

# Perception et unité fonctionnelle chez Maurice Merleau-Ponty

CLAUDIU BACIU

**Resumé:** L'histoire moderne de la pensée européenne peut être considérée comme un passage de la manière substantialiste de comprendre le monde et l'homme à la manière fonctionnaliste. C'est dans ce contexte qu'on doit comprendre la thèse générale de Maurice Merleau-Ponty, selon laquelle la philosophie ne peut plus être l'analyse d'une subjectivité isolé du monde, d'un sujet transcendantal en sens kantienne, un sujet qui est posé devant le chose en soi sur le quoi il ne peut avoir aucune connaissance, mais qui est transformé par les facultés synthétiques de cette subjectivité. La philosophie est pour Merleau-Ponty la description d'un « être-au-monde », de l'homme ainsi qu'il vit sans aucune réflexion théorétique ou scientifique, de l'homme qui est enfoncé dans un réseau des sens qui sont vits et pas pensés.

**Mots-clé:** *sujet transcendantale, "être-au-monde", "raison opérante", représentation catégorielle, faculté synthétique*

L'histoire moderne de la pensée européenne peut être considérée comme un passage de la manière substantialiste de comprendre le monde et l'homme à la manière fonctionnaliste. Cette distinction s'est imposée dans la conscience philosophique grâce à l'ouvrage de Ernst Cassirer *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, mais elle est déjà une tendance qui se manifeste de plus en plus à partir de la Renaissance. Même si le substantialisme n'est pas effectivement la position quotidienne de l'homme, il est devenu une attitude de bon sens, parce qu'il exprime une idée qui nous semble absolument naturel: tous les objets réels sont constituées d'une multitude des éléments, qui, a leur tour, ne peut être séparées en autres éléments plus simple. Cette idée est le résultat de la même

tendance de l'esprit qui soutienne aussi le platonisme et qui dit: la réalité est caractérisé par deux aspects: d'une part l'essence, qui est le contenu immuable d'une chose, et l'apparence, c'est à dire, la totalité des qualités plus ou moins accidentelles de la même chose. L'essence, étant mis au fondement des choses, a été comprise comme une substance. Jusqu'à l'époque moderne le réel a été compris comme une multiplicité de telles substances. Platon, le philosophe qui a élaboré la paradigme idéaliste du substantialisme, comme Democrit, le philosophe qui a élaboré la paradigme matérialiste du substantialisme, parlent d'une pluralité de tels principes substantielles: d'une parte, les Idées, les Formes, et d'autre parte, les atomes. Un autre trait de la conception substantialiste c'est le fait que les substances ont été pensées en existant complètement par elles même en rapport avec la connaissance humaine. Même si cette connaissance existe dans un rapport de « participation » à ces substances, elles sont entièrement indépendantes de l'homme et de son esprit. En rapport avec elles, l'homme est caractérisé par une passivité absolue, il peut seulement saisir leur présence ontique.

Ce paradigme fondamental de la pensée a été abandonné seulement avec Emmanuel Kant. Nous savons qu'il sépare l'existence en deux domaines, la chose en soi et le phénomène. L'apparition de cette dualité n'est pas seulement le résultat de la génialité du Kant, mais plutôt on peut dire que le philosophe allemande donne ainsi un cadre unitaire pour les problèmes posées par la pensée substantialiste et par sa évolution millénaire. L'époque moderne est marquée par l'intérêt pour le problème de la connaissance et pour sa possibilité. On peut dire qu'à cette époque la préjugé philosophique de la participation de la connaissance humaine a une multitude des substances ne peut plus être soutenue avec des arguments solides. La métaphysique, le domaine de la pensée qui doit fonder la théorie de la connaissance, est à l'époque de Kant dans une crise très profonde, une crise d'ou elle ne pourra jamais plus sortir, ainsi que dans le XX siècle on a parlé d'une « morte de la métaphysique ». Kant, qui a reçu le

surnom de « Alleszermalmer », est celui qui effectivement détruit l'édifice traditionnel de la métaphysique théorétique. Il est aussi celui qui a nié la possibilité de connaître les substances, c'est à dire les aspects immuables de l'existence, en niant ainsi la possibilité de la connaissance métaphysique en général, parce qu'une telle connaissance a pour objet exactement ces substances. Les substances, qui autrefois ont été pensées comme s'en réfléchissant dans l'esprit humain comme catégories ou des Idées innées, restent pour Kant des simples projections illusoire dans la transcendance de ces catégories strictes humaines. Elles ne représentent plus quelque chose. Ainsi elles ne sont plus un produit de l'intellect, mais de *l'imagination productive*.

