception-conscience, et l'inconscient primordial serait le laisser-êtré, le oui initial, l'indivision du sentir¹⁰⁶.

Il est possible que Merleau-Ponty ait songé à ce cours en rédigeant sa Préface à l'oeuvre de Hesnard. Mais, si tel est le cas, il n'a pas jugé que c'était là l'endroit approprié pour y reprendre ces idées nouvelles. C'est pourquoi notre conclusion est négative.

En résumé, inspiré peut-être par une lecture plus assidue de l'oeuvre de Freud et de la "recherche freudienne",

(103) Ibid., p. 178.

(104) Ibid., p. 179.

(105) Ibid.

(106) Ibid.

et plus que jamais préoccupé dans sa propre recherche par l'Être qui se dévoile dans la perception, Merleau-Ponty propose dans la Préface de rapprocher phénoménologie et psychanalyse par le concept d'inconscient. Mais en aucun cas, ce n'est l'acceptation pure et simple de l'inconscient freudien et le désaveu de ses oeuvres antérieures.

CONCLUSION

Il y a un usage de la notion d'inconscient qui n'est au fond qu'une façon de se rassurer et de raffermir la certitude de la conscience. C'est contre cet emploi que s'élevait Merleau-Ponty vers la fin de son oeuvre, dans la Préface à Hesnard. Nous voulons reprendre cette idée en cherchant ce que signifie pour nous, Occidentaux, la "découverte" de l'inconscient. Cela suppose que l'inconscient résiste à la critique: car, si une analyse rigoureuse montrait l'inconsistance de cette notion, il n'y aurait plus rien à dire et, à nouveau, nous serions rassurés.

Or, c'est un fait que la psychanalyse est contestée et que l'épistémologie moderne met en doute non seulement la validité de la notion d'inconscient mais celle de toute la charpente théorique élaborée par Freud. Nous en avons eu un exemple quand Merleau-Ponty dénonçait à la suite de Goldstein l'hypothèse de l'inconscient et montrait qu'elle est le résultat de l'emploi d'une méthode inadéquate en biologie. Mais chez Merleau-Ponty la critique de la pensée causale ne clôt pas définitivement le débat sur l'inconscient et nous avons tenté de dégager tout ce qui, par delà la critique, continue de rapprocher psychanalyse et phénoménologie. La contestation la plus radi-

cale provient de ceux que Paul Ricoeur appelle les logiciens et les "opérationnalistes" comme Nagel, Hartmann et Skinner dont les travaux montrent que la psychanalyse est faible quand on la soumet aux mêmes exigences que la science expérimentale¹. Ricoeur leur répond que la psychanalyse n'est pas une science d'observation et qu'on ne peut par conséquent la juger selon les critères d'une science expérimentale. Nous ne voulons pas engager le débat sur le terrain de l'épistémologie. Si l'idée d'un Autre de la conscience ne nous semble pas devoir être définitivement écartée, ce n'est pas uniquement pour des raisons d'épistémologie. Car, en plus d'être un problème épistémologique, la notion d'inconscient a pour nous une triple signification anthropologique, politique et historique que risque de négliger une simple approche par la critique des sciences.

L'inconscient pose d'abord un problème anthropologique: ce problème est celui de l'existence et de la signification d'une fonction symbolique ou imaginative chez l'être humain. Il est intéressant de voir que c'est Jung et non Freud qui a développé le plus cet aspect de la problématique de l'inconscient et qui a élargi la notion d'inconscient en la délivrant de ce qu'elle a de purement sexuel chez Freud. L'une des faiblesses de l'inconscient freudien est en effet d'être trop

(1) Paul Ricoeur, De l'interprétation, p. 338-366.

exclusivement sexuel et individuel. Reformulée par Jung, la notion d'inconscient comprend tout ce qu'on désigne ordinairement par le nom d'"imagination": le domaine énigmatique de tout ce qui n'est pas raison, de tout ce qui précède et déborde la raison. Lorsqu'on la comprend de cette façon, la notion d'inconscient pose un problème anthropologique très voisin du vieux problème de l'âme et du corps dont elle n'est peut-être qu'une version renouvelée. Tous les philosophes qui se sont penchés sur ce problème ont tenté de répondre aux questions suivantes: comment établir valablement la distinction de l'âme et du corps? Quelles sont les caractéristiques propres à chacun de ces termes? Quels sont les rapports entre eux? Ces questions vieilles comme la philosophie se posent à nouveau au sujet de l'inconscient: y a-t-il chez l'homme, comme semblent en témoigner les mythes, contes et légendes populaires une fonction distincte qui rêve, imagine et fabule? Si oui, quelles sont ses caractéristiques? Quels sont ses rapports avec le reste de l'activité mentale et, en particulier, avec la fonction raisonnante?

La question de la valeur ou de l'importance qu'il faudrait accorder à la fonction imaginative concerne davantage l'éthique que l'anthropologie et c'est pourquoi nous la réservons pour la discussion de l'inconscient comme problème culturel. Il y a dans toutes ces questions, comme l'ont bien vu

Goldstein et Merleau-Ponty, un débat fondamental concernant le type d'unité de l'organisme. Chez Freud, le dualisme est net et il s'affirme tout au long de son oeuvre. Dès le début de ses recherches, Freud vient à la conclusion que ses patients souffrent d'un conflit psychique et il nous parle de l'opposition entre le conscient et l'inconscient². Plus tard, après avoir remanié sa première topique, il nous décrira la lutte entre les instances du ça, du moi et du surmoi³. Enfin, dans ses derniers écrits, il évoque le combat grandiose d'Eros et Thanatos⁴. Toute l'oeuvre de Freud est parcourue par l'antagonisme des différentes instances de la personnalité. L'unité, c'est l'enfance ou mieux: la vie prénatale. L'adulte ne connaît que des conflits, qu'un équilibre temporaire et fragile entre ses différentes instances; quand cet équilibre est rompu, survient la névrose. Le moi doit être "diplomate", écrit Freud, se débattre avec des instances tyranniques et contradictoires⁵. S'il connaît la paix, il s'agira d'une paix non

(2) Sigmund Freud, Cinq leçons sur la psychanalyse, p. 24-25.

(3) Par exemple dans ses Nouvelles conférences sur la psychanalyse.

(4) Malaise dans la civilisation.

(5) Nouvelles conférences sur la psychanalyse, p. 104-105. Cette troisième conférence s'intitule Les diverses instances de la personnalité psychique.

par absence d'opposants mais par annulation temporaire de forces antagonistes qui sont fondamentalement inconciliables. Le conflit est le lot du civilisé. Le normal ne peut être que divisé avec lui-même, écartelé entre son imagination et sa raison, le plaisir et la réalité, son instinct et la civilisation, son bonheur et son devoir. La maturité s'acquiert au prix d'un renoncement ou d'un sacrifice douloureux. Bref, l'unité de l'homme selon Freud est un "équilibre douloureux" entre des instances inconciliables au fonctionnement profondément différent⁶.

Très distinct est le type d'unité envisagé par Merleau-Ponty et Goldstein. Chez eux, sauf exceptions, l'organisme fonctionne toujours comme un tout et la maturité consiste non pas en la résolution de conflits entre diverses instances mais en une intégration progressive. Les conflits ne sont pas niés mais ils ne donnent pas la vérité ultime de l'organisme: plutôt que d'en révéler la nature, ils expriment seulement les difficultés de son développement. Ce qui oppose donc Freud à Goldstein, c'est la façon de comprendre l'unité de l'homme. L'homme est-il une totalité organique ou le lieu d'un conflit irrémédiable? D'un côté, Freud qui affirme que le refoulement

(6) Freud procède parfois à une analyse génétique dans laquelle il fait apparaître les diverses instances à partir de l'instance primordiale qu'est le ça: dans Malaise dans la civilisation par exemple.

est une notion essentielle de sa théorie⁷, installe le conflit au centre même de la vie mentale tandis que Goldstein lui oppose une conception holistique où l'on insiste sur l'intégration progressive des instances, sur leur collaboration synergétique et finalement sur le rapport figure/fond qui exprime la succession de la diversité dans l'unité.

