

## L'habitude perceptive et le passage de l'intentionnalité motrice au désir chez Merleau-Ponty

Jan Lockenbauer

Bergische Universität Wuppertal

Dans le travail qui suit, nous essayons d'aborder la notion d'habitude perceptive comme l'élément de la pensée merleau-pontienne qui nous permet de comprendre le passage de la *Phénoménologie de la perception* à la pensée tardive, et symétriquement celui de l'intentionnalité motrice au désir. La caractéristique de ce passage est un approfondissement de la réflexion sur la structure fondamentale du monde perçu qui est le système « moi-autrui-les choses ».

Certains interprètes habituent le lecteur à considérer la *Phénoménologie de la perception* comme un projet dont l'intention est d'emblée vouée à l'échec dans la mesure où Merleau-Ponty tente d'abattre la tradition de la philosophie dualiste moderne en se servant des notions issues de cette tradition même. L'omniprésence des notions appartenant au registre d'incarnation<sup>1</sup> rencontrées dans l'économie du texte semblait confirmer cette idée. Néanmoins, résumer de cette manière l'aspiration de la *Phénoménologie de la perception* signifierait oublier tant d'autres notions mobilisées avec une même – sinon plus grande – insistance. D'autres notions témoignent de l'unité profonde du parcours philosophique de Merleau-Ponty. Nous pouvons éviter la compréhension de la *Phénoménologie de la perception* comme un ouvrage complètement manqué si nous arrivons à déceler deux attitudes qui souvent s'entremêlent au cours des analyses de Merleau-Ponty : celle qui se situe, de prime abord, dans la conscience pour décrire le rapport du corps au monde et celle qui essaye de se situer sur le niveau de ce rapport et de l'aborder en tant que tel. La distinction entre deux attitudes nous permet d'accentuer la perspective sur le corps - problème central de l'ouvrage -, qui l'aborde dans ses dimensions anonymes, et de laisser de côté la perspective de la conscience incarnée. Autrement dit, il nous permet de ne pas traiter le corps propre en tant

---

1 En se servant de ce registre provenant de la distinction cartésienne entre *res extensa* et *res cogitans* Merleau-Ponty prend de manière latente en considération la dichotomie entre le corps et la conscience, malgré le fait que son intention principale est de placer son projet phénoménologique avant toutes distinctions classiques pour pouvoir les dénier ou les définir de nouveau.

qu'il est « propre », mais en tant qu'il est un « complexe inné »<sup>2</sup> de la vie individuelle. Sous cette lumière la *Phénoménologie de la perception* s'animerait de quelques idées qui trahissent les intuitions décisives pour la suite de la recherche de Merleau-Ponty.

Ainsi, nous proposerons, dans un premier temps, ces intuitions concernant la notion d'habitude perceptive incluses dans la *Phénoménologie de la perception*, pour pouvoir, dans un deuxième temps, approcher par leur moyen l'approfondissement de la pensée merleau-pontienne au cours de ses recherches plus tardives.

### 1. Le monde vécu et le système « Moi-Autruï-les choses »

Malgré le fait que le registre phénoménologique repris de Husserl au cours de son entreprise philosophique disparaît, il n'en reste pas moins vrai que la tâche principale de Merleau-Ponty, depuis les premiers travaux jusqu'à la pensée tardive, consiste à accomplir une description fidèle du monde vécu (*Lebenswelt*). Ainsi, il ne s'agit jamais d'un déplacement simple de son questionnement d'une branche philosophique à l'autre, mais d'un sondage toujours plus profond d'un seul et même terrain. Dans l'article de 1946 intitulé *Marxisme et philosophie*,<sup>3</sup> Merleau-Ponty affirme qu'il reprend la phénoménologie au point où l'a abandonné son fondateur, Edmund Husserl, et qu'il remplit ainsi la dernière volonté de celui-ci :

« Il apercevait toujours mieux le résidu que toute philosophie réflexive laisse derrière elle et ce fait fondamental que nous existons avant de réfléchir, de sorte que, précisément pour obtenir une clarté complète sur notre situation, il finissait par assigner au phénoménologue comme tâche première la description de ce monde vécu (*Lebenswelt*) où les distinctions cartésiennes ne sont pas encore accomplies. »<sup>4</sup>

Le monde vécu est une notion fondamentale de la philosophie de Merleau-Ponty qui désigne notre expérience dans son originalité, telle qu'elle est effectivement vécue. Il essaie de décrire ce niveau de manière fidèle pour nous débarrasser des abstractions issues de l'intellectualisme philosophique et du réalisme scientifique.<sup>5</sup> Ces deux positions, héritières de

2 Nous entendons sous ce terme que son existence est inaliénable et toujours présente de notre côté et que sur le niveau de la conscience explicite on ne se rend pas compte de ses opérations qui aménagent notre accès au monde. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2001, p. 99.

3 M. MERLEAU-PONTY, *Marxisme et philosophie*, in: M. MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, Paris, Gallimard, 2009.

