

Université de Montréal

Le rôle normatif de l'habitude dans la perception chez Merleau-Ponty

par
Émile Couture-Michaud

Département de philosophie de l'Université de Montréal
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts en Philosophie — Option Enseignement Collégial

Septembre 2018

© Émile Couture-Michaud 2018

RÉSUMÉ

Notre étude s'inscrit dans le spectre de la recherche portant sur la normativité en perception. Formellement, nous nous intéresserons à la manière dont l'intelligence motrice constitue et oriente la perception. Ciblant le concept d'*habitude* dans la *Phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty (1945), ce travail cherche à mettre en lumière les processus par lesquels le corps se dote de pouvoirs moteurs et, finalement, à expliquer le rôle et la fonction *normative* de l'habitude en perception.

Mots-clés : Philosophie, Merleau-Ponty, Habitude, Normativité, Perception, Phénoménologie, Schéma corporel.

ABSTRACT

Our study is part of the spectrum of research on normativity in perception. Formally, we are interested in how motor intelligence constitutes and directs perception. Targeting the concept of habit in Merleau-Ponty's *Phénoménologie de la perception* (1945), this work seeks to highlight the processes by which the body adopts motor powers and finally, to explain the role and the normative function of the habit in perception.

Keywords: Philosophy, Merleau-Ponty, Habits, Normativity, Perception, Phenomenology, Body Schema.

Tables des matières

RÉSUMÉ.....	i
ABSTRACT	ii
AVANT-PROPOS.....	1
INTRODUCTION.....	5
CHAPITRE 1 : LA PERCEPTION.....	8
1.1 Les préjugés classiques et le retour aux phénomènes.....	8
1.2 L'attitude phénoménologique	12
1.3 Le sujet de la perception	15
1.4 Analyse de la pathologie	16
1.5 Le monde vécu.....	19
1.6 Le schéma corporel	21
1.7 Une figure sur un fond	25
CHAPITRE 2 : L'HABITUDE.....	31
2.1 L'être de l'habitude	32
2.2 L'acquisition de l'habitude	36
2.3 L'habitude comme remaniement du schéma corporel.....	40
2.4 Le pouvoir de l'habitude	40
2.5 L'habitude comme dilatation du corps propre.....	42
2.6 L'habitude comme acquisition d'un monde	43
2.7 La généralité de l'habitude	45
CHAPITRE 3: LA NORMATIVITÉ EN PERCEPTION.....	49
3.1 La chose « vue de toutes parts ».....	51
3.2 La norme comme style d'être.....	54
3.3 La relativité de l'optimum perceptif.....	59
CONCLUSION	64
LE RÔLE NORMATIF DE L'HABITUDE EN PERCEPTION.....	64
BIBLIOGRAPHIE.....	68

AVANT-PROPOS

Pris tôt en charge dans l'histoire de la pensée, le thème de l'habitude se précise chez Aristote avec le terme technique d'« *hexis* ». Celui-ci est usuellement traduit comme un « état », une « manière d'être », ou comme la possession d'une « disposition stable » qualifiant le comportement éthique, théorétique et technique. L'*hexis* aristotélicienne trouve sa définition élémentaire dans ces quelques mots de l'*Éthique à Nicomaque* : « la disposition stable (*hexis*) se définit par ses actes et par ses objets. » (IV, 4, 1122 b1)¹.

Si une *hexis* se définit par les actes qu'elle génère, elle reste également corrélative des objets dont elle dispose. Comme l'indique Pierre Aubenque, « Aristote manifeste la double face [de l'*hexis*], qui ne se définit pas seulement par un certain type de disposition subjective, mais aussi par la référence à un certain type de situation. » (Aubenque, 1963, p.64)². Ces « manières d'être » sont ainsi toujours orientées selon la nature de l'objet visé. Dans la même idée, Pierre Rodrigo affirme qu'il s'agit d'« une manière d'être relevant tout à la fois de l'habitualité subjective et d'une typique objective. » (Rodrigo, 2004, p.12). L'*hexis* ne se possède ni ne s'exerce de manière purement passive. À l'image du port d'un vêtement, qu'il ne s'agit pas seulement d'avoir effectivement sur soi, mais bien d'exercer au travers du port vestimentaire une certaine *tenue* (Rodrigo, 2004, p.20). Ce comportement dépendra alors du type de vêtement et du contexte dans lequel il est porté. En ce sens, l'*hexis* aristotélicienne « porte en elle une *conception dynamique vectorielle de l'être* » (Rodrigo, 2004, p.23). Elle s'exerce dans la recherche d'un l'équilibre entre la

¹ Traduction de Paul Rodrigo dans *La dynamique de l'hexis chez Aristote*, Paris, Alter, n.12, 2004, p. 11.

² Pierre Aubenque (1963) *La prudence chez Aristote* (Paris : PUF).

nature de l'objet et les obligations du sujet. Or, cette adéquation entre certaines « manières d'être » et certaines « natures d'objet » contraint ce que Pierre Rodrigo appelle un *principe de limitation régionale*. Cette compréhension de l'*hexis* porte en elle un enjeu métaphysique de taille : si « chaque *hexis apodeiktikè* se voit en effet limitée, et ajustée à son objet — plus exactement à l'*eidòs* de son objet » (Rodrigo, 2004, p.24), nous sommes alors confrontés à l'autonomisation de ces « savoir-être », puisque les *eidè* visés, tous différents les uns des autres, ne se résolvent pas nécessairement dans une intelligence supérieure. Puisqu'elles impliquent une variété d'« individuations » comme accès irréconciliables à certains « savoirs », cette définition de l'*hexis* contrevient à l'idée de l'unité d'un savoir général.

Luttant contre une vision séculaire du savoir, Descartes instituera l'idée pérenne que la connaissance n'est possible que sous la coupe d'une intelligence universelle. Pour le philosophe, c'est ainsi sous la synthèse de « la lumière naturelle de notre raison »³ qu'est inaugurée la possibilité de la science. Mais cette réunion du savoir s'opèrera sur une autre division. En distinguant l'être du sujet perceptif de celui du monde, la méfiance méthodique du philosophe élèvera deux tours d'ivoire qui s'avèreront aussi irréconciliables qu'inexpugnables (Bimbenet, 2004, p.13)⁴. Depuis cette division entre l'esprit et la matière, Descartes traitera l'habitude comme un problème pour la perception et finalement la possibilité du savoir. L'habitude ne constitue pas chez Descartes un accès au savoir, elle est un mécanisme qui manifeste l'absence de volonté dans l'action et finalement la privation d'un rapport réflexif à notre vie.

³ René Descartes (1997) *Règles pour la direction de l'esprit* (Paris : Vrin).

⁴ Étienne Bimbenet (2004) *Nature Humanité* (Paris : Vrin).

S'opposent ici le sujet aristotélicien et le sujet cartésien. Le premier, dirons-nous, est hétéronome et polarisé dans le savoir-faire de ses habitudes, alors que le second est autonome et absolument libre dans l'unité de sa substance. Pour l'un, l'habitude exprime l'intelligence d'un sujet pluriel; pour l'autre, purement passive, elle participe aux mécanismes du monde de la matière et compromet la liberté du sujet. Comme en fait foi ce bref survol historique, la notion l'habitude soulève d'importantes questions philosophiques concernant des thèmes aussi variés que l'unité du sujet, la nature de la perception et l'unité du savoir. Or, c'est précisément cet ensemble de questions qui a motivé la réflexion de Maurice Merleau-Ponty, chez qui l'habitude joue un rôle philosophique majeur. Fidèle à la méthode phénoménologique qu'il met en œuvre, le concept d'habitude mis de l'avant par Merleau-Ponty est d'emblée équivoque. L'habitude ne met pourtant en danger ni l'unité du savoir, ni celle du sujet. Au contraire, elle se révèle être le principe de chacun d'eux. En effet, nous découvrons chez Merleau-Ponty un sujet avec une première nature indissociable de sa seconde nature, un sujet qui n'abandonne pas sa complexité pour sa cohérence et qui ne renonce pas à son unité pour sa polyvalence. Ni parfaitement passive ou active, l'habitude joue un rôle fondamental dans la constitution du sujet, du savoir, et finalement de la relation de ces deux « êtres », c'est-à-dire de la perception. Dans son analyse de la perception, Merleau-Ponty aborde en effets les notions d'habitude, de savoir et de subjectivité ensemble. Il est crucial de préciser que le « savoir » qu'il « produit » sur ces thèmes se fonde sur une réflexion *phénoménologique*. Il s'agit d'une réflexion qui prend la perception *telle qu'elle est vécue par l'agent perceptif lui-même* comme point de départ, qui tâche de n'assumer rien d'autre que ce qui nous est effectivement offert dans la perception. Mais si l'analyse

phénoménologique s'intéresse ainsi à la perception « toute faite », comment est-il possible de s'attarder à la manière dont la perception fonctionne? Comment isoler un « mécanisme » de la perception comme l'habitude et distinguer son rôle et ses fonctions au sein d'une expérience toute faite? Ce paradoxe est au cœur des réflexions merleau-pontiennes et ce présent mémoire entend l'élucider.

INTRODUCTION

Notre étude s'inscrit dans le spectre de la recherche sur la normativité en perception. Formellement, nous nous intéresserons à la manière dont l'intelligence motrice constitue et oriente la perception. Ciblant le concept d'*habitude* dans la *Phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty, ce travail cherche à mettre en lumière les processus par lesquels le corps se dote de pouvoirs moteurs et finalement, à expliquer le rôle et la fonction *normative* de l'habitude en perception. Ni sporadique ou facultative, et parce qu'elle met en relief la nature ambiguë du sujet perceptif, l'habitude nous paraît constituer un thème de circonstance afin d'enrichir l'étude de la normativité en perception. En redéfinissant les notions de « corps » et de « compréhension », l'habitude se présente chez Merleau-Ponty comme le support essentiel et permanent de notre rapport au monde. Qu'elle se manifeste dans la précision d'une prouesse olympienne ou dans une simple distraction, dans un comportement coutumier ou inédit, l'habitude instruit la perception par les possibilités « motrices » qu'elle dévoile dans le monde. L'objectif de notre recherche est ainsi de décrire ce que l'habitude « fait voir » et finalement la manière dont elle norme la perception. Si la notion de « norme » ne va pas sans allusions au déterminisme et, plus problématiquement encore, à l'idée d'un nécessitarisme, nous verrons que Merleau-Ponty ouvre la question de la normativité à autre chose qu'une explication causale. D'où proviennent les normes perceptives et que sont-elles? Pour répondre à ces questions, nous devons d'abord clarifier ce qu'est la perception elle-même, car chez Merleau-Ponty, la norme n'est pas un mécanisme externe au phénomène de la perception.

Le premier chapitre de ce mémoire présente de façon très générale certains éléments fondamentaux de la posture philosophique de Merleau-Ponty. Nous démontrerons comment la pensée merleau-pontienne, en redéfinissant l'attitude avec laquelle il entend « interroger » le monde, donne naissance à une compréhension originale du sujet perceptif et de la perception elle-même. Nécessaire, cette présentation de la théorie de la perception merleau-pontienne nous permettra ensuite d'aborder en substance la question plus spécifique du comportement habituel. Largement subordonné à la théorie du « corps propre », nous tâcherons d'expliquer dans le second chapitre comment ce « mode » de l'être-au-monde se manifeste et s'articule. Nous verrons notamment que si l'habitude possède une unité propre, celle-ci ne trouve son sens qu'au sein des projets généraux du sujet perceptif et qu'à son image, elle s'actualise dans l'épreuve d'un vécu compréhensif. Finalement, en conclusion, nous tâcherons de fournir quelques indications concernant la manière dont le corps habituel et l'habitude en général supportent et orientent certaines modalités normatives de la perception.

CHAPITRE 1 : LA PERCEPTION

Pour faire sens des propositions merleau-pontiennes sur la perception dans la *Phénoménologie de la perception*, il importe de dire un mot sur les approches dont il se fait critique. En examinant les définitions traditionnelles de la perception, Merleau-Ponty souligne une certaine « crise » des conceptions classiques de la sensation et tente de nous convaincre d'aborder la question de la perception par un nouvel angle, à savoir l'attitude phénoménologique. Merleau-Ponty insiste sur le fait que la perception n'est pas un thème parmi d'autres. Si elle peut faire l'objet d'une analyse, comme toutes autres choses, la perception possède un statut particulier car elle est elle-même la voie d'accès au monde et au savoir. Pour comprendre la perception, il importe de donc de ne rien tenir pour acquis; ni son origine, ni la nature des objets qu'elle découvre. Avec la méthode phénoménologique qu'il adopte, nous apercevons donc un monde où la volonté n'est pas l'acteur unique du comportement perceptif et où la matière n'est pas le seul horizon de l'action. En résumé, le philosophe qui est dans l'attitude phénoménologique s'intéresse au « phénomène » de la perception lui-même, c'est-à-dire, il s'y intéresse en tant qu'il est vécu. Cela suppose, nous le verrons, que l'analyse ne peut être conduite que si nous parvenons à mettre en suspens certains a priori, notamment ceux entretenus par les théories classiques de la perception.

1.1 Les préjugés classiques et le retour aux phénomènes

Autant il semble impossible de nier l'évidente liberté dont témoigne notre expérience quotidienne, autant tout un pan du savoir historique, psychologique et social nous rappelle la dépendance de l'homme à l'égard des conditions matérielles. Entre la

désinvolture de l'esprit et la pesanteur des corps, l'homme ne peut renier ce qu'il est, soit un être ambigu. Devant ce carrefour des natures, les théories traditionnelles de la perception chercheront prises et voudront démêler le sujet de lui-même en isolant dans leur substance, le corps et l'esprit. Selon Merleau-Ponty, cette prise de position dualiste ne fait que rendre le phénomène de la perception incompréhensible. Dès les premiers chapitres de la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty présente donc comment l'intellectualisme et l'empirisme échouent à définir la perception de façon adéquate. Entre le mouvement de la matière et les synthèses de l'esprit, les conceptions psychologiques et physiologiques de la sensation exposeraient deux niveaux d'analyse aussi insuffisants qu'irréconciliables.

