

[version avec grandes marges →]

L'ÊTRE ET LE NÉANT

La notion de sensation est une absurdité**« La sensation est une pure rêverie
de psychologue »**

TROISIÈME PARTIE

LE POUR-AUTRUI

CHAPITRE II

LE CORPSI. — Le Corps comme Être-pour-soi : la Facticité
(...)

/TEL : 349 [NRF : 372]/... Nous saisissons mieux la portée de ces remarques si nous tentons d'en faire l'application au problème de la connaissance sensible.

Le problème de la connaissance sensible s'est posé à l'occasion de l'apparition au milieu du monde de certains objets que nous nommons les *sens*. Nous avons d'abord constaté qu'autrui avait des yeux et, par la suite, des techniciens disséquant des cadavres ont appris la structure de ces objets ; ils ont distingué la cornée du cristallin et le cristallin de la rétine. Ils ont établi que l'objet cristallin se classait dans une famille d'objets particuliers : les lentilles, et qu'on pouvait appliquer à l'objet de leur étude les lois d'optique géométrique qui concernent les lentilles. Des dissections plus précises, opérées au fur et à mesure que les instruments chirurgicaux se perfectionnaient, nous ont appris qu'un faisceau de nerfs partait de la rétine pour aboutir au cerveau. Nous avons examiné au microscope les nerfs des cadavres et nous avons déterminé exactement leur trajet, leur point de départ et leur point d'arrivée. L'ensemble de ces connaissances concernait donc un certain objet spatial nommé l'œil ; elles impliquaient l'existence de l'espace et du monde ; elles impliquaient, en outre, que nous pouvions *voir* cet œil, le toucher, c'est-à-dire que nous soyons nous-mêmes pourvus d'un point de vue sensible sur les choses. Enfin, entre notre connaissance de l'œil et l'œil lui-même, s'interposaient toutes nos connaissances techniques (l'art de façonner des scalpels, des bistouris) et scientifiques (p. ex. l'optique géométrique qui permet de construire et d'utiliser les microscopes). Bref, entre moi et l'œil que je dissèque, le monde tout entier, tel que je le fais apparaître par mon surgissement même, s'interpose. Par la suite, un examen plus poussé nous a permis d'établir l'existence de terminaisons nerveuses

diverses à la périphérie de notre corps. Nous sommes même parvenus à agir séparément sur certaines de ces /350/ terminaisons et à réaliser des expériences sur des sujets vivants. Nous nous sommes alors trouvés en présence de deux objets du monde d'une part, l'excitant ; d'autre part, le corpuscule sensible ou la terminaison nerveuse libre que nous excitions. L'excitant était un objet physico-chimique, courant électrique, agent mécanique ou chimique, dont nous connaissions avec précision les propriétés, et que nous pouvions faire varier en intensité ou en durée de façon définie. Il s'agissait donc de deux objets mondains et leur relation intramondaine pouvait être constatée par nos propres sens ou par le moyen d'instruments. La connaissance de cette relation supposait d'ailleurs tout un système de connaissances scientifiques et techniques, bref l'existence d'un monde et notre surgissement originel dans le monde. Nos informations empiriques nous ont permis, en outre, de concevoir un rapport entre « l'intérieur » de l'autre-objet et l'ensemble de ces constatations objectives. Nous avons appris, en effet, qu'en agissant sur certains sens, nous « provoquions une modification » dans la conscience de l'autre. Nous l'avons appris par le langage, c'est-à-dire par des réactions significatives et objectives de l'autre. Un objet physique – l'excitant, un objet physiologique – le sens, un objet psychique – l'autre, des manifestations objectives de signification, le langage : tels sont les termes de la relation objective que nous avons voulu établir. Aucun d'eux ne pouvait nous permettre de sortir du monde des objets. Il nous est arrivé aussi de servir de sujet aux recherches des physiologistes ou des psychologues. Si nous nous prêtions à quelque expérience de ce genre, nous nous trouvions soudain dans un laboratoire et nous percevions un écran plus ou moins éclairé, ou bien nous ressentions de petites secousses électriques, ou bien nous étions frôlés par un objet que nous ne pouvions pas très exactement déterminer, mais dont nous saisissions la présence globale au milieu du monde et contre nous. Pas un instant nous n'étions isolés du monde, tous ces événements se passaient pour nous dans un laboratoire, au milieu de Paris, dans le bâtiment sud de la Sorbonne ; et nous demeurions en présence d'autrui, et le sens même de l'expérience exigeait que nous puissions communiquer avec lui par le langage. De temps à autre, l'expérimentateur nous demandait si l'écran nous paraissait plus ou moins éclairé, si la pression qu'on exerçait sur notre main nous semblait plus ou moins forte, et nous répondions – c'est-à-dire que nous donnions des renseignements objectifs sur des choses qui apparaissaient au milieu de notre monde. Peut-être un expérimentateur malhabile nous a-t-il