4 Ibid., p. 164.

5 Les deux adversaires de Merleau-Ponty sont, d'un côté, la philosophie réflexive qui considère comme originaire la conscience réfléchissante et explique tout ce qu'on expérimente comme quelque chose de constitué

la philosophie moderne, sont inévitablement réductrices de la richesse de notre expérience : elles adoptent, l'une comme l'autre, des préjugés classiques d'une ontologie dualiste. Pour le préciser, il s'agit de deux attitudes de la pensée objective : elles partagent le préjugé du monde objectif, c'est-à-dire celui du monde des objets achevés et identiques en soi qui reposent dans le temps et l'espace objectifs. Ce temps et cet espace ne sont qu'une succession des « maintenant » et une somme des emplacements descriptibles par un système de coordonnées cartésiennes. La seule différence entre deux attitudes consiste dans le fait que tandis que la science classique croit qu'elle adopte une position de l'observateur impartial, qui lui permet de déterminer quantitativement ces objets, la philosophie réflexive affirme que ces objets sont au préalable créés grâce aux opérations synthétiques de la conscience et montre qu'ils dépendent du sujet et de ses pouvoirs constitutifs. A l'opposé de ces deux attitudes Merleau-Ponty affirme :

« Le premier acte philosophique serait donc de revenir au monde vécu en deçà du monde objectif, puisque c'est en lui que nous pourrions comprendre le droit comme les limites du monde objectif, de rendre à la chose sa physionomie concrète, aux organismes leur manière propre de traiter le monde, à la subjectivité son inhérence historique, de retrouver les phénomènes, la couche d'expérience vivante à travers laquelle autrui et les choses nous sont d'abord donnés, le système « Moi-Autrui-les choses » à l'état naissant. »<sup>6</sup>

Ainsi le monde vécu serait une sphère avant le sujet et l'objet purs et sa description fidèle permettrait de dénier ou redéfinir ces deux notions ainsi que les autres appartenant au registre de la philosophie moderne. Ce serait une sphère où naissent moi, autrui et les choses comme un système, autrement dit, en rapports réciproques sans primauté attribuée à un de ces termes.

Dans la *Phénoménologie de la perception* Merleau-Ponty se réfère, entre autre, à Edmund Husserl et Paul Schiller afin d'élaborer une description fidèle du niveau précédant celui où se situe toute la philosophie réflexive. Il mobilise la notion d'« intentionnalité motrice »<sup>7</sup> attribuée au corps propre et celle de « schéma corporel » pour désigner l'instance qui devrait aménager notre rapport aux choses et à autrui avant qu'on s'en rende compte au niveau de la réflexion consciente, du savoir explicite et de l'acte intentionnel objectivant. Comme nous allons le voir, dans la suite de sa recherche, Merleau-Ponty abandonne la notion

---

par cette conscience même et, d'un autre côté, la science classique qui décrit notre expérience comme l'effet simple de la causalité de la nature matérielle.

6 M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2001, p. 64.

7 Ibid. p. 161.

d'intentionnalité motrice et celle de corps propre et mobilise davantage celle de schéma corporel. Il faut préciser que, pour Merleau-Ponty, celle-ci ne désigne pas une unité physiologique de kinesthésies établie au cours de la vie, ou une représentation précise contenue dans la conscience. Il a le même statut que le corps propre et son intentionnalité. Il s'agit d'une opération vitale, un rapport aux choses et à autrui qui n'est pas de l'ordre de représentation.

## 2. L'habitude et la perception de la chose

Avant de présenter l'analyse d'un rapport du système « Moi-Autrui-les choses », celui entre le corps propre et la chose, nous analyserons le traitement de l'habitude. Ce cheminement nous permettra de démontrer que la perception est déjà une praxis et qu'il ne s'agit pas, au fond, de deux fonctions différentes du corps, mais d'une seule et même opération vitale, d'un même usage du corps propre.

La notion d'habitude, par elle-même, ouvre le chemin pour abattre les deux formes de la pensée objective. D'un côté, l'habitude n'est pas un réflexe conditionné, un mouvement automatisé vis-à-vis d'un objet bien déterminé, établissement d'un montage entre les stimuli et les mouvements exacts correspondants. D'un autre côté, il ne s'agit pas des mouvements élémentaires organisés par l'entendement dans un tout, ni d'une signification consciente pétrifiée et descendue dans le corps-machine.

L'habitude se forge au niveau du corps propre, du schéma corporel.<sup>8</sup> Comme nous l'avons dit, Merleau-Ponty vise par ces notions le niveau du rapport intentionnel du corps au monde précédant la région de la conscience. Ainsi l'habitude réside dans le corps comme le mouvement au monde et il est un autre type de savoir en rapport avec lui que le contenu des représentations traditionnelles :

---

8 Ces notions correspondent avec celles de comportement, d'existence et de conscience perceptive présentées dans la *Structure du comportement*. Sans le mentionner explicitement, en identifiant le comportement avec l'existence, un ensemble projeté des possibilités sensorielles et sensori-motrices, Merleau-Ponty amorce déjà dans ce premier ouvrage la description du monde vécu. Il y décrit le rapport intentionnel corporel à l'entourage en tant que comportement, c'est-à-dire comme quelque chose d'observé, avant de passer dans la *Phénoménologie de la perception* par l'analyse du corps phénoménal à la description de ce même rapport, pour ainsi dire de l'intérieur.