L'intellectualisme classique définit la perception comme le résultat d'un travail de l'esprit. Les données sensibles captées par l'intermédiaire d'un corps relativement « ustensile » seraient traduites en « données » spirituelles, puis organisées par l'esprit, et finalement imprégnées de leur sens. Notre expérience du monde serait donc le produit d'une synthèse de l'esprit. À ce titre, « le jugement est souvent introduit comme ce qui manque à la sensation pour rendre possible une perception. La sensation n'est plus supposée comme élément réel de la conscience. Mais lorsqu'on veut dessiner la structure de la perception, on le fait en repassant sur le pointillé des sensations. » (PP, p.40)⁵. De pair avec cette explication, l'intellectualisme définit le sujet de la perception comme transparent pour lui-même et débiteur de tous les savoirs. Comme « une conscience qui

⁵ L'abréviation « PP » sera utilisée afin de citer *Phénoménologie de la perception* (1945) de Merleau-Ponty.

constitue tout, ou plutôt qui éternellement possède la structure intelligible de tous ses objets. » (PP, p.36)

Merleau-Ponty est critique de cette approche, car elle réduit le phénomène de la perception à une « pensée » du monde. Si par l'usage de son jugement la conscience intellectuelle crée la perception, alors « les mots “voir”, “entendre”, “sentir” perdent toute signification, puisque la moindre vision dépasse l'impression pure et rentre ainsi sous la rubrique générale du “jugement”. » (PP, p.43). Définie comme représentation opérée par et pour l'esprit lui-même, la perception ne découvrirait dans le monde rien d'autre que ce qu'elle y met elle-même. Mais le problème est plus grave encore, car même si l'objet perçu était effectivement la somme « d'éléments » réunis en un tout par l'esprit, il faudrait encore expliquer comment chacun de ces « éléments » est lui-même saisi *comme* unité. En cherchant à comprendre les « règles » de notre perception, l'intellectualisme isole l'expérience perceptive comme un produit de la subjectivité et laisse le monde lui-même à distance du phénomène de la perception. Pour cette raison, il en ruine le sens même.

Cette imposture de l'explication intellectualiste ne nous confine pas pour autant à une théorie mécaniste. Alors que l'intellectualisme occulte la détermination immanente du perçu, l'empirisme réduit le sujet de la perception à un être dont la nature serait la même que ce qu'il perçoit. Ce faisant, il élimine la distance essentielle entre le perçu et le percevant. Comme l'indique Merleau-Ponty :

[...] si l'on voulait avec le réalisme faire de la perception une coïncidence avec la chose, on ne comprendrait même plus ce que c'est que l'événement perceptif, comment le sujet peut s'assimiler la chose, comment après avoir

coïncidé avec elle il peut la porter dans son histoire, puisque par hypothèse il ne posséderait rien d'elle. (PP, p.376)

Si le sujet perceptif doit être décrit de la même manière que la chose matérielle, alors « le monde se pulvérise en qualités sensibles, l'unité naturelle du sujet percevant est brisée et j'en viens à m'ignorer comme sujet d'un champ visuel. » (PP, p.262). Ici encore, l'explication ne parvient pas à décrire la sensation en préservant les secrets du monde et l'intégrité du sujet perceptif.

Selon Merleau-Ponty, ces deux incapacités à « expliquer » le phénomène perceptif ont une source commune. Les définitions empiristes ou intellectualistes partagent le préjugé d'assumer que le monde « se trouve » au-delà du phénomène de la perception lui-même (PP, p.387). Intimement conscient de cette problématique, Merleau-Ponty cherchera donc à concevoir la perception sans refouler sa description dans l'un ou l'autre de ces modèles. Cette double dénégation prescrira au philosophe la responsabilité d'une description brute de l'expérience. La tâche que se propose Merleau-Ponty est ainsi de :

[...] découvrir une méthode qui permette de penser à la fois l'extériorité qui est le principe même des sciences de l'homme, et l'intériorité qui est condition de la philosophie, les contingences sans lesquelles il n'y a pas de situations et la certitude rationnelle sans laquelle il n'y a pas de savoir. (Merleau-Ponty, 2001, p.63)

Pour ce faire, le philosophe retourne à l'origine du contact entre l'homme et le monde, c'est-à-dire, la perception elle-même. La méthode phénoménologique employée par Merleau-Ponty consistera ainsi à « revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours » (PP, p.iii), c'est-à-dire à retrouver ce point de vue où le

monde n'est plus un objet pur pour un sujet pur et où « vivre une chose, ce n'est ni coïncider avec elle, ni la penser de part en part. » (PP, p.376)

1.2 L'attitude phénoménologique

L'analyse phénoménologique met en suspens, pour mieux les comprendre, ces « affirmations » de *l'attitude naturelle*. Pour le dire rapidement, l'attitude naturelle est ce point de vue réaliste que nous adoptons d'emblée face au monde. Le premier « outil » de la réflexion phénoménologique consiste en une *réduction phénoménologique* ayant pour objectif de suspendre cette attitude naturelle et ainsi ouvrir le champ de la réflexion phénoménologique. Cette mise en suspens n'implique pas d'interrompre notre expérience du monde mais de simplement changer la manière de le considérer. Moins un éloignement qu'un ajustement, cette réduction du regard interrompt « l'assurance de saisir un "réel" au-delà des apparences, le "vrai" au-delà de l'illusion » (PP, p.49) et révèle notre expérience « telle qu'elle est, et sans égard à sa genèse psychologique et aux explications causales. » (PP, p.i). En évitant de soupeser le monde avec « l'alternative du nature et du naturant, de la sensation comme état de conscience et comme conscience d'un état, de l'existence en soi et de l'existence pour soi » (PP p.241), la réflexion phénoménologique retrouve ainsi la nature ambiguë de la perception et s'ouvre au caractère singulier du sens vécu.

Par cette régression du regard, nous pouvons désormais porter notre attention sur la manière dont se compose notre perception. L'innovation du regard phénoménologique est ainsi de permettre l'analyse de la relation perceptive factuelle et fondamentale qui nous unit au monde. Nous serons notamment en mesure d'examiner la manière dont l'habitude ou l'habitualité en général prend en charge notre relation perceptive au monde.

Considérons déjà un exemple très simple, sans entrer tout de suite dans les détails : nous cesserons de considérer une pomme comme un objet à thématiser ou à élucider pour découvrir qu'elle est déjà prise en charge par notre existence. Nous constaterons qu'elle est déjà « informée » par nos projets vitaux, et qu'avant même d'y réfléchir elle apparaît naturellement avec certaines « propositions » : comme le fait d'apparaître bonne à croquer, ou à portée de main.

Moins « optimiste » que son prédécesseur Edmund Husserl quant au pouvoir de révéler définitivement nos structures perceptives, Merleau-Ponty reconnaîtra l'impossibilité d'une réduction complète (PP, p.x). Car la perception est l'expérience d'un sujet temporel en constant renouvellement, jamais il ne serait possible de « fixer » l'expérience perceptive ou de décrire sans reste les structures qui la conditionnent. La phénoménologie comme réflexion radicale doit être consciente de « sa propre dépendance à l'égard d'une vie irréfléchie qui est sa situation initiale, constante et finale. » (PP, p.xi). Malgré tout, « il s'agit de décrire, et non pas d'expliquer ni d'analyser » (PP, p.ii) la perception. À ce titre, Merleau-Ponty rejoint ses ambitions et dévoile l'architecture de la perception sans éluder ce qu'elle a d'existentielle.

Sans les confondre, l'analyse phénoménologique met en évidence le fait que le sujet et l'objet composent les deux pôles inéliminables de l'expérience. Merleau-Ponty retrouve ici, dans sa forme, la caractérisation essentielle du *phénomène* tel que défini chez Husserl : comme quoi « *toute conscience est conscience de quelque chose* ». Cette double présence décrit la structure minimale de l'apparaître et, finalement, celle de la conscience. Cette composition fondamentale du phénomène nommée par le concept d'*intentionnalité* définit ainsi que pour qu'il y ait « expérience », il est nécessaire qu'un objet soit perçu

par un sujet, et pour que le sujet s'apparaisse à lui-même, il est nécessaire qu'il rencontre un objet dont il puisse minimalement se distinguer. L'expérience d'une chose comprend toujours l'expérience de notre situation par rapport à celle-ci : la chose « si l'on en développe tout le sens perçu, mentionne le point de vue actuel de l'observateur sur lui. » (PP, p.346). Le vécu est toujours celui d'une objectivité perçue *et* d'une subjectivité percevante. La reconnaissance de ce caractère « intentionnel » du phénomène conduit Merleau-Ponty à décrire l'expérience du monde en tant que corrélat de nos *visées intentionnelles*. Il faudra toutefois éviter de penser cette relation en terme intellectualistes. Merleau-Ponty insistera sur l'idée que la relation intentionnelle qui lie le sujet et le monde est avant tout « motrice », c'est à dire non théorique, préobjective et préconsciente (PP, p.279).

Il importe ici de reconnaître que l'analyse de l'intentionnalité *motrice* n'oppose plus un sujet réflexif et un monde objectif. Elle démontre plutôt que la perception naturelle s'articule entre un sujet « moteur » et un horizon « pratique ». Malgré ce renouvellement conceptuel, la notion d'intentionnalité — désormais motrice — ne nous prive pas entièrement de la notion husserlienne de *visée*, simplement « en disant que cette intentionnalité n'est pas une pensée, nous voulons dire qu'elle ne s'effectue pas dans la transparence d'une conscience et qu'elle prend pour acquis tout le savoir latent qu'a mon corps de lui-même. » (PP, p.269). La visée intentionnelle en question est donc une projection dans le monde du sujet moteur. Qu'il soit question d'un « pouvoir » ou d'un « savoir-faire », l'intelligence motrice du sujet perceptif opère une synthèse qui lui

permet de *comprendre*⁶, en un sens particulier, l'objet vers lequel elle tend et souvent même, le chemin pour s'y rendre⁷. En ce sens que Merleau-Ponty écrit que :

[...] La conscience n'est pas originairement un « je pense », mais un « je peux »... Dans le geste de la main qui se lève vers un objet est enfermée une référence à l'objet non pas comme objet représenté, mais comme cette chose très déterminée vers laquelle nous nous projetons, auprès de laquelle nous sommes par anticipation, que nous hantons. (PP, p.160-161)

Si cette redéfinition de l'intentionnalité permet à Merleau-Ponty d'insister sur le caractère largement autonome et irréfléchi de notre comportement perceptuel, et en ce sens évite une définition intellectualiste de la perception, la description de l'intentionnalité motrice comme expérience vitale se prévient également du piège béant d'une réduction au mécanisme. Sa réélaboration du concept d'intentionnalité lui permet d'éviter ces deux écueils à la fois.

1.3 Le sujet de la perception

Poursuivant les intuitions de Husserl sur le rôle du corps dans la perception, Merleau-Ponty infléchit le projet phénoménologique husserlien et recentre le principe central de la subjectivité autour du concept de *corps propre* (PP, p.124). Certes, il est toujours possible de considérer son propre corps et d'en faire le thème de notre attention. Nous l'éprouverons alors comme une « chose » dans le monde et en ce sens il fera « l'objet » de notre perception. Cependant, à ce moment même, il faudra toujours un corps sensible pour faire l'épreuve de cet objet ressenti : une sensibilité témoin qui n'en demeure pas moins corporelle. Si le corps « objectif » désigne ce corps à la « troisième personne », ce

⁶ Par le fait même, Merleau-Ponty renouvelle le concept de « compréhension » pour lui conférer une origine motrice.

⁷ Nous aborderons sous peu la question de la synthèse perceptive de manière plus détaillée avec le concept de *schéma corporel*.

corps matériel dans le monde qui est vu, mais qui n'est pas « nous », la réduction phénoménologie permet de faire apparaître ce que Merleau-Ponty appelle le *corps phénoménal*⁸. Il s'agit de ce corps à la « première personne » sans lequel nous ne pourrions éprouver le monde. C'est un sujet limite, qui n'est pas invisible, mais qui n'est pas non plus visible comme un objet parmi d'autres, car justement, il est *ce par quoi nous faisons la rencontre du monde*. Parfois en marge de l'expérience, mais jamais totalement absent, le corps propre opère chez Merleau-Ponty comme le sujet indivisible de la perception. C'est le « sujet » de tous les objets à qui l'on doit finalement la responsabilité de l'unité générale de la perception. En soulignant le caractère central du corps propre Merleau-Ponty écrit :

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. Voilà comment peut se réaliser la constance d'un objet tactile à travers ses différentes manifestations. C'est une constance-pour-mon-corps, un invariant de son comportement total. (PP, p.366)

1.4 Analyse de la pathologie

Avant de détailler davantage le rôle du corps propre dans la perception, il est intéressant d'examiner brièvement l'approche atypique des analyses merleau-pontiennes. Plutôt que traiter d'abord d'exemples familiers, le philosophe aborde la question du rapport corporel au monde en étudiant certains cas pathologiques. Merleau-Ponty s'intéressera notamment au cas Schneider⁹, ce dernier présentant une condition particulière qui ne lui permet pas

⁸ Les termes « corps propres » et « corps phénoménal » sont souvent utilisés comme des termes interchangeables.

⁹ Merleau-Ponty se servira abondamment des descriptions et des analyses du psychologue gestaltiste Adhémar Gelb et du neuropsychiatre Kurt Goldstein sur le cas de Schneider. Blessé de guerre au début du XX^e siècle, Schneider est atteint au cerveau et manifeste une série de symptômes diagnostiqués sous le titre général de « cécité psychique ». Son cas, cité à de nombreuses reprises dans *Phénoménologie de la*

d'opérer certains mouvements ou gestes sur demande. Le cas nous intéresse, car son incapacité à accomplir certains mouvements simples — comme indiquer son nez du bout du doigt — ne provient ni d'une déficience physique ni d'une inaptitude mentale. Le sujet a recours aux « mêmes » mouvements — aux mêmes recrutements musculaires — sans difficulté lorsqu'il s'agit d'effectuer un geste de la vie quotidienne, comme se gratter le nez ou allumer sa pipe, mais dans certaines situations, il semble tout simplement incapable d'y arriver.