* * *

L'inconscient pose un problème politique quand on cherche son origine. Une fois admise l'existence de l'inconscient, on peut demander si l'origine de l'inconscient est "structurelle" ou "conjecturale" c'est-à-dire si l'inconscient fait partie de la nature humaine ou s'il est lié à la culture d'une société particulière. Cette question rejoint alors le débat sur l'inné et l'acquis et la politique car, comme on l'a remarqué, la catégorie de "répression" s'emploie à la fois en psychologie et en politique.

On fait souvent gré à Freud d'avoir découvert l'inconscient. Mais plus précisément, c'est toute la problématique

(7) "La théorie du refoulement est le pilier sur lequel repose l'édifice de la psychanalyse: elle est la partie la plus essentielle (...)" (Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, p. 81).

du désir humain que Freud donne à repenser. Ce que l'oeuvre de Freud nous révèle, ce n'est pas seulement l'existence d'une partie de nous-même, l'inconscient, que nous n'aurions pas assez explorée: c'est surtout l'importance du désir, son évolution, son indépendance à l'égard de la conscience et de la volonté et finalement son aspect politique. Le désir est un problème politique et on peut voir grandir dans ses écrits l'intérêt de Freud pour cette question. Au début de son oeuvre, Freud cherche le refoulé; dans les derniers écrits, ceux qu'on qualifie de "sociologiques", il se préoccupe de plus en plus du refoulant. Sa réflexion déborde alors le cadre étroit de son cabinet de consultant pour rejoindre les grandes questions concernant l'autorité, la soumission, la culpabilité, l'ordre, l'éducation et le pouvoir. La famille du névrosé reproduit à petite échelle les rapports d'autorité qui existent dans la société tout entière et le névrosé noue ou tente de nouer avec ses proches des relations qui sont la copie de celles qu'il accepte ou réprouve l'ordre social auquel il appartient. Dans Eros et civilisation, Marcuse reprend et poursuit la réflexion politique de Freud quand il affirme que la majeure partie de ce que nous nommons l'inconscient est le résultat d'une répression excessive. Ce serait donc l'autorité en place et en dernière instance l'état gouvernant, premier dépositaire de la force légitime et gardien ultime de la loi et de l'ordre,

qui serait à la source du refoulé inconscient.

Alors que Freud, Marcuse et Reich nous montrent l'institution politique comme l'une des sources de l'inconscient refoulé, nous avons intérêt à élargir davantage cette optique et à relier la découverte de l'inconscient à l'aventure de notre civilisation occidentale. Le système politique n'est que l'un des nombreux éléments de la culture d'une communauté auxquels il faut ajouter la façon de vivre et de penser telle qu'elle s'est développée d'une génération à l'autre. En ce sens, la découverte de l'inconscient serait un moment spécifique de notre histoire occidentale, un événement qui survient à notre civilisation en vertu même de l'orientation qu'elle s'est donnée dès le début.

C'est à Socrate qu'il faut d'abord penser. On se souvient de son "connais-toi toi-même", mot d'ordre qui l'a rendu célèbre mais dont il n'était que le légataire puisqu'il figurait avant Socrate au fronton du temple de Delphes. Bien qu'il fasse volontiers aveu d'ignorance, jamais Socrate n'a semblé avoir douté sérieusement de la possibilité de se connaître soi-même. Se connaître soi-même était certes une tâche difficile: la majeure partie des efforts du sage devait consister à déjouer les préjugés culturels et le poids des habitudes mentales. Mais jamais il ne vint à l'esprit de Socrate

que le projet fût impossible et que même des forces actives s'opposaient à sa réalisation. Avec de la bonne volonté et une solide discipline intellectuelle Socrate et Alcibiade y arriveraient ensemble⁸.

Comme l'écrit Nietzsche dans La naissance de la tragédie, il y a donc un optimisme de Socrate et de la pensée occidentale et c'est cet optimisme que menace l'hypothèse de l'inconscient. Car affirmer l'inconscient c'est affirmer aussi la possibilité d'une pensée avant l'homme qui contraindrait le comportement humain d'une façon si efficace que par rapport à elle la pensée consciente ne serait qu'une marionnette ou une plaisanterie bouffonne. Déjà dans l'histoire de la pensée occidentale, cette idée affleure à quelques reprises et on la retrouve chez les plus grands des rationalistes. Dans le Phédon, par exemple, Socrate évoque son démon pour justifier son goût subit pour la flute et Platon, dans les dialogues de maturité, nous présente un Socrate - ce même Socrate si avide de logique et de rigueur dans les premiers dialogues - qui re-

(8) "Allons, bienheureux jeune homme! crois-m'en et aussi l'inscription du temple de Delphes: "Connais-toi toi-même"! Voilà nos adversaires, mais non point ceux que tu crois, et, pour leur être supérieurs, il n'y aurait qu'un moyen, qui serait d'y réussir par l'application et par la compétence" (Alcibiade, 124b, trad. L. Robin). Tout comme le psychanalyste demande à son patient qu'il dise tout ce qui lui vient en tête sans rien censurer, il y a une règle que Socrate exige que son interlocuteur respecte: sa cohérence.

court volontiers au mythe pour exprimer sa pensée. De même Descartes songe un instant à un mauvais génie alors qu'il s'apprête à formuler son Cogito dans la seconde méditation. Mais, autant chez Platon que chez Descartes, le spectre d'un Autre de la conscience est évoqué puis repoussé trop vite pour qu'on le prenne vraiment au sérieux: c'est une sorte de luxe que la conscience se paie et qui ne suffit pas à ébranler le moindrement la confiance de la raison en elle-même.

Il faudra attendre le vingtième siècle pour que le développement des recherches en sciences humaines, en particulier celles de la psychanalyse, de la linguistique et de la sociologie, reprenne et précise l'hypothèse de l'inconscient, ce cauchemar de la pensée occidentale. Basées sur des recherches empiriques, ces disciplines donnent plus de poids à l'idée d'un inconscient et lui enlève son aspect démoniaque qu'elle revêt parfois chez Platon et Descartes qui l'invoquent surtout à titre d'idée-limite ou d'impensable. Deux domaines de la recherche pourraient illustrer brièvement cette redécouverte de l'inconscient: l'éthologie et la psychologie.

Les travaux de Konrad Lorenz et Desmond Morris nous rappellent notre appartenance animale. L'observation des comportements sociaux des animaux, surtout des vertébrés supérieurs,

révèle à ces deux éthologues l'existence de comportements innés - certaines formes d'agression, la défense du territoire, certains comportements amoureux, la nécessité des rituels - dont on retrouve des analogies pour le moins saisissantes dans l'espèce humaine⁹. Dans les travaux de Lorenz, c'est la vieille notion d'"instinct" qui refait surface: ces comportements innés auraient été programmés et développés au cours d'une lente évolution commencée depuis des milliers d'années. Chez l'homme, ces mécanismes innés de comportement contribueraient encore de façon importante à régir la vie sociale bien qu'ils soient de plus en plus relayés par les comportements acquis du milieu culturel et ceux dûs à la responsabilité rationnelle. Les deux biologistes soulignent que nos comportements instinctifs sont de plus en plus "disfonctionnels" avec ceux de la culture et de la raison, que c'est dans les tribus primitives que le comportement humain est le plus harmonieux puisque l'homme "civilisé" est un déraciné qui souffre d'avoir hérité de son ancêtre du Cro-Magnon de comportements innés qui ne sont plus adaptés au nouvel environnement citadin qu'il s'est créé. Pour désigner cette partie du cerveau qui serait le lieu des conduites archaïques transmises génétiquement on parle de

(9) Konrad Lorenz, L'agression: une histoire naturelle du mal et Desmond Morris, Le singe nu.

plus en plus en biologie du "paléocéphale" et on l'oppose au "néocéphale" d'apparition plus récente qui permettrait l'apprentissage de conduites nouvelles et l'exercice de l'initiative personnelle. Enfin plus ancien encore que ces comportements innés, il y aurait le "code génétique", principe organisateur de tout développement cellulaire. Il y a donc un approfondissement de la notion d'inconscient à la faveur de ce renouveau d'intérêt des biologistes pour la notion d'instinct et pour le code génétique. Le premier inconscient ne serait pas le refoulé comme le croyait Freud mais l'inconscient biologique.

