



HAL
open science

**Paula Lorelle, La sensibilisation du sens. De Husserl à la
phénoménologie française, Hermann, Paris, 2021, 158
pages. ISBN : 9791037008466.**

Jean Philippe Arias Zapata

► **To cite this version:**

Jean Philippe Arias Zapata. Paula Lorelle, La sensibilisation du sens. De Husserl à la phénoménologie française, Hermann, Paris, 2021, 158 pages. ISBN: 9791037008466.. Bulletin d'analyse phénoménologique, 2023, 19 (4), pp.9-15. hal-04069687

HAL Id: hal-04069687

<https://hal.science/hal-04069687>

Submitted on 14 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Paula Lorelle, *La sensibilisation du sens. De Husserl à la phénoménologie française*, Hermann, Paris, 2021, 158 pages. ISBN : 9791037008466. Prix : 18€.

L'ouvrage *La sensibilisation du sens. De Husserl à la phénoménologie française* de Paula Lorelle explore le lien entre sens et sensibilité à partir de l'histoire de la phénoménologie, de la philosophie husserlienne à la phénoménologie française. Ainsi, sont notamment sollicités dans cette étude les travaux d'Edmund Husserl, de Maurice Merleau-Ponty, de Martin Heidegger, de Claude Romano et d'Emmanuel Levinas. De ces recherches, Lorelle propose l'idée que deux processus contradictoires sont en jeu dans le rapport entre sens et sensibilité en phénoménologie : 1) l'autonomisation du sens vis-à-vis du sensible qui se produit inéluctablement si nous n'y en prenons pas garde lorsque nous théorisons et 2) la sensibilisation du sens qu'il est nécessaire de pratiquer sans relâche en vue d'« asseoir philosophiquement la dépendance radicale du sens à la sensibilité » (p. 21). Cette dernière praxis philosophique est une exigence axiologique et gnoséologique à renouveler sans cesse : « Nos discours, nos actes — et nos existences tout entières — perdent leur sens à mesure qu'ils s'autonomisent et se trouvent partiellement privés de leur dimension sensible, corporelle et mondaine » (p. 13). Pour Lorelle, du rapport entre ces deux forces contradictoires, il est possible de considérer quatre manières de « synthétiser » sens et sensibilité, quatre types de sens en fonction de leur intimité avec le sensible qui, selon l'autrice, « permettent de rendre compte des différentes conceptions phénoménologiques du sens et de la signification » (Lorelle 2022). Nous souhaitons les présenter succinctement, bien que nous nous attardions sur seulement trois d'entre eux.

(1) Le premier type de sens correspond à une indépendance foncière du sens au sensible, lorsque l'autonomisation est totale : il est un phénomène strictement idéal, c'est un « phénomène de connaissance », voire un « phénomène de langage » (p. 13). Dans ce cadre, il peut soit être un domaine complètement indépendant du monde, soit en être le fondement insensible. En tant que telle, l'autonomisation du sens est « transcendante » puisque le sens n'a pas de place dans le monde empirique, il le dépasse, il est suprasensible (p. 19). Une première sensibilisation a été réalisée en phénoménologie par Husserl en

proposant une dépendance « référentialiste [...] du sens au sensible », plus précisément « linguistique [...] et gnoséologique », c'est-à-dire respectivement le fait que le sens est orienté vers une « chose » du monde empirique et, en tant qu'elle devient connaissance, le sens s'ancre dans les dimensions sensibles des sujets (p. 14-15).