Malgré la rupture critique avec la métaphysique que Kant accomplit, on peut rencontrer dans sa théorie plusieurs des prémisses métaphysiques. Une des cette prémisses c'est l'idée que nos sensations sont le résultat de l'influence immédiate d'un stimulus extérieur. Dans l'époque il y a beaucoup des discussions sur le rapport entre nos sensations et la réalité, d'une part, et entre les sensations et l'intellect d'autre part. Kant adopte l'hypothèse que nos sensations proviennent de l'action des stimuli extérieurs, et qu'il y a ainsi un certain parallélisme entre la sensation et le stimulus. Mais il affirme que la diversité et le chaos des sensations sont mis en ordre tel par l'imagination productive que par l'intellect, c'est à dire seulement par deux facultés humaines. Les formes qui sont imprimé par ces faculté dans la matière de la connaissance - les sensations - n'ont aucune relation avec la réalité objective, mais elles sont tout d'abord des produits « de l'imagination, c'est-à-dire d'une fonction de l'âme, aveugle, mais indispensable, sans laquelle nous ne pourrions jamais et nulle part avoir aucune connaissance, mais dont nous n'avons que très rarement conscience »<sup>1</sup> et produits d'un « art caché dans les profondeurs de l'âme humaine et dont il sera toujours difficile d'arracher le vrai mécanisme à la nature, pour l'exposer à

---

<sup>1</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 78-79, B 103-104.

découvert devant les yeux »<sup>1</sup>. Ces formes, d'autre part, sont hiérarchisées dans un projet architectonique de la raison pure. A la base de cette hiérarchie se trouve la *fonction* de l'entendement. Kant dit : "J'entends par fonction l'unité de l'acte qui range diverses représentations sous une représentation commune"<sup>2</sup>. En tant que cet acte peut rejoindre plusieurs des représentations, il est une opération de synthèse. La synthèse et la fonction sont les instruments qui font possible l'abandon par Kant de la théorie traditionnelle de la vérité comme correspondance entre l'entendement et la réalité.

La philosophie postkantienne peut être considérée aussi comme un procès de mettre en lumière et d'élimination graduelle des anciennes présomptions métaphysiques du nouveau paradigme institué par Kant. Après Kant les philosophes ne peuvent plus partir de l'idée naïve de la participation immédiate de l'entendement à la réalité, mais ils sont forcés de partir du rôle absolument fondamentale de l'esprit humain (esprit qui va recevoir plus tard des contenus nouvelles) dans la création de toutes les *Weltanschauung*. Mais la réponse à la question comment se manifeste cet activisme de esprit humain et quelles sont les mécanismes de notre subjectivité qui soutiennent cet activisme est très différent d'un philosophe à l'autre et aussi d'un courant philosophique à l'autre. Si chez Kant nous avons à faire avec une structure invariable du sujet transcendantal, donc avec une structure formelle de l'entendement, les philosophes d'après Kant souligne d'abord l'historicité de cette structure et après son caractère dérivé. L'idée de la « pureté de esprit » est abandonnée, avec le cartésianisme qui est son fondement. Le moi pure, le cogito, qui devient chez Kant le Moi transcendantale, et qui était considéré ici comme le principe de la synthèse, commence d'être pensé comme une résultante d'autres aspects beaucoup plus profondes de esprit humain.

---

<sup>1</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 140, B 179.

<sup>2</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 68, B 93.