La psychologie nous offre un autre exemple de la signification culturelle de l'inconscient quand on remarque que bon nombre de travaux des chercheurs contemporains en ce domaine sont consacrés à la redécouverte du corps. On peut replacer l'oeuvre de Merleau-Ponty elle-même dans cet ensemble de recherches qui convergent et qui visent à rendre l'homme occidental plus conscient de son existence corporelle. Que signifie cette redécouverte du corps sinon qu'on l'avait oublié? Et quelle est la source de cet oubli? Nulle part dans la Phénoménologie de la perception - quand il écrit que nous oublions l'expérience perceptive en faveur de l'objet perçu¹⁰, que le

(10) PP, p. 10.

psychologue a "perdu contact avec lui-même"¹¹, que nous avons désappris de voir et d'entendre¹² - Merleau-Ponty n'affirme qu'il s'agit là d'un fait de civilisation. Pourtant, au lieu de concevoir cette redécouverte du corps comme un élément d'une science psychologique définitive ou comme l'acquisition d'un savoir scientifique universel, ne faut-il pas la considérer plutôt comme une "mode" passagère, comme une caractéristique de notre société moderne et finalement comme le reflet de notre situation historique?

Chaque civilisation développe des modes de perception privilégiés. Eduquer - on le sait maintenant grâce aux travaux de l'école culturaliste américaine - c'est sélectionner quelques possibilités parmi toutes celles qu'offrent le cerveau et l'organisme et négliger les autres. L'inconscient et l'oubli du corps deviennent alors ce que notre éducation ne nous a pas appris à sentir, à nommer en nous et hors de nous, ce qui pourrait nous être si familier si nous avons été élevés dans un autre contexte culturel.

Par ailleurs, il n'est pas indifférent que ce soit la société occidentale industrialisée qui fasse au vingtième

(11) Ibid., p. 112.

(12) Ibid., p. 265. Cf. aussi Ibid., p. 71 et 245.

siècle la découverte de l'inconscient. Cette découverte ne prend sa véritable signification que si on la rattache à notre civilisation. Cela les critiques de Freud l'avaient compris quand ils lui reprochaient de généraliser trop hâtivement une théorie élaborée à partir d'un échantillon culturel trop restreint: celui de la riche bourgeoisie viennoise. Des anthropologues ont montré que la théorie psychanalytique ne s'applique pas avec le même bonheur à d'autres civilisations. Il aura fallu attendre au vingtième siècle pour que l'inconscient fasse partie de notre vocabulaire quotidien. L'avancement de nos sciences, le développement de la technologie, la division du travail, l'état général de la société occidentale rendaient nécessaire l'invention de cette catégorie pour mieux nous comprendre. Absorbés que nous étions par la conquête et la transformation du monde, nous n'avons pas été assez attentifs à nous-mêmes, nous avons oublié notre propre appartenance à ce monde que nous voulions maîtriser et changer, nous l'avons fait Autre alors qu'il était même et nôtre. C'est en s'opposant au monde que nous avons oublié ce qui en nous nous en rapproche le plus. En ce sens, l'inconscient serait une distraction historique. "Si nous avons un inconscient (le mot et la chose), c'est que nous l'avons mérité": malgré sa simplicité, cette boutade exprime bien le lien que nous voulons établir entre les soucis de notre civilisation de-

puis des siècles et notre psychisme.

"Le changement radical qui risque de bouleverser la science moderne serait de se concevoir elle-même comme une forme seconde de perception, reliée à une forme primaire plus fondamentale", écrit l'orientaliste américain Alan Watts¹³. Assez curieusement, les grandes différences entre la pensée orientale et la pensée occidentale telles que nous les présentent les ouvrages d'initiation à la philosophie orientale rédigés par des occidentaux concernent justement notre idée du Je comme siège de la conscience claire et de la volonté, nos méthodes d'analyse cartésiennes, notre attitude conquérante envers la nature et notre conception de la perception¹⁴. Ce que l'école de la Gestalt a redécouvert ne serait-il pas ce que la pensée orientale a toujours su et ce que l'Occident a fini par oublier?

(13) Alan Watts, Amour et connaissance, Gonthier, 1966, p. 66.

(14) Le chapitre lll du volume Le livre de la sagesse de Watts nous offre un exemple où l'on retrouve ensemble tous ces éléments. La critique que présente Watts de la conscience, de la pensée causale et de la perception ressemble en plusieurs points à celle de la PP. C'est le même Watts qui écrit dans The Way of Zen que la pensée orientale fait plus confiance à la vision périphérique qu'à la vision centrale... D'autre part, la psychanalyste et orientaliste Maryse Choisy dans ...Mais la terre est sacré propose des relations très suggestives entre Freud, Platon et l'Inde (p. 162).

Dans un texte célèbre, Freud a identifié trois grandes révolutions qui ont, dit-il, porté atteinte à l'orgueil humain¹⁵. Freud croyait que les deux premières, celle de Copernic et celle de Darwin, étaient déjà accomplies et qu'il ne lui restait qu'à réaliser la révolution psychanalytique. Hélas, nous n'avons même pas accompli la seconde et nous sortons à peine de la première!

Bien que la théorie de l'évolution soit généralement acceptée, nous n'en avons pas encore tiré toutes les conséquences qu'elle implique. Nous continuons d'exalter les différences qui nous séparent des autres vivants alors que, plantes, bêtes ou hommes, par-delà nos différences, c'est la Vie qui nous emplit tous. Nous prétendons n'avoir aucune leçon de conduite à recevoir des animaux et nous feignons d'ignorer que l'avenir de notre espèce est lié à celui des plus humbles plantes. Nous avons tellement magnifié nos particularités que nous avons fini par oublier toutes nos appartenances les plus fondamentales à l'animalité. A force de nous opposer à la nature et aux animaux qu'il fallait vaincre ou dompter, nous avons finalement nié ce qu'il y a en nous de naturel et d'animal. L'intellectualisme socratique, les sciences, la technique sont

(15) Sigmund Freud, Introduction à la psychanalyse, p. 266-267.

autant de manifestations de cet enthousiasme dominateur qui risque de s'emporter lui-même et de renier ses origines. C'est aussi dans ce grave oubli qu'il nous faut chercher les racines profondes et la signification culturelle du concept de l'inconscient.

Qu'on songe un instant que la vie a commencé longtemps avant l'apparition de notre espèce, qu'elle a poursuivi son développement sans nous consulter, que la plus petite cellule offre à notre entendement une organisation dont la complexité le ravit; qu'on songe aussi qu'en chacun de nous la vie commence sans notre acquiescement, qu'elle se déroule indépendamment de nos volontés et qu'elle nous quitte sans que nous n'y puissions rien; voilà qui devrait nous convaincre de la profondeur et de l'obscurité originale de cette force qui nous habite tous.

Les primitifs, le monde oriental et, en général, les sociétés traditionnelles reconnaissaient et vénéraient ce lien qui nous retient à la terre et à tout ce qui vit. Mais ce lien peut être oublié. La civilisation occidentale l'a oublié. Pourquoi parle-t-on aujourd'hui d'une "redécouverte du corps"¹⁶ sinon pour signifier l'oubli de la vie? D'ailleurs plus d'une

(16) La redécouverte du corps, dans Réalités, mars 1971.

voie mène à ce retour à l'origine: la phénoménologie de Merleau-Ponty n'en est qu'une parmi tant d'autres comme la psychanalyse, l'éthologie de Lorenz, la zoologie de Morris, la psychologie existentielle de Rogers, la sociologie de Morin.

L'inconscient, c'est cet immense élan vital que des siècles d'intellectualisme nous ont fait oublier et que nous cherchons maintenant à réintégrer. La majeure partie de notre vie est inconsciente mais cette inconscience peut être amplifiée ou diminuée selon le style de vie que nous suggère notre civilisation. Ce qui est paradoxal, c'est que la "voie royale" pour récupérer l'inconscient ne passe pas obligatoirement par l'épistémè inaugurée par les Grecs dont nous sommes les héritiers. Une certaine façon d'exercer les sciences a même contribué à "renforcer" notre oubli de la vie.