demandé si « notre sensation de lumière était plus ou moins forte, plus ou moins intense ». Cette phrase n'aurait eu aucun sens pour nous, puisque nous étions au milieu d'objets, en train d'observer ces objets, si l'on ne nous avait appris de longue date à appeler « sensation de lumière » la lumière objective telle qu'elle nous /351/ apparaît dans le monde à un instant donné [hélas, c'est bien le cas et ainsi les vaches sont bien gardées ; cf. Husserl, *Recherches logiques*, tome 2, Deuxième partie, V^e recherche p. 184, 10^e ligne]. Nous répondions donc que la sensation de lumière était, par exemple, moins intense, mais nous entendions par là que l'écran était, à notre avis, moins éclairé. Et ce « à notre avis » ne correspondait à rien de réel, car nous saisissions en fait l'écran comme moins éclairé [à vrai dire : Sartre *saisissait en fait l'idée que l'écran était moins éclairé*, idée dont il faisait part à l'expérimentateur par une expression dont le sens était que *l'écran était moins éclairé*, idée qu'il pouvait saisir dans le monde parce qu'il voyait dans le monde que l'écran était moins éclairé], si ce n'est à un effort pour ne pas confondre l'objectivité du monde pour nous avec une objectivité plus rigoureuse, résultat de mesures expérimentales et de l'accord des esprits entre eux. Ce que nous ne pouvions en tout cas connaître, c'est un certain objet que l'expérimentateur observait pendant ce temps et qui était notre organe visuel ou certaines terminaisons tactiles. Le résultat obtenu ne pouvait donc être, à la fin de l'expérience, que la mise en relation de deux séries d'objets : ceux qui se révélaient à nous pendant l'expérience et ceux qui se révélaient pendant le même temps à l'expérimentateur. L'éclaircissement de l'écran appartenait à mon monde ; mes yeux comme organes objectifs appartenaient au monde de l'expérimentateur. La liaison de ces deux séries prétendait donc être comme un pont entre deux mondes ; en aucun cas, elle ne pouvait être une table de correspondance entre le subjectif et l'objectif.

Pourquoi, en effet, appellerait-on subjectivité l'ensemble des objets lumineux, ou pesants, ou odorants tels qu'ils m'apparaissent dans ce laboratoire, à Paris, un jour de février, etc. ? Et, si nous devons malgré tout considérer cet ensemble comme subjectif, pourquoi reconnaître l'objectivité au système des objets qui se révélaient simultanément à l'expérimentateur, dans ce même laboratoire, ce même jour de février ? Il n'y a pas ici deux poids ni deux mesures : nulle part nous ne rencontrons quelque chose qui se donne comme purement senti, comme vécu pour moi sans objectivation. Ici comme toujours, je suis conscient du monde et, sur fond de monde, de certains objets transcendants ; comme toujours, je dépasse ce qui m'est révélé vers la possibilité que j'ai à être, par exemple vers celle de

répondre correctement à l'expérimentateur et de permettre à l'expérience de réussir. Sans doute, ces comparaisons peuvent donner certains résultats objectifs : par exemple, je puis constater que l'eau tiède me paraît froide lorsque j'y plonge ma main après l'avoir plongée dans l'eau chaude. Mais cette constatation que l'on nomme pompeusement « loi de relativité des sensations » ne concerne nullement les sensations. Il s'agit bien d'une qualité de l'objet qui m'est révélée : l'eau tiède est froide quand j'y plonge ma main échaudée. Simplement, une comparaison de cette qualité objective de l'eau à un renseignement également objectif – celui que me donne le thermomètre – me révèle une contradiction. Cette contradiction motive de ma part un libre choix de l'objectivité vraie. J'appellerai subjectivité l'objectivité que je n'ai pas choisie. Quant aux raisons de la « relativité des sensations », un examen plus poussé me les révélera dans certaines structures objectives et synthétiques que je nommerai /352/ des formes (Gestalt). L'illusion de Müller-Lyer, la relativité des sens. etc., sont autant de noms donnés à des lois objectives concernant les structures de ces formes. Ces lois ne nous renseignent pas sur des *apparences*, mais elles concernent des structures synthétiques. Je n'interviens ici que dans la mesure où mon surgissement dans le monde fait naître la *mise en rapport* des objets les uns avec les autres. Comme tels, ils se révèlent en tant que *formes*. L'objectivité scientifique consiste à considérer les structures à part, en les isolant du tout : dès lors, elles apparaissent avec d'autres caractéristiques. Mais, en aucun cas, nous ne sortons d'un monde existant. On montrerait de même que ce qu'on nomme « seuil de la sensation », ou spécificité des sens, se ramène à de pures déterminations des objets en tant que tels.