La phénoménologie, comme nouvelle direction de la pensée, de sa part, reprend le principe d'appuyer la recherche philosophique sur le sujet humain. Mais ici aussi nous avons à faire avec une multitude des directions, en commençant avec le transcendantalisme husserlien jusqu'à l'hypostase structurelle du fonctionnalisme phénoménologique chez Heinrich Rombach. On peut dire en général que la phénoménologie pense les contenus de notre conscience non comme étant déterminé par les choses et stimuli extérieures, mais par une détermination intérieure, immanente. La phénoménologie « met entre parenthèse » le monde extérieure, elle opère une réduction de cette monde et se concentre seulement sur ce qui rend possible, à intérieure de la conscience, l'articulation de ce qu'on nomme « le monde » et de la connaissance par l'homme du cet monde. Dans leurs recherches, les phénoménologues renoncent pourtant au constructivisme kantienne, en remplacent l'explication des contenus subjectives comme résultats d'une construction opéré par l'entendement, c'est à dire par le Moi transcendantale, avec la description phénoménologique de ces contenus et la description de la manière en quelle ces contenus se conditionnent réciproquement. Même si la phénoménologie husserlienne a des rapports avec le neokantianisme, elle a compris plus tard le caractère spéculatif du constructivisme kantien et adopte une attitude très critique en ce qui le concerne. La présomption fondamentale ici c'est que le sens d'un tel contenu, nommé par les phénoménologues « essence » ou aussi « phénomène », ne peut être jamais expliqué dans une manière génétique et causal, mais seulement décrit, ainsi qu'un lecteur quelconque puisse rencontrer en lui même et ainsi comprendre les faites qui sont présenté par le phénoménologue. C'est pour ça que la méthode phénoménologique est une méthode strictement descriptive. Mais ces sens que nous rencontrons en nous et que nous pouvons seulement comprendre, se conditionnent dans une manière qui peut être nommé « logique » de telle sorte que l'intelligibilité d'un sens demande qu'un autre nous soit donné par avance. C'est pour cette raison que la

phénoménologie ne doit pas être considéré un simple album des photos, ou *ein Bilderbuch*, comme disait Max Scheler. La phénoménologie part donc de l'idée d'une *ordre de fondation des essences* (en allemand *eine Fundierungsordnung der Wesenheiten*), qui peut et doit être conçu comme une nouvelle genre du fonctionnalisme. La question est donc de comprendre la manière en laquelle ces essences noétiques sont structurées dans la conscience humaine et sur quoi repose cet ordre.

Si chez Husserl le fondement des essences était un Ego transcendantale, plus tard chez Heidegger on rencontre un *couche* plus originaire dans le quel on ne peut plus distinguer entre la pensée pure et ce que revient à la sensibilité. Heidegger est d'ailleurs le premier philosophe qui réussit de dépasser le dualisme cartésien des substances et implicitement le dualisme de l'entendement et de la sensibilité. Il parle ainsi d'un *Dasein*, un être-là qui fonde toutes les catégories de l'entendement et aussi les contenus de la sensibilité.

C'est dans ce contexte qu'on doit comprendre la thèse générale de Maurice Merleau-Ponty, selon laquelle la philosophie ne peut plus être l'analyse d'une subjectivité isolée du monde, d'un sujet transcendantal en sens kantien, un sujet qui est posé devant la chose en soi sur le quoi il ne peut avoir aucune connaissance, mais qui est transformé par les facultés synthétiques de cette subjectivité. La philosophie est pour Merleau-Ponty la description d'un « être-au-monde », de l'homme ainsi qu'il vit sans aucune réflexion théorique ou scientifique, de l'homme qui est enfoncé dans un réseau des sens qui sont vécus et pas pensés.

Merleau-Ponty critique tant l'intellectualisme (le rationalisme) que l'empirisme, parce que tous les deux, au lieu de rester dans le contexte de l'expérience, du « monde de la vie », sortent de ce contexte pour l'expliquer finalement dans une mode spéculative. Ces deux courants présupposent des conditions de possibilité qui sont construites à la manière d'un *deus ex machina*, pour justifier la forme de l'expérience. La phénoménologie, au contraire, essaye d'éviter une telle spéculation et au lieu de

