

Introduction

Dans *Les portes de la perception*, Aldous Huxley analyse les effets que produit en lui l'absorption de mescaline, un hallucinogène tiré d'un cactus mexicain, le peyotl. Il constate notamment ceci :

En temps ordinaire, l'œil se préoccupe de problèmes tels que : où ? À quelle distance ? Situé comment, par rapport à quoi ? Dans l'expérience de la mescaline, les questions sous-entendues auxquelles répond l'œil sont d'un autre ordre. Le lieu et la distance cessent de présenter beaucoup d'intérêt. L'esprit effectue ses perceptions en les rapportant à l'intensité d'existence, à la profondeur de signification, à des relations à l'intérieur d'un motif type [...]. Non point, bien entendu, que la catégorie de l'espace eût été abolie. Quand je me levai et me déplaçai dans la pièce, je pus le faire d'une façon absolument normale, sans méjuger l'endroit où se trouvaient les objets. L'espace était toujours là ; mais il avait perdu sa prédominance. L'esprit se préoccupait primordialement, non pas de mesures et de situations, mais d'être et de signification¹.

La mescaline rend sensible à « l'être et à la signification (*being and meaning*) » des choses. Tel est son apport à la perception, telle est sa manière d'ouvrir « les portes de la perception ». Huxley ne dit pas que la perception ordinaire et la perception sous mescaline sont absolument différentes : l'espace est à chaque fois présent, les choses perçues demeurent situées les unes par rapport aux autres. Mais avec la mescaline, la perception accéderait aux choses telles qu'elles sont : c'est-à-dire non pas avant tout à des objets aux contours bien définis, dont la localisation est bien déterminée ; mais à des intensités, à des forces qui irisent leur milieu. L'essai d'Huxley porte en épigraphe une citation du poète et visionnaire William Blake, qui lui donne son titre et en annonce l'ambition : « Si les portes de la perception étaient nettoyées, toute chose apparaîtrait à l'homme telle qu'elle est, infinie... »

1. A. Huxley, *Les portes de la perception*, trad. J. Castier, « 10/18 », éd. du Rocher, 1954, p. 22.

Tel est le projet (le fantasme ?) de cette expérience de la mescaline : transformer la perception ordinaire ou naturelle en perception artificielle, voire pathologique, afin d'atteindre une perception plus authentique, plus vraie ; autrement dit, afin d'accéder à une perception qui fasse coïncider l'apparaître et l'être des choses. Ne s'agit-il que d'une expérience quelque peu délirante, ayant recours à une modification physiologique pour atteindre à un idéal mystique ? De son propre aveu, Huxley se décrit lui-même comme « un "visuel" indigent », dont l'aptitude à convoquer ou composer des images est plutôt faible. Or, la mescaline, contrairement à ses attentes, n'excite pas son aptitude à ranimer des souvenirs ou à forger des fictions ; elle n'enrichit pas son monde intérieur d'images plus vives ou plus neuves. Ce qu'elle transforme, c'est son aptitude à investir le monde extérieur, à pénétrer la réalité des choses, à se faire lui-même ces choses qui ne sont pas lui¹. La mescaline ainsi ne modifierait pas la mémoire, l'imagination, la fantaisie, dont on pourrait soupçonner que, sollicitées par cette drogue, elles viendraient contaminer la perception en projetant sur les choses ce qui n'y est pas ; bien plutôt la mescaline « détendrait » la perception, modifierait la réceptivité des sens et de la conscience au point où ils atteindraient à la diversité infinie du réel :

[...] la mescaline élève toutes les couleurs à une puissance supérieure, et rend le perceuteur de sensations conscient d'innombrables nuances fines de différence, auxquelles, en temps ordinaire, il est complètement aveugle².

L'absorption de drogue (même la moins toxique de toutes, précise Huxley) est-elle le meilleur moyen de modifier la perception pour la rendre plus vraie ? Certains en doutent³. Mais l'expérience rapportée par Huxley est intéressante en ce qu'elle peut, par contraste, servir de révélateur pour déterminer ce qu'il en est de la perception ordinaire. L'espoir que

-
1. « Je passai plusieurs minutes — ou fut-ce plusieurs siècles ? — non pas simplement à contempler ces pieds de bambou, mais à les *être* effectivement — ou plutôt à être moi-même en eux ; ou, pour être encore plus précis (car le « moi » n'était pas cause dans cette affaire, non plus qu'en un certain sens, ils ne l'étaient, « eux ») à être mon non-moi dans le non-moi qui était mon fauteuil » (*op. cit.*, p. 23).
 2. *Op. cit.*, p. 27-28.
 3. Voir par exemple, G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, éd. de Minuit, 1991, p. 156.

l'on peut mettre dans une perception extraordinaire (voire extra-sensorielle) en dit long sur les limites supposées de la perception ordinaire.