Une nouvelle naïveté guette les partisans du retour à l'"urgrund": c'est le préjugé selon lequel tout peut s'exprimer. Certains psychanalystes nomment l'inconscient "ce qui refuse de se traduire en paroles" et qui finit par céder et se laisser "réintroduire dans le réseau du langage parlé"¹⁷. D'autres en ont parlé comme d'une sorte de lieu vacant que la ré-

(17) Huber, Piron et Vergote dans La psychanalyse science de l'homme.

flexion finit par investir. Contre ces derniers il faut soutenir que l'irréléchi n'a rien en commun avec les grandes sources vitales qui demeurent inconscientes. Quoi qu'en disent les premiers, il y a des réalités qui ne s'expriment pas et qu'il faut se contenter de sentir. Le concept n'épuise pas toute la réalité. Parfois il ne peut tout au plus délimiter qu'une zone confuse et se laisser relayer par l'image ou le symbole. Il n'est pas assuré que l'expression conceptuelle suffise à réintégrer l'inconscient.

A l'heure de l'écologie et du "village global" de Mac Luhan, notre retour aux sources oubliées de la vie doit s'accompagner d'une revalorisation de la sensation et de sa fidèle amie, l'imagination. On ne saisit pas la vie en l'expliquant. Il faut la sentir, se couler dans ses cycles et quelquefois la célébrer, comme l'avaient compris les Anciens.

BIBLIOGRAPHIE

I- OEUVRES DE MERLEAU-PONTY *

La structure du comportement, 6ème éd., préf. d'A. de Waelhens, Paris, P.U.F., 1967, XV-248 p., (Bibliothèque de philosophie contemporaine, psychologie et sociologie).

Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945, XVI-531 p., (Bibliothèque des idées).

Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques, dans le Bulletin de la société française de philosophie, XLI, 1947, (séance du 23 nov. 1946), p. 119-135, discussion p. 135-153.

Sens et non-sens, 5ème éd., Paris, Nagel, 1966, 380 p.

Les relations avec autrui chez l'enfant, 1ère partie d'un résumé d'un cours de 1950-1, Paris, C.D.U., (1962), 60 p., (Les cours de Sorbonne).

Les sciences de l'homme et la phénoménologie, 1ère partie d'un résumé d'un cours de 1951-2, Paris, C.D.U., (1962), 56 p., (Les cours de Sorbonne).

Un inédit de Merleau-Ponty, écrit en 1952 lors de sa candidature au Collège de France, publié par M. Guérout, dans la Revue de métaphysique et de morale, LXVII, no. 4, oct. 1962, p. 401-409.

Eloge de la philosophie et autres essais, Paris, Gallimard, 1953, 376 p., (Idées no. 75).

* Ne figurent ici dans l'ordre chronologique que les ouvrages consultés pour la rédaction de notre travail. Une bibliographie plus complète de l'oeuvre de Merleau-Ponty se trouve dans T.F. Geraets, Vers une nouvelle philosophie transcendantale, Nijhoff, 1971, p. 200-209 et dans X. Tilliette, Merleau-Ponty, Seghers, 1970, p. 173-183.

Husserl et la notion de Nature. Notes prises aux cours de M. Merleau-Ponty, 14 et 25 mars 1957, transcrit par X. Tilliette dans la Revue de métaphysique et de morale, LXX, no. 3, 1965, p. 257-269.

La psychanalyse et son enseignement, dans le Bulletin de la société française de philosophie, LI, 1957, (séance du 23 fév. 1957), intervention de M.-P., p. 98-99.

La philosophie de l'existence, causerie prononcée en 1959 à la maison canadienne de la cité universitaire de Paris, dans Dialogue, V, no. 3, décembre, 1966, p. 307-322.

Entretiens avec Maurice Merleau-Ponty, document sonore réalisé en 1959 à l'O.R.T.F. avec Georges Charbonnier, 1959, O.R.T.F., disques AMS30L262-7.

Signes, Paris, Gallimard, 1960, 438p.

Préface à l'ouvrage de A. Hesnard, L'oeuvre de Freud et son importance dans le monde moderne, Paris, Payot, 1960, p. 5-10.

Résumés de cours. Collège de France. 1952-1960, Paris, Gallimard, 1968, 182 p.

L'oeil et l'esprit, Paris, Gallimard, 1964, 93 p.

La prose du monde, texte établi et présenté par Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1969, XVI-213 p.

Existence et dialectique, textes choisis par Maurice Dayan, Paris, P.U.F., 1971, 228 p., (SUP "Les grands textes").

II- ETUDES SUR MERLEAU-PONTY

- Alquié, Ferdinand, Une philosophie de l'ambiguïté, L'existentialisme de M. Merleau-Ponty, dans Fontaine, VIII, no. 59, avril 1947, p. 47-70.
- Bannan, J.F., The "Later" Thought of Merleau-Ponty, dans Dialogue, V, no. 3, décembre 1966, p. 383-403.
- Bergeron, André, La conscience engagée dans le régime des significations selon Merleau-Ponty, dans Dialogue, V, no. 3, décembre 1966, p. 373-382.
- Charron, Ghyslain, Du langage. A. Martinet et M. Merleau-Ponty, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1972, 187 p., (Philosophica no. 1).
- Cowley, Fraser, L'expression et la parole d'après Merleau-Ponty, dans Dialogue, V, no. 3, décembre 1966, p. 360-372.
- Dufrenne, Mikel, Maurice Merleau-Ponty, dans Les Etudes philosophiques, XVII, no. 1, janvier 1962, p. 81-92.
- Geraets, Théodore F., Vers une nouvelle philosophie transcendantale. La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la Perception, La Haye, M. Nijhoff, 1971, XV, 212 p.
- Green, André, Du comportement à la chair: itinéraire de Merleau-Ponty, dans Critique, XX, no. 211, décembre 1964, p. 1017-1046.
- Hanly, C.M.T., Phenomenology, Consciousness and Freedom, dans Dialogue, V, no. 3, décembre 1966, p. 323-345.
- Hyppolite, Jean, Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty dans Les temps modernes, XVII, no. 184-5, octobre 1961, p. 228-244.

- Lacan, Jacques, Maurice Merleau-Ponty, dans Les temps modernes, XVII, no. 184-185, octobre 1961, p. 245-254.
- Lefort, Claude, L'idée d'"Etre brut" et d'"Esprit sauvage" dans Les temps modernes, XVII, no. 184-185, octobre 1961, p. 255-286.
- , Maurice Merleau-Ponty, dans La philosophie contemporaine, Chroniques, III, Firenze, La.nuova italia Editrice, 1969, p. 206-213.
- Madison, Garry Brent, La phénoménologie de Merleau-Ponty, Une recherche des limites de la conscience, préf. de Paul Ricoeur, Paris, Klincksieck, 1973, 283 p.
- Morot-Sir, Edouard, La pensée française d'aujourd'hui, Paris, P.U.F., 1971, 131 p., (SUP "Le philosophe", no. 100).
- Pontalis, Jean-Baptiste, Note sur le problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, dans Les temps modernes, XVII, no. 184-185, octobre 1961, p. 287-303; repris sous le titre: La position du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, dans Après Freud, Paris, Gallimard, 1968, p. 76-97, (Idées no. 237).
- Racette, Jean, Le corps et l'âme, la chair et l'esprit, selon Merleau-Ponty, dans Dialogue, V, no. 3, décembre 1966, p. 346-359.
- Ricoeur, Paul, Hommage à Merleau-Ponty, dans Esprit, XXIX, no. 296, juin 1961, p. 1115-1120.
- Robinet, André, Merleau-Ponty, 2^{ème} éd., P.U.F., Paris, 1970, 125 p., (SUP "philosophes").
- Sartre, Jean-Paul, Merleau-Ponty vivant, dans Les temps modernes, XVII, no. 184-185, octobre 1961, p. 304-376.
- Thévenaz, Pierre, De Husserl à Merleau-Ponty. Qu'est-ce que la phénoménologie? introd. de Jean Brun, Neuchâtel, Baconnière, 1966, 119 p., (Etre et penser, no. 52).