« Nous disions plus haut que c'est le corps qui « comprend » dans l'acquisition de l'habitude. Cette formule paraîtra absurde, si comprendre c'est subsumer un donné sensible sous une idée et si le corps est un objet. Mais justement le phénomène de l'habitude nous invite à remanier notre notion du « comprendre » et notre notion du corps. »<sup>9</sup>

Par son traitement de l'habitude Merleau-Ponty dévoile quelque chose de décisif pour la suite de sa recherche : la capacité, qu'a le corps propre, de saisir le sens de la situation en établissant en même temps « une signification motrice » correspondant et le caractère ouvert indéterminé de cette opération.

Pour comprendre ce phénomène, nous pourrions d'abord rappeler la définition générale du comportement et l'analyse de l'apprentissage des animaux<sup>10</sup> exposée dans la *Structure du comportement* qui illustre bien ce qui concerne aussi l'habitude du corps propre.

« Le comportement... ne se déroule pas dans le temps et dans l'espace objectifs, comme une série d'événements physique, chaque moment n'y occupe pas un point et un seul du temps, mais au moment décisif de l'apprentissage, un « maintenant » sort de la série des « maintenant », acquiert une valeur particulière, résume les tâtonnements qui l'ont précédé comme il engage et anticipe l'avenir du comportement, transforme la situation singulière de l'expérience en une situation typique et réaction effective en une aptitude. »

Et Merleau-Ponty poursuit :

« A partir de ce moment, le comportement se détache de l'ordre de l'en soi et devient la projection hors de l'organisme d'une possibilité qui lui est intérieure. »<sup>11</sup>

La notion de comportement devrait dans un premier temps montrer qu'il y a un mouvement expressif du corps : une fois mis en mouvement, le corps est porteur d'une expressivité originaire, d'une dialectique entre les gestes et les situations où on ne peut pas dire que les stimuli provoquent une réaction. Mais il faut en même temps ajouter que le comportement contient la dimension d'une historicité particulière : celle de l'habitualité.<sup>12</sup>

9 Ibid., p. 167.

10 Merleau-Ponty évoque par exemple le cas d'un chat qui contracte l'aptitude d'ouvrir la porte en tirant un cordon en vue d'obtention de la nourriture et qui, pour atteindre cet objectif, varie les mouvements et les organes (mâchoire et membre) et est capable de procéder de la même manière dans les situations objectivement différentes.

11 M. MERLEAU-PONTY, *La structure du comportement*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, p. 191.

12 Selon la distinction faite dans la *Structure du comportement* entre le comportement synchrétique, amovible et symbolique, c'est le cas seulement de deux dernières formes tandis que le comportement synchrétique reste instinctif et inné. Quand Merleau-Ponty inaugure la notion d'institution, la dimension historique est attribuée à toutes formes de comportement.

La transformation de la situation singulière en une situation typique et de la réaction effective en une aptitude signifie que l'organisme accède à la signification générale de la situation et qu'il a forgé, en correspondance avec cette signification de la situation, une signification motrice appropriée : une réponse motrice générale à mobiliser dans les cas particuliers. Néanmoins, il ne s'agit pas d'un montage de signification rigide et univoque : l'aptitude « contractée » n'a pas d'importance seulement pour le présent, mais aussi pour l'avenir du comportement : pour les aptitudes contractées éventuellement dans l'avenir.<sup>13</sup>

Que signifie « forger » une réponse motrice générale, « contracter » une aptitude, établir un « pouvoir-faire » ? Il semble que *La structure du comportement* ne répond pas encore à la question sur laquelle s'appuie cette possibilité qui est dans le comportement effectif et actuel projeté sur le milieu. C'est justement un déplacement de la perspective du comportement observé vers celle d'une description de l'intérieur opéré par le deuxième livre de Merleau-Ponty, qui nous permet de comprendre où loge cette « possibilité qui lui est intérieure ».

La perspective qui traite le comportement comme une dialectique actuellement observée ne peut pas comprendre que ce comportement s'appuie sur un ensemble de projets moteurs signifiants. Ainsi, Merleau-Ponty découvre dans la *Phénoménologie de la perception* une couche habituelle du corps qui reste comme un soutien du corps actuel, comme un passé qui refuse de devenir passé, parce qu'il reste effectif dans le moment présent, et qui, d'une certaine façon, « maintient » ces significations déjà utilisées. C'est grâce à cette couche que le corps propre perçoit les choses toujours déjà comme des choses utiles, éventuellement à manipuler.

Merleau-Ponty approfondit par la suite la définition d'habitude, et parle de la saisie de la signification qui est un va-et-vient et qui nous ouvre à la spatialité de la situation. En effet, le schéma corporel peut être élargi par l'annexe des objets d'usage comme le chapeau, le bâton d'aveugle ou la voiture. Dans ce cas la Merleau-Ponty parle d'un double mouvement d'installation :

« 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. L'habitude exprime le pouvoir que nous avons de dilater notre être au monde, ou de changer d'existence en nous

---

13 Comme Merleau-Ponty le montre plus tard dans la *Phénoménologie de la perception*, l'habitude peut être transférée de la main droite à la main gauche, un organiste peut, après un cours temps d'adaptation, jouer sur un orgue objectivement différent de celui auquel il est habitué, et cet établissement d'un pouvoir-faire est transposable et peut servir d'occasion à la contraction prochaine d'une conduite qui était jusqu'au maintenant non-praticable.