Reprenons les points que nous avons évoqués.

Le propre de la perception naturelle, notamment visuelle, serait de nous mettre en présence d'objets définis, bien délimités : un livre, un chien, un enfant, par exemple. Ce livre a une couverture de couleur rouge, un titre de couleur jaune ; il est plutôt volumineux. Ce chien est en mouvement, il est agité, agressif même ; il est de petite taille. Cet enfant est souriant, il doit avoir quatre ou cinq ans, il porte des lunettes. Pourquoi ma perception s'attache-t-elle à ces caractéristiques plutôt qu'à d'autres ? Pourquoi sont-ce elles qui attirent mon attention ? Car à y regarder de plus près — mais c'est qu'alors je suis sans doute déjà passé à une nouvelle perception —, la couverture de ce livre n'est pas uniformément rouge : en elle se reflètent les bords de la fenêtre laissant passer la lumière qui me permet de le voir ; et en cette agitation du chien que je prenais d'abord pour de l'agressivité, finalement je crois distinguer de la joie, celle peut-être de sortir faire sa promenade ; enfin, dans le sourire charmant de cet enfant, je perçois tout compte fait un rictus quelque peu poseur ou charmeur.

Ainsi, la perception naturelle, censée me donner des objets bien faits, bien finis, ou bien définis, est-elle peut-être déjà elle-même porteuse d'interprétation : comme si elle n'était pas tout à fait indifférente à « l'être et la signification » même des choses. Certes, d'un côté elle me met bel et bien en présence d'une certaine vérité sensible. Je vois un livre rouge, un chien agité, un enfant souriant ; et quand bien même ce rouge serait mêlé de reflets indéterminés, cette agitation d'une joie incertaine, ce sourire d'une intention indécidable, il n'en reste pas moins vrai que je vois du rouge, de l'agitation, un sourire : d'un côté, donc, la perception apparaît comme une intuition me mettant en présence des choses mêmes. Mais, d'un autre côté, la perception semble être porteuse d'un choix concernant ce que sont ces choses pour moi : même lorsque ma perception ne s'accompagne pas de réflexion sur la réalité véritable de la chose que je perçois, elle lui donne sens, elle décide de ce qu'est cette chose pour moi. Et cette opération est d'autant plus remarquable que nous pouvons avoir affaire à une chose ambiguë, qu'une première perception vient interpréter en un certain sens, et qu'une seconde interprète en un autre.

La perception ordinaire, comme le notait Huxley, nous présente donc bien des objets délimités : et ce, à partir de déterminations (la forme, la

couleur, la taille, telle ou telle caractéristique saillante) qui nous permettent de dire à la fois le genre de chose dont il s'agit (un animal ou un être humain) et sa particularité (le petit chien du voisin, mon propre enfant). Mais en même temps, la perception naturelle, contrairement à ce que laissait entendre Huxley, ne se réduit peut-être pas à un acte froid et objectivant : je ne perçois pas seulement des figures et des volumes bien définis, mais aussi, déjà, des intensités, des nuances, des « grappes ou des complexes de sensations¹ ». Pas suffisamment, peut-être, pour que la perception puisse être un critère de certitude sur la réalité même des choses ; mais suffisamment pour que même la perception naturelle puisse être considérée non pas seulement comme ce qui s'en tient à l'apparaître des choses, mais aussi comme ce qui donne quelque chose de leur être.

La perception naturelle ne nous met certes pas directement au contact de l'infini ; mais la finitude des objets auxquels elle nous donne accès n'est pas pour autant close sur elle-même : la perception ordinaire semble à la fois être sensible à des éléments déterminants qui nous permettent de poser des objets déterminés, et être débordée par ces mêmes objets, en ce que le sens qu'ils ont pour nous à travers elle paraît être toujours « choisi » sur un fond plus riche et varié.

Deux problèmes majeurs dès lors peuvent être formulés, qui ne prétendent pas épuiser les questions que pose la perception² :

- D'une part, la question de l'origine et de la nature de la perception : le problème est de savoir si la perception est elle-même un mode originnaire de donation des choses, ou si elle est dérivée d'une origine à déterminer. Si la perception est elle-même origine, alors elle devient difficilement analysable : elle est dans cette perspective l'intuition originnaire des choses à partir de laquelle se constituent toute expérience de vie, tout savoir-faire et tout savoir théorique ; elle est le fond (infondé) de notre rapport au monde. Si en revanche la perception trouve son origine en autre chose, à savoir, par exemple, dans la sensation comme recueil de l'information, et dans l'intellection comme traitement de cette information, elle devient

1. Cf. M. Richir, in *Le Corps, essai sur l'intériorité*, « Optiques Philosophie », Hatier, 1993, p. 11.
 2. Pour un relevé exhaustif (et un traitement approfondi) de la plupart des problèmes que pose la perception, nous ne pouvons que renvoyer à l'ouvrage très riche de J.-P. Cléro, *Théorie de la perception. De l'espace à l'émotion*, PUF, 2000.

dans ce cas davantage un mode de constitution que de donation de ses objets.