La situation a quelque chose de paradoxal, car si un sujet normal a immédiatement « prise » sur son corps, il devrait, pourrait-on penser, également être ouvert aux situations fictives qui s'offrent à lui, « normalement donc, toute formule de mouvement, en même temps qu'elle s'offre à nous comme une représentation, s'offre à notre corps comme une possibilité pratique déterminée. » (PP, p.161, note 240). Schneider, quant à lui, n'arrive pas à transférer en mouvement les directives qui lui sont proposées. En quelque sorte, il lui manque le pouvoir de traduire un sens intellectuel en un « sens moteur », le « ce sans quoi » une consigne demeure lettre morte. De ces observations, Merleau-Ponty fera valoir qu'une consigne explicite ne peut se traduire en acte que si, en premier lieu, elle possède un sens que comprend le corps propre. Si le geste échoue, c'est donc que le corps propre lui-même ne le *comprend* pas.

En examinant les stratégies mises en œuvre par le patient pour suppléer à cette fonction fondamentale dont il est privé — c'est-à-dire recruter son corps pour un geste abstrait — Merleau-Ponty insistera sur le fait que « la motricité n'est donc pas comme une servante

perception intéresse Merleau-Ponty pour son infirmité « motrice », qui se traduit notamment par un trouble d'exécution des mouvements abstraits.

de la conscience, qui transporte le corps au point de l'espace que nous nous sommes d'abord représenté. » (PP, p.161). Merleau-Ponty examinera également le phénomène du membre fantôme. Contrairement au cas de Schneider, dont le corps objectif est intact, mais dont le système moteur est défaillant, le cas du membre fantôme met en scène une situation où l'interaction naturelle avec l'environnement fait fi du corps objectif et où « l'intelligence motrice » du corps propre, en excès cette fois, continue de nourrir une relation (impraticable) avec le monde :

Avoir un bras fantôme c'est rester ouvert à toutes les actions dont le bras seul est capable, c'est garder le champ pratique que l'on avait avant la mutilation. Le corps est le véhicule de l'être au monde, et avoir un corps c'est pour un vivant se joindre à un milieu défini, se confondre avec certains projets et s'y engager continuellement. (PP, p.97)

À travers l'infructuosité d'une action — qui comptait sur la présence du membre absent — l'infirmes reprendra connaissance de « l'absence » de son bras. Il est notable que pour « faire appel » au membre fantôme, il fallait que son expérience du monde soit encore informée de la « présence » du membre et plus précisément, des possibilités motrices que portait avec lui ce membre fantôme. La désillusion du manchot illustre ici encore la manière dont l'action et la perception naturelle ne recourent au corps objectif que par l'intermédiaire des « intentions » motrices implicitement comprises par le corps propre. En ce sens, le phénomène du membre fantôme et l'hallucination reposeraient, selon Merleau-Ponty, sur le même déphasage :

Il y a des hallucinations parce que nous avons par le corps phénoménal une relation constante avec un milieu où il se projette, et que, détaché du milieu effectif, le corps reste capable d'évoquer par ses propres montages une pseudo-présence de ce milieu. (PP, p.392)

Ces dernières expériences de décalage nous montrent, par contraste, l'autonomie du comportement moteur dans la perception, mais, plus encore, que la motricité n'est pas un cas particulier de la connaissance mais une « manière d'accéder au monde et à l'objet, une "praktognosie" qui doit être reconnue comme originale et peut-être originaire. » (PP, p.163)

1.5 Le monde vécu

La *Phénoménologie de la perception* offre un premier exemple de cette « intelligence motrice » lorsqu'est décrite la facilité avec laquelle nous grattons une piqûre de moustique¹⁰. L'action réclamée par la piqûre n'a pas lieu dans un espace mesuré et représenté; elle est plutôt vécue dans un monde d'intérêts — plus ou moins déterminés — où le corps se convoque lui-même afin de soulager l'irritation. Sans obstacle significatif, c'est sans avoir à y réfléchir et sans même le regarder que le membre piqué est contenté par la main qui gratte. L'action et la perception ne sont pas deux phases distinctes d'un comportement réfléchi, elles sont les axes d'un comportement moteur indivise¹¹. L'environnement est vécu comme un champ de possibilités (motrices), alors que le corps propre s'éprouve comme un centre d'action par lequel nous avons prise sur ce milieu. En ce sens, Merleau-Ponty note que « la présence et l'absence des objets extérieurs ne sont que des variations à l'intérieur d'un champ de présence primordial, d'un domaine perceptif sur lesquels mon corps a puissance. » (PP, p.108).

¹⁰ Critiquant une conception intellectualiste de la perception, le philosophe illustre l'immédiateté de la relation phénoménale entre le sujet et le monde : « Le [sujet] piqué par un moustique n'a pas à chercher le point piqué et le trouve d'emblée parce qu'il ne s'agit pas pour lui de le situer par rapport à des axes de coordonnées dans l'espace objectif, mais de rejoindre avec sa main phénoménale une certaine place douloureuse de son corps phénoménal, et qu'entre la main comme puissance de gratter et le point piqué comme point à gratter un rapport vécu est donné dans le système naturel du corps propre. » (PP, p.122-123)

¹¹ Pourrait-on dire, comme sur un plan cartésien, où chaque comportement est un vecteur simultanément situé entre la perception et l'action.

Contrairement au mouvement abstrait dont le trajet est déterminé par l'imaginaire¹², le mouvement concret est en relation directe avec les intérêts vitaux du corps¹³. Ajuster une posture, se gratter, déglutir, cligner des yeux, sont nombre de ces gestes qui accommodent un certain «équilibre» du corps sans que nous ayons à les diriger explicitement. Quant à lui, le geste abstrait exige du sujet qu'il s'écarte de ses enjeux intimes ou habituels. Or, l'abstraction ne met pas en suspens «mon mouvement perpétuel vers un monde» (PP, p.169); nous dirons qu'elle ouvre une parenthèse, qu'elle crée un petit monde dans le grand monde¹⁴. Alors que le geste abstrait est en *dialogue* avec son objet et que la conscience vérifie d'une attention explicite si la trajectoire du geste rejoint l'objectif, le geste concret quant à lui trouve son «inspiration» dans le monde naturel. Merleau-Ponty écrit :

Le fond du mouvement concret est le monde donné, le fond du mouvement abstrait est construit [...] le mouvement concret est donc centripète, tandis que le mouvement abstrait est centrifuge, le premier a lieu dans l'être et l'actuel, le second dans le possible ou dans le non-être, le premier adhère à un fond donné, le second déploie lui-même son fond. (PP, p.129)

En analysant cet écart entre le comportement concret et ce «passage»¹⁵ au fictif, Merleau-Ponty souligne une nouvelle fois le caractère originel du geste concret (PP, p120) et finalement la nature essentiellement motrice de notre rapport au monde. Tissu de relations pratiques, de possibilités et de sollicitations motrices, le monde n'est pas un deuxième degré de l'expérience. Le sens moteur qui oriente le geste concret n'est pas

¹² Ou du moins par quelques capacités de représentation.

¹³ «L'homme normal et le comédien ne prennent pas pour réelles des situations imaginaires, mais inversement détachent leur corps réel de sa situation vitale pour le faire respirer, parler et, au besoin, pleurer dans l'imaginaire.» (PP, p122-123)

¹⁴ «Le mouvement abstrait creuse à l'intérieur du monde plein dans lequel se déroulait le mouvement concret une zone de réflexion et de subjectivité, il superpose à l'espace physique un espace virtuel ou humain.» (PP, p.129)

¹⁵ À tout le moins attentif, conscient ou volontaire.

« ajouté » à un monde vécu en surplomb : il manifeste plutôt la sensibilité originelle par laquelle le sujet est en contact avec le monde. Comme nous avons pu le voir dans le cas de Schneider, cet horizon moteur se présente comme une condition de possibilité à l'élaboration du geste abstrait. Il faut d'abord un contact concret avec le monde pour pouvoir y dessiner des formes abstraites. Ce « fond donné » du mouvement concret, qui fait l'horizon de la perception naturelle — qui organise et polarise l'expérience perceptive — trouve son principe de constitution dans le corps propre lui-même.

1.6 Le schéma corporel

La manière dont le corps propre intervient comme « unité naturelle et antéprédicative du monde et de notre vie » (PP, p.xii) repose chez Merleau-Ponty sur le concept de *schéma corporel*. Née de la littérature neuropsychologique du début du XX^e siècle, la notion de schéma corporel joue un rôle essentiel dans la réflexion merleau-pontienne car elle porte la responsabilité d'expliquer à l'unité du sujet perceptif de même que la nature de sa relation au monde. S'il refuse un simple emprunt et encore toutes interprétations empiristes ou intellectualistes, le philosophe régénère le sens du concept en l'affectant d'une signification proprement phénoménologique.

Comme le mentionne Taylor Carman, ce qui est le plus essentiel à cette notion se retrouve déjà dans la formulation kantienne de *schème*, à savoir : « *the notion of an integrated set of skills poised and ready to anticipate and incorporate a world prior to the application of concepts and the formation of thoughts and judgments* » (Carman, 1999, p.219)¹⁶. Appliqué au corps propre, le concept de « schéma » désigne donc la manière préconsciente dont le sujet perceptif découvre un monde déjà organisé par les tâches qui

¹⁶ Taylor Carman (1999) The Body in Husserl and Merleau-Ponty, *Philosophical Topics*, 27 (2), 205-226.

l'habitant. Sans reproduire ce que la notion déléguait à la conscience chez Kant, Merleau-Ponty décrit le schéma corporel comme un système sensori-moteur régulant la posture et l'attitude générale du corps dans son milieu (Gallagher, 2006, p.38)¹⁷. En somme, c'est afin de résoudre un problème de l'unité du système perceptif que Merleau-Ponty justifiera l'emploi du terme :

Si l'on a éprouvé le besoin d'introduire ce mot nouveau, c'était pour exprimer que l'unité spatiale et temporelle, l'unité inter-sensorielle ou l'unité sensori-motrice du corps est pour ainsi dire de droit, qu'elle ne se limite pas aux contenus effectivement et fortuitement associés dans le cours de notre expérience, qu'elle les précède d'une certaine manière et rend justement possible leur association. (PP, p.116)

La notion de schéma corporel ne désigne plus le savoir réflexif de la position du corps dans un espace topographique, il ne s'agit plus d'une « conscience globale de notre posture » (PP, p.116) ou d'un « résumé de l'expérience corporelle » (PP, p.115), le schéma corporel désigne désormais le système général précognitif de la disposition du corps propre dans un univers de choses à faire, actuelles ou possibles (Gallagher, 2006, p.24). Plus précisément, le schéma corporel porte la fonction matricielle au principe de l'activité intentionnelle du sujet naturel. Présenté comme l'architectonique des compétences motrices et des intérêts moteurs du sujet perceptif, la notion de schéma corporel forme un système dynamique de « transposition tacite » (PP, p.196). La fonction structurelle du schéma corporel s'exprime ainsi tant au niveau de la synthèse perceptive que de la coordination motrice.

¹⁷ Shaun Gallagher (2006) *How the Body Shapes the Mind* (Oxford : Oxford University Press).

Un peu à la manière d'un chef d'orchestre, le schéma corporel recrute et commande au corps, comme à un groupe de musiciens, le détail d'un geste et « coordonne » le mouvement projeté. Pour témoigner de ce pouvoir, nous n'avons qu'à nous rappeler comment le mouvement concret est vécu comme un projet général (prendre un verre, monter sa bicyclette) et non dans la somme objective des mouvements nécessaires afin d'accomplir l'action. Cette opération de coordination et d'ajustement, voire de composition, manifeste encore l'intrication entre motricité et perception. En effet, ces gestes « transitoires » ne sont pas aveugles, mais s'instruisent et s'adaptent au contexte de leur déploiement. De même que le sujet perceptif est en tension continue vers le monde, « le schéma corporel est finalement une manière d'exprimer que mon corps est au monde. » (PP, p.130). Merleau-Ponty l'explique de façon éloquente dans ce passage :

Ce que nous avons appelé le schéma corporel est justement ce système d'équivalence, cet invariant immédiatement donné par lequel les différentes tâches motrices sont instantanément transposables. C'est-à-dire qu'il n'est pas seulement une expérience de mon corps, mais encore une expérience de mon corps dans le monde. (PP, p.165)

En soulignant le « statut nodal » du schéma corporel, Emmanuel de Saint-Aubert insiste sur le caractère « fédérateur » ou « ordonnateur » de la notion (Saint-Aubert, 2004, p.111)¹⁸. Toutefois, si le schéma corporel opère synthèses et équivalences ce n'est pas parce qu'il est logé depuis un centre d'où il aurait une perspective optimale¹⁹. Également, ce système n'est pas non plus une mécanique. Comme l'indique Merleau-Ponty, comparable à l'œuvre d'art, le corps propre est un individu expressif et exprimant, « il est un nœud de significations vivantes et non pas la loi de termes covariants. » (PP, p.177). Le

¹⁸ Emmanuel de Saint-Aubert (2004) C'est le corps qui comprend, *Alter*, 12, 105-128.

¹⁹ Telle une métaconscience du schéma corporel.

rôle fédérateur du schéma ne lui est donc pas octroyé par distance, mais parce qu'il forme lui-même « l'espace dans lequel s'articule la délibération. » (PP, p.11). Comme un ensemble intersensoriel holistique²⁰, le pouvoir de synthèse du schéma corporel provient donc de sa capacité à exposer les objets du monde par l'horizon moteur qu'il forme lui-même. Comme Merleau-Ponty l'explique :

L'identité de la chose à travers l'expérience perceptive n'est qu'un autre aspect de l'identité du corps propre au cours des mouvements d'exploration, elle est donc de même sorte qu'elle : comme le schéma corporel, la cheminée [un objet quelconque] est un système d'équivalences qui ne se fonde pas sur la reconnaissance de quelque loi, mais sur l'épreuve d'une présence corporelle. (PP, p.216)

La synthèse perceptive supportée par le schéma corporel ne « crée » pas l'objectivité du monde, elle est une exposition intentionnelle du monde. Mais si l'horizon moteur déployé par le schéma corporel ne consume pas l'objectivité du monde (comme le ferait le « formalisme » de l'intellectualisme) c'est que l'expérience de l'objet repose dans une *certaine* indétermination²¹. Or, la fonction du schéma corporel est justement d'encadrer cette indétermination. Le schéma corporel n'est cependant pas lui-même fixé dans une forme arrêtée. En effet, « ouvert et indéfini » (PP, p.270), le schéma corporel se renouvelle sans cesse et s'ajuste dans l'expérience du monde. Insaisissable pour la conscience, l'unité perméable et indéterminée du corps propre nous instruit sur l'opération de la synthèse perceptive mondaine.