- Tiliette, Xavier, Merleau-Ponty, Paris, Seghers, 1970, 169 p., (Philosophes de tous les temps).
- , Philosophes contemporains, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, 113 p., le chap. II intitulé Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) ou la mesure de l'homme est la version première du livre précédent.
- Vuillemin, Jules, La méthode indirecte de Maurice Merleau-Ponty, dans Critique, XX, no. 211, décembre 1964, p. 1007-1016.
- Wahl, Jean, Cette pensée ..., dans Les temps modernes, XVII, no. 184-185, octobre 1961, p. 399-436.
- Waelhens, Alphonse de, La philosophie de Merleau-Ponty, dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, textes recueillis et présentés par G. Deledalle et D. Huisman. Paris, C.D.U., 1963, p. 329-341.
- , Situation de Merleau-Ponty, dans Les temps modernes, XVII, no. 184-185, octobre 1961, p. 377-398.
- , Une philosophie de l'ambiguïté, L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty, 2ème éd., Louvain, Nauwelaerts, 1967, VI-408.

III- OEUVRES DE FREUD *

Etudes sur l'hystérie, trad. de A. Berman, Paris, P.U.F., 1956, 247 p.

L'interprétation des rêves, trad. de I. Meyerson révisée par D. Berger, Paris, P.U.F., 1967, 573 p.

* A l'exception des Cinq psychanalyses et des Essais de psychanalyse appliquée qui regroupent des travaux rédigés à des dates éloignées (1905-1923) cette liste suit l'ordre chronologique qui témoigne qu'il y a eu chez Freud un approfondissement de la notion d'inconscient.

Le rêve et son interprétation, trad. de H. Legros, Paris, Gallimard, (1925), 1971, 118 p., (Idées no. 185).

Psychopathologie de la vie quotidienne, trad. de S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1968, 297 p., (P.B.P. no. 97).

Cinq leçons sur la psychanalyse (suivi de) Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, trad. de Y. LeLay et S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1968, 157 p., (P.B.P., no. 84).

Introduction à la psychanalyse, trad. de S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1964, 444 p., (P.B.P., no. 6).

Essais de psychanalyse, introd. de A. Hesnard, trad. de S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1968, 280 p., (P.B.P. no. 44).

Ma vie et la psychanalyse (suivi de) Psychanalyse et médecine, trad. de M. Bonaparte, Paris, Gallimard, 1965, 185 p., (Idées no. 169).

Malaise dans la civilisation, trad. de Ch. et I. Odier, dans la Revue française de psychanalyse, XXXIV, no. I, janvier 1970, p. 9-80, et aussi 4^{ème} éd. à Paris, P.U.F., 1973, 112 p., (Bibliothèque de psychanalyse).

Nouvelles conférences sur la psychanalyse, trad. de A. Berman, Paris, Gallimard, 1971, 245 p., (Idées no. 247).

Cinq psychanalyses, trad. de M. Bonaparte et R.M. Loewenstein, 3^{ème} éd., P.U.F., 1967, 422 p.

Essais de psychanalyse appliquée, trad. de M. Bonaparte et E. Marty, Paris, Gallimard, 1933, 253 p., (Idées no. 243).

IV ETUDES SUR LA PSYCHANALYSE ET L'INCONSCIENT

- Chemla, Philippe, La conception du langage selon Jacques Lacan, dans Psychologie, no. 55, août 1974, p. 29-33.
- Collette, Albert, Introduction à la psychologie dynamique. Des théories psychanalytiques à la psychologie moderne, Bruxelles, institut libre de Bruxelles, 1963, 267 p., (coll. de sociologie générale et philosophie sociale).
- Durand, Gilbert, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, Introduction à l'archétypologie générale, 2ème éd., Paris, P.U.F., 1963, 518 p., (Bibliothèque de philosophie contemporaine).
- , L'imagination symbolique, 2ème éd., Paris, P.U.F., 1968, 129 p., (Initiation philosophique, no. 66).
- Filloux, Jean-Claude, L'inconscient, 10ème éd., Paris, P.U.F., 1967, 128 p. (Que sais-je, no. 285).
- Green, André, La diachronie dans le Freudisme, dans Critique, XXIII, no. 238, 1967, p. 359-385.
- , La psychanalyse devant l'opposition de l'histoire et de la structure, dans Critique, XIX, no. 194, 1963, p. 649-662.
- , L'inconscient freudien et la psychanalyse française contemporaine, dans Les temps modernes, no. 195, 1962, p. 365-379.
- Hesnard, A., Psychanalyse et philosophie. Parenté de la Phénoménologie et de la Psychanalyse, dans L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne, Paris, Payot, 1960, p. 308-328.
- Huber, W., Piron, H., Vergote, A., La psychanalyse science de l'homme, 2ème éd., Bruxelles, Dessart, 1964, 307 p., (Psychologie et sciences humaines, no. 8).

- Laplanche, Jean et Pontalis, Jean-Baptiste, Vocabulaire de la psychanalyse, Paris, P.U.F., 1967, XIX-520 p.
- Mackenzie, Norman, Les rêves, trad. de David Léger, Paris, Tallandier, 1966, 349 p.
- Mucchielli, Roger, Introduction à la psychologie structurale, Bruxelles, Dessart, 1966, 292 p., (Psychologie et sciences humaines, no. 15).
- Mueller, Fernand-Lucien, La psychologie contemporaine, Paris, Payot, 1963, 214 p., (P.B.P., no. 56).
- , L'irrationalisme contemporain. Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Adler, Jung, Sartre. Paris, Payot, 1970, 153 p., (P.B.P., no. 159).
- Politzer, Georges, Critique des fondements de la psychologie. La psychologie et la psychanalyse, 3ème éd., Paris, P.U.F., 1968, VIII-263 p.
- , Ecrits, en 2 vol.: I La philosophie et les mythes, II Les fondements de la psychologie, textes réunis par J. Debouzi, Paris, Editions sociales, 1969, 391 p. et 303 p.
- Ricoeur, Paul, De l'interprétation. Essai sur Freud, Paris, Seuil, 1965, 534 p., (L'ordre philosophique).
- Robert, Marthe, La révolution psychanalytique. La vie et l'oeuvre de Freud, en 2 vol., Paris, Payot, 1964, 250 p. et 275 p., (P.B.P., no. 58-59).
- Sauvage, Yvan, Le fœtus rêve, dans Parents, no. 58, décembre 1973, p. 64-67.
- Vergote, Antoine, L'intérêt philosophique de la psychanalyse freudienne, dans Archives de philosophie, XII, janv. - fév. 1958, p 26-59.
- Waelhens, Alphonse de, Réflexions sur une problématique husserlienne de l'inconscient, Husserl et Hegel, dans Edmund Husserl, 1859-1959,

Waelhens, Alphonse de, L'inconscient et la Pensée philosophique, dans L'inconscient, (VIème colloque de Bonneval), Desclée de Brouwer, 1966, p. 371-385.

V- AUTRES OUVRAGES CONSULTÉS

Cazeneuve, Jean, Bonheur et civilisation, Paris, Gallimard, 1966, 248 p., (Idées, no. 117).

Choisy, Maryse, La métaphysique des yogas, 2ème éd., Genève, Mont-Blanc, 1962, 285 p., (Action et pensée).

-----, ... Mais la terre est sacrée, Genève, Mont-Blanc, 1968, 281 p.

Descartes, René, Oeuvres et lettres, introductions, chronologie, bibliographie, notes d'A. Bridoux, Paris, Gallimard, 1953, 1423 p., (Bibliothèque de la pléiade).

Goldstein, Kurt, La structure de l'organisme. Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine, texte augmenté de fragments inédits et traduit de l'allemand par E. Buckhardt et J. Kuntz, 3ème éd., Gallimard, 1951, 446 p., (Bibliothèque de philosophie).

Lorenz, Konrad, Essais sur le comportement animal et humain. Les leçons de l'évolution de la théorie du comportement, trad. de C. et P. Fretet, Paris, Seuil, 1970, 484 p.

-----, L'agression: une histoire naturelle du mal, trad. de V. Fritsch, Paris, Flammarion, 1969, 314 p., (Nouvelle bibliothèque scientifique).

-----, Les huit péchés capitaux de notre civilisation, trad. d'E. de Miribel, Paris, Flammarion, 1973, 169 p.