(2) Il en découle le second type, c'est-à-dire lorsque le sens est considéré comme une idéalité fondée dans le sensible. C'est un passage « des significations idéales à des significations empiriques » qui est maintenant proposé (p. 23). C'est de nouveau Husserl qui réalise ce travail en phénoménologie en dépassant ses propres contradictions. Il motive cette sensibilisation du sens à partir de la conscience transcendantale. En effet, la subjectivité est maintenant donatrice de sens : « Pour n'être pas absolument idéale ou pure, l'identité des significations empiriques se voit [...] rabattue sur la synthèse identificatrice d'une conscience d'unité » (p. 45). Autrement dit, pour être sensibilisé, le sens est réduit à une synthèse de la conscience transcendantale : il devient un *noème*. Par conséquent, c'est une autonomisation dite « transcendantale » du sens (p. 19) : la conscience est le point nodal qui associe sens et sensibilité, l'ego ayant été épuré de l'empirique à la suite de la réduction phénoménologique. Ce premier rapprochement entre sens et sensibilité à partir de l'intentionnalité de la subjectivité transcendantale se « paie » d'un éloignement ontologique. En effet, le sens et le sensible sont uniquement considérés ensemble comme *des unités synthétisées par la conscience*. Pour surmonter cette nouvelle autonomisation, Lorelle se confronte à deux hypothèses *a priori* de la constitution transcendantale de Husserl : les présupposés « herméneutique » (p. 58) et « perceptif de la constitution » (p. 67). Nous ne reviendrons ici que sur ce dernier. Pour Lorelle, Husserl présuppose *implicitement* un sens total du monde pour que la conscience soit constituante. Il nous est d'abord nécessaire d'explorer partiellement la conception qu'a Husserl du sensible — et qui semble en contradiction avec cette thèse — pour comprendre ce qu'entend l'autrice par là. En effet, le sensible est considéré comme une synthèse « soit de sensations isolées, soit d'étendues partielles de sens » (p. 67). C'est un double atomisme que pose Husserl : un atomisme des sensations et un atomisme des esquisses (de nouveau, nous ne reviendrons que sur ce dernier). « L'atomisme des esquisses consiste à poser la priorité d'un sens partiel de la perception sur un sens total » (p. 68). En effet, chaque esquisse se donne comme étant sentée en soi, et c'est l'ensemble des sens partiels qui permet de constituer par synthèse la chose comme chose perçue. Cela est possible puisque chaque esquisse appelle non seulement à la constitution d'un tout, mais aussi contient *en puissance* ce tout en elle : « Le “sens” de chaque étendue

partielle de perception contient le “sens du tout” de la perception, sa signification » (p. 69). Pour Husserl, c’est une relation complexe entre partie et tout qui est en jeu : « La “perception concrète” [est] plus que la somme de ses étendues partielles » (p. 69). Pourtant, c’est bien un atomisme pour Lorelle puisque ce qui est donné originairement est bien le sens de l’esquisse et non le sens total de la chose qui n’est que présumé. Le remplissement du sens total ne pourrait se réaliser *que* par synthèse des sens partiels. Or, dans le paradigme husserlien, la perception ne peut être qu’imparfaite puisque toute synthèse définitive est impossible : ce qui est présumé ne pourra jamais être originairement donné. Avec Husserl, nous sommes dans cette situation précaire où le sens total est présumé et guide la synthèse des sens partiels, alors que ce sens global ne nous sera jamais intuitivement donné et pourrait à tout moment s’effondrer. En outre, les esquisses sont les sens partiels *du* sens total. Il en résulte que, malgré leur donation originaire, elles peuvent perdre leur valeur gnoséologique si le sens total se révèle inexistant. Par conséquent, pour contrer cette possibilité, il est nécessaire d’appuyer sur « la priorité du sens total du monde dans son identité ouverte et indéterminée » (p. 81). Nous devons sortir de l’atomisme *explicite* des esquisses de Husserl et assumer ce présupposé perceptif *implicite*.

(3) Le troisième type a été avant tout travaillé par Merleau-Ponty en phénoménologie à partir des travaux de Husserl. C’est par un travail sur le corps et sur le monde que Merleau-Ponty dépasse l’autonomisation transcendantale du sens. En effet, il considérait son travail comme héritier des explorations husserliennes de la constitution dans les *Ideen II* (Husserl, 1952/1982), où le corps en tant que corps de chair ou *Leib*, est le corps animé, c’est-à-dire où ce complexe physiopsychique *en mouvement* se révèle corps-organe de la volonté d’un esprit. Il radicalise le corps propre, corps phénoménologique ou encore *corps en première personne*, tel que considéré par Husserl, et son rapport au monde à partir respectivement (et entre autres) des travaux de Jean Piaget sur l’intelligence sensori-motrice (Saint Aubert, 2013) et de Jakob von Uexküll sur l’incorporation du monde qui devient ainsi *Umwelt*, ou encore milieu (1956/2010). D’une part, les considérations merleau-pontiennes sur l’intelligence sensori-motrice, sur l’origine corporelle de l’intelligence, font du sens un phénomène incarné. En effet, pour Merleau-Ponty, le corps est notre ouverture, c’est par lui que nous glissons dans le monde entier. Ainsi, le sens n’est plus originairement « intellectuel », nous nous y ouvrons à partir de notre propre corporéité. D’autre part, nous déposons nos puissances d’agir sur le monde. Nous sédimentons nos habitudes sur cet « horizon latent » (Merleau-Ponty, 1945, p. 122) : elles font de ce chemin un chemin *familier*, cet espace où nous vivons un espace que *nous habitons*, cette voiture (et tout instrument) un *objet-organe* qui étend notre corps en première personne. Autrement dit,

nous incorporons le monde. Par conséquent, nous avons tout à la fois le corps comme ouverture au monde et le milieu comme monde incorporé. C'est une dynamique particulière qui est en jeu entre le corps et le monde. Nous pouvons la qualifier d'« hyperdialectique » avec Merleau-Ponty :

La mauvaise dialectique est celle qui croit recomposer l'être par une pensée thétique, par un assemblage d'énoncés, par thèse, antithèse et synthèse ; la bonne dialectique est celle qui est consciente de ceci que toute thèse est idéalisation [...] Ce que nous rejetons ou nions, ce n'est pas l'idée du dépassement qui rassemble, c'est l'idée qu'il aboutisse à un nouveau positif, à une nouvelle position. (1964, p. 127-128).