annexant de nouveaux instruments. »<sup>14</sup>

Celui-ci nous introduit dans une nouvelle compréhension de la spatialité. Grâce à l'habitude, nous découvrons, derrière l'espace homogène de l'emplacement selon un système des coordonnées, la spatialité de situation qui désigne les lieux de l'espace comme les modalités de l'action possible de mon corps. Merleau-Ponty dit :

« Les lieux de l'espace ne se définissent pas comme des positions objectives par rapport à la position objective de notre corps, mais ils inscrivent autour de nous la portée variable de nos visées ou de nos gestes. »<sup>15</sup>

Nous complétons ainsi ce que nous avons développé précédemment à propos de la couche habituelle du corps, en disant que les lieux de l'espace sont compris, du point de vue qualitatif, comme les modalités possibles de ma corporéité. Cette compréhension corporelle de la spatialité devient évidente dans le cas d'un dactylographe qui n'a pas connaissance des lettres selon leur emplacement objectif, mais comprend le clavier comme les possibilités différentes de son corps<sup>16</sup> mobilisé dans sa totalité. En effet, Merleau-Ponty parle d'une unité du corps propre par enveloppement ouvert de ses parties, d'une unité qui est engagée entièrement dans l'effort quelconque. Le moindre mouvement est, dans ce cadre, l'occasion d'une modification ou du renforcement de l'habitude.

137

SEPTIEMBRE  
2015

Après ce développement sur l'habitude, nous pouvons passer à l'analyse d'un rapport du système, celui entre de la chose perçue et le corps propre. Merleau-Ponty proclame :

« Apprendre à voir les couleurs, c'est acquérir un certain style de vision, un nouvel usage du corps propre, c'est enrichir et réorganiser le schéma corporel. Système de puissances motrices ou de puissances perceptives, notre corps n'est pas objet pour un « je pense » : c'est un ensemble de significations vécues qui va vers son équilibre. »

Et Merleau-Ponty poursuit :

« Parfois se forme un nouveau noeud de significations : nos mouvements anciens s'intègrent à une nouvelle entité motrice, les premières données de la vue à une nouvelle entité sensorielle, nos pouvoirs naturels rejoignent soudain une signification plus riche qui n'était jusque-là qu'indiquée dans notre champ perceptif ou pratique. »<sup>17</sup>

14 M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2001, p. 168.

15 Ibid., p. 168.

16 Ibid., p. 168. Emmanuel Saint-Aubert livre une analyse détaillée de l'habitude motrice et de la spatialité de la situation à laquelle cette habitude ouvre. Voir E. SAINT-AUBERT, *Etre et chair*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2013, p. 90-103.

17 Ibid., p. 178.



Ces conclusions proposées par rapport à la vision doivent être élargies. En effet, le corps percevant une chose établit des équivalences entre les sens (par exemple la vision, l'odorat et haptique) et entre ce dispositif sensoriel et la motricité. Pour cette raison, Merleau-Ponty parle du corps propre comme d'un « système d'équivalences ». <sup>18</sup> Le corps crée une unité des parties sensori-motrice du schéma corporel qui correspond avec la chose perçue. Merleau-Ponty appelle « un style » cette signification de la dynamique sensori-motrice, qui correspond avec la chose perçue et, pour ainsi dire, la symbolise. Ainsi l'unité du corps propre se forme au cours de la perception de même manière qu'au cours de l'exercice de l'habitude : toujours en fonction de son rapport vers quelque chose. Au cours de la perception, le schéma corporel est dans une réorganisation constante et dans une mobilisation des significations sensori-motrices qui nous ouvre aux choses perçues. La perception actuelle d'une chose est un déroulement des correspondances sensorielles et motrices, et le corps qui se meut vers le monde est un ensemble de significations habituelles constituées de tout ce que le corps peut percevoir et accomplir. A partir de cet ensemble une variété de significations inouïes peut naître. Ainsi, la perception est déjà une habitude :

« L'analyse de l'habitude motrice comme extension de l'existence se prolonge donc en une analyse de l'habitude perceptive comme acquisition d'un monde. Réciproquement, toute habitude perceptive est encore l'habitude motrice et ici encore la saisie d'une signification se fait par le corps » <sup>19</sup>

La perception est déjà une habitude, mais non seulement dans le sens où le corps percevant comprend les choses perçues toujours déjà comme manipulables - parce qu'il est justement cet ensemble des projets et des anticipations motrices -, comme le Merleau-Ponty présente au cours de son analyse du bras fantôme. Comme nous l'avons déjà dit, il s'agit avant tout du fait que, à la chose perçue, correspond un certain usage signifiant du corps propre, un certain remaniement du schéma corporel, une certaine manière d'être corps. Néanmoins, Merleau-Ponty ne va pas dans le cadre de la *Phénoménologie de la perception* où il comprend déjà le perçu comme une modalité de ma corporalité, jusqu'à parler de la saisie d'une signification par un mouvement de double installation du corps dans le perçu et du perçu dans le corps. Nous avons vu que l'extension de l'existence dans l'habitude signifie déjà s'installer dans la chose et l'installer dans le corps, mais cet aspect reste, à travers l'analyse de l'habitude, uniquement esquissé, non développé pour lui-même et non élargi à la perception entière.