Pourtant, on a voulu que ce rapport objectif de l'excitant à l'organe sensible se dépasse lui-même vers une relation de *l'objectif* (excitant-organe sensible) au subjectif (sensation pure), ce subjectif étant défini par l'action qu'exercerait sur nous l'excitant par l'intermédiaire de l'organe sensible. [A] [À partir de A jusqu'à B, le texte me paraît totalement obscur, peut-être aussi absurde que la notion de sensation. Ce paragraphe obscur n'ajoute rien au précédent qui était, j'estime, suffisant. Je retiendrais de ce passage le fait que si elle était, la sensation serait séparée du monde.] L'organe sensible nous paraît affecté par l'excitant : les modifications protoplasmiques et physico-chimiques qui paraissent, en effet, dans l'organe sensible, ne sont pas produites par cet organe lui-même : elles lui viennent *du dehors*. Du moins, nous l'affirmons pour demeurer fidèles au principe d'inertie qui constitue la nature tout entière en extériorité. Lorsque donc nous

établissons une corrélation entre le système objectif : excitant-organe sensoriel, que nous percevons [vraiment ?] présentement, et le système subjectif qui est pour nous l'ensemble des propriétés internes de l'autre-objet, force nous est d'admettre que la modalité nouvelle qui vient de paraître dans cette subjectivité, en liaison avec l'excitation du sens, est, elle aussi, produite par autre chose qu'elle-même. Si elle se produisait spontanément, en effet, du coup elle serait tranchée de tout lien avec l'organe excité ou, si l'on préfère, la relation qu'on pourrait établir entre eux serait *quelconque*. Nous concevons donc une unité objective correspondant à la plus petite et à la plus courte des excitations perceptibles et nous la nommerons sensation [il s'agit de la théorie « modaliste ». On peut y admirer « des ressentis liés aux odeurs », Mais ces prétendus « ressentis » sont ces odeurs mêmes, ces bruits mêmes, ces couleurs mêmes etc.]. Cette unité, nous la doterons de *l'inertie*, c'est-à-dire qu'elle sera pure extériorité puisque, conçue à partir du *ceci*, elle participera à l'extériorité de l'en-soi. Cette extériorité projetée au cœur de la sensation l'atteint presque dans son existence même : la raison de son être et l'occasion de son existence sont en dehors d'elle. Elle est donc *extériorité à soi-même*. En même temps, sa raison d'être ne réside pas dans quelque fait « intérieur » de même nature qu'elle, mais dans un objet réel, l'excitant, et dans le changement qui affecte un autre objet réel, l'organe sensible. Pourtant, comme il demeure inconcevable qu'un certain être, existant sur un certain plan d'être et incapable de se soutenir par lui seul à l'être, puisse être déterminé à exister par un existant qui se tient sur /353/ un plan d'être radicalement distinct, je conçois, pour soutenir la sensation et pour lui fournir de l'être, un milieu homogène à elle et constitué lui aussi en extériorité. Ce milieu, je le nomme *esprit* ou parfois même *conscience*. Mais cette conscience, je la conçois comme conscience *de l'autre*, c'est-à-dire comme un objet. Néanmoins, comme les relations que je veux établir entre l'organe sensible et la sensation doivent être universelles, je pose que la conscience ainsi conçue doit être aussi ma conscience, non *pour l'autre*, mais *en soi*. Ainsi ai-je déterminé une sorte d'espace interne dans lequel certaines figures nommées sensations se forment à l'occasion d'excitations extérieures. Cet espace étant passivité pure, je déclare qu'il *subit* ses sensations. Mais, par là, je n'entends pas seulement qu'il est le milieu interne qui leur sert de matrice. Je m'inspire à présent d'une vision biologique du monde, que j'emprunte à ma conception objective de l'organe sensoriel considéré, et je prétends que cet espace interne *vit* sa sensation. Ainsi la « vie » est une liaison magique que

j'établis entre un milieu passif et un mode passif de ce milieu. L'esprit ne produit pas ses propres sensations et, de ce fait, elles lui demeurent *extérieures* ; mais, d'autre part, il se les approprie en les vivant. L'unité du « vécu » et du « vivant » n'est plus, en effet, juxtaposition spatiale ni rapport de contenu à contenant : c'est une inhérence magique. L'esprit *est* ses propres sensations tout en demeurant distinct d'elles. Aussi, la sensation devient un type particulier d'objet : inerte, passif et simplement vécu. Nous voilà obligé de lui donner la subjectivité absolue. Mais il faut s'entendre sur ce mot de subjectivité. Il ne signifie pas ici l'appartenance à un sujet, c'est-à-dire à une ipséité qui se motive spontanément, La subjectivité du psychologue est d'une tout autre espèce : elle manifeste, au contraire, l'inertie et l'absence de toute transcendance. Est subjectif ce qui ne peut pas sortir de soi-même. Et, précisément, dans la mesure où la sensation, étant pure extériorité, ne peut être qu'une impression dans l'esprit, dans la mesure où elle n'est que soi, que cette figure qu'un remous a formée dans l'espace psychique, elle n'est pas transcendance, elle est le pur et simple subi, la simple détermination de notre réceptivité : elle est subjectivité parce qu'elle n'est aucunement *présentative* ni *représentative*. [B] Le subjectif d'autrui-objet, c'est purement et simplement une cassette fermée. La sensation est dans la cassette.