En outre, dans ce paradigme, le sensible est cet empiètement, ce rapport (hyper)dialectique corps/monde, qui se met en place lorsque nous agissons, et plus précisément lorsque cette action est transformatrice pour le corps et le monde. Cette transformation est essentiellement incarnée et cognitive. En effet, la praxis dont nous parlons est soutenue par les deux forces contradictoires que sont l'intelligence sensori-motrice et notre puissance d'incorporation du monde. Cela fait du sens un phénomène qui n'est pas seulement incarné, lié au corps : il émerge de l'action qui transforme, il apparaît aussi comme un « phénomène sensible » (p. 18). Une nouvelle autonomisation du sens entre pourtant en jeu. Elle est « structurale » (p. 19) : le sens resensibilisé n'est issu que du rapport contradictoire entre *structures agissantes*, celles du corps et du monde, et plus précisément des interstices qui naissent de leur confrontation. En effet, c'est par un dépassement continu par la praxis de ce qui est sédimenté, de ce qui est déjà structuré, qu'il y a signification et, plus particulièrement pour le langage, qu'il y a parole constituante et non seulement redite, parole fossilisée. De nouveau, l'intimité du sens au sensible est conditionnée par l'extérieur, cette fois non par l'« intentionnalité statique » de la conscience transcendantale (Depraz *et al.*, 2014, p. 41), mais par l'espace engendré par la pratique d'une « intentionnalité opérante » du corps (Merleau-Ponty, 1945, p. 492). Bien que cet espace soit ouvert, dynamique et irréductible à une intelligibilité complète, il vient orienter les possibles en imposant ses propres (in)déterminations au sens.

(4) Enfin, pour le quatrième type, le sens et le sensible sont *clairement indistincts*. En effet, la distinction catégoriale entre sens et sensible perd toute signification. Cela est patent lors d'expériences d'accueil passif du sensible. Elles sont des « affection[s] par une signification » (p. 137). Par conséquent, le sens *vient* à nous : c'est une véritable altérité, elle échappe à toute détermination, qu'elle soit transcendantale ou structurale. En revanche, une nouvelle

forme d'autonomisation du sens, proche du sens comme idéalité, semble apparaître ici. En effet, « ce sens reste, dans une partie non-négligeable de l'œuvre lévinassienne, extérieur au monde lui-même » (p. 140). Pourtant, nous disions qu'il y a maintenant indistinction entre sens et sensible. Autrement dit, nous suggérons qu'il est possible de déjouer cette dernière autonomisation. Et, en effet, cette « extériorité radicale du sens à tout système de renvois [...] s'éprouve [...] corporellement » (p. 141). Il est donc ce qui nous affecte et qui est extérieur « à tout système de signe » (p. 139). Il est l'écart absolu « qui signifie par [lui]-même » (p. 138) et qui s'inscrit dans la « chair sensible du monde », dans cette (hyper)dialectique corps/monde (p. 142). Le sens est donc à la fois extérieur à toute structure — puisqu'il ne renvoie qu'à lui-même — et intégralement sensible — puisque nous en faisons l'épreuve corporelle. Par conséquent, en tant qu'il est sensible et « expression intransitive » (Bégout, 2020, p. 245), le sens est affectivité « contre-intentionnel[le] » (p. 139). En effet, le sens est l'affection qui dépasse l'intentionnalité, qu'elle soit celle statique de la conscience ou celle opérante du corps. Autrement dit, il n'est pas pleinement « noématisable », il est ce sensible qui déborde la conscience et le corps et qui, pourtant, nous affecte. Nous sommes radicalement passif·ve·s face au sens puisque nous sommes impuissant·e·s à sa venue : c'est un événement, nous n'en disposons pas, cela surgit et nous saisit *malgré nous*. Par conséquent, il n'est plus pertinent de parler d'*acte* de la conscience, de *noèse*, ou d'*action* du corps. Ainsi, le sens, c'est-à-dire ce qui est radicalement autre du sensible, remet en cause l'usage méthodique de la corrélation noèse/noème : cette dernière est une réduction utile et nécessaire pour toute analyse apriorique phénoménologique, mais elle devient mutilante lorsque nous essayons de nous confronter à la « dimension radicale d'évènementialité » du sens (p. 143). En effet, l'emploi d'une analyse intentionnelle vient refouler, c'est-à-dire vient déplacer vers une fixation théorique le sens en rejetant notamment sa dimension affective et de radicale passivité : autrement dit, nous autonomisons le sens (Lorelle, 2022). Finalement, le sensible est transformé par la dernière sensibilisation du sens : il est le « lieu ultime du sensé » (p. 143), structure de sens « [troué] en son cœur par de l'altérité » mais aussi « affection d'un système » d'altérité(s) mondaine(s) qui déborde(nt) corps et conscience (p. 142). Nous pouvons conclure sur l'« unité originare ou l'indistinction du sens avec le sensible » avec Lorelle (2022) :