En ce sens Merleau-Ponty écrit :

²⁰ « C'est-à-dire au corps en tant qu'il projette autour de lui un certain "milieu" en tant que ses "parties" se connaissent dynamiquement l'une l'autre et que ses récepteurs se disposent de manière à rendre possible par leur synergie la perception de l'objet. » (PP, p.390)

²¹ En ces deux sens : bien que l'indétermination de l'objet constitue une facette indépassable de son expérience, l'indétermination en question n'est pas absolue non plus.

Adossée à l'unité prélogique du schéma corporel, la synthèse perceptive ne possède pas plus le secret de l'objet que celui du corps propre, et c'est pourquoi l'objet perçu s'offre toujours comme transcendant, c'est pourquoi la synthèse paraît se faire sur l'objet même, dans le monde. (PP, p.269)

De la même manière que le corps propre s'organise par une synthèse continue, la présence de l'objet — même idéal²² — ne sera jamais fixée dans une synthèse définitive. Constamment différées dans le temps, la synthèse du sujet et du monde se nourrissent et se renouvellent l'un l'autre. Cette indétermination — de soi et de l'objet — opère comme un « espace expressif » nécessaire pour l'articulation temporelle des « projets » vitaux du corps propre. Naturellement discrète, l'implication de la motricité dans la perception illustre la nature transcendantale du schéma corporel.

1.7 Une figure sur un fond

Ces remarques nous conduisent à introduire un autre des grands principes de l'architecture perceptive merleau-pontienne, soit le rapport *figure-fond*. La *Gestalttheorie* découvrirait sous ce rapport la « donnée sensible » la plus simple que nous puissions percevoir. En bref, le rapport *figure-fond* dit que le perçu est toujours perçu au milieu d'autres choses, qu'il fait toujours partie d'un champ ou d'un horizon avec lequel il partage une certaine limite. Partant d'analyses simples (comme la vision d'une tache sur un tapis), Merleau-Ponty montre que cette relation de différenciation nous permet finalement de décrire la forme du phénomène perceptif en général. Pour percevoir une *figure*, il est irrémédiable qu'un « arrière-plan » opère un contraste. Un bruit dans le silence, un mouvement dans l'immobile, une acidité dans le sucré. Généralement moins manifeste, le *fond* en question joue le rôle d'un environnement perceptif depuis lequel la

²² « De même mes pensées acquises ne sont pas un acquis absolu, elles se nourrissent à chaque moment de ma pensée présente, elles m'offrent un sens, mais je le leur rends. » (PP, p.151)

figure trouve sa « place » et sa valeur, cette disparité qui « trace le contour » de l'expérience vécue, situe l'objet et détermine finalement son « sens ».

Adossée au concept de schéma corporel, la relation de *figure-fond* permet à Merleau-Ponty d'expliquer la nature de la synthèse perceptive. Contrairement à ce que suggèrent les théories intellectualistes de la perception, Merleau-Ponty affirme que l'identité (ou l'unité) d'une figure n'est pas perçue de façon autonome, mais plutôt qu'elle prend source dans un rapport contextuel qui est lui-même vécu comme un tout (PP, p.26). À la différence de la synthèse intellectuelle où l'objet « perçu » est secondaire à la somme de ses parties — et où son sens lui est conféré par une sorte de jugement — Merleau-Ponty montre que la perception naturelle s'organise dans un univers où les objets sont perçus *immédiatement* dans l'unité et leur contexte. La synthèse perceptive à l'œuvre dans la perception naturelle est « cet acte qui crée d'un seul coup, avec la constellation des données, le sens qui les relie, qui non seulement découvre *le sens qu'elles ont*, mais encore fait *qu'elles aient un sens*. » (PP, p.46). Il n'est plus question de composition du monde, mais plutôt d'un contact avec un monde dans lequel nous découvrons ce que nous attendions de lui. Merleau-Ponty note que ce paradoxe est celui de tout l'être au monde :

En me portant vers un monde, j'écrase mes intentions perceptives et mes intentions pratiques en des objets qui m'apparaissent finalement comme antérieurs et extérieurs à elles, et qui cependant n'existent pour moi qu'en tant qu'ils suscitent en moi des pensées ou des volontés. (PP, p.97)

Le philosophe se servira finalement du rapport figure fond pour décrire la manière dont le corps propre opère comme l'horizon général et permanent de la perception : ainsi, « le corps propre est le troisième terme, toujours sous-entendu, de la structure figure et fond,

et toute figure se profile sur le double horizon de l'espace extérieur et de l'espace corporel. » (PP, p.117). Invariant qui permet la variation, le corps propre est « cet étrange objet qui utilise ses propres parties comme symbolique générale du monde et par lequel en conséquence nous pouvons “fréquenter” ce monde, le “comprendre” et lui trouver une signification. » (PP, p.274).

Parce que le corps propre opère comme le contexte — ou l'horizon — général et permanent, le monde s'articule et prend forme en fonction de nos « intérêts » pré-personnels. À ce titre, les notions « d'affordance » (en puissance chez Werner et formalisé par Gibson)²³ et de *Zuhandensein* (Heidegger) ont très certainement influencé la conception performative de la perception chez Merleau-Ponty. Ainsi, pour autant qu'il s'agisse d'enjeux qui concernent — le savoir et le pouvoir de — mon corps propre, le monde se déploie en une toile de possibilités qui sollicitent mon être-au-monde. Cette « densité pratique » de l'expérience perceptive est elle-même à expliciter dans une analyse de la subjectivité comme temporalité.

Lorsque mon regard flâne sur mon bureau, une pomme paraît comme une tache rouge indistincte. Mais si je rejoins la pomme du regard, elle est alors mise en relief au détriment de la table. À son tour, la table regagne le « décor » et participe à la perception d'une manière secondaire. Elle devient, comme nous disions, une partie du fond perceptif ou du contexte au sein duquel la pomme apparaît. Aussi discrète soit-elle, la table n'est cependant pas « disparue »; elle *reste* sous la pomme. Et quand nous disons que la table « reste », c'est à la fois pour qualifier sa présence spatiale, mais aussi sa persistance dans

²³ Simone Morgagni (2011) Repenser la notion d'affordance dans ses dynamiques sémiotiques, *Intellectica*, 55 (1), p.241-267.

le temps. La table a instruit mes perceptions passées et présentes, mais davantage, elle s'exprime au présent *comme* une possibilité future pour mon être, un objet auquel je peux retourner dans l'avenir. C'est dans un certain horizon temporel que la table complète sa valeur pratique : par exemple, comme espace disponible pour y déposer des objets. C'est dans « l'expérience du temps » que l'espace peut être compris comme utile ou problématique. Mais une analyse trop « spatiale » du temps ne peut traduire correctement l'expérience temporelle. Le temps n'est pas vécu à distance, hors du temps, il est l'horizon général de notre expérience (PP, p.250).

La présence de la table, aussi marginale soit-elle, s'exerce et persiste dans l'horizon indéfini de ses usages possibles. Cet horizon temporel, qui met en « situation pratique » l'expérience de la table, n'est pas un simple accompagnement de l'« image » de la table, elle est la forme même; la synthèse des intérêts et des pouvoirs que mon corps propre porte en lui — dans le monde. Et donc, si le corps propre opère comme ce « fond sur lequel peut se détacher ou le vide devant lequel peut apparaître l'objet comme but de notre action » (PP, p.119), s'il confère un sens temporel à l'environnement, c'est parce qu'il constitue lui-même l'horizon du temps. En ce sens, Merleau-Ponty écrit :

Le temps est « affection de soi par soi » : celui qui affecte est le temps comme poussée et passage vers un avenir ; celui qui est affecté est le temps comme série développée des présents; l'affectant et l'affecté ne font qu'un, parce que la poussée du temps n'est rien d'autre que la transition d'un présent à un présent. Cette ek-stase, cette projection d'une puissance indivise dans un terme qui lui est présent, c'est la subjectivité. (PP, p.487)

À partir de cette définition du sujet perceptif comme un corps sensible qui structure le monde vécu — comme une structure, structurée et structurante — nous sommes parvenus

à tracer les formes élémentaires du phénomène perceptif chez Merleau-Ponty. Nous devons ainsi dire qu'une « chose n'est donc pas effectivement donnée dans la perception, elle est reprise intérieurement par nous, reconstituée et vécue par nous en tant qu'elle est liée à un monde dont nous portons avec nous les structures fondamentales et dont elle n'est qu'une des concrétions possibles. » (PP, p.377). Non intellectuelle, la perception originale découvre un monde qu'elle habite déjà. Dans le chapitre suivant, nous verrons comment l'habitude concentre en elle certains savoirs moteurs et participe à la constitution de l'horizon moteur qui organise notre comportement perceptif.

CHAPITRE 2 : L'HABITUDE

Le phénomène de l'habitude n'est pas abordé de front dans *Phénoménologie de la perception*. S'il s'agit néanmoins d'une notion récurrente de l'ouvrage, jouant même un rôle central dans de nombreuses analyses, le thème est abordé avant tout afin de mettre en lumière la nature des pouvoirs fondamentaux du *corps propre*. Le sujet naturel de la perception, nous l'avons vu, est ce corps qui habite et interagit avec le monde de façon non mécanique et sans le relais de la conscience réflexive. Or, nous avons ici, presque à la lettre, une définition de *l'habitualité*. L'habitude nomme ainsi chez Merleau-Ponty une « manière » particulière que le corps propre a de comprendre le monde et de se conduire en lui. Merleau-Ponty cherchera d'abord à extirper la notion d'habitude des théories mécaniste et intellectualiste. Il met ainsi en évidence que l'habitude est trop adaptative et polymorphe pour être expliquée par une « réflexologie » et, en même temps, qu'elle est trop autonome ou « discrète » pour être le sous-produit d'une réflexion. En refusant l'une et l'autre de ces approches, Merleau-Ponty recadre la nature véritable de l'habitude dans la substance sensible du sujet perceptif. L'habitude « réside » dans le corps *médiateur du monde*. À titre de « propriété »²⁴, elle est un « noyau significatif » (PP, p.172). Exerçant elle-même une fonction médiatrice, l'habitude est désignée comme l'expression du pouvoir naturel de compréhension du corps propre, lequel prête « aux mouvements

²⁴ Nous entendons « propriété » dans un double rapport : en ce sens que le corps possède une habitude, mais aussi, que l'habitude est une détermination du corps propre.

instantanés de la spontanéité “un peu d’action renouvelable et d’existence indépendante”. » (PP, p.171)

L’objectif de ce chapitre est ainsi de clarifier ce qu’exprime le concept d’habitude dans la *Phénoménologie de la perception*. Nous verrons que cette notion est impliquée dans une étonnante diversité de comportements. Si, précisément pour cette raison, l’habitude paraît parfois difficile à cerner, nous verrons que cela n’est pas fortuit. En effet, nous verrons que la définition d’habitude élaborée par Merleau-Ponty justifie cette polyvalence et cette généralité du concept. Après avoir abordé la question de l’être de l’habitude, nous tâcherons finalement de définir les modalités de ce pouvoir, sa portée, ainsi que ses limites.

2.1 L’être de l’habitude

En définissant le sujet de l’habitude comme un complexe de causes objectives, l’analyse matérialiste se voit contrainte à expliquer l’habitude comme un système automatique. L’habitude s’y présente à la fois comme le « produit mécanique » d’une répétition et, une fois intégrée, comme un « producteur mécanique » de répétition. Or, si cette explication formelle paraît déchiffrer le fonctionnement superficiel de l’habitude, elle reste étrangère à une description attentive et, de ce fait, manque le caractère vital de l’habitude. En premier lieu, cette explication se heurte au fait que — dans l’exposition à des situations récurrentes — l’apprentissage d’une habitude devrait être systématique. Quant à son fonctionnement, nous verrons que le caractère adaptatif et polyvalent de l’habitude est incompatible avec l’idée qu’elle opère de façon mécanique.

Prenons un exemple familier comme faire du vélo. S'habituer à conduire un vélo, c'est apprivoiser un certain équilibre, un certain usage de notre corps et du maintien du guidon. Nous ressentons alors que le mouvement vers l'avant nous éloigne de la chute latérale, mais que pour garder notre équilibre, il faut conserver notre élan. La route plane devient le passage par excellence et notre vitesse devient la jauge de notre capacité à effectuer des virages plus serrés ou plus larges. Cette gestion de l'équilibre, des tournants et de la vitesse ne sont certes pas acquis au premier essai. De fait, la réorganisation du schéma corporel qu'implique l'acquisition d'une habitude n'est généralement pas une mutation spontanée²⁵. Peu à peu, notre corps comprend ces nouveaux thèmes et leurs implications motrices. Nous trouvons alors le moyen de conserver notre équilibre et de rejoindre la courbe dans une allure optimale et finalement, de constituer certaines compétences motrices capables de répondre adéquatement à ces enjeux moteurs. S'il était d'abord relativement indéfini et confus, le champ de la conduite du vélo se débrouille et se ressent de plus en plus clairement. Mais les possibilités d'actions qu'implique la conduite du vélo ne sont pas rigides. Ce que nous constituons, c'est un certain style de comportement qui nous permet de répondre à certains styles de situations.

Si l'habitude de conduire un vélo implique visiblement des compétences motrices et une certaine organisation du corps, Merleau-Ponty montrera qu'il en est ainsi pour toute habitude, même pour celle qui en apparence relèverait de quelques « capacités mentales »²⁶. Dans l'apprentissage de la lecture ou d'une danse, la réflexion ou la représentation peut certainement constituer un point de passage obligé. Nous dirons ainsi

²⁵ Merleau-Ponty remarque toutefois qu'à l'occasion de certaines « réalisations » de l'attention, le sujet peut comprendre certaines figures du monde façon relativement spontanée. La première vision des couleurs par un jeune enfant par exemple. (PP 38) Or, si l'attention dévoile cette nouvelle figure dans le monde, ce ne serait jamais sans une certaine préparation.