---

18 Ibid., p. 165.

19 Ibid., p. 178.



### 3. La perception de l'autrui

Quant au deuxième rapport du système, Merleau-Ponty consacre un chapitre de la *Phénoménologie de la perception* directement au problème de la perception de l'autrui. Dans son mouvement de raisonnement, Merleau-Ponty critique la pensée paradoxale de la philosophie de la conscience, pour donner comme conclusion un autre paradoxe, sans vraiment réussir, selon nous, à éclairer le problème. Il nous semble qu'il pointe plutôt une difficulté. Malgré cela, ce chapitre est, lui aussi, imprégné de quelques intuitions essentielles pour ses recherches tardives. Merleau-Ponty affirme que pour pouvoir comprendre l'expérience de l'autrui, il ne faut pas en rendre compte comme un *alter ego*. A ce niveau on ne peut pas éviter le paradoxe suivant : si je suis la conscience constituant l'expérience, je dois aussi constituer autrui dans le cadre de cette expérience. Or cet autrui n'est un *alter ego* que dans la mesure où il n'est pas constitué et où il a, par contre, les mêmes pouvoirs constitutifs que moi. Merleau-Ponty affirme que l'analyse du monde perçu doit se situer au niveau de l'existence, du comportement, de là où l'on considère autrui comme l'être corporel perçu dans un rapport percevant avec son milieu.

On doit se situer au niveau du corps dans son rapport au monde où le monde est désigné comme une puissance de mon corps, de l'ensemble des projets de mon « Je peux ».

En ce qui concerne l'expérience d'autrui, c'est mon corps qui le perçoit et non ma conscience qui le constitue. Mon corps, dans son rapport sensori-moteur au monde, retrouve dans cet autre corps les prises sur les choses dont il dispose ou éventuellement pourrait disposer grâce à une période d'apprentissage. Il perçoit le prolongement de ses pouvoirs, et autrui doit être désigné comme « l'achèvement du système ».<sup>20</sup>

« Si le corps d'autrui n'est pas un objet pour moi, ni le mien pour lui, s'ils sont des comportements, la position d'autrui ne me réduit pas à la condition d'objet dans son champs, ma perception d'autrui ne le réduit pas à la condition d'objet dans mon champs. »<sup>21</sup>

Il semblerait alors que le problème d'autrui soit réglé par la dissolution de nos identités respectives. Certains interprètes le suggèrent, mais Merleau-Ponty lui-même ne s'arrête pas ici. Après avoir présenté ce développement, il affirme que les difficultés à concevoir autrui ne

20 Ibid., p. 405.

21 Ibid., p. 405.

consistent pas seulement dans la pensée objective. En effet, un certain « Je » et un certain « Tu » doivent, dans notre expérience, être distingués, car les situations et les expériences de deux personnes ne sont pas superposables et transposables.

Il est évident que, pour échapper à ce paradoxe, il faudrait concevoir une identité qui n'est pas de type de conscience. Merleau-Ponty l'indique quand il écrit que « il faut revenir, au social avec lequel nous sommes en contact du seul fait que nous existons, et que nous portons attaché à nous avant toute objectivation »<sup>22</sup> et que le monde social est une dimension de notre existence.<sup>23</sup> En fin de temps, il ne conçoit pas explicitement cette autre idée d'identité, et désigne l'identité comme conscience en concluant que :

« Les consciences se donnent le ridicule d'un solipsisme à plusieurs, telle est la situation qu'il faut comprendre. »<sup>24</sup>

Comme Merleau-Ponty l'indique dans la suite de sa recherche, au lieu de se servir simplement de la notion de conscience, il faudrait, en vérité, expliquer le rapport entre l'identité et ce social « attaché à nous avant toute objectivation ».<sup>25</sup> La tâche concernant la description de l'intersubjectivité est étroitement liée à un examen du corps propre opérant dans la sphère originaire du monde perçu en tant qu'être sexuel et désirant.

#### 4. Les notes de cours : l'institution et la nature

Il nous semble que, tandis que les développements autour de la perception d'une chose et de l'habitude, tels qu'ils ont été présentés dans la *Phénoménologie de la perception* peuvent nous servir dans une certaine mesure à la compréhension des idées plus tardives, la perception d'autrui est modifiée en profondeur. Dans la suite du parcours de Merleau-Ponty, la notion de corps propre disparaît en laissant place à celle de schéma corporel. Dans la *Phénoménologie de la perception* le corps propre est défini comme un système de puissances motrices et perceptives, un ensemble de significations vécues et formées par une saisie, qui peut être élargie. C'est dans le cours sur *l'Institution et la passivité*, où Merleau-Ponty tente d'inaugurer

22 Ibid., p. 415.

23 Ibid., p. 415.

24 Ibid., p. 412.

25 C'est sur les dernières lignes de la *Phénoménologie de la perception* que Merleau-Ponty par une citation de Saint-Exupéry désigne cette autre type d'identité : « L'homme n'est qu'un nœud de relations, les relations comptent seules pour l'homme. » Ibid., p. 520.

son idée du sujet instituant et d'une nouvelle ontologie du devenir du monde perçu, que l'origine de ces significations est attribuée aux événements fondateurs :