- D'autre part, la question de la tonalité affective de la perception : qu'elle soit originaire ou dérivée, la perception, avons-nous vu, ne nous met pas seulement en présence des choses, mais aussi en présence d'un sens qu'ont ces choses pour nous. Nous disons ici *sens* plutôt qu'*interprétation*, car ce dernier terme implique une activité intellectuelle dont la présence est elle-même en question dans la perception. Par ce terme plus vague de « sens », nous entendons que la perception n'est jamais indifférente à son objet : celui-ci est *perçu comme* utile ou nuisible, plaisant ou déplaisant, beau ou laid... ; et quand bien même il serait perçu avec indifférence, il n'est pas certain qu'il soit pour autant dépourvu de sens — l'indifférence relevant peut-être bien encore de l'affectivité. Nous nommons donc « sens » cette dimension affective de l'acte perceptif, ou encore cet intérêt pris par la perception à ce qu'elle perçoit, affectivité et intérêt impliquant peut-être un travail de sélection de la façon dont la chose est perçue.

Il va cependant de soi que ces deux problèmes — origine de la perception, tonalité affective de la perception — ne sont pas étrangers l'un à l'autre : que la perception soit pure, spontanée, ou bien qu'elle soit élaborée, dérivée, n'est pas indifférent à la question de la neutralité ou de la tonalité affective qui la caractérisera. Pour plus de clarté, nous traiterons néanmoins ces deux problèmes séparément, et nous en soulignerons notamment les enjeux ontologiques et éthiques.

L'origine et la nature de la perception

I. Qui perçoit ?

Pour savoir dans quelle mesure l'acte perceptif relève de l'intuition ou de l'élaboration, et partant dans quelle mesure l'objet perçu est un objet donné ou construit, examinons en premier lieu qui, du corps ou de l'esprit, est le véritable sujet de la perception : ou plutôt ce qui, du corps et de l'esprit (car les deux peuvent être parties prenantes), intervient dans l'acte de perception. La détermination de l'origine — corporelle ou mentale — de la perception nous permettra en effet de savoir si elle est de nature purement intuitive ou non : si elle relève principalement du corps, ne doit-elle pas être conçue comme intuition passive d'un donné matériel ? si elle relève en revanche de l'esprit, ne faut-il pas alors la considérer comme une construction active d'un objet extérieur ?

Nous avons parlé, depuis le début, de *la* perception en général. Certes, nous avons distingué entre perception naturelle ou ordinaire, et perception artificielle ou extraordinaire (sous mescaline en l'occurrence) ; mais nous nous sommes bien gardés de distinguer entre une perception sensible, ou sensorielle, en laquelle le corps jouerait le premier rôle, et une perception intellectuelle, ou mentale, en laquelle ce rôle incomberait à l'esprit. Cette distinction entre perception intellectuelle et perception corporelle est-elle nécessaire ? Est-elle même pertinente ? Il faut bien avouer d'abord que lorsque l'on parle, sans autre précision, de « la » perception, on entend ordinairement la perception sensorielle¹ : celle de nos organes des sens, les yeux, les oreilles, la peau... Réfléchir sur la perception, ce serait donc avant tout réfléchir sur la perception comme acte du corps, comme activité qui engage nos organes sensoriels. Les premiers exemples de choses per-

-
1. Nous préférons la formule « perception sensorielle » plutôt que « perception sensible » pour qualifier une perception qui a sa source dans le corps, et non dans l'esprit. Nous réservons l'expression « perception sensible » pour désigner une perception de choses matérielles ou de qualités sensibles — tout le problème étant de savoir dans quelle mesure cette perception sensible peut être assimilée ou bien à une perception sensorielle (c'est-à-dire corporelle), ou bien à une perception intellectuelle (c'est-à-dire mentale).