²⁶ La lecture par exemple, mais plus notamment, la perception elle-même.

qu'avec un travail « attentif », ces pratiques ont le potentiel de s'accomplir avec naturel et finalement de devenir habituelles. Cette reconnaissance du pouvoir de l'abstraction et de l'attention ne revient cependant pas à dire que l'habitude est « le résidu fossilisé d'une activité spirituelle » (PP, p.167, note 251). Bien qu'il puisse être tentant d'y voir là une explication relative au processus d'acquisition de l'habitude, mais également pour son caractère adaptatif, Merleau-Ponty refuse d'assimiler l'habitude, de près ou de loin, à un processus intellectuel. Certes, le travail réflexif nous permettra d'objectiver notre situation afin de varier nos points de vue, jusqu'à en tracer de nouveaux. Mais tâcher d'expliquer l'acquisition d'une habitude par l'opération intellectuelle nous éloignerait de son mécanisme véritable, car en définitive, ce qui « comprend » dans la contraction d'une habitude, ce n'est pas l'esprit, mais le corps propre. Semblable ici à l'expérience traumatique, l'habitude « ne subsiste pas à titre de représentation, dans le mode de la conscience objective et comme un moment qui à sa date, il lui est essentiel de ne se survivre que comme un style d'être et dans un certain degré de généralité. » (PP, p.98)

Si l'abstraction peut être un « chemin » incontournable pour l'apprentissage d'une habitude, c'est le sujet perceptif qui en foule le passage et lui confère son sens. De même que l'ouverture au monde du sujet perceptif ne repose pas sur une conscience absolue, son acclimatation et son cheminement dans le monde ne transitent pas strictement par la conscience réflexive, loin de là. Pour s'en convaincre, il suffit de penser à l'acquisition de « mauvaises habitudes » comme se ronger les ongles, avoir une mauvaise posture, etc. Acquis sans le vouloir, et souvent sans s'en rendre compte, ces comportements se *contractent* aussi subrepticement qu'ils subsistent, et ce, sans aucun recours à la réflexion. De la même manière que les mouvements de l'œil s'opèrent sans réflexion

(PP, p.323), le corps propre perçoit certaines structures dans le monde et répond aux enjeux qu'elles déploient de façon préreflexive. Or, comme Merleau-Ponty l'explique : « avoir l'expérience d'une structure, ce n'est pas la recevoir passivement en soi : c'est la vivre, la reprendre, l'assumer, en retrouver le sens immanent. » (PP 299). Désirée ou non, la constitution d'une habitude repose sur la manière dont le corps propre comprend, par une intentionnalité opérante (PP xiii), une certaine situation dans le monde. L'acquisition d'une habitude, c'est l'organisation ainsi du corps propre parvenu à faire sens et mesure d'enjeux originaux dans le monde.

Pourtant, pour se défaire d'une habitude ou dirons-nous acquérir de « bonnes » habitudes, il faut un travail de « prise de conscience » de nos conduites et de nos affectations. Le rôle de cette prise de conscience n'est pas mineur, comme l'indique Merleau-Ponty : « [...] une conscience pour qui le monde “va de soi”, qui le trouve “déjà constitué” et présent jusqu'en elle-même, ne choisit *absolument* ni son être, ni sa manière d'être. » (PP, p.517). Adopter une attitude réflexive sur notre comportement afin de l'enrayer est une étape cruciale, mais comme c'est le cas pour une peine d'amour, la création d'un nouvel horizon vital (et symétriquement la dé-charge de celui que nous souhaitons dépasser) n'est pas une opération de la conscience réflexive, c'est un changement existentiel qui appartient aux possibilités du corps propre lui-même. En ce sens, le rôle de la volonté dans la constitution d'une habitude peut être comparé à la manière dont nous tâchons de trouver le sommeil. C'est-à-dire par le pouvoir restreint de l'imitation. Sur ce point, Merleau-Ponty insiste sur la nature pré-personnelle de cette transition entre vouloir être et être :

Je m'étends dans mon lit, sur le côté gauche, les genoux repliés, je ferme les yeux, je respire lentement, j'éloigne de moi mes projets. Mais le pouvoir de ma volonté ou de ma conscience s'arrête là. Comme les fidèles, dans les mystères dionysiaques, invoquent le dieu en mimant les scènes de sa vie, j'appelle la visitation du sommeil en imitant le souffle du dormeur et sa posture. Le dieu est là quand les fidèles ne se distinguent plus du rôle qu'ils jouent, quand leur corps et leur conscience cessent de lui opposer leur opacité particulière et se sont entièrement fondus dans le mythe. (PP, p.119)

2.2 L'acquisition de l'habitude

Si la répétition joue bien un rôle dans l'acquisition de l'habitude, Merleau-Ponty nous montre que la relation entre la fréquence d'une situation et la compréhension d'un comportement habituel n'est pas directe. Si, en un sens, nous pouvons dire que l'habitude est le fruit de la répétition, la « durée » impliquée dans le processus d'acquisition d'une habitude ne repose pas sur la redondance objective d'une situation. Le rôle de la répétition n'est pas celui d'une fonction sommative, mais plutôt celui de présenter (à nouveau) une occasion pour le sujet perceptif de *faire sens* de la situation et de comprendre le monde. Ce qui s'élabore donc dans cette *reprise*, c'est un espace moteur signifiant pour le sujet perceptif, c'est la « saisie motrice d'une signification motrice » (PP, p.167) et finalement la *compréhension* d'un horizon pratique original. Merleau-Ponty donne ici à l'attention un rôle capital. Encore une fois, la définition qu'il nous propose prend ses distances des lectures intellectualistes ou empiristes de la perception :

Dans le premier cas la conscience est trop pauvre, et dans le second cas trop riche pour qu'aucun, phénomène puisse la solliciter. L'empirisme ne voit pas que nous avons besoin de savoir ce que nous cherchons, sans quoi nous ne le chercherions pas, et l'intellectualisme ne voit pas que nous avons besoin d'ignorer ce que nous cherchons, sans quoi de nouveau nous ne le chercherions pas. Ils s'accordent en ce que ni l'un ni l'autre ne saisit la conscience *en train d'apprendre*. (PP, p.36)

Trop vide ou trop pleine, l'attention est souvent présentée comme un pouvoir général de la conscience lui permettant de se porter indifféremment sur toute chose (PP, p.35). Dans ces définitions « instrumentales » d'une attention sans « curiosité », il manque donc à expliquer comment l'attention nourrit la vie de la conscience sans pourtant jamais la satisfaire complètement.

À l'image de l'unité générale et indéfinie du corps propre, ce que l'attention dévoile n'est pas un objet absolument déterminé. Merleau-Ponty retrouve dans l'attention un pouvoir positif, mais indéfini, comme une « ignorance circonscrite » (PP, p.36) ou une « intention "vide" encore, mais déjà déterminée. » (PP, p.36). Être attentif, c'est être capable de tracer un thème perceptif dans la masse sensible du monde : c'est être capable de « regarder » une bibliothèque, puis des livres, puis des pages. Or, « faire attention ce n'est pas seulement éclairer davantage des données préexistantes, c'est réaliser en elles une articulation nouvelle en les prenant pour *figure* » (PP, p.38), et prendre un objet comme figure, c'est le faire résonner sur le « fond » perceptif que nous sommes, c'est lui conférer un certain sens par la manière dont nous l'interrogeons (PP, p.37). Comme l'explique Merleau-Ponty, l'attention exprime la création d'un champ perceptif comme une prise de position dans le monde :

[...] la première opération de l'attention est donc de se créer un *champ*, perceptif ou mental, que l'on puisse « dominer » (*überschauen*), où des mouvements de l'organe explorateur, où des évolutions de la pensée soient possibles sans que la conscience perde à mesure son acquis et se perde elle-même dans les transformations qu'elle provoque. (PP, p.37)

Ce qui se « fixe » au moment où nous maintenons notre attention sur un objet, c'est l'attitude avec lequel nous l'interrogeons. Le champ perceptif que crée l'attention correspond à une manière originale qu'a le corps propre de se rendre disponible au monde. Dès les premières tentatives, l'équilibre de la conduite à vélo se pressent dans un horizon indistinct, le corps en train d'apprendre le devine, mais ne saisit pas encore parfaitement les moyens de le rejoindre et de s'y maintenir. Finalement, le sujet habitué retrouve son équilibre comme thème évident et, sans y penser, parvient à le tenir en joue malgré les obstacles sur la route. En transformant la manière dont il « écoute » le monde, le corps propre est parvenu à entendre certains « signes » de l'équilibre et à répondre de façon ajustée aux possibilités motrices qu'ils impliquent. L'acquisition de l'habitude est précisément cette *réalisation* d'un nouvel horizon moteur, c'est-à-dire une reconfiguration de soi qui confère un sens moteur à certaines figures dans le monde. Cette attitude que le sujet perceptif intègre comme habitude comme n'est pas le produit d'une conscience éveillée; c'est celui d'un corps intelligent qui s'organise dans le monde et qui, dès lors, parvient à créer une manière originale d'être en interaction avec le monde²⁷.

En désengageant la volonté de la structure fondamentale de l'attention, Merleau-Ponty montre en même temps que « l'inattention » n'est pas une absence radicale d'intérêts dans le monde. Si nous remarquons des moments d'absence comme le fait d'être « dans la lune » comme une interruption de notre vie courante, cela n'est pas le témoignage d'une absence d'investissement dans notre vie. Ce n'est que la poursuite d'une vie intentionnelle qui supporte l'ensemble de nos comportements réflexifs et conscients. Ce

²⁷ En ce sens, l'attention n'est pas un pouvoir de la conscience, Merleau-Ponty notera d'ailleurs tôt dans l'ouvrage que « l'attention [...] n'a pour elle aucun témoignage de la conscience » (PP, p.12), ce serait plutôt une « situation explicite » de la conscience.

que nous appelons « inattention » est plutôt cette *tension* du corps propre qui adhère à ses propres préoccupations, qui cherche des réponses à des questions que nous ne connaissons pas explicitement. C'est d'ailleurs pourquoi nous pouvons engager ou développer un comportement habituel sans nous en rendre compte.

Cette intrication du rôle de l'attention dans la constitution de l'habitude s'exprime également dans la manière dont nos habitudes organisent notre attention. Si la mise en relief opérée par l'attention dépend de l'adoption d'une certaine attitude face au monde, la constitution de ces attitudes est préparée par une certaine précompréhension du monde. Si on me donne une liste d'objets à trouver sur une image, l'acte attentionnel par lequel je cherche ces objets canalise ma scrutation; je serai alors plus « attentif » à certaines « formes » caractéristiques de l'objet recherché. Je chercherai un ballon en recherchant la rondeur, de même que je chercherai une plante par sa forme décomposée et sa couleur verte. Comme l'écrit Merleau-Ponty :

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. (PP, p.245)

Parce que je connais ces formes (ou finalement parce que j'en ai l'habitude), je peux projeter une « une intention “vide” encore, mais déjà déterminée. » (PP, p.36). Dans le parcours de mon regard, je serai alors en *attente* de percevoir ces styles d'êtres (le vert ou la rondeur) et de ressentir la résonance que ces formes ont sur moi. Ainsi, c'est en ayant précompris certains champs perceptifs que l'attention, ayant reculé sur la situation, peut « situer » ou « fixer » des figures (PP, p.37). En ce sens, l'attention comme l'habitude

possèdent un certain savoir et par celui-ci, elles enrichissent la perception. Mais à la fois, l'une et l'autre ne possèdent pas tous les secrets de la perception, elles demeurent dans une forme « d'ignorance » qui justement motive leurs mouvements.

2.3 L'habitude comme remaniement du schéma corporel

De même que le schéma corporel n'est pas simplement une somme de sens, mais un complexe vivant, l'acquisition de l'habitude n'est pas le simple ajout d'un « sens moteur », elle est un véritable « remaniement ou un renouvellement du schéma corporel » (PP 166). Lorsque Merleau-Ponty affirme « que le corps a compris et l'habitude est acquise lorsqu'il s'est laissé pénétrer par une signification nouvelle, lorsqu'il s'est assimilé un nouveau noyau significatif » (PP, p.117), il signale une réorganisation générale de la structure du corps propre. Les pouvoirs de l'habitude ne sont en ce sens qu'une « spécification » des pouvoirs généraux du schéma corporel. L'acquisition d'une habitude est ainsi la constitution d'un nouveau mode expressif et d'une nouvelle forme de sensibilité, mais en définitive, cette reconfiguration est celle du monde perçu lui-même. À l'endos de cette réorganisation du sujet, Merleau-Ponty dira finalement que le pouvoir de l'habitude manifeste celui de l'essence de la conscience qui est « de se donner un ou des mondes. » (PP, p.152)

2.4 Le pouvoir de l'habitude

Acquérir une habitude, c'est acquérir donc un nouveau *style* d'être (PP, p.461). Ce que le corps propre « comprend » alors, c'est un certain *style* d'attitude perceptive et un certain *style* de comportement vis-à-vis certains *styles* de situations et d'objets. En tant que *savoir moteur*, l'habitude confère donc au corps propre l'aptitude de reconnaître des situations typiques, ou comme le dit Merleau-Ponty, une « certaine physionomie des

ensembles “visuels”. » (PP, p.169). Ces dernières peuvent alors, dans un contexte approprié, appeler un certain style des réponses motrices (PP, p.169). À l’image du corps propre qui opère comme fond d’ombre général par lequel le sujet perceptif met en contraste ses projets moteurs, le pouvoir de l’habitude, comme savoir moteur *particulier*, est de déployer un « champ » perceptif *particulier* et de mettre en scène un contraste pratique original. Par l’horizon extérieur qu’elle compose, l’habitude a ainsi le pouvoir de réaliser dans le monde une articulation nouvelle et donc d’y retrouver certaines *figures* (PP, p.38). Comme *compétence motrice*, l’habitude exprime finalement le pouvoir de recruter le corps afin de répondre — de façons adaptées — aux enjeux déployés par les « figures » qu’elle retrouve dans le monde.

À cet égard, nous verrons que les réponses que nous fournissons à ces « interprétations motrices » du monde laissent une marge de réactions, ou même de créations possibles, et que « le sujet ne soude pas des mouvements individuels à des stimuli individuels, mais acquiert le pouvoir de répondre par un certain type de solutions à une certaine forme de situations. » (PP, p.166). L’habitude ne constitue donc pas qu’une limitation de notre rapport au monde; mais plutôt une compréhension motrice originale sur le monde²⁸. Contrairement à l’expérience traumatique qui marquerait la fixation d’un monde (PP, p.97-98), l’habitude exprime une prise existentielle sur le monde. L’habitude, comme formalisation du savoir moteur du corps propre, est ainsi « l’instrument naturel » par lequel le sujet perceptif a prise sur le monde. Mais en retour, le sujet moteur est en tension continue avec le monde, et si la manière dont il l’aborde est toujours préparée, son constant travail d’anticipation le rend perméable au changement.