« On entendait donc ici par institution ces événements d'une expérience qui la dotent de dimensions durables, par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences auront sens, formeront une suite pensable ou une histoire, - ou encore les événements qui déposent en moi sens, non pas à titre de survivance et de résidu, mais comme appel à une suite, exigence d'un avenir. »<sup>26</sup>

Le lecteur ne peut pas ne pas apercevoir une parenté de cette citation avec le passage de la *Structure du comportement* auquel nous avons fait référence.<sup>27</sup> Ainsi, le développement précédant sur le corps propre - où nous avons exposé une opération de la saisie d'une signification et de son institution dans le corps pré-personnel qui est un « je peux », un ensemble des puissances - nous permet de comprendre la notion d'institution. Néanmoins, il faut distinguer entre l'habitude proprement dite qui peut être élargie, modifiée ou oubliée, et ce que nous avons désigné comme « l'habitude perceptive », la notion qui nous permet d'envisager l'opération perceptive comme la genèse du sujet et l'institution de son expérience.

Dans le cadre de cette genèse la perception d'autrui qui est désormais comprise plus précisément comme la perception des autres joue un rôle crucial, et l'idée de l'intersubjectivité est modifiée en profondeur par rapport à la *Phénoménologie de la perception*. Selon Merleau-Ponty nous gagnons notre identité – qui est d'abord une identité charnelle – au fur et à mesure de nos rapports aux autres. Dans le cadre de ces rapports aux autres il s'agit désormais aussi de l'institution des significations, comme c'est le cas dans la perception des choses.

Dans les notes de cours sur la passivité, la problématique concernant l'identité et l'intersubjectivité est implicitement rapportée à celle du désir, mais Merleau-Ponty n'aborde pas ces trois notions en face. Dans un passage des notes de cours sur la Nature présenté cinq ans plus tard, il nous donne quelques indices précis pour mieux comprendre cette question. Pour cette raison nous nous permettrons de faire référence à ces notes de cours avant de poursuivre l'analyse du rapport à autrui telle qu'elle est exposée dans les notes de cours sur la passivité.

Merleau-Ponty expose dans ces notes allusives une compréhension élargie du corps humain, complète les considérations précédentes et les interprète à la lumière des notions psychanalytiques. Au cours de son analyse du schéma corporel, il distingue entre le corps

26 M. MERLEAU-PONTY, *L'Institution dans l'histoire personnelle et publique. Le problème de la passivité, le sommeil, l'inconscient, la mémoire*, Paris, Editions Belin, 2003, p. 124.

27 Voir ci-dessus la référence n. 9.

esthésiologique qui gagne son unité en fonction du rapport au perçu, et le corps libidinal qui gagne son unité en fonction du rapport aux autres corps, malgré cette distinction pour les raisons de l'analyse, les deux types des rapports sont institués par un même corps et régis par le même régime du désir (la libido) :

« ...schéma corporel, le corps esthésiologique, la chair, nous ont déjà donné l'*Einfühlung* du corps avec l'être perçu et avec les autres corps. C'est-à-dire que le corps comme pouvoir d'*Einfühlung* est déjà désir, *libido*, projection – introjection, identification - la structure esthésiologique du corps humain est donc une structure libidinale, la perception un mode de désir, un rapport d'être et non de connaissance. Parallèlement à l'étude du corps esthésiologique, il faudrait une étude du corps libidinal, et montrer qu'il y a un enracinement naturel du pour autrui. »<sup>28</sup>

Merleau-Ponty définit le corps percevant les choses comme un corps esthésiologique, et tente de préciser les idées exposées dans son ouvrage le plus connu. Comme le moteur de toute institution des significations vécues est désigné le désir. Dans le cadre de ses considérations ontologiques, Merleau-Ponty affirme que l'*Einfühlung* est la perception comprise selon un nouveau modèle psychanalytique comme l'opération de la projection et de l'introjection qui reprend une signification vécue ou instituée, à partir de ce qui est déjà institué, une nouvelle signification. Il s'agit de l'introjection de la chose dans le schéma et de la projection du schéma sur la chose. A ce point nous rejoindrons ainsi l'idée du mouvement de la double-installation qui était abordée au-dessus dans le cadre de l'analyse de l'habitude et de la saisie de la signification.

En effet, ainsi que nous l'avons déjà dit, les significations qui sont en œuvre dans cette opération désignent une symbolisation réciproque entre le dehors et le dedans, ou mieux encore, une unité du schéma corporel en fonction de son rapport au dehors. Il s'agit des équivalences, des correspondances sensorielles et sensori-motrices, qui désignent les styles de la corporéité faisant écho au perçu. Ainsi de même qu'au tout au début de son parcours, Merleau-Ponty parle d'« un système d'équivalences non conventionnelles, dans la cohésion d'un corps. »<sup>29</sup>

La notion de corps libidinal et celle d'enracinement naturel du pour autrui, nous permettent de comprendre enfin les propos de la *Phénoménologie de la perception* où Merleau-Ponty parle d'une dimension sociale de notre existence sans réussir d'exploiter les

28 M. MERLEAU-PONTY, *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, Paris, Editions du Seuil, 1995, p. 272.

29 Ibid, p. 281.

possibilités qu'une telle notion lui propose. Il ne s'agit pas du social recherché par la sociologie quelconque, mais du social des schémas corporels abordé de point de vue philosophique. En effet, ce sont justement ces systèmes d'équivalences dont les porteurs sont corps, qui deviennent le but d'une même opération : le schéma corporel effectue l'introjection, qui est une dynamique de l'introduction des corps perçus dans mon schéma corporel,<sup>30</sup> et, en même temps, la projection de son unité sur les autres.