gues que nous avons convoqués sont d'ailleurs des exemples de choses matérielles : un livre, un chien, un enfant. Mais en même temps, nos exemples nous ont amené à distinguer entre d'une part une perception d'« objets massifs », comme nous pourrions les nommer, (perception du chien ou de l'enfant), à partir de propriétés sensibles déterminées (la grandeur, la couleur, le mouvement...) ; et d'autre part une perception de manières d'être, d'allures de vie (de l'agressivité ou de la joie, une attitude spontanée ou affectée), dont il serait plus difficile d'affirmer qu'elles ne relèvent que du corps. Si on ne peut d'emblée distinguer entre perception sensorielle et perception intellectuelle, au moins serait-il possible de faire la différence entre perception de choses et perception de manières d'être, d'affects, d'idées. Une telle distinction nous fait voir en quoi la perception peut envelopper un travail intellectuel d'interprétation : percevoir en autrui de la contrariété, percevoir à des gestes ou à des paroles ce que veut dire quelqu'un, signifie à chaque fois lire des signes et les interpréter d'une certaine manière. Certes, ces signes relèvent en surface d'une matière corporelle qui est objet d'une perception sensible : je vois un froncement de sourcils ; j'observe les gesticulations d'un corps ; j'entends prononcer des sons — les organes de mes sens sont donc bien sollicités. Mais plus profondément, si je perçois dans ce froncement de sourcil une contrariété, dans ces gestes ou ces paroles l'expression d'un désir ou d'une idée, autrement dit si je fais de ces mouvements corporels des signes (dont la nature est d'indiquer l'existence d'une chose moins manifeste), c'est que, à partir de la perception sensible (ou à l'intérieur d'elle), semble avoir lieu une perception intellectuelle qui donne sens aux qualités sensibles. De tels exemples font sentir dans quelle mesure la perception peut être non seulement sensation et réception, mais aussi intellection et interprétation. Ainsi, l'étymologie de « percevoir » (*per-capere*) pourrait être entendue en un double sens : non seulement comme l'action de *recevoir* (*capere*) un donné matériel *par le moyen* (*per*) des sens, ce qui accrédi-terait l'idée d'une passivité de la perception ; mais aussi comme l'action de *saisir* (*capere*) un sens *à travers* (*per*) un donné, ce qui militerait alors pour l'idée d'une activité de la perception.

Les exemples que nous avons choisis paraissent cependant avoir une singularité qu'il ne faut pas négliger : ils donnent à entendre l'écho d'un *effort* dans l'acte de percevoir. C'est *à travers* quelque mouvement du corps (un rictus, un geste) que nous parvenons, avec de l'attention ou de

l'expérience, à percevoir l'expression d'un sentiment, la manifestation d'une idée... Mais toute perception relève-t-elle nécessairement de l'effort¹ ?

Si tel est le cas, la nature de la perception devrait donc être comprise comme non-intuitive : elle envelopperait plutôt un travail intellectuel d'interprétation de données, et de construction d'un objet. Mais si tel n'est pas le cas, il y aurait alors à distinguer entre une perception immédiate, sans effort, et une perception attentive, patiente ; autrement dit, il faudrait considérer comme légitimes, selon les cas, à la fois une conception intuitionniste et une conception constructiviste de la perception.

Mais plus fondamentalement, c'est la dichotomie entre une perception corporelle immédiate et une perception intellectuelle médiante qui est à interroger : là où l'effort intellectuel d'interprétation, c'est-à-dire d'élaboration d'un sens à partir de signes, est moins visible, à savoir dans la perception sensorielle d'« objets massifs », est-il certain pour autant qu'il soit moins existant ? Et inversement, n'est-il pas possible de considérer la perception comme intuition immédiate même lorsqu'on a affaire à la perception intellectuelle ? Autrement dit, la saisie d'un sens par une perception intellectuelle implique-t-elle nécessairement un effort d'élaboration, une interprétation, ou bien ne peut-elle pas être passive et immédiate, à la manière d'une intuition corporelle ?

Le problème de l'origine de la perception, avons-nous vu, n'est pas simplement le problème de savoir d'où vient la perception, de quelle manière elle s'accomplit ; il s'agit aussi de savoir si la perception est elle-même origine : origine de notre conception de la nature des choses, notamment de l'être des corps et des esprits. À titre de paradigmes pour comprendre à la fois le rôle du corps et de l'esprit dans la perception, et la manière dont celle-ci à rebours permet de les concevoir, retenons notamment deux philosophies qui accordent un rôle premier à la perception : celle de Hobbes et celle de Descartes.

1. J.-P. Cléro n'est pas loin de le penser lorsqu'il affirme : « dans l'acception commune du terme de *percevoir*, je ne perçois pas un objet sans avoir à dépenser quelque effort, soit d'attention, soit musculaire s'il faut fixer un détail délicat à l'horizon ou dans un ensemble diffus, soit de saisie ou de compréhension, comme lorsque je perçois de la tristesse ou un léger mouvement d'humeur. L'usage ordinaire implique un acte de *scruter* [...] » (l'auteur souligne ; *Théorie de la perception*, PUF, 2000, p. 13).