²⁸ Sans doute pourrions-nous argumenter que la différence peut être discrète dans certains cas.

Pouvoir de naturalisation et pouvoir de voir, l'habitude opère sur notre perception sur deux plans à la fois. Une première analyse nous montrera que le pouvoir de l'habitude s'exprime dans une relation d'«incorporation» entre le sujet et le monde. Plus précisément, nous verrons que le sujet perceptif se familiarise avec des «objets» jusqu'à pouvoir les faire participer à l'espace phénoménal du corps propre. Participant désormais à un horizon de signification moteur, ces objets incorporés obtiennent un caractère aussi discret que pratique. Simultanément, nous verrons comment à l'endos de ce phénomène d'intégration, l'habitude octroie au sujet perceptif un univers moteur original.

2.5 L'habitude comme dilatation du corps propre

Dans la manipulation d'un outil (par ex. une raquette de tennis), ou l'usage artistique de notre corps (par ex. la danse), le corps propre a le pouvoir de faire participer des «instruments» à sa structure originale et d'opérer à travers ceux-ci comme par un nouveau médium d'existence pratique (PP, p.107). Ainsi, pour le joueur de tennis, la raquette n'est plus un intermédiaire pour l'action, elle devient une extension du corps phénoménal et le joueur intègre sa raquette à son comportement et ressent la portée augmentée de ses mouvements. Merleau-Ponty note en ce sens que : «s'habituer à un chapeau, à une automobile ou à un bâton, c'est s'installer en eux, ou inversement, les faire participer à la voluminosité du corps propre.» (PP, p.168). L'objet incorporé par une habitude n'est plus «devant moi», comme un maniable «pour moi», il est devenu comme un maniable «en soi» (PP, p.98). Merleau-Ponty prend pour exemple éloquent la relation d'un aveugle au monde par la manipulation de sa canne :

Le bâton de l'aveugle a cessé d'être un objet pour lui, il n'est plus perçu pour lui-même, son extrémité s'est transformée en zone sensible, il augmente

l'ampleur et le rayon d'action du toucher, il est devenu l'analogie d'un regard. Dans l'exploration des objets, la longueur du bâton n'intervient pas expressément et comme moyen terme : l'aveugle la connaît par la position des objets plutôt que la position des objets par elle. (PP, p.167)

Cette incorporation motrice du monde peut être décrite de la même manière que le corps propre se saisit lui-même, c'est-à-dire comme « une expérience instantanée, singulière, pleine, mais encore sous un aspect de généralité et comme un être impersonnel » (PP, p.98). Comme les couleurs se soustraient derrière l'objet qu'elle dévoile, comme un texte s'efface derrière son sens, « la merveille du langage »²⁹ comme celle de l'habitude et ses instruments est qu'ils se font oublier dans ce qu'ils nous montrent. Ce pouvoir d'incorporation de l'habitude ne se restreint pas à des objets que nous manipulons expressément, l'environnement en général est incorporé et met en contraste le « monde » de l'habitude. Ainsi, en même temps que les objets pris en charge par l'habitude se soustraient à la vue, ils révèlent un champ perceptif et dirons-nous, un monde. Comme Merleau-Ponty l'écrit, son pouvoir manifeste celui de l'essence de la conscience qui est « de se donner un ou des mondes, c'est-à-dire de faire être devant elle-même ses propres pensées comme des choses, et elle prouve sa vigueur indivisiblement en se dessinant ces paysages et en les quittant. » (PP, p.152)

2.6 L'habitude comme acquisition d'un monde

Par ce phénomène d'intégration, la fonction générale de l'habitude est ainsi d'opérer un « fond sur lequel peut se détacher ou le vide devant lequel peut apparaître l'objet comme

²⁹ Parlant de la translucidité de l'expérience langagière, Merleau-Ponty écrit « Je suis des yeux les lignes sur le papier, à partir du moment où je suis pris par ce qu'elles signifient, je ne les vois plus. Le papier, les lettres sur le papier, mes yeux et mon corps ne sont là que comme le minimum de mise en scène nécessaire à quelque opération invisible. L'expression s'efface devant l'exprimé, et c'est pourquoi son rôle médiateur peut passer inaperçu. » (PP, p.459)

but de notre action. » (PP, p.119). Cette composition d'un horizon moteur ne se fait donc pas sans que le corps propre « incorpore » certains styles d'êtres d'objets et leurs usages. Mais alors, il ne s'agit pas simplement d'« éclairer davantage des données préexistantes. » (PP, p.37). Pareillement à la première perception des couleurs, l'acquisition d'une habitude est « un changement de structure de la conscience et l'établissement d'une nouvelle dimension de l'expérience ou finalement, le déploiement d'un a priori » (PP, p.38). Cette mise en relief opérée par l'habitude n'est pas ajoutée à la perception. Si Merleau-Ponty précise que cette « compréhension » est celle d'un a priori, c'est parce que le corps se saisit d'une structure originale du monde lui-même, et c'est précisément cette structure originale « qui fait apparaître l'identité de l'objet avant et après l'acte d'attention. » (PP, p.38)

L'acquisition d'une habitude est une reconfiguration de soi et du monde, ou, mieux encore, une compréhension de soi dans le monde. Mais de la même manière que l'acquisition d'une habitude régénère l'unité totale du schéma corporel, le savoir de l'habitude ne change pas une partie du monde, mais le monde en général. Lorsque je porte un chapeau et que j'ai l'habitude d'en porter un, je suis sensible à mon environnement d'une « certaine manière » (et alors, par exemple, les cadres de portes manifestent un enjeu nouveau), mais en définitive, ce n'est plus le chapeau que je porte, c'est son monde :

Le chapeau et l'automobile ont cessé d'être des objets dont la grandeur et le volume se détermineraient par comparaison avec les autres objets. Ils sont devenus des puissances volumineuses, l'exigence d'un certain espace libre. Corrélativement, la portière du Métro, la route, sont devenues des puissances contraignantes et apparaissent d'emblée comme praticables ou impraticables pour mon corps avec ses annexes. (PP, p.167)

2.7 La généralité de l'habitude

Si l'autonomie conceptuelle de l'habitude comme « style d'être » peut être modérée par ce rapport d'appartenance indépassable au corps propre³⁰, la relation de « compréhension » qui les conjugue permet d'expliquer la généralité et la portée de son pouvoir. Que ce soit dans son processus d'acquisition ou dans son fonctionnement courant, l'organisation de l'habitude est inséparable de la temporalisation du sujet. À l'image du schéma corporel, l'unité structurelle de l'habitude peut être décrite comme « ouverte et indéfinie ». Ainsi, si la répétition profite à la constitution de l'habitude, elle exprime en retour une occasion pour le corps propre de se saisir autrement et d'évoluer³¹. Dans le respect d'un style de situation et d'objet, l'habitude opère comme un pouvoir général et s'adapte aux variations objectives. L'habitude est une aptitude et non un programme. En ce sens, Merleau-Ponty mentionnera la polyvalence d'un organiste :

On sait qu'un organiste exercé est capable de se servir d'un orgue qu'il ne connaît pas et dont les claviers sont plus ou moins nombreux, les jeux autrement disposés que ceux de son instrument coutumier. Il lui suffit d'une heure de travail pour être en état d'exécuter son programme. (PP, p.170)

L'organiste n'est pas pétrifié lorsqu'il fait face à un clavier différent du sien parce que le maniement de l'orgue n'est pas médiatisé dans un rapport parfaitement symétrique de l'appareil, mais par une saisie globale de l'instrument (PP, p.171). Si un temps d'adaptation si court lui est permis, c'est parce que le montage des orgues participe d'un même « système ». C'est précisément ce « style d'être » que l'habitude comprend. « Les

³⁰. Merleau-Ponty insiste sur la relation de compréhension originelle d'une « figure sur un fond » entre le corps et l'habitude. Car l'habitude est toujours un « sens moteur saisi » par le corps.

³¹ En ce sens, l'acquisition d'une habitude n'est pas définitive. Il se peut qu'elle change ou qu'elle nous quitte selon la manière dont le sujet perceptif se renouvelle dans le temps.

situations pouvant différer largement d'un cas à l'autre, les mouvements de réponse pouvant être confiés tantôt à un organe effecteur, tantôt à l'autre, situations et réponses se ressemblant dans les différents cas beaucoup moins par l'identité partielle des éléments que par la communauté de leur sens. » (PP, p.166)

Si la taille de mon chapeau a un effet sur la valeur ou le sens de mon environnement, rendant ce dernier, disons, plus ou moins hostile, c'est que l'habitude est compréhensive d'une *structure* motrice et non d'objets déterminés. Que ce soit la taille du chapeau, ou celle des couloirs qui varie, mon comportement s'adapte parce que le « style » de la situation et ses enjeux subsistent — la promiscuité du contact par exemple — à travers les variations objectives de contraintes. À ce moment, des perceptions et « des émotions nouvelles remplacent celles d'autrefois, mais ce renouvellement ne concerne que le contenu de notre expérience et non sa structure. » (PP, p.98). Ce que l'habitude prend en charge ce n'est pas le monde objectif, c'est le motif du monde, c'est le monde tel que le corps propre sait en faire usage, c'est-à-dire un monde pragmatique où le style d'être d'un objet se confond avec la manière dont nous l'employons. Des aiguilles à tricoter de grandeurs ou de tailles hors normes pourront certainement être employées avec aisance par un tricoteur d'expérience, même s'il ne s'agit pas des tailles d'usage. De même, le lecteur aguerrri pourra composer avec une calligraphie inusitée. L'« instrument » a changé, mais il convient toujours, en son style d'être, à la pratique du tricot ou de la lecture³². Mais ce pouvoir a bien sûr des limites. S'il paraîtra possible pour le tricoteur

³² Notons que durant ce processus d'adaptation les objets instrumentalisés par le comportement habituel referont temporairement surface comme « intermédiaires » avant de se rallier au champ de puissance indéfini du corps propre.

aguerri de tricoter avec de longues perches ou même avec de longs couteaux, tricoter avec des pamplemousses brisera certainement le schème possible de la pratique.

CHAPITRE 3 : LA NORMATIVITÉ EN PERCEPTION

Exemplifié dans le phénomène de l'habitude, Merleau-Ponty montre que l'expérience naturelle du monde est d'abord et toujours médiatisée par une prise motrice sur le monde. Grâce à la fonction matricielle du schéma corporel, l'expérience du monde est immédiatement celle d'enjeux moteurs implicites qui orientent le comportement du sujet perceptif en le disposant à offrir certaines réponses. Merleau-Ponty montre ainsi que la normativité est pleinement constitutive de l'expérience perceptive. À ce titre, nous avons vu que les habitudes concentrent en elles l'unité de certains champs perceptifs, c'est-à-dire qu'elles déterminent l'horizon ou le style d'être de certains de ces enjeux moteur. En guise de conclusion, nous aimerions préciser quelque peu la nature de la relation entre l'habitude et la normativité perceptuelle, dans un premier temps en détaillant ce que signifie une « norme » perceptive chez Merleau-Ponty. Forts de cette définition, nous tâcherons ensuite de préciser la manière dont l'habitude opère un rôle normatif dans la perception.

Chez Merleau-Ponty, la norme n'est pas une « chose » externe ou périphérique à la perception. La normativité ne renvoie ni au pouvoir de synthèse d'une structure subjective, ni à la contrainte de structures objectives. La norme perceptive trouve son origine à l'intersection du sujet et du monde, ou plutôt dans la manière dont le sujet comprend sa situation dans le monde, c'est à dire dans le *sens* de l'expérience. La norme est ainsi ce qui, au cœur de l'expérience, commande des ajustements de notre part. Si nous pouvons parler du *sens* de l'objet perceptif comme d'un horizon de signification symbolique ou pratique, Merleau-Ponty attire notre attention sur l'*orientation* dans laquelle se présente le monde. Il argue ici que l'orientation d'un objet n'est pas un

accident ou une propriété de l'objet dans le monde; elle exprime plutôt la manière dont mon corps *comprend* sa relation à l'objet. L'expérience de la *proximité*, du *croche* ou du *semblable*, ne sont pas des valeurs absolues et ne témoignent pas d'éléments objectifs, ils sont le fruit d'une précompréhension motrice de notre situation dans le monde. Plus encore, l'orientation d'un objet est « le moyen par lequel je le reconnais et j'ai conscience de lui comme d'un objet » (PP, p.293). C'est ainsi la raison pour laquelle je peinerai à reconnaître un visage vu à l'envers. Avec un visage comme texte vu à l'envers, nous chercherons un redressement et à nous rapprocher de lui afin de retrouver une prise optimale. Un visage m'apparaît droit ou oblique, il peut également m'apparaître lointain ou indistinct, mais dans tous les cas, l'expérience d'un visage est vécue sur un horizon normatif typique qui nous fait voir « comment » est perçu ce visage et finalement « comment » optimiser notre perception de lui. Vécu dans un horizon de sens non explicite, la *situation* de l'objet et finalement de la *qualité* de notre prise perceptive sur l'objet repose, chez Merleau-Ponty, sur une relation compréhensive d'un optimum perceptif. Si nous percevons « l'imperfection » de notre expérience de façon positive³³, ce n'est, d'une certaine manière, que parce que nous *comprenons* la « forme réelle » par laquelle notre « perception imparfaite » peut être qualifiée et optimisée. Chez Merleau-Ponty, cette « chose » qui opère comme un optimum, et qui qualifie notre expérience d'inachevée, est la norme perceptive. Mais quant à la nature de cette norme, « la “projection de souvenirs” n'est qu'une mauvaise métaphore qui cache une

³³ En démystifiant la notion de sensation, Merleau-Ponty dévoilait la nature fondamentalement positive du caractère indéterminé de l'expérience. Merleau-Ponty écrit : « Il nous faut reconnaître l'indéterminé comme un phénomène positif. C'est dans cette atmosphère que se présente la qualité. Le sens qu'elle renferme est un sens équivoque, il s'agit d'une valeur expressive plutôt que d'une signification logique. » (PP, p.11) Ainsi, aussi indéterminée soit-elle, toute perception est bien celle de « quelque chose ».

reconnaissance plus profonde et déjà faite » (PP, p.28), car ce qui comprend l'orientation typique de l'objet et du monde chez Merleau-Ponty, c'est le corps propre lui-même.