s'interroger sur les causes qui font possible cette expérience, elle veut seulement décrire les contenus qui apparaissent en elle. Les « sensés », les « essences » de la phénoménologie se manifestent dans l'expérience, elles ne sont pas des *produits* d'une faculté synthétique. Ainsi, selon Merleau-Ponty, à la différence de la philosophie traditionnelle, l'expérience est l'instance qui nous prouve que la perception et le jugement forment une unité. Dans cette unité la chose perçue n'existe pas isolément de celui qui la perçoit. La distance critique et la séparation de lui exprime seulement une tendance qui a été imposée par l'esprit de la science moderne. Mais l'intériorité de l'expérience qui appartient au monde concret de la vie, les choses (et les hommes aussi) sont étroitement liées avec tout ce qui constitue notre subjectivité. Par cette raison, notre auteur considère que la phénoménologie doit rejeter l'idée d'un univers en soi<sup>1</sup>. Pour lui, la perception crée un sens, c'est à dire qu'elle crée un ensemble qui n'existait pas auparavant. La perception ne trouve pas ce sens dans l'objet qu'elle rencontre, mais elle le crée tout simplement. Le préjugé classique était celui d'une diversité des sensations qui est ordonné par la faculté de jugement (un préjugé qui joue un rôle très important chez Kant). Mais Merleau-Ponty montre que dans l'acte perceptif se constitue une totalité qui a un sens sans aucun apport du jugement. En d'autres termes, je saisis quelque chose comme être ce qu'il est déjà sur le degré de la perception de cette chose. On n'a pas à faire avec une somme de sensations isolées qui sont puis réunies par un acte du jugement, mais la modalité dans laquelle se réalise la perception sur le plan de l'expérience quotidienne (modalité qui est le vrai objet d'intérêt pour Merleau-Ponty et pour chaque forme de phénoménologie) est celle d'une reconnaissance directe de la chose, sans aucune médiation du jugement. La perception et la « reconnaissance dans le concept » (Kant) sont simultanées et forment une unité indissoluble:

---

<sup>1</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p. 51.

„La perception, dit Merleau-Ponty, est justement 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.”<sup>1</sup>

Cette spontanéité que nous retrouvons sur le plan de la perception, cette association apparente d'un aspect logique et conceptuelle, a conduit les philosophes de toutes les époques (à partir déjà de Platon) à la séparation de l'entendement et de la sensibilité. La sensibilité a été conçue auparavant comme un simple support pour les sensées intellectuelles. Mais pour Merleau-Ponty au contraire,

„Un phénomène en déclenche un autre, non par une efficacité objective, comme celle qui relie les événements de la nature, mais par le sens qu'il offre, – il y a une raison d'être qui oriente le flux des phénomènes sans être explicitement posée en aucun d'eux, une sorte de *raison opérante*.” (id.)

Donc les perceptions ne sont pas organisées selon une loi étrangère, mais selon un sens intérieure, selon une *raison opérante*, comme le dit Merleau-Ponty, une raison qui peut être exprimée aussi comme fonction, car la fonction elle-même est une raison opérante, c'est à dire une loi d'organisation et de constitution d'un ensemble. Quand on renonce à la théorie traditionnelle du constant, il n'est plus possible de parler de perceptions qui sont déjà constituées, et qui seulement après, comme des éléments passifs, reçoivent un sens supérieur, mais il faut admettre que la perception, dans tous ses moments, se constitue de l'origine en conformité avec cette „raison opérante” inhérente, raison qui peut se diversifier et développer au cours de la vie.

Si l'homme de science essaye de réduire dans une manière causale tous les contenus de la perception à une cause afférente extérieure, ce contenu étant considéré seulement comme un effet (ainsi qu'il peut apparaître ici une relation unidirectionnelle), pour

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 46.



le phénoménologue on doit parler dans ce cas d'un complexe des relations: le geste est corrélé avec le sourit et le sourit avec le son de la voix et avec le regard. Tous ces aspects forment une unité et sont déterminé et coordonnées par une seule loi, par une seule règle, par une seule fonction qui les confère aussi leur sens spécifique. Ainsi dans l'interprétation phénoménologique il n'y a pas une relation unidirectionnelle, mais un réseau de relations, ou les composants sont simultanées et ont une même valeur: „Ainsi chaque objet est le miroir de tous les autre.”<sup>1</sup>