Telle est la notion de sensation. On voit son absurdité. Tout d'abord, elle est purement inventée. Elle ne correspond à rien de ce que j'expérimente en moi-même ou sur autrui [de Locke, Durkheim dit qu'il ne sait rien de la sensation, mais ne connaît que l'idée de la sensation ; ainsi, Durkheim dit lui aussi que c'est une invention de psychologue. Il ajoute qu'il n'y a de psychologie scientifique qu'expérimentale. Et j'ajoute que l'introspection est un cloaque et que dans un cloaque il y a de la merde]. Nous n'avons jamais saisi que l'univers objectif ; toutes nos déterminations personnelles supposent le monde et surgissent comme des relations au monde. La sensation suppose, elle, que l'homme soit déjà dans le monde, puisqu'il est pourvu d'organes sensibles, et elle apparaît [Sartre devrait employer le conditionnel, ce qui clarifierait beaucoup son texte. Sartre, il faut bien le reconnaître, est pénible à lire (ce n'est rien à côté de Husserl ou de Heidegger. Je lis en ce moment les *Conférences de Paris* et là, bas les masques car l'auteur doit parler en langage ordinaire et c'est du charabia, de l'invention de psychologue). Mes amis à qui j'ai offert « La Transcendance de l'ego » ont fait grise mine. Une chose est certaine, Sartre comprend que la notion de sensation est absurde, mais il peine à le dire, il peine à le savoir. On sait lorsqu'on peut dire ce que l'on comprend. Frege

dit qu'une idée vraie ne peut pas être confuse, c'est le procédé de saisie de la pensée qui est confus – ce qui cloue le bec à Boileau : *ce qui se dit aisément se conçoit clairement*. L'idée vraie est toujours claire et elle est *commune*, c'est la même pour Hitler, Jean-Marie Le Pen et pour vous, c'est la même pour tous.] en lui comme /354/ pure cessation de ses rapports avec le monde. En même temps, cette pure « subjectivité » se donne comme la base nécessaire sur laquelle il faudra reconstruire toutes ces relations transcendantes que son apparition vient de faire disparaître. Ainsi rencontrons-nous ces trois moments de pensée : 1° Pour établir la sensation, on doit partir d'un certain réalisme : on prend pour valable notre perception d'autrui, des sens d'autrui et des instruments inducteurs. 2° Mais au niveau de la sensation, tout ce réalisme disparaît : la sensation, pure modification subie, ne nous donne de renseignements que sur nous-mêmes, elle est du « vécu ». 3° Et pourtant, c'est elle que je donne comme base de ma connaissance du monde extérieur. Cette base ne saurait être le fondement d'un contact *réel* avec les choses : elle ne nous permet pas de concevoir une structure intentionnelle de l'esprit. Nous devons appeler *objectivité* non une liaison immédiate avec l'être, mais certains accolements de sensations qui présenteront plus de permanence, ou plus de régularité, ou qui s'accorderont mieux avec l'ensemble de nos représentations. En particulier, c'est ainsi que nous devons définir notre perception d'autrui, des organes sensibles d'autrui et des instruments inducteurs : il s'agit de formations subjectives d'une cohérence particulière, voilà tout. Il ne saurait être, à ce niveau, question d'expliquer ma sensation par l'organe sensible tel que je le perçois chez autrui ou chez moi-même, mais bien au contraire c'est l'organe sensible que j'explique comme une certaine association de mes sensations. Un voit le cercle inévitable. Ma perception des sens d'autrui me sert de fondement pour une explication de sensations et en particulier de *mes sensations* ; mais réciproquement, mes sensations ainsi conçues constituent la seule *réalité* de ma perception des sens d'autrui. Et, dans ce cercle, le même objet : l'organe sensible d'autrui, n'a ni la même nature, ni la même vérité à chacune de ses apparitions. Il est d'abord *réalité* et, précisément parce qu'il est réalité, il fonde une doctrine qui le contredit. En *apparence* la structure de la théorie classique de la sensation est exactement celle de l'argument cynique du menteur, où c'est précisément parce que le Crétois dit vrai qu'il se trouve mentir. Mais en outre, nous venons de le voir, une sensation est subjectivité pure. Comment veut-on que nous construisions un objet avec la subjectivité? Aucun groupement synthétique ne peut

conférer la qualité objective à ce qui est par principe du vécu. S'il doit y avoir perception d'objets dans le monde, il faut que nous soyons, dès notre surgissement même, en présence du monde et des objets. La sensation, notion hybride entre le subjectif et l'objectif, conçue à partir de l'objet, et appliquée ensuite au sujet, existence bâtarde dont on ne saurait dire si elle est de fait ou de droit, la sensation est une pure rêverie de psychologue, il faut la rejeter délibérément de toute théorie sérieuse sur les rapports de la conscience et du monde.