Mead, Margaret, L'un et l'autre sexe, trad. de C. Ancelot et H. Etienne, Paris, Gonthier, 1966, 349 p., (G.F. Médiations).

- Morris, Desmond, Le singe nu, trad. de Jean Rosenthal, Paris, Grasset, 1968, 319 p., (Le livre de poche no. 2752).
- Naville, Pierre, La psychologie du comportement. Le behaviorisme de Watson, nouv. éd. augmentée, Paris, Gallimard, 1963, 379 p., (Idées no. 26).
- Platon, Le banquet, trad. de L. Robin, dans Oeuvres complètes, tome I, Paris, Gallimard, 1950, p. 693-764, (Bibliothèque de la pléiade).
- , Phèdre, trad. de L. Robin, dans Oeuvres complètes, tome IV, 3ème partie, Paris, Les belles lettres, 1961, CLXXXV-98 p.
- Sartre, Jean-Paul, La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique, introd., notes et appendices par S. LeBon, Paris, Vrin, 1965, 134 p.
- Strasser, Stephan, Phénoménologie et sciences de l'homme. Vers un nouvel esprit scientifique, trad. de A. L. Kelkel, préf. de P. Ricoeur, Louvain-Paris, P.U.L. et Béatrice Nauwelaerts, 1967, 348 p., (Bibliothèque philosophique de Louvain, no. 21).
- Watts, Alan, Le livre de la sagesse, trad. de E. Gille, Paris, Denoel-Gonthier, 1960, 157 p. (Méditations no. 115).

APPENDICE 1

L'"analyse réelle" de Merleau-Ponty est-elle le "réalisme" de Politzer?

Nous hésitons à dire que ces deux termes se recourent parfaitement. Le "réalisme" et son procédé de dédoublement du récit en entités psychologiques simples tels que décrits par Politzer (cf. ci-haut, p. 7-8, 19-20) s'apparentent beaucoup à ce que Merleau-Ponty appelle l'"analyse réelle" dans SC. De plus, on retrouve dans SC l'emploi du terme "réalisme" dans un sens identique à celui de Politzer: par exemple lorsque Merleau-Ponty parle du réalisme de la biologie ou de la psychologie (SC, p. 1-2, 197) ou de celui de la théorie des images verbales et de la philosophie des facultés (Ibid., p. 68) qui font du psychisme une "chose réelle" qu'on peut étudier avec les méthodes des sciences qui étudient les choses. Mais pour désigner la démarche de la psychologie Merleau-Ponty préfère parler d'"analyse réelle" plutôt que du "réalisme". Une autre différence provient de ce que le pamphlet de Politzer vise surtout la psychologie introspective alors que Merleau-Ponty étudie les psychologies du comportement bien qu'il lui arrive de signaler la parenté de Pavlov et de la psychologie introspective (cf. SC, p. 55-64, 93 où la projection réaliste du monde extérieur dans l'écorce cérébrale signalée par Merleau-Ponty

fait beaucoup penser au procédé de dédoublement de la signification décrit par Politzer). Enfin le réalisme reçoit dans SC une élucidation finale qu'on ne retrouve pas chez Politzer lorsque Merleau-Ponty écrit que le réalisme transpose et déforme une expérience authentique, celle de la passivité, qui repose sur la structure propre de l'expérience perceptive qui nous présente des "choses" à travers des "profils" partiels. Le réalisme tente par "illusion rétrospective" de reconstituer la perception à partir des significations qu'elle dévoile (SC, p. 233-236).

Quant à l'"abstraction", cette démarche fondamentale de la "psychologie abstraite" critiquée par Politzer (cf. ci-haut, p. 6), elle est présente dans SC, en p. 68, mais elle n'y occupe pas la place primordiale que Politzer lui accordait. Quand, en p. 32, on lit que Sherrington "admet donc que le réflexe classique est une abstraction", il s'agit d'un emprunt à Goldstein (op. cit., p. 68, 77) à qui il arrive également d'employer des expressions comme "pensée atomistique" (p. 263), "expérience morcelante" (p. 58) et de critiquer cette méthode qui consiste à faire des faits dégagés par l'analyse des "parties réelles de l'être réel à partir desquelles le tout de l'être doit être construit" (p. 314-315).

L'emprunt de M.-P. à Politzer se résume à trois niveaux: celui du vocabulaire, celui des idées critiques, et celui du projet.

Celui du vocabulaire se traduit par l'emploi de termes comme "montages" (PP, p. 30), "drame" (PP, p. 194, 231), "réalité en troisième personne", "inspiration concrète de la Gestalt" (PP, p. 138, note 2) et peut-être "illusion rétrospective"(cf. Critique des fondements..., p. 186).

Politzer est le premier à souligner l'originalité du symbolisme du rêve (Crit., p. 182), à dire que le rêve n'est pas une traduction, que Freud a été infidèle à son inspiration, qu'il est la victime de l'idéal scientifique de son temps, qu'il faut reformuler la psychanalyse et trouver un nouveau statut à l'objectivité en psychologie. Il a été aussi le premier à décrire les démarches de la psychologie introspective ou classique en des termes très voisins de ceux employés par M.-P. (PP, p. 72, 110-111).

Enfin au niveau du projet, nous avons souligné (cf. ci-haut, p. 3, 31, 32) l'intérêt de Politzer pour les nouvelles tendances contemporaines: psychanalyse, behaviorisme, Gestalt-théorie, phénoménologie. C'est dans l'étude critique de ces nouvelles tendances qu'il espérait trouver les bases d'une

psychologie enfin scientifique. C'est pourquoi M.-P. nous étonne beaucoup quand il écrit dans son rapport d'avril 1934: "L'importance du mouvement phénoménologique pour la psychologie n'est guère signalée en France que par M. Pradines (...)" (T.F. Geraets, op.cit., copie dactylographiée, p. 347-348); et celle de la Gestaltpsychologie de même (Ibid., p. 353). Ignorait-il l'ouvrage de Politzer à cette époque?

APPENDICE 2

Comment distinguer la Phénoménologie de la perception de La structure du comportement?

Puisqu'il s'agit d'un point très important de l'exégèse de Merleau-Ponty, nous tenons à exposer à notre tour comment nous concevons les différences entre les deux thèses. On reprend souvent (Pontalis, op.cit., p. 290; Geraets, op. cit., copie dactylographiée, p. 334) la distinction donnée par Merleau-Ponty lui-même dans Titres et travaux et dans l'inédit de 1952 et ailleurs (cf. ci-haut, p. 148) selon laquelle SC serait une étude menée de l'extérieur tandis que la PP le serait de l'intérieur. Cette distinction nous semble insuffisante pour caractériser clairement les deux oeuvres. Nous cherchons donc d'autres critères en posant les questions suivantes:

- Est-ce que, dans les deux oeuvres, l'objectif avoué (ou le projet) est le même?
- Est-ce que la méthode est la même?
- Est-ce que les matériaux utilisés sont les mêmes?
- Est-ce que les résultats sont les mêmes? Y a-t-il des idées nouvelles?

Seules les réponses à la première et à la dernière question nous semblent donner des résultats vraiment concluants.

Quand on compare les projets respectifs de chacune

des deux thèses, on voit que celui de SC (comprendre les rapports conscience-nature) et celui de la PP (dire ce que c'est que sentir) sont très semblables mais qu'en réalité celui de SC est plus vaste parce qu'il déborde rapidement vers une discussion des relations entre tout organisme vivant et son milieu alors que la PP se limite à l'étude de la perception humaine seulement.

Retenir la méthode pour distinguer les deux thèses ne semble pas concluant si on remarque que la description phénoménologique est déjà pratiquée dans les derniers chapitres de SC tandis qu'elle ne figure que rarement à l'état pur dans la PP, toujours préparée ou complétée par la discussion des antithèses empiriste ou intellectualiste, par la discussion de ce que SC appelle la "pensée causale".