3.1 La chose « vue de toutes parts »

Dans son article *Seeing Things in Merleau-Ponty* (2004), Sean Kelly propose une interprétation de la nature de la norme perceptive chez Merleau-Ponty. Dans cet article, Kelly se sert des analyses merleau-pontiennes (principalement le texte de *Phénoménologie de la perception*) afin de répondre à différents problèmes en philosophie de la perception. Il entend ainsi démontrer que les analyses merleau-pontiennes permettent de répondre de façon satisfaisante au problème de la constance des propriétés [*problem of property constancy*], mais que par ailleurs, elles ne parviendraient pas — en elles-mêmes — à expliquer deux autres problèmes : soit celui de la présence perceptuelle [*problem of perceptual presence*] et de la constance de l'objet [*problem of object constancy*]. Face à cette « lacune » de la pensée merleau-pontienne, Kelly se propose ainsi de dégager « l'impensée » en puissance dans le texte afin de répondre correctement à ces derniers problèmes (2004, p.76). Pour résumer ces problèmes, la question de la *présence perceptuelle* s'intéresse à la manière dont nous « percevons » certaines facettes d'un objet alors qu'elles ne nous sont pas directement accessibles. À savoir, par exemple, lorsque je regarde une maison sous un certain angle, je vois une maison « entière », comme possédant un arrière, et non une simple façade. Quant au problème de la *constance perceptive*, soit vis-à-vis d'un objet ou d'une certaine propriété d'objet, la question est de savoir comment une chose demeure la « même » (qu'elle puisse être perçue comme « constante »), malgré la variation objective dans laquelle elle nous est présentée. Par exemple comment une feuille de papier sur mon bureau « reste » blanche

en dépit d'un éclairage jaunâtre, ou bien, pour citer un exemple célèbre, comment je reconnais un morceau de cire malgré ses apparences diverses?

Si nous ne partageons pas les conclusions de Kelly sur la nature de la norme perceptive chez Merleau-Ponty, la première partie des interprétations de Kelly s'accorde en large part avec nos propres analyses. Dans son article, Kelly insiste sur deux grands thèmes de la pensée merleau-pontienne. Il souligne d'abord le caractère positif de l'indétermination dans la perception (Kelly 2004, p.80). Ainsi, à la manière dont nous sommes intentionnellement liés aux objets qui sont hors de notre focus perceptif, par exemple, en toile de fond le pupitre sur lequel je suis en train d'écrire un texte, ou bien sa face cachée. Il affirme également que toute perception d'une chose implique implicitement la « manière » dont elle est perçue et finalement que nous comprenons immédiatement la façon d'optimiser notre prise perceptive (2004, p.85). En ce sens, Kelly suggère que toute expérience indéterminée opère une fonction normative (plutôt que descriptive) dans la perception (Kelly 2004 p.85). Toujours selon Kelly, le caractère normatif de la perception réside dans l'expérience d'un *écart* qui implique une compréhension (motrice) de ce que serait la perception « optimisée » de cette expérience. Jusqu'ici pour l'essentiel, nous sommes d'accord.

Kelly amorce son analyse en s'appuyant sur les observations merleau-pontiennes de la constance des couleurs, par lesquelles percevoir une propriété, comme une couleur, est toujours percevoir un *écart* vis-à-vis la norme qu'est la couleur réelle. Comme il l'explique :

[...] each presentation of the color in a given lighting context necessarily makes an implicit reference to a more completely presented real color, the

color as it would better be revealed if the lighting context were changed in the direction of the norm. This real color, implicitly referred to in every experience, is the constant color I see the object to be. (Kelly, 2004, p.90)

Kelly fera un pas de plus en exportant cette réflexion sur « l'optimum perceptif » comme étant l'unité au principe de la constance et de la présence perceptive des choses en général. Il fera donc rebond sur cette relation normative et poursuivra l'idée que toute perception indéterminée repose sur la compréhension d'un l'optimum perceptif comme « chose réelle ». Admettons que dans un contexte idéal il soit possible de percevoir la couleur « réelle » d'un objet, l'objet tridimensionnel (qui possède par essence certaines faces cachées) n'offre aucun contexte dans lequel il peut être saisi pleinement. S'appuyant sur un passage de *Phénoménologie de la Perception* (PP, p.83), Kelly défendra l'idée que l'objet « réel », qui opère comme une norme guidant notre comportement perceptif d'un objet tridimensionnel, est la visée de l'objet « vu de toutes parts » [*view from everywhere*] (Kelly, 2004, p.92). S'il admet néanmoins qu'une telle perception, en acte, est impossible, il défendra que cette précompréhension « totale » des prises perceptives que nous avons sur un objet est bien ce qui, comme visée, « organise » notre comportement perceptif (2004, p.91). S'il remarque que nulle part Merleau-Ponty formalise explicitement de cette proposition (Kelly, 2004, p.95), de l'avis de Kelly, résiderait là pourtant la clé aux problèmes laissés ouverts sur l'unité perceptive de l'objet. Pour résumer brièvement, Kelly défend donc que le caractère normatif de la perception chez Merleau-Ponty, et plus précisément que l'optimum perceptif comme objet « vu de toutes parts », est la fonction au principe de a) l'unité de la présence et de b) la constance perceptive. Ainsi, ce qui comme un fil relie les manifestations de l'objet à lui-même est, comme horizon moteur, la visée de l'objet tel qu'il est « vu de toutes parts ». Finalement,

ce serait ce même horizon qui aurait la responsabilité de nous fournir la connaissance des facettes cachées, mais pourtant sensibles de notre expérience perceptive.

3.2 La norme comme style d'être

Dans son article « *Merleau-Ponty on Style as key to Perceptuel presence and Perceptuel Constancy* » (2017) Samantha Matherne répond aux réflexions de Kelly dans *Seeing Things in Merleau-Ponty* et soulève deux importantes objections. La première repose sur l'interprétation que Kelly fait du passage qu'elle intitule « *the 'seeing things' passage* » (Matherne, 2017, p.696)³⁴. Matherne remettra en cause le fait que le passage sur lequel Kelly appuie ses réflexions reflète effectivement la pensée de Merleau-Ponty. Tout lecteur averti de Merleau-Ponty sait qu'à de nombreuses reprises le philosophe présente différents points de vue (empiriste ou intellectualiste) avant de défendre ses propres idées. Or, Matherne souligne que dans l'enchaînement du texte, il n'est pas clair si le passage central à l'étude de Kelly représente bien la pensée de du philosophe (Matherne, 2017, p.698). Pire, il s'agirait même d'une vision que le philosophe tâche de dépasser (Matherne, 2017, p.701). En ce sens, l'interprétation de Kelly serait ironiquement symptomatique d'une méprise contre laquelle Merleau-Ponty tâche de nous mettre en garde à de nombreuses reprises dans son ouvrage. Comme Matherne en fait la lecture :

³⁴ « *To see is to enter a universe of beings which display themselves... Thus every object is the mirror of all others. When I look at the lamp on my table, I attribute to it not only the qualities visible from where I am, but also those which the chimney, the walls, the table can 'see'; the back of my lamp is nothing other than the face which it 'shows' to the chimney. I can therefore see an object insofar as objects form a system or a world and insofar as each of them treats the others around it like spectators of its hidden aspects and a guarantee of their permanence ... Our previous formula must therefore be modified; the house itself is not the house seen from nowhere, but the house seen from everywhere. The completed object is translucent, being shot through from all sides by an infinite number of present scrutinies which intersect in its depths leaving nothing hidden.* » (PP, trad. Smith, 1962, cité par Matherne [2017] p.696)

As I read the dialectic of the Introduction, then, what has happened is that Merleau-Ponty first presented the view from nowhere theory, pointed out the obvious problems with it, then presented the view from everywhere theory, criticized it as symptomatic of objective thought, and arrives in the last paragraph at the conclusion that we need to come up with an alternative theory if we are going to do justice to the subject and object of perceptual experience, a task he undertakes in the ensuing chapters of the Phenomenology. (Matherne, 2017, p.701)

Sans entrer dans les détails, disons seulement que Matherne nous convainc de rebrousser chemin sur la lecture du « *“seeing things” passage* » comme étant l’opinion de Merleau-Ponty. Car, au final, la seconde et la critique la plus décisive de Matherne sera simplement de démontrer que l’extrait présenté par Kelly comme étant la clé à la théorie merleau-pontienne de l’unité perceptive ne coïncide simplement pas avec les affirmations mêmes de Merleau-Ponty (Matherne, 2017, p.699). Par exemple, Matherne éclaire le problème en retrouvant différents passages (PP, p.384, note 321) qui, contrairement aux propositions de Kelly, infirment l’idée que le caractère plein et réalisé de l’expérience de l’objet serait notre guide perceptif :

[Merleau-Ponty] suggests that it is of the essence of the things we perceive to be ‘open’, ‘mysterious’, ‘opaque’, ‘foggy’, and to have ‘sides hidden’. The seeing things passage, however, characterizes objects in a much more transparent and fixed way, which raises the worry that this passage does not reflect his view after all. (Matherne, 2017, p.699)

En somme, ces remarques nous invitent finalement à abandonner la notion de norme comme « objet vu de toutes parts ». En quelque sorte, la seconde critique de Matherne porte sur l’initiative même des interprétations de Kelly. Si ce dernier voyait des thèmes irrésolus dans les questions de la constance et de la présence perceptive chez Merleau-Ponty, Matherne défend que l’œuvre du philosophe contient des réponses claires à ces

problèmes (Matherne, 2017, p.702). Matherne remarque déjà que différents textes de Merleau-Ponty (*Le primat de la perception* [1947], par exemple) permettent d'offrir une solution à ces questions (Matherne, 2017, p.702). Elle retrouve cette même solution dans l'œuvre centrale du philosophe et observe ainsi qu'à diverses occasions Merleau-Ponty fait appel à la notion de « style » afin de répondre à la question de l'unité de l'objet (Matherne, 2017, p.704). Par exemple, lorsque Merleau-Ponty parle du style d'être d'une ville :

Comme un être manifeste la même essence affective dans les gestes de sa main, dans sa démarche et dans le son de sa voix, chaque perception exprime dans mon voyage à travers Paris — les cafés, les visages des gens, les peupliers des quais, les tournants de la Seine, — est découpée dans l'être total de Paris, ne fait que confirmer un certain style ou un certain sens de Paris. (PP, p.325)

Précisant une unité à la fois évidente, mais indéterminable, nous pensons avec Matherne que c'est effectivement avec la notion de *style* qu'il est possible de répondre aux problèmes de la constance et de la présence perceptive chez Merleau-Ponty. Matherne divise son argument en deux thèses. La première [*style thesis*] s'adresse à l'unité de l'objet lui-même et suggère que c'est le style de l'objet qui lui confère un sens « uniforme » dans la variété de ses présentations (Matherne, 2017, p.708). La seconde thèse [*style recognition thesis*], centrée sur l'unité du sujet, avance finalement que l'expérience perceptive est celle d'un corps capable de reconnaître un certain style d'être, et que c'est sur cette base que la synthèse perceptive opère (Matherne, 2017, p.708). Nous ferons ici une brève présentation de ces thèses.

Si le concept de style qualifie normalement une forme esthétique, Matherne défend qu'elle opère chez Merleau-Ponty une fonction proprement ontologique (Matherne, 2017,

p.708). D'abord, l'unité que désigne la notion de style n'est ni celle d'un amas de propriétés ni celle d'un substrat. Comme l'explique Merleau-Ponty :

Toute chose nous apparaît à travers un médium qu'elle colore de sa qualité fondamentale; ce morceau de bois n'est ni un assemblage de couleurs et de données tactiles, ni même leur Gestalt totale, mais il émane de lui comme une essence ligneuse, ces « données sensibles » modulent un certain thème ou illustrent un certain style qui est le bois même et qui fait autour de ce morceau que voici et de la perception que j'en ai un horizon de sens. (PP, p.514)

Comme le dit ailleurs Merleau-Ponty, les propriétés de la chose ne sont qu'une expression seconde de la « manière unique d'exister » de la chose (PP, p.368). Cette unique manière d'être, définie comme le style de l'objet, serait donc ce qui opère comme un horizon de sens dans lequel les propriétés de l'objet « situent » leur sens. Contrairement aux théories intellectualistes jugeant que l'unité de l'objet est distincte de l'objet perçu, Merleau-Ponty affirme que « l'on ne peut distinguer l'expression de l'exprimée » (PP, p.177). Comme le souligne Matherne, chez Merleau-Ponty le style de l'objet exprime finalement une unité existentielle (Matherne, 2017, p.711). Et contrairement à l'interprétation de Kelly, la notion de style ouvre un horizon de sens moins déterminé que celui de l'objet « vu de toutes parts ». Comme l'explique Matherne :

The style of the object, then, is something that opens up a horizon in which the same object in virtue of its consistent style can be encountered from different perspectives. Though this may sound like the view from everywhere, the fact that the horizon leaves the object open as something that could be encountered, but is not yet being encountered, allows the object to remain mysterious, opaque, incomplete, etc., in the way that Merleau-Ponty requires. (2017, p.711-712)

Le second argument de Matherne [*style recognition thesis*] porte sur la manière dont la reconnaissance d'une chose procède de la reconnaissance de son style. Matherne montre donc comment Merleau-Ponty emploie la notion de style afin d'exprimer la manière dont nous percevons d'abord le style du monde, et finalement à la manière dont nous éprouvons son unité. En ce sens, si comme l'écrit Merleau-Ponty « j'éprouve l'unité du monde comme je reconnais un style » (PP, p.378), la manière dont nous percevons l'unité des choses en général ne serait pas différente (Matherne, 2017, p.712). Que pouvons-nous ainsi déduire sur l'unité de l'objet ? Comme le remarque Matherne, cela implique d'abord que pour saisir le style d'un objet, nous devons le percevoir « “en personne” ou “en chair et en os” » (PP, p.368). Comme l'écrit Merleau-Ponty, le style de l'objet n'est pas une forme intellectuelle il est le produit d'une expérience corporelle : « Ainsi la chose [...] n'est pas d'abord une signification pour l'entendement, mais une structure accessible à l'inspection du corps. » (PP, p.369)