/355/ Mais si la sensation n'est qu'un mot, que deviennent les sens ? On reconnaîtra sans doute que nous ne rencontrons jamais en nous-mêmes [terme problématique] cette impression fantôme et rigoureusement subjective qu'est la sensation [mais on en parle tout le temps, ce genre de sottise est habituelle dans ce monde. Je suppose que c'est la soumission qui veut ça], on avouera que je ne saisis jamais que *le vert* de ce cahier, de ce feuillage et jamais la sensation de vert ni même le « quasi-vert » [Bravo !] que Husserl pose comme la matière hylétique que l'intention anime en vert-objet ; on se déclarera sans peine convaincu de ce que, à supposer que la réduction phénoménologique soit possible [N.B.] – ce qui reste à prouver –, elle nous mettrait en face d'objets mis entre parenthèses, comme purs corrélatifs d'actes positionnels, mais non pas de résidus impressionnels. Mais il n'en demeure pas moins que *les sens* demeurent. *Je vois* le vert, *je touche* ce marbre poli et froid. Un accident peut me priver d'un sens tout entier : je puis perdre la vue, devenir sourd, etc. Qu'est-ce donc qu'un sens qui ne nous donne pas de sensation ?

La réponse est aisée. Constatons d'abord que le *sens* est partout, et partout insaisissable. Cet encier, sur la table, m'est donné immédiatement sous la forme d'une *chose* et pourtant il m'est donné *par la vue*. Cela signifie que sa présence est présence visible et que j'ai conscience qu'il m'est présent comme visible [j'en doute], c'est-à-dire conscience (de) le voir [j'en doute ; voir n'est pas conscience de voir, Johnny l'a chanté : voir c'est voir, point final.]. Mais, en même temps que la vue est *connaissance* de l'encier, la vue se dérobe à toute connaissance : il n'y a pas connaissance de la vue [Bravo !]. [en même temps que l'apparition de l'encier est connaissance de l'encier, l'apparition se dérobe à toute connaissance. La vision n'est pas visible, la perception n'est pas perceptible, l'apparition n'apparaît pas, l'audition est inaudible, le toucher est intangible, etc. Toute apparition est apparition de quelque chose, mais l'apparition en tant qu'apparition est le suprasensible car l'apparition en tant qu'apparition n'est pas... *quelque chose*. (Das

Übersinnliche ist also die Erscheinung als Erscheinung – Hegel, Phénoménologie, « Force et entendement »). Il n'y a pas apparition d'apparition, cependant l'apparition a lieu puisque les choses – les apparaissants, *du grec phaino, participe présent, voix médio-passive* – apparaissent. On peut douter de ce qui apparaît, mais, quoique l'apparition n'apparaisse jamais, on ne peut douter de l'apparition, on ne peut douter qu'il y a apparition : comment voulez vous douter de ce qui n'apparaît pas ?] Même la réflexion [sa pensée, tout simplement ; on dit d'ailleurs *réfléchir pour penser*] ne nous donnera pas cette connaissance. Ma conscience réflexive [qu'es-aco] me donnera, en effet, une connaissance de ma conscience réfléchie [qu'es-aco] de l'encrier, mais non pas celle d'une activité sensorielle. C'est en ce sens qu'il faut prendre la célèbre formule d'Auguste Comte : « L'œil ne peut pas se voir lui-même. » [De toutes façons, *l'œil ne voit pas*. Cependant, la vache me regarde ? Meuh !] Il serait admissible, en effet, qu'une autre structure organique, une disposition contingente de notre appareil visuel permette à un troisième œil de *voir* nos deux yeux pendant qu'ils voient. Ne puis-je pas voir et toucher ma main pendant qu'elle touche ? Mais je prendrais alors le point de vue de l'autre sur mon sens : je verrais des yeux-objets ; je ne puis voir l'œil voyant [et pour cause : l'œil ne voit pas. Certes, on ne peut voir sans œil – pas tout à fait exact, on peut « voir » avec la peau du ventre et une matrice d'électrodes stimulatrices reliées à une caméra soit électromagnétique soit à ultra sons et vous savez enfin qu'est-ce que ça fait d'être un chauve souris, passons –, mais l'œil ne voit pas], je ne puis toucher la main en tant qu'elle touche [Bravo !] [le toucher est intangible : *noli me tangere*]. Ainsi, le sens, en tant qu'il est-pour-moi, est un insaisissable : il n'est pas la collection infinie de mes sensations puisque je ne rencontre jamais que des objets du monde [Bravo !]; d'autre part, si je prends sur ma conscience une vue réflexive [je me demande comment il fait ! Cela me semble aussi impossible que la réduction phénoménologique. De ma vie je n'ai jamais connu quoi que ce soit qui ressemblât à une conscience de conscience, ni même à une conscience. Je crois que ce que l'on appelle *conscience réfléchie* est en fait la saisie d'une pensée dans le monde, pensée qui sera par exemple le sens de l'expression « Je vois l'encrier », c'est tout], je rencontrerai ma conscience de telle ou telle chose-dans-le-monde, non mon sens visuel ou tactile [Bravo !] [et non pas la conscience de telle ou telle chose, mais telle ou telle chose ; la conscience, c'est la même chose que la sensation ou que l'Arlésienne (ou la Lune de M, Leboulanger) : on en parle beaucoup mais on ne la voit jamais. Ce sont