Si on considère ensuite les matériaux utilisés: les travaux des différentes écoles de psychologie (behaviorisme, Gestalt, réflexologie, psychanalyse, introspection, psychopathologie...), l'idéalisme français et allemand (Descartes, Alain, Kant, Brunschvicg, Lachièze-Rey), d'autres sources philosophiques (Bergson, Husserl, Cassirer); la plupart de ces matériaux se retrouvent dans les deux thèses. Quoique l'information sur les recherches en psychologie soit plus riche et plus variée dans la PP, toute celle présentée dans SC y est réutilisée:

c'est surtout pour ne pas alourdir inutilement son travail que Merleau-Ponty n'y réintroduit pas les longues discussions de SC auxquelles il renvoie fréquemment du reste. Les matériaux empruntés à la psychologie dans les deux thèses sont "équivalents": on pourrait en ajouter ou en remplacer d'autres, aucun d'eux n'est absolument nécessaire à la démonstration qui s'appuie sur un échantillonnage vaste mais non exhaustif.

Avant d'affirmer qu'il y a des idées nouvelles dans la PP, il est bon d'insister d'abord sur l'"empiètement" (Tillette, op. cit., p. 29) des deux thèses. Certaines idées importantes de la PP sont annoncées dans la troisième partie du chapitre III et dans les 15 dernières pages de SC. Par exemples, le rôle propédeutique de la psychologie et l'antériorité du champ sensible pré-objectif y sont affirmés (SC, p. 180-181, note 1), le mythe de la "sensation" y est dénoncé (SC, p. 178-180) ainsi que la parenté de l'empirisme et de l'intellectualisme (SC, p. 147). La nécessité d'une "refonte de la notion de conscience" y est clairement exprimée (SC, p. 183) ainsi que les principaux prérequis de cette refonte: l'importance de ne pas négliger les "caractères descriptifs" de la conscience (SC, p. 178-179), la reconnaissance de significations autres que celles de l'ordre logique (SC, p. 135), l'abandon de la connaissance expresse de soi pour définir la conscience

(SC, p. 178 avec renvoi à Politzer, p. 187), la revalorisation des significations motrices (SC, p. 183). Ces idées seront reprises et développées plus amplement dans la PP. Mais cette ampleur nouvelle ne justifierait pas à elle seule qu'on puisse parler d'un livre nouveau.

Ce qui diffère vraiment dans SC, c'est que bien que tous ces résultats soient là, Merleau-Ponty ne sait pas trop quoi en faire parce qu'il hésite à rejeter définitivement l'attitude transcendantale. Ce flottement n'est vaincu que dans la PP et on a peine à voir ce qu'aurait proposé cette oeuvre de vraiment nouveau si cette hésitation n'avait été rompue. Qu'il y ait un "préjugé du monde" commun à l'empirisme et au criticisme, que le seul transcendantal soit désormais "l'expérience" et que ce soit par rapport à elle qu'on doive situer les résultats de la réflexion transcendantale et de la pensée causale, voilà qui change tout.

Pour nous résumer, nous retenons finalement comme caractéristiques vraiment représentatives de la PP que son projet est plus limité que celui de SC et que Merleau-Ponty y confirme définitivement sa position à l'égard de la conscience constituante.

APPENDICE 3

Merleau-Ponty et la musique

Alors que la peinture, le cinéma et la littérature font et feront l'objet d'amples commentaires, ces deux passages de la PP (p. 448 et 219) sont les seuls à notre connaissance où Merleau-Ponty affirme l'importance de la musique. Une telle omission de la part d'un philosophe préoccupé de l'originaire et de la conscience motrice nous étonne d'autant plus que la musique et la danse (une note de la PP parle cependant de l'originalité de l'espace de la danse, p. 333) sont les arts les plus liés à l'existence corporelle. La musique est présente dans SC et la PP mais de façon secondaire, comme un parent pauvre et à titre d'illustration: c'est ainsi qu'avec Uexküll, Merleau-Ponty aime comparer l'organisme à une mélodie (SC, p. 172). La mélodie fournit ailleurs un exemple privilégié des propriétés particulières de la forme (SC, p. 96), de la fonction nerveuse (SC, p. 168, PP, p. 93) et de la perception (PP, p. 467). La musique sert aussi d'exemple de synesthésie (PP, p. 260 et 263) et d'unité des champs sensoriels (PP, p. 256). L'improvisation et l'acquisition d'habitudes motrices chez les instrumentistes, en particulier chez le pianiste et l'organiste, semblent avoir fasciné Merleau-

Ponty si on en juge d'après la fréquence avec lequel revient cet exemple: SC, p. 131-132, PP, p. 169-170, Le métaphysique dans l'homme dans SN, p. 162-163.

APPENDICE 4

Relire Marx et Freud

Dans l'entrelacement que nous avons décrit, au chapitre IV, un thème revient comme un leitmotiv: il faut relire Marx et Freud et par-delà leurs formulations mécanistes, les rendre à la vérité de ce qu'ils ont voulu dire.

Comme le raconte Merleau-Ponty dans La guerre a eu lieu, les épreuves de la résistance et de l'après-guerre ont provoqué chez lui un éveil à la gravité de la chose publique¹. Cette préoccupation grandissante pour la question politique me semble constituer l'une des données fondamentales de son oeuvre. On aurait tort d'oublier que l'auteur d'ouvrages "métaphysiques" et d'apparence aussi neutre que La structure du comportement et la Phénoménologie de la perception est aussi l'auteur d'Humanisme et terreur, des Aventures de la dialectique et un important collaborateur de la revue Les temps modernes.

(1) "Habitué depuis notre enfance à manier la liberté et à vivre une vie personnelle, comment aurions-nous appris à engager notre liberté pour la conserver? Nous étions des consciences nues en face du monde. Comment aurions-nous su que cet individualisme et cet universalisme avait leur place sur la carte?" (La guerre a eu lieu, p. 247). La guerre a eu lieu, La querelle de l'existentialisme, Pour la vérité, Autour du marxisme, Marxisme et politique, Note sur Machiavel, témoignent de l'intérêt croissant de Merleau-Ponty pour la politique durant cette période de 1946 à 1951.

Les entretiens qu'il a accordés à Charbonnier nous laissent entendre tout l'intérêt qu'il portait à la politique². La façon dont il lit Marx et Machiavel entre 1946 et 1951 nous montre bien que même lorsqu'il discute de sujets à prime abord aussi apolitiques que ceux de la perception ou de l'expression artistique, c'est toujours l'engagement politique que vise au fond Merleau-Ponty et ce souci demeure constamment à l'horizon de ses grands travaux phénoménologiques. Si les problèmes phénoménologiques sont lourds et urgents, c'est qu'ils déterminent, comme l'avait entrevu Husserl vers la fin de sa vie, la validité de toute action individuelle ou collective. Il revient à la philosophie existentielle de fonder l'engagement et une philosophie sans engagement demeurerait stérile et vaine. D'ailleurs, il n'y a plus de sens à traiter séparément la conscience, le monde, les autres, l'histoire, la politique... Toutes ces questions font le noeud de notre existence. Notre intersubjectivité constitue une donnée originelle, au même titre que notre appartenance au monde, et déjà, la question politique s'y dessine:

La philosophie existentielle consiste, comme son nom l'indique, à prendre pour thème non seulement la connaissance ou la conscience

(2) Georges Charbonnier, Entretiens avec Maurice Merleau-Ponty, mai-juin 1959, Disques AMS 30L 262-7, production de l'O.R.T.F.

entendue comme une activité qui pose en pleine autonomie des objets immanents et transparents, mais l'existence, c'est-à-dire une activité donnée à elle-même dans une situation naturelle et historique, et aussi incapable de s'en abstraire que de s'y réduire. La connaissance se trouve replacée dans la totalité de la praxis humaine et comme lestée par elle. Le "sujet" n'est plus seulement le sujet épistémologique, mais le sujet humain qui, par une continuelle dialectique, pense selon sa situation, forme ses catégories au contact de son expérience et modifie cette situation et cette expérience par le sens qu'il leur trouve. En particulier ce sujet n'est plus seul, n'est plus la conscience en général ou le pur être pour soi, - il est au milieu d'autres consciences également situées, il est pour autrui et par là subit une objectivation, devient sujet générique. Pour la première fois depuis Hegel, la philosophie militante réfléchit, non pas sur la subjectivité, mais sur l'intersubjectivité³.