Par ce mécanisme psychanalytique de projection et d'introjection, repris de Mélanie Klein, Merleau-Ponty tente à décrire le rapport originaire avec les autres qui est toujours déjà opérant au niveau du monde perçu et du schéma corporel, et qui est difficile à exposer dans notre langage de la conscience. En effet, il ne s'agit pas de penser une différence ou une fusion absolue, mais une opération d'établissement des frontières qui ne sont pourtant jamais achevées.<sup>31</sup> C'est cette difficulté qui pousse Merleau-Ponty à contourner le langage de la conscience par les métaphores.<sup>32</sup>

Néanmoins, il ne faut pas penser cette double-installation comme quelque chose qu'on fait au cours de chaque rencontre effective et actuelle d'autrui comme tout d'un coup et sans aucun appui. Le mécanisme de projection et d'introjection concernant les autres occupe une place cruciale dans l'économie de la pensée de Merleau-Ponty en tant qu'il est abordé dans sa dimension historique. C'est justement cette approche qui nous fait comprendre le lien entre l'identité et le social des schémas corporels.

Comme nous l'avons déjà montré, Merleau-Ponty affirme depuis la *Phénoménologie de la perception* qu'il n'y a jamais un rapport instantané au perçu. Aussi, les événements qui fondent éventuellement les nouvelles dimensions de mon expérience le font toujours en fonction de mon passé. De la même façon que chaque perception effective et actuelle d'une chose est toujours déjà soutenue par mes perceptions passées, mon comportement effectif et actuel vis-à-vis d'autrui est soutenu par l'ensemble de ma vie relationnelle passée. Les significations de ma vie relationnelle instituées dans le schéma corporel, qui sont comme un

30 Le schéma corporel s'approprie ainsi les systèmes d'équivalences des autres qui sont de leur part imprégnés par d'autres systèmes.

31 Emmanuel Saint-Aubert circonscrit ce rapport par la notion de promiscuité. Voir E. SAINT-AUBERT, *Être et chair*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2013, p. 203-230.

32 Comme Merleau-Ponty parle de ce même mécanisme aussi en abordant le corps esthésiologique, il est évident que ce rapport qui n'est ni différence ni identité vaut, selon lui, aussi pour l'expérience des choses. C'est ici que la description fidèle du rapport « système « Moi-Autrui-les choses » à l'état naissant » voit son articulation ultime.

socle de mon rapport effectif et actuel à autrui, témoignent d'une identité ouverte qui peut être modifiée par ce rapport effectif et actuel.

Comme Merleau-Ponty l'éclaire dans un autre passage, cette dynamique libidinale est, au fond, un essai pour combler un manque qui ne peut jamais être comblé car le schéma corporel est et reste un être essentiellement lacunaire, et est toujours déjà investi par les autres schémas corporels :

« (Le schéma corporel est creux au dedans) - comporte des régions accentuées, précises, d'autres vagues - le creux et les régions vagues sont le point d'insertion de corps imaginaires). »<sup>33</sup>

Cette imaginaire, dont les corps insérés sont tissés, n'est pas une illusion qui s'opposerait au réel. Nous nous trouvons toujours au niveau du monde perçu, il n'y a pas de réel objectif quelconque. L'imaginaire, dont on parle dans ce passage, est le produit du mécanisme fondamental de projection et d'introjection sans lequel il n'aurait pas d'identité en genèse fourni au moyen des rapports avec les autres.

Ainsi, pour retourner au cours sur *L'Institution et la passivité*, les considérations qui concernent l'espace du point de vue de sa valeur - comme modulations et les possibilités du schéma corporel - sont élargies à la problématique de l'intersubjectivité :

« Il n'y a pas seulement schéma corporel co-constituant des dimensions spatiales ; il y a schéma praxique qui fait les dimensions de l'intersubjectivité, comme le premier me donne les distances en schillings et pences, le second me donne les autres transformé en ce qu'ils valent ou signifient pour ma « machine à vivre ». »<sup>34</sup>

Ce qui a été dit de l'espace en tant que modulation du schéma corporel doit être élargie à l'intersubjectivité qui concerne de manière essentielle les dimensions affectives de notre expérience. « Le schéma praxique » et « machine à vivre » signifient dans ce passage ce que Merleau-Ponty intitule plus tard le « corps libidinal ». Il faut accentuer le fait que Merleau-Ponty parle d'une transformation des autres pour les besoins explicatifs. Les autres ne me sont jamais donnés autrement que transformés. Au niveau du monde perçu, le registre que la notion de transformation suggère, n'a pas de sens : les autres n'existent pas d'abord « objectivement » pour signifier ensuite quelque chose pour moi.

33 Ibid., p. 346.

34 M. MERLEAU-PONTY, *L'Institution dans l'histoire personnelle et publique. Le problème de la passivité, le sommeil, l'inconscient, la mémoire*, Paris, Editions Belin, 2003, p. 223.