les pensées que l'on saisit dans le monde et non les objets sauf si on veut ramasser du bois, alors on les saisit avec la main] ; enfin, si je puis voir ou toucher mes organes sensibles [ça devient cochon !], j'ai la révélation de purs objets dans le monde, non pas d'une activité dévoilante ou constructrice [Bravo !]. Et cependant, le sens est là : *il y a* la vue, le toucher, l'ouïe [Bravo !] [l'apparition ne paraît pas et pourtant l'apparition a lieu là : *il y a* apparition puisqu'il y a apparaissants].

Mais si, d'autre part, je considère le système des objets vus qui m'apparaissent, je constate qu'ils ne se présentent pas à moi en un ordre quelconque : ils sont *orientés* [et... classés. Le monde est classé et ce n'est pas moi qui l'ai classé. Il me fallut apprendre ce classement. De même que l'on dit « nulle terre sans seigneur » on peut dire « nulle chose sans classe », nulle chose sans nom commun]. Puisque, donc, le sens ne peut se /356/ définir ni par un acte saisissable ni par une succession d'états vécus, il nous reste à tenter de le définir par ses objets. Si la vue n'est pas la somme des sensations visuelles, ne peut-elle être le système des objets vus ? En ce cas, il faut revenir sur cette idée d'*orientation* que nous signalions tout à l'heure, et tenter d'en saisir la signification.

Notons, en premier lieu, qu'elle est une structure constitutive de la chose. L'objet paraît sur fond de monde et se manifeste en relation d'extériorité avec d'autres *ceci* qui viennent d'apparaître. Ainsi son dévoilement implique la constitution complémentaire d'un fond indifférencié qui est le champ perceptif total ou monde. La structure formelle de cette relation de la forme au fond est donc nécessaire ; en un mot, l'existence d'un champ visuel ou tactile ou auditif est une nécessité : le silence est, par exemple, le champ sonore de bruits indifférenciés sur lequel s'enlève le son particulier que nous envisageons. Mais la liaison matérielle d'un *tel* ceci au fond est à la fois choisie et donnée. Elle est choisie en tant que le surgissement du pour-soi est négation explicite et interne d'un *tel* ceci sur fond de monde : je *regarde* la tasse ou l'encrier. Elle est donnée en ce sens que mon choix s'opère à partir d'une distribution originelle des *ceci*, qui manifeste la facticité même de mon surgissement. Il est nécessaire que le livre m'apparaisse à droite ou à gauche de la table. Mais il est contingent qu'il m'apparaisse précisément à gauche et, enfin, je suis libre de regarder *le livre* sur la table ou *la table* supportant le livre. C'est cette contingence entre la nécessité et la liberté de mon choix que nous nommons le *sens*. Elle implique que l'objet *m'apparaisse toujours tout entier à la fois* – c'est le *cube*, *l'encrier*, *la tasse* que je vois [contrairement à ce que prétend Husserl ; et pourquoi tout entier ? Parce que *classé* ; c'est la classe que l'on reconnaît,