La seconde implication de cette thèse est que nous reconnaissons certains aspects ou certaines perspectives d'un objet comme des manifestations du style de l'objet lui-même, mais également que c'est par l'expérience du style de l'objet que je comprends l'horizon associé à l'objet (Matherne, 2017, p.712). Matherne insiste sur le fait que si notre expérience du style de l'objet, comme horizon de sens, ne peut être faite qu'en personne, on ne « regarde » pas directement l'horizon lui-même. (2017, p.712). La dernière implication de cette thèse est que, si l'unité de la chose procède bien de la même synthèse que celle du corps, alors l'horizon dans lequel nous percevons le style de l'objet est médiatisé par notre intentionnalité motrice (Matherne, 2017, p.714-715). Matherne en fait le résumé comme suit :

Taking this all together, on Merleau-Ponty's views, style recognition is something that involves the direct bodily recognition of an object's style as what gives unity to its parts and the indeterminate horizon it open up. Recognizing the object's style and horizon, in turn, makes possible for us to synthesize different perspectival appearances of an object together by means of the motor intention of our bodies. (2017, p.718)

Revenons à la question de la norme perceptive. Contrairement à Kelly chez qui la constante guidant notre perception de l'objet est la chose « vue de toutes parts », Matherne allègue que c'est la reconnaissance du style unique de l'objet qui permet à notre intentionnalité motrice de déployer un horizon de sens dans lequel peuvent se constituer certains optimums perceptifs (2017, p.724). Sur ce dernier point, elle s'accorde avec Kelly sur la fonction de l'intentionnalité motrice : « *I am in agreement with Kelly that our sense of what is more or less optimal perception of an object is guided by whether that perception fulfills, or at least partially fulfills, those intentions.* » (Matherne, 2017, p.724)

3.3 La relativité de l'optimum perceptif

Pour conclure, nous souhaitons insister sur le caractère relatif de l'optimum perceptif. Merleau-Ponty offre un passage éloquent sur la nature de la norme lorsqu'il écrit que : « Pour chaque objet comme pour chaque tableau dans une galerie de peinture, il y a une distance optimale d'où il demande à être vu, une orientation sous laquelle il donne davantage de lui-même. » (PP, p.348). Vécu dans un déséquilibre ou un équilibre, une tension ou un relâchement, nous voyons que le comportement perceptif est guidé par l'anticipation de certains points de maturité. À cet égard, il est notable que la nature de ces « prises optimales » que nous avons sur un objet, qu'il décrira plus tard comme un

équilibre d'horizons³⁵, repose sur ce que nous « savons faire » de l'objet, mais aussi sur ce que nous « voulons faire » de cet objet.

J'ai des objets visuels parce que j'ai un champ visuel où la richesse et la netteté sont en raison inverse l'une de l'autre et que ces deux exigences, dont chacune prise à part irait à l'infini, une fois réunies, déterminent dans le processus perceptif un certain point de maturité et un maximum. (PP, p.367)

L'optimum perceptif de l'objet visuel n'est pas un maximum absolu (comme l'objet vu de toutes parts), c'est un optimum relatif qui se précise dans un certain « équilibre » entre richesse et netteté. C'est une prise de position dans l'horizon indéterminé de la chose. Or, cet équilibre est *relatif* au sens où il est déterminé par certains enjeux et par certaines questions de notre « attitude » perceptive. Examinons un exemple très concret où la notion de *prise perceptive* peut être adoptée au sens littéral. Si un ébéniste use d'un ciseau de bois afin de tailler une figure dans l'ébène, la main de l'artisan se saisit de l'instrument tel qu'il est habitué de le faire pour un bois dur; les doigts rejoignent le creux du manche afin de sécuriser l'outil contre la paume. Solidement empoigné, le ciseau est prêt à cisailer le grain rigide. Ici, la « prise optimale » de l'outil dépend de la tâche que l'ébéniste se propose de faire. Pour un bois plus tendre ou un travail plus fin, la prise optimale de l'outil pourrait être bien différente, même s'il s'agit du même outil. Le comportement perceptif n'est pas différent. Si le style d'être de l'objet comprend dans son horizon de nombreuses possibilités « d'usage », la prise, et finalement l'équilibre que nous cherchons dépend de la nature des projets qui nous conduisent à l'objet. De la même manière, « regarder un tableau dans une galerie » est un contexte qui confère un horizon

³⁵ Pour chaque objet « nous tendons alors vers le maximum de visibilité et nous cherchons comme au microscope une meilleure mise au point, elle est obtenue par un certain équilibre de l'horizon intérieur et de l'horizon extérieur ». [PP 348]

déterminé à la contemplation (intéressée) du tableau. L'amateur d'histoire et le peintre — ayant différentes « préoccupations » — ne feront pas nécessairement « parler » le même tableau de la même manière et corrélativement, la prise optimale qu'ils cherchent à réaliser ne se destine pas à être semblable.

Pour résumer, je me satisfais de la manipulation ou de la perception d'un objet lorsque j'obtiens ce que j'attends de lui. Et il est notable que ma relation au monde et aux objets est rarement médiatisée par une attitude de « vérification » du monde. En ce sens, nous n'attendons « jamais » l'objet vu de toutes parts, d'abord parce que nous n'en faisons pas l'expérience, mais surtout, car cela ne nous est jamais « utile »³⁶. Dans mon action quotidienne, la vision d'une seule face de ma tasse de café me satisfait, car elle me suffit pour repérer l'objet et poursuivre les projets qu'il implique. Ce dernier point nous permet d'insister sur l'idée que l'unité existentielle de l'objet comme style d'être est l'horizon dans lequel se constitue la normativité de notre expérience. Lorsque je regarde un objet, je n'attends pas le style d'être de l'objet, je vois d'emblée le style d'être de l'objet, et avec lui, l'horizon pratique qu'il engage. Si en un sens, ce que nous « savons faire » d'un objet détermine une partie de l'horizon de cet objet, ce qui polarise la perception d'un objet (comme un éventuel problème à résoudre) repose plus généralement dans l'horizon existentiel du sujet perceptif. C'est d'ailleurs pourquoi des projets originaux peuvent réorganiser ce que nous « savons faire » de notre environnement. Ainsi, la norme se constitue à l'intersection de deux horizons : si le sujet perceptif rencontre un univers de

³⁶ À moins bien sûr de s'interroger sur ce qu'est la nature de l'objet dans l'espace objectif : que si d'une certaine manière, nous cherchons à « percevoir » l'objet transcendantal. Or, le réel n'est pas transcendantal chez Merleau-Ponty, il y est existentiel : « le monde est le réel dont le nécessaire et le possible ne sont que des provinces. » (PP, p.356)

possibilités pré-comprises, il faut encore qu'il éclaire ce monde par ses projets personnels et prépersonnels et en quelque sorte, qu'il en renouvelle la norme.

CONCLUSION :

LE RÔLE NORMATIF DE L'HABITUDE EN PERCEPTION

Comme nous l'avons vu dans le second chapitre, nous retraçons la définition de l'habitude chez Merleau-Ponty comme celle d'un « style d'être » original et plus précisément, comme une manière préréflexive que nous avons de voir le monde et de se comporter en lui. Intégrée au schéma corporel comme un noyau de sens moteur, l'habitude est à la fois un pouvoir de voir et de faire. Et si en ce sens l'habitude enrichit l'unité existentielle du sujet, c'est finalement à l'unité du monde lui-même qu'elle confère un sens original. Aussi nommé « habitude primordiale » (PP, p.107), le corps propre précise ainsi sa fonction normative en agissant comme le style général de « l'orientation naturelle » des choses. Comme une constellation de pouvoirs moteurs, le rôle normatif des habitudes en perception se situe ainsi dans la composition de l'horizon moteur permanent du sujet perceptif.

Dans le troisième chapitre du présent mémoire, nous avons abordé l'idée que le caractère normatif de la perception repose sur l'expérience de certaines « attentes » indéterminées que nous avons à l'égard de notre situation perceptive. Plus précisément, que nous faisons l'expérience d'une norme perceptive comme d'une tension ou d'un écart entre notre précompréhension du monde et son expérience effective. Constitué de façon préréflexive à l'intersection de ce que nous « savons faire » de l'objet et ce que nous « voulons faire », nous avons finalement vu que l'horizon d'attentes dans lequel se déploie notre expérience perceptive matérialise certains « optimums perceptif » qui sont vécus comme des points d'équilibre à rejoindre.

Pour conclure, nous pensons que le rôle normatif de l'habitude en perception est d'encadrer et de formaliser la valeur pratique de notre expérience du monde. Le pouvoir de l'habitude est ainsi de déterminer l'unité d'un champ de pratique dans lequel l'unité des objets et du monde peut s'articuler afin de répondre à certain enjeux compris par le sujet perceptif. Faisant écho aux réflexions de Matherne, nous pensons que l'horizon qui se déploie dans la reconnaissance du style d'être d'un objet est directement corrélatif des champs perceptifs que le sujet s'est intégré comme habitudes. Ainsi, l'acquisition d'une habitude ne fait pas qu'exposer le style des objets à un nouveau contexte, elle en renouvelle les possibilités d'usage et finalement, l'unité.

En ce sens, la normativité dont il est ici question serait minimale. Si l'habitude exerce une certaine contrainte sur nos possibilités d'agir, elle ne commanderait rien de spécifique non plus. En un mot, l'expérience informée par l'habitude en serait une de « pouvoir faire » et non de « devoir faire ». Par exemple : « Si j'ai l'habitude de conduire une voiture, je vois que je *peux* passer sans comparer la largeur du chemin à celle des ailes, comme je franchis une porte sans comparer la largeur de la porte à celle de mon corps » (PP, p.167), mais rien ne m'oblige effectivement à passer par *cette* porte ou à emprunter *ce* chemin. Merleau-Ponty explique ainsi que le vécu d'une « possibilité motrice » agit sur le sujet non pas comme une cause, mais bien comme une intrigue, « par le sens encore ambigu qu'il lui offre à déterminer. » (PP, p.39). Il appartient donc à la situation générale du sujet de déterminer si cette intrigue concentre en elle les « motifs » suffisants pour une action ou non³⁷. Ainsi, si la reconnaissance du style de l'objet invite à certains

³⁷ Or, selon cette explication, il appert également que moins une situation implique de possibilités, plus il est probable que les réponses que nous offrons à cette situation soient limitées.

comportements habituels c'est lorsque le style d'objet est opérant pour des enjeux dans lequel le sujet perceptif est déjà engagé.

Or, s'il y a bien une chose que Merleau-Ponty nous enseigne, c'est que percevoir ne signifie pas seulement recevoir de l'information. Percevoir, c'est être déjà engagé dans le monde, c'est être déjà en train de se conduire en lui. Ainsi, si l'expérience de sollicitation se transfère préréflexivement en certaines formes d'ajustements, de compétences ou d'actions, c'est parce que le comportement moteur et la perception sont intentionnellement intégrés au système préréflexif du schéma corporel, mais plus précisément, parce que percevoir une chose, c'est en avoir déjà fait sens, c'est déjà y percevoir une série d'enjeux et continuer d'y répondre. L'unité existentielle de l'objet comme « style d'être » n'est pas qu'esthétique, elle est fondamentalement pratique. S'il est vrai que « nous comprenons la chose comme nous comprenons un comportement nouveau » (PP, p.369), l'horizon général de la chose est toujours celui d'un « à faire ». Comme nous l'avons brièvement souligné, Merleau-Ponty ne confine pas ses analyses de l'habitude à des situations où le corps est explicitement engagé (comme pour la danse ou la pratique d'un sport). Il signale à l'occasion l'implication de ce pouvoir moteur dans des « pratiques » telles la lecture (PP, p.460), ou même la parole (PP, p.226) et dévoile ainsi un pouvoir d'instrumentalisation moteur fondamental qui s'étend jusqu'à la source « d'activités », le plus souvent associées au champ de la conscience réflexive. De la même manière que les possibilités de notre activité attentive sont encadrées par certains horizons perceptifs « [...] tout acte de réflexion, toute prise de position volontaire s'établit sur le fond et sur la proposition d'une vie de conscience prépersonnelle. »

(PP, p.241). Nous pensons que le comportement perceptif n'est pas différent et que comme pouvoir expressif, il est essentiellement une « pratique » du monde.

Un texte parcouru à l'envers est incommode à lire et nous chercherons à le redresser pour en faciliter la lecture, mais ce redressement n'est pas « espéré » pour accommoder « l'idée » que nous nous faisons d'un texte et son apparence, mais pour retrouver sa *manipulation* habituelle. Justement parce que la lecture, comme l'activité perceptive, est une *pratique*, un certain usage de notre corps et du monde. Après avoir redressé un texte, la normativité de l'expérience ne s'est pas dissoute, comme en témoigne l'effort conscient qu'il faudrait faire pour ne pas « naturellement » lire un texte posé sous nos yeux. Lorsque nous nous sommes habitués à la lecture, l'effort d'abstraction n'est pas de produire du sens, mais bien d'arrêter de le faire.

BIBLIOGRAPHIE

Aubenque, P. (1963) *La prudence chez Aristote* (Paris : PUF).

Bimbenet, E. (2004) *Nature Humanité* (Paris : Vrin).

Carman, T. (1999) The Body in Husserl and Merleau-Ponty, *Philosophical Topics*, 27 (2), 205-226.

Descartes, R. (1997) *Règles pour la direction de l'esprit* (Paris : Vrin).

Gallagher, S. (2006) *How the Body Shapes the Mind* (Oxford : Oxford University Press).

Kelly, S. D. (2004) 'Seeing Things in Merleau-Ponty'. Dans T. Carman (éditeur <)), *Cambridge Companion to Merleau-Ponty* (Cambridge: Cambridge University Press).

Matherne, S. (2017) 'Merleau-Ponty on Style as the Key to Perceptual Presence and Constancy', *Journal of the History of Philosophy*, 55 (4), 693-727.

Merleau-Ponty, M. (2001) *Parcours II* (Paris : Verdier).

——— (1947) *Le primat de la perception* (Paris : Verdier).

——— (1945) *Phénoménologie de la perception* (Paris : Gallimard).

Morgagni, S. (2011) Repenser la notion d'affordance dans ses dynamiques sémiotiques, *Intellectica*, 55 (1), 241-267.

Rodrigo, P. (2004) La dynamique de l'hexis chez Aristote, *Alter*, 12, 11-25.

Saint-Aubert, E. (2004) C'est le corps qui comprend, *Alter*, 12, 105-128.