L'institution de la subjectivité est déclenché par la phase du complexe d'Œdipe. L'enfant éprouve la sexualité prématuré. Il expérimente à la fois l'identification au parent du même sexe, l'amour désirant pour le parent du sexe opposé et l'échec d'une telle identification et d'un tel amour lié au fait que ses organes sexuels ne sont pas développés. Quand il entre dans une phase de latence, la question de sexualité est réduite au silence. Merleau-Ponty affirme que la phase de puberté, pendant laquelle la sexualité est redécouverte et le sujet choisit l'objet amoureux hors de la famille, n'est pas une arrivée finale à la maturité, mais une reprise du thème initial. Cette reprise « n'est pas fin de l'histoire, elle ouvre une autre histoire qui va être encore une « recherche » : histoire amoureuse. »<sup>35</sup>

Ainsi la première histoire de la vie libidinale et la première identification n'entraîne pas une stabilisation qui figerait l'homme, mais une recherche infinie. La recherche vouée à l'échec est constitutive de l'histoire des investissements du sujet et de son identité par les relations. Au cours de cette recherche s'institue les *imago* : les styles de conduite qui structurent et soutiennent chacune de nos rencontres particulières, mais qui ne sont purement déterminants car ils peuvent être modifiés.

Ce développement ne témoigne pas d'un pessimisme sur la possibilité de l'amour de la part de Merleau-Ponty. L'amour, dont il est question ici, ne doit pas être entendu exclusivement au sens classique du terme :

*« Medium de l'institution : la libido : c'est le devenir du rapport total avec monde et autrui en tant qu'effectif et non officiel. »*<sup>36</sup>

Au fond, il s'agit bien d'un procédé sur le niveau affectif. Mais c'est plutôt le désir de l'identification par la projection et l'introjection du schéma corporel qui cherche à combler ses régions vagues par ces autres systèmes d'équivalences qui sont choisis pour les raisons échappant aux raisons de la conscience. Les identifications passées ne sont pas dépassées mais restent toujours opérantes dans le moment présent sous la forme d'une généralité.

Le schéma corporel témoigne de l'histoire instituée des rencontres libidinales qui forment l'identité qui est créée par les rapports aux autres et qui reste ouverte et indéterminée. Les autres, en tant qu'ils signifient quelque chose dans mon expérience, sont des événements qui m'ouvrent les nouvelles dimensions. En d'autres termes, il y a des significations typiques

35 Ibid. p. 61.

36 Ibid. p. 61.



qui se sont établies et instituées dans mon schéma corporel en fonction de mes rapports aux autres et qui soutiennent mes comportements actuels et effectifs. Ces derniers peuvent, à leur tour, être l'occasion d'un enrichissement de ce substrat relationnel qui désigne les manières d'être corps en fonction du rapport aux autres.<sup>37</sup>

## Conclusions

Ainsi que nous l'avons indiqué tout au début de notre texte, nous soutenons qu'il n'y a pas de tournant quelconque dans la pensée de Merleau-Ponty. Nous avons entrepris une lecture qui tâche de voir une continuité entre la *Phénoménologie de la perception* et la pensée tardive articulée dans les cours sur l'institution et la passivité et dans ceux sur la notion de Nature dans les lignes précédentes. Ainsi, au lieu de dégager une rupture, nous avons eu l'occasion de découvrir un lien interne entre ces deux étapes de la pensée merleau-pontienne. Celui-ci nous permet d'avoir un mouvement de compréhension dans deux sens : depuis la première étape à l'étape ultérieure et *vice versa*.

Dans un premier temps, nous avons montré le rôle décisif de l'intentionnalité motrice dans l'établissement des comportements : des équivalences sensorielles et sensori-motrices en tant qu'unités du corps en fonction de son rapport aux choses qui s'appuient sur « l'habitude perceptive » et ne sont, du coup, jamais purement instantanées. En même temps, nous avons montré le vrai manque de la *Phénoménologie de la perception* qui concerne la question d'autrui et de l'identité. Ce développement nous a permis de comprendre l'idée de l'institution de l'expérience du sujet et d'éclairer la notion d'identité.

Dans un deuxième temps, les passages des textes tardifs nous ont permis de comprendre que le désir est en dernière analyse le principe qui fait marcher l'intentionnalité motrice, ainsi que la formation de l'habitude perceptive. Sans le circonscrire par une notion Merleau-Ponty inaugure déjà dans la *Phénoménologie de la perception* l'idée de mécanisme

---

37 Ainsi, à condition que le schéma corporel trouve des ressemblances, qui peuvent même totalement échapper à la réflexion consciente entre deux personnes, un comportement semblable à celui que j'ai vis-à-vis d'un de mes proches se manifeste dans mon comportement vis-à-vis d'une personne inconnue. Une personne peut aussi venir enrichir mes rapports et mon identité comme c'est le cas d'une personne dont on tombe amoureux. Il faut toutefois tenir compte du fait que cette rencontre, qui fait événement, a déjà été préparée par mes expériences relationnelles passées qui ont justement ouvert la possibilité de tomber amoureux de telle ou telle personne.

de la projection et de l'introjection quand il parle de l'acquisition de l'habitude et présente une double-installation du corps dans la chose et de la chose dans le corps comme saisie de signification.