c'est le sens au sens de *signification* que l'on reconnaît d'un seul coup : c'est un vieux copain d'enfance. C'est comme le Port-Salut, c'est écrit dessus] – mais que cette apparition ait toujours lieu dans une perspective particulière qui traduise ses relations au fond de monde et aux autres *ceci*. C'est toujours la *note du violon* que j'entends. Mais il est nécessaire que je l'entende à travers une porte ou par la fenêtre ouverte ou dans la salle de concert : sinon l'objet ne serait plus au milieu du monde et ne se manifesterait plus à un existant-surgissant-dans-le monde. Mais, d'autre part, s'il est bien vrai que tous les *ceci* ne peuvent paraître à la fois sur fond de monde et que l'apparition de certains d'entre eux provoque la fusion de certains autres avec le fond, s'il est vrai que chaque *ceci* ne peut se manifester que d'une seule manière à la fois, bien qu'il existe pour lui une infinité de façons d'apparaître, ces règles d'apparition ne doivent pas être considérées comme subjectives et psychologiques : elles sont /357/ rigoureusement objectives et découlent de la nature des choses. Si l'encrier me cache une portion de la table, cela ne provient pas de la nature de mes sens, mais de la nature de l'encrier et de la lumière. Si l'objet rapetisse en s'éloignant, il ne faut pas l'expliquer par on ne sait quelle illusion de l'observateur, mais par les lois rigoureusement externes de la perspective. Ainsi, par ces lois objectives, un centre de référence /357/ rigoureusement objectif est défini : c'est l'œil, par exemple, en tant que, sur un schéma de perspective, il est le point vers lequel toutes les lignes objectives viennent converger. Ainsi, le champ perceptif se réfère à un centre objectivement défini par cette référence et situé dans le champ même qui s'oriente autour de lui. Seulement, ce centre, comme structure du champ perceptif considéré, nous ne le voyons pas : nous le sommes. Ainsi, l'ordre des objets du monde nous renvoie perpétuellement l'image d'un objet qui, par principe, ne peut être objet pour nous puisqu'il est ce que nous avons à être. Ainsi, la structure du monde implique que nous ne pouvons voir sans être visibles. Les références intramondaines ne peuvent se faire qu'à des objets du monde et le monde vu définit perpétuellement un objet visible auquel renvoient ses perspectives et ses dispositions. Cet objet apparaît au milieu du monde et en même temps que le monde : il est toujours donné par surcroît avec n'importe quel groupement d'objets, puisqu'il est défini par l'orientation de ces objets : sans lui, il n'y aurait aucune orientation, puisque toutes les orientations seraient équivalentes ; il est le surgissement contingent d'une orientation parmi l'infinie possibilité d'orienter le monde ; il est cette orientation élevée à l'absolu. Mais sur ce plan, cet objet n'existe

pour nous qu'à titre d'indication abstraite : il est ce que tout m'indique et ce que je ne puis saisir par principe, puisque c'est ce que je suis. Ce que je suis, en effet, par principe, ne peut être objet pour moi en tant que je le suis. L'objet qu'indiquent les choses du monde et qu'elles cernent de leur ronde est pour soi-même et par principe un non-objet. Mais le surgissement de mon être, en dépliant les distances à partir d'un centre, par l'acte même de ce dépliement détermine un objet qui est lui-même en tant qu'il se fait indiquer par le monde et dont pourtant je ne saurais avoir l'intuition comme objet car je le suis, moi qui suis présence à moi-même comme l'être qui est son propre néant. Ainsi mon être-dans-le-monde, par le seul fait qu'il réalise un monde, se fait indiquer à lui-même comme un être-au-milieu-du-monde par le monde qu'il réalise, et cela ne saurait être autrement, car il n'est d'autre manière d'entrer en contact avec le monde que d'être du monde. Il me serait impossible de réaliser un monde où je ne serais pas et qui serait pur objet de contemplation survolante. Mais, au contraire, il faut que je me perde dans le monde pour que le monde existe et que je puisse le transcender. Ainsi, dire que je suis entré dans le monde, « venu au monde », ou qu'il y a un monde ou que j'ai un corps, c'est une seule et même chose. En ce sens, mon corps est partout sur le monde : il est aussi bien là-bas, dans le fait que le bec de gaz masque l'arbuste qui croît sur le trottoir, que dans le fait que la mansarde, là-haut, est au-dessus des fenêtres du sixième ou dans celui que l'auto qui passe se meut de droite à gauche derrière le camion, ou que la femme qui traverse la rue paraît plus petite que l'homme qui /358/ est assis à la terrasse du café. Mon corps est à la fois coextensif au monde, épandu tout à travers les choses et à la fois, ramassé en ce seul point qu'elles indiquent toutes et que je suis sans pouvoir le connaître. Ceci doit nous permettre de comprendre ce que sont les sens.

Un sens n'est pas donné avant les objets sensibles ; n'est-il pas, en effet, susceptible d'apparaître à autrui comme objet ? Il n'est pas non plus donné après eux : il faudrait alors supposer un monde d'images incommunicables, simples copies de la réalité, sans que le mécanisme de leur apparition [contradiction dans les termes, mécanisme et apparition ♪ sont des mots qui ne vont pas très bien ensemble, très bien ensemble. Une machine, jamais, n'abolira l'apparence] soit concevable [! Où est-il conçu au jour d'aujourd'hui ? D'où Sartre tire-t-il la certitude de sa concevabilité ? Pour l'instant c'est connaissance zéro. Tout ce que l'on sait (et encore quand on s'appelle Leibnitz) c'est qu'il y a parallélisme entre un état d'un système et une apparition]. Les sens sont contemporains des objets : ils sont même les choses