Qu'ajouter à ce programme sinon qu'il ne saurait être une tâche réservée à la seule philosophie existentielle ou à la politique. Toute la culture de notre temps y est appelée. Le marxisme y a déjà contribué en grande partie et c'est cette contribution que salue Merleau-Ponty dans ses écrits.

Il ne rentre pas dans les limites du présent ouvrage d'étudier longuement la position de Merleau-Ponty à l'égard du marxisme et de la politique. Deux raisons nous obligent cependant à en parler quelque peu: la première déjà mentionnée,

(3) Marxisme et philosophie, dans SN, p. 237.

c'est qu'on ne pourrait saisir tout le sens des travaux phénoménologiques de Merleau-Ponty et de ses contemporains en ignorant totalement le souci politique qui les anime - fort discrètement parfois, il est vrai - et en isolant ces ouvrages du contexte politique où ils sont nés; la deuxième raison, c'est qu'un bon nombre des idées de Merleau-Ponty sur l'oeuvre de Marx ressemble à celles qu'il émet sur l'oeuvre de Freud. Signalons brièvement celles qui nous semblent les plus importantes.

Après Marx, écrit Merleau-Ponty, il reste ni plus ni moins à formuler une conception nouvelle de la conscience. Or, c'est à cela que s'intéresse principalement l'existentialisme. Marxisme et existentialisme sont donc beaucoup plus rapprochés qu'on ne le croit:

...beaucoup de lecteurs de Marx se sentent absolument d'accord avec des analyses comme celles du XVIII Brumaire par exemple, sans être satisfaits par certaines formules théoriques de Marx lui-même et surtout de ses commentateurs. Selon eux la découverte marxiste de l'existence sociale comme dimension de notre vie la plus "intérieure", de la dynamique des classes comme d'un processus intégral où les déterminations économiques et culturelles s'entrecroisent et s'entre-signifient sans fin, non seulement admet, mais encore exige sur le plan théorique une conception nouvelle de la conscience qui en fonde à la fois l'autonomie et la dépendance en la décrivant comme un néant qui vient au monde et ne saurait se maintenir dans sa liberté sans l'engager à chaque instant. Selon eux, c'est cette conception de la conscience que le marxisme a, sinon formulé théori-

quement, du moins pratiquée dans ses analyses les plus fortes. Un marxisme vivant devrait "sauver" la recherche existentialiste et l'intégrer, au lieu de l'étouffer⁴.

Mais "certaines formules théoriques de Marx lui-même et surtout de ses commentateurs" laissent à désirer. On peut lire dans l'oeuvre de Marx une démonstration du déterminisme absolu de l'histoire et de la vie économique; à ceux qui partagent cette interprétation, Merleau-Ponty rappelle "que le marxisme est tout entier construit sur l'idée qu'il n'y a pas de destin, que les "lois" de la sociologie ne sont valables que dans le cadre d'un certain état historique de la société, qu'il appartient à l'homme de reprendre en mains l'appareil social et de transformer l'histoire subie en histoire voulue"⁵. Montrer le poids de l'histoire et l'importance de la lutte des classes ne nous oblige pas à "renoncer à l'individu"⁶ ou à oublier la "subjectivité"⁷.

Si "la pensée principale du marxisme (...) est celle d'une incarnation des idées et des valeurs"⁸, il faut la "déga-

(4) La querelle de l'existentialisme, dans SN, p. 142-143.

(5) Un auteur scandaleux, dans SN, p. 82.

(6) La guerre a eu lieu, dans SN, p. 265.

(7) La querelle de l'existentialisme, dans SN, p. 135.

(8) Autour du Marxisme, dans SN, p. 190.

ger (...) des équivoques mécanistes et utilitaristes auxquelles peuvent prêter certaines de ses formules"⁹; scientisme et mécanisme n'ont rien de commun avec le marxisme¹⁰ et les nombreux écrits de la période 1946-1951 le répètent souvent.

Il est étonnant de contaster la similitude des idées de Merleau-Ponty sur l'oeuvre de Marx et sur celle de Freud quand on compare ce que nous venons de dire du marxisme à ce qu'il écrit de Freud dans L'homme et l'adversité. Alors que dans Autour du marxisme il affirme que le marxisme nous a révélé notre "ancrage historique"¹¹, Merleau-Ponty écrit dans L'homme et l'adversité que la psychanalyse nous a fait découvrir "l'incarnation de l'esprit"¹². Dans le même texte, il ajoute que l'oeuvre de Freud commande également une nouvelle approche de la conscience¹³, qu'elle contient des affirmations équivoques qui tendent à nous faire comprendre notre corps et notre histoire comme un destin, qui se rapprochent du mécanisme du

(9) Ibid.; juste avant ce passage, M.-P. établit une comparaison entre la vie économique et le corps: "... la vie économique est le porteur historique des structures mentales, comme notre corps maintient les traits fondamentaux de notre conduite par-dessous les variables de nos états d'âme...".

(10) Marxisme et philosophie, dans SN, p. 222.

(11) Autour du marxisme, dans SN, p. 189.

(12) L'homme et l'adversité, dans Signes, p. 291.

(13) Ibid., p. 288; dans cette conférence, c'est la conscience que vise M.-P. quand il parle du "corps vécu".

siècle dernier et qui les rendent infidèles à leur propre inspiration¹⁴. Il faut donc dégager l'oeuvre de Marx et celle de Freud de leurs formulations ambiguës et restaurer leur véritable signification¹⁵. C'est sans doute à ce travail de lecture sélective que songe Merleau-Ponty quand dans la Préface à Signes¹⁶ il écrit qu'il faut lire Marx comme un "classique", expression qu'il reprendra au sujet de Freud dans la Préface à Hesnard écrite la même année¹⁷.

(14) Ibid., cf. ci-haut, p. 192-196.

(15) Ibid., p. 291.

(16) Signes, p. 16-17.

(17) A. Hesnard, L'oeuvre de Freud..., p. 9.

TABLE DES MATIERES

Chapitres	pages
INTRODUCTION.....	I
1.- LA CRITIQUE DE POLITZER.....	1
1. Les démarches fondamentales de la psychologie abstraite.....	4
2. Freud, le fondateur de la psychologie concrète.....	9
3. La psychanalyse en retard sur elle-même..	15
4. Les reformulations de Politzer.....	26
11.- LA PERIODE DE 1935-1945 (1): LA STRUCTURE DU COMPORTEMENT.....	33
1. Le projet de <u>La structure du comportement</u>	33
2. La critique du réflexe.....	37
3. Les méthodes d'analyse réelle et d'explication causale.....	48
4. Un langage fait sur mesure.....	52
5. L'inconscient, produit de la pensée causale.....	58
6. Mais est-ce rejeter l'inconscient que de refuser la pensée causale?.....	73
7. L'hésitation de Merleau-Ponty.....	80
111.- LA PERIODE DE 1935-1945 (11): LA <u>PHENOMENOLOGIE DE LA PERCEPTION</u>	90
1. Le projet de la <u>Phénoménologie de la perception</u>	90
2. Ce que c'est que sentir.....	99
3. De quoi souffre donc Schneider?.....	119
4. Le Cogito et la fidélité à la conscience perceptive.....	135
5. L'inconscient, illusion rétrospective....	148
6. La sexualité: pas une cause mais un mode d'existence.....	166

IV.-	LA PERIODE DE 1945-1951.....	177
	1. Vers un point de jeunesse et d'unité.....	177
	2. Les thèmes et leur enlacement.....	181
	3. "On ne triomphe pas de la psychanalyse"..	185
	4. Le doute de Cézanne.....	198
	5. Une philosophie de la dépossession.....	207
V.-	LA PERIODE DE 1951-1960.....	218
	1. Un projet inachevé.....	218
	2. Le prodige de l'expression.....	226
	3. L'impensé de Husserl et l'accès à l'Être sauvage.....	236
	4. La préface à Hesnard.....	242
	CONCLUSION.....	261
	BIBLIOGRAPHIE.....	280

Appendices

1.	L'"analyse réelle" de Merleau-Ponty est-elle le "réalisme" de Politzer?.....	290
2.	Comment distinguer la <u>Phénoménologie de la perception</u> de <u>La structure du comportement</u> ?.....	294
3.	Merleau-Ponty et la musique.....	298
4.	Relire Marx et Freud.....	300