Par-delà ses attaches unilatéralement *noétiques* ou *noématiques* à la sensibilité, par-delà ses attaches unilatéralement *atomistes* ou *structurales*, le sens vient

désigner l'affection du monde comme système. C'est de cette sensibilité *intégrale* que le sens dépend. Et c'est ainsi seulement que cette dépendance peut être assise philosophiquement. (Lorelle, 2021, p. 147-148).

En somme, l'ouvrage de Lorelle propose l'hypothèse que les « différentes conceptions phénoménologiques du sens et le passage de l'une à l'autre dans l'histoire de la phénoménologie s'expliqueraient par ce double mouvement de sensibilisation et d'autonomisation » du sens (Lorelle, 2022). Nous interprétons ce travail comme une analyse *hyperdialectique* entre l'autonomisation et la sensibilisation du sens en phénoménologie. En effet, c'est par un dépassement dialectique qu'il est possible de sensibiliser le sens. En revanche, cette synthèse n'est jamais véritablement achevée puisque le sens risque à tout moment de se désensibiliser. La sensibilisation du sens est ainsi un *effort* à réaliser *continuellement* pour minimiser les chances d'une nouvelle autonomisation. Cela peut malgré tout advenir même si nous y sommes alertes. C'est pourquoi Lorelle a pu souligner qu'il y a eu des « avancées » et des « régressions » dans l'histoire de la phénoménologie, ou encore que « l'analyse phénoménologique du sens se meut en “zig-zag” » (p. 20). L'autrice interroge ainsi la posture que nous décidons (explicitement ou non) de prendre lorsque nous nous faisons phénoménologiques. Il s'agit d'être conscient·e et vigilant·e de nos propres biais autonomisants qui peuvent apparaître si nous nous laissons séduire par l'appareillage phénoménologique, et tout outillage théorique en général. Par conséquent, c'est la technique même des phénoménologues qu'il s'agit de retravailler, notamment les notions-clés que sont la noèse, le noème et la « connexion noético-noématique » pour les rendre adaptées à un nouveau paradigme phénoménologique resensibilisé (Husserl, 1913/1950 p. 507).

Références. Bégout, B. (2020). *Le concept d'ambiance*. Seuil. — Depraz, N. (2014). Qu'est-ce qu'une phénoménologie en première personne ? Premiers pas vers une lecture et une écriture expérientielles (LEE). Dans N. Depraz (Éd.), *Première, deuxième, troisième personne* (p. 118-147). Zeta Books. — Husserl, E. (1913). *Idées directrices pour une phénoménologie*. Trad., P. Ricœur. Paris, Gallimard, 1950. — Husserl, E. (2001). *Psychologie phénoménologique (1925-1928)* (P. Cabestan, N. Depraz & A. Mazzú, Trad. ; 1^{re} éd.). Librairie philosophique J. Vrin (Original work published 1968). — Lorelle, P. (2021). *La sensibilisation du sens : De Husserl à la phénoménologie française*. Hermann. — Lorelle, P. (2022, 13 octobre). *Présentation de l'ouvrage La sensibilisation du sens. De Husserl à la phénoménologie française* [Conférence]. Recherches actuelles en phénoménologie, Équipe de Recherche sur les Rationalités Philosophiques et les Savoirs (ERRAPHIS). — Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard. — Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*. Gallimard. — Saint Aubert, E. de (2013). *Être et chair : Du corps au désir :*

L'habilitation ontologique de la chair. Librairie philosophique J. Vrin. — Uexküll, J. von (2010). *Milieu animal et milieu humain* (C. Martin-Freville, Trad.). Bibliothèque Rivages (Original work published 1956).

Jean Philippe Arias Zapata (ENS Lyon)