L'idée d'une perception qui reflète les chose objectives est associé avec une autre préjugé de la philosophie traditionnelle et aussi de la psychologie traditionnelle: le compréhension du corps propre comme étant un corps parmi d'autre corps de l'univers. Ainsi, dit Merleau-Ponty, naît l'illusion que ce corps est un mécanisme identique au mécanisme d'autres corps. Le corps propre n'était pas expliqué comme un corps qui fait partie de l'expérience du soi et qui conditionne l'expérience du monde, mais seulement comme un corps parmi les autre. Dans cette compréhension le corps vécu était ignoré et on est parti d'une représentation abstraite de lui (identique à la représentation des autre corps). Le corps vécu n'est pas séparé de son milieu, mais en unité avec lui. Ça veut dire que tout ce que je perçoit et je vit par rapport avec mon corps est en continuité avec ce milieu, correspond à ses exigences, ainsi que les traits du mon milieu ne son pas „objective”, mais correspondent au donnés de ma corporalité. Mon corps est ainsi pour moi un phénomène parce que je le vit immédiatement; il ne peut être pour moi une représentation scientifique dans laquelle je me le représente comme une totalité des muscles, des tissus, des organes et des os: „Ce n'est jamais notre corps objectif que nous mouvons, mais notre corps phénoménale....”<sup>2</sup>, dit Merleau-Ponty. Dans la représentation scientifique du corps on trouve secrètement la

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 82.

<sup>2</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 123.

supposition de la séparation de l'esprit qui se représente le corps du cet corps qui porte l'esprit. Mais une telle séparation est impossible. Merleau-Ponty prouve cette impossibilité en présentant des malades qui ne peuvent s'imaginer et faire un mouvement ou un geste quelconque demandés sans réaliser d'abord d'autres mouvements „concrètes”, comme des degrés qui les permettent à arriver à cette mouvement. Ces malades ne partent pas dans leurs gestes d'une intention consciente, mais d'une situation dans laquelle ils s'imaginent, une situation qui permet aussi que leur mouvement se réalise comme par elles même. Merleau-Ponty souligne que ces malades nous montre que nous vivons dans un espace corporelle vécu et pas représenté, comme dit la science et qu'il y a une différence intentionnelle (et ça veut dire situationnelle, du situation) entre le corps vécu et le corps représenté. À cause de cette différence le malade peut, par exemple, prendre son nez, mais il ne peut pas l'indiquer avec son doigt. Ainsi, mon corps appartient toujours à une situation, donc à un ensemble des représentations vécu qui fait que je le perçois et je le „manie” en accord avec les exigences de situation:

„L'établi, les ciseaux, les morceaux de cuir se pressent au sujet comme des pôles d'action, ils définissent par leur valeurs combinées une certaine *situation*, et une *situation* ouverte, qui appelle un certain mode de résolution, un certain travail. *Le corps n'est qu'un élément dans le système du sujet et de son monde et la tâche obtient de lui les mouvements nécessaires par une sorte d'attraction à distance*, comme les forces phénoménales à l'oeuvre dans mon champs visuel obtiennent de moi, sans calcul, les réactions motrices qui établiront entre elles le meilleur équilibre, ou comme les usages de notre milieu, la constellation de nos auditeurs obtiennent immédiatement de nous les paroles, les attitudes, le ton qui leur conviennent, non que nous cherchions à déguiser nos pensées ou à plaire, mais parce que nous

sommes à la lettre ce que les autres pensent de nous et ce qu'est notre monde."<sup>1</sup>

Le sujet humain est enfoncé dans la situation qui le coordonne et qui a un caractère impersonnel, ou plutôt pre-subjectif, parce que la volonté du moi ne joue ici aucun rôle. Le contexte vécu de l'expérience devient un ensemble bien structuré et articulé, ou le sujet lui-même occupe une position qui est prédéterminé par cette structure.

Il y a ainsi des significations qui proviennent des mouvements de notre corps<sup>2</sup>. Le corps existe dans son monde, et ses mouvements ne sont pas déterminé en premier lieu par des représentations intellectuelles, mais ont place spontanément, mettant ainsi en lumière une signification intrinsèque. Cette signification peut apparaître du mouvement même du corps vers les objets, sans que pour la réalisation de cette mouvement soit nécessaire la médiation d'une conscience qui ait la représentation du mouvement. Ainsi on peut comprendre que notre conscience est en premier lieu une conscience au monde, ou plus générale, un être au monde, comme le dit Merleau-Ponty. Ça veut dire que la conscience fait partie d'un monde qui appartient à cette conscience et elle se rapporte spontanément à lui, en accord avec ses lignes des force et pas avec ses critères.

Merleau-Ponty pense qu'il y a une physionomie de la mouvement par laquelle nous prenons place dans l'espace sans réfléchir sur cet espace. Notre corps a la capacité de réaliser des mouvements, qui ont tous une physionomie particulière. La manière en laquelle nous sommes revendiqués par l'espace qui nous entoure implique une compréhension *sui generis*.