en personne, telles qu'elles se dévoilent à nous en perspective. Ils représentent simplement une règle objective de ce dévoilement. Ainsi, **la vue ne produit pas de sensations visuelles**, elle n'est pas affectée non plus par des rayons lumineux, mais c'est la collection de tous les objets visibles en tant que leurs relations objectives et réciproques se réfèrent toutes à certaines grandeurs choisies – et subies à la fois – comme mesures et à un certain centre de perspective. De ce point de vue, le sens n'est aucunement assimilable à la subjectivité. Toutes les variations que l'on peut enregistrer dans un champ perceptif sont en effet des variations objectives. En particulier, le fait qu'on peut supprimer la vision en « fermant les paupières » est un fait extérieur qui ne renvoie pas à la subjectivité de l'aperception. La paupière, en effet, est un objet perçu parmi les autres objets et qui me dissimule les autres objets par suite de sa relation objective avec eux : *ne plus voir* les autres objets de ma chambre parce que j'ai fermé les yeux, c'est *voir* le rideau de ma paupière [Husserl soutient la même chose : *il voit la lumière rose qui filtre à travers ses paupières, il est d'accord avec Sartre sur ce point*]; de la même façon que, si je pose mes gants sur un tapis de table, *ne plus voir* tel dessin du tapis, c'est précisément *voir les gants*. Semblablement, les accidents qui affectent un sens appartiennent toujours à la région des objets : « Je vois jaune », parce que j'ai la jaunisse ou parce que je porte des lunettes jaunes. Dans les deux cas, la raison du phénomène n'est pas dans une modification subjective du sens, ni même dans une altération organique, mais dans une relation objective entre des objets mondains : dans les deux cas, nous voyons « à travers » quelque chose et la vérité de notre vision est objective [selon Frege, les prédicats vrai ou faux ne conviennent pas aux objets : la Seine ne peut être vraie ou fausse, seuls les idées peuvent être vraies ou fausses. Si, ayant la fièvre typhoïde, je vois un serpent autour du cou de l'infirmière tout en sachant parfaitement qu'il n'y a pas de serpent, l'apparition n'est ni vraie ni fausse, elle est telle quelle. Mais la phrase « Il y a un serpent autour du cou de l'infirmière » est fausse et la phrase « Je vois un serpent autour du cou de l'infirmière » est vraie ainsi que la phrase : « Je sais qu'il n'y a pas de serpent autour du cou de l'infirmière »]. Si, enfin, d'une façon ou d'une autre, le centre de référence visuel est détruit (la destruction ne pouvant venir que du développement du monde selon ses lois propres, c'est-à-dire exprimant d'une certaine manière ma facticité), les objets visibles ne s'anéantissent pas du même coup. Ils continuent d'exister pour moi, mais ils existent sans aucun centre de référence comme totalité visible, sans apparition d'aucun ceci particulier, c'est-à-dire dans la réciprocity absolue de

leurs relations. [Cf. *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* de Diderot, Le mot "sensation" y figure 40 fois et les mots "sens interne" une seule, Pour les images vous avez un fac-simile sur Google Books] Ainsi, c'est le surgissement du pour-soi dans le monde qui fait exister du même coup le monde comme totalité des choses et les sens comme la manière /359/ objective dont les qualités des choses se présentent. Ce qui est fondamental, c'est mon rapport au monde et ce rapport définit à la fois le monde et les sens, selon le point de vue où l'on se place. La cécité, le daltonisme, la myopie représentent originellement la façon dont il y a pour moi un monde, c'est-à-dire qu'ils définissent mon sens visuel en tant que celui-ci est la facticité de mon surgissement. C'est pourquoi mon sens peut être connu et défini objectivement par moi mais à vide, à partir du monde : il suffit que ma pensée rationnelle et universalisante prolonge dans l'abstrait les indications que les choses me donnent à moi-même sur mon sens et qu'elle reconstruit le sens à partir de ces signaux comme l'historien reconstruit une personnalité historique d'après les vestiges qui l'indiquent. Mais dans ce cas, j'ai reconstruit le monde sur le terrain de la pure rationalité en m'abstrayant du monde par la pensée : je survole le monde sans m'y attacher, je me mets dans l'attitude d'objectivité absolue et le sens devient un objet parmi les objets, un centre de référence relatif et qui, lui-même, suppose des coordonnées. Mais, par là même, j'établis en pensée la relativité absolue du monde, c'est-à-dire que je pose l'équivalence absolue de tous les centres de référence. Je détruis la mondanité du monde, sans même m'en douter. Ainsi, le monde, en indiquant perpétuellement le sens que je suis et en m'invitant à le reconstruire, m'incite à éliminer l'équation personnelle que je suis en restituant au monde le centre de référence mondain par rapport auquel le monde se dispose. Mais, du même coup, je m'échappe – par la pensée abstraite – du sens que je suis, c'est-à-dire que je coupe mes attaches au monde, je me mets en état de simple survol et le monde s'évanouit dans l'équivalence absolue de ses infinies relations possibles. Le sens, en effet, c'est notre être-dans-le-monde en tant que nous avons à l'être sous forme d'être-au-milieu-du-monde.

Jean-Paul Sartre

"sensation": 33 occurrences

[zSensation] [zSartre]

2013-12-06

M. Ripley s'amuse