„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 une donnée sensible sous une idée et si le corps est un objet. Mais justement le

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.* (c'est nous qui soulignons), pp. 123-124.

<sup>2</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, pp. 166-167.

phénomène de l'habitude nous invite à remanier notre notion du « comprendre » et notre notion du corps. Comprendre, c'est éprouver l'accord entre l'intention et l'effectuation – et le corps est notre ancrage dans un monde.”<sup>1</sup>

Nous apprenons un certain mouvement et nous disons d'elle que nous l'avons compris. Ici le terme comprendre n'a rien à faire avec une représentation catégorielle ou conceptuelle, mais il signifie tous simplement la maîtrise d'un mouvement, l'équilibre entre plusieurs possibilités de la mouvement.

Il y a dans l'ouvrage de Merleau-Ponty aussi un autre sens de la compréhension, un sens qui offre à la discussion concernant le rapport entre l'homme et son milieu une perspective plus ample :

„Il y a une 'compréhension' érotique, dit Merleau-Ponty, qui n'est pas de l'ordre de l'entendement puisque l'entendement comprend en apercevant une expérience sous une idée; tandis que le désir comprend aveuglément en reliant un corps à un corps.”<sup>2</sup>

Notre émotions sexuelle n'ont aucune relation avec une représentation intellectuelle, avec une reconnaissance dans le concept, mais elles sont des émotions qui sont vécues spontanément et dans lesquelles s'exprime notre corps, mais aussi notre être et personnalité, parce que la manifestation libre de nos désirs ou leur censure est un processus dans lequel chaque séquence porte en elle l'ensemble.

Dans ce contexte, Merleau-Ponty parle de la psychanalyse. Pour la psychanalyse, en spécial pour la psychanalyse de Freud, nos actes sont chargés avec un sens sexuel. Mais Merleau-Ponty va plus loin et il dit que ce sens sexuel existe seulement parce que la sexualité elle-même est chargée avec un sens existentiel. Il n'y a pas chez l'homme une sexualité pure, ou en soi, comme le croit la

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 169.

<sup>2</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 183.

psychanalyse, mais cette sexualité porte en elle toujours une entière réseau des sensés existentielles, des rapports des l'individus pas seulement au sex., mais aussi à leur vie entière et à leur semblables.

Ainsi le corps n'a pas pour Merleau-Ponty une simple existence séparée de la conscience, mais il est un prolongement de la conscience et forme une unité avec elles. De cette unité résulte aussi le mode d'être de la conscience, qui ne peut plus être considéré comme une conscience pure, qui reste devant et en dehors du monde, mais comme une conscience qui se prolonge par un corps dans son monde. Ce prolongement a la même forme que la manière en quelle je me rapporte au mon corps, c'est à dire il est un „Erlebnis” irreflechi, familière et structuré en elle même. Pour cette raison tous les éléments du notre monde, et ce monde lui-même, sont marquées par la forme et le mode d'être de la conscience:

„La chose ne peut jamais être séparée de quel qu'un qui le perçoive, elle ne peut jamais être effectivement en soi parce que ses articulations sont celles mêmes de notre existence et qu'elle se pose au bout d'un regard ou au terme d'une exploration sensorielle qui l'investit d'humanité. Dans cette mesure, toute perception est une communication ou une communion, la reprise ou l'achèvement par nous d'une intention étrangère ou inversement l'accomplissement au dehors de nos puissances perceptives et comme un accouplement de notre corps avec les choses. Si l'on ne s'en est pas aperçu plus tôt, c'est parce que la prise de conscience du monde perçu était rendue difficile par les préjugés de la pensée objective.”<sup>1</sup>

Le caractère subjectif du monde n'est pas en aucun cas transcendantal. Ce caractère ne réside pas ici dans un rapport nécessaire à un moi transcendantale, mais précisément dans le

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 370.

réseau des significations que le sujet rencontre partout, et des sens qui sont liées par une fonction, par une loi d'ordre, qui n'appartient pas à sa conscience (c'est à dire elles ne sont pas construites, formés, réalisées et mis volontairement par la conscience), mais dans laquelle la conscience elle-même vit.