



Tu es ma raison d'être : le système moi-autrui et les modes d'habiter le monde

Adriano Melo Medeiros

Université Fédérale de Roraima, Brésil

amigodesophia@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7059-181X>



Reçu le 06-07-2022 / Évalué le 16-09-2022 / Accepté le 19-10-2022

Résumé

Qu'est-ce que le cinéma, en tant qu'un art philosophique, et la philosophie, en tant qu'un savoir cinématographique, peuvent nous apprendre sur l'énigme d'habiter le monde? Le film *un homme d'exception* raconte l'histoire d'un brillant mathématicien qui ne réussit à surmonter sa schizophrénie qu'après avoir réappris à vivre avec les autres. Selon le philosophe Merleau-Ponty, nos corps et le corps d'autrui sont les deux côtés d'un seul phénomène. Le moi se trouve lié au monde et aux autres dans un mélange inextricable. Nous mettons en dialogue l'œuvre filmique et la pensée philosophique citées, afin de dévoiler les racines prélogiques de l'être au monde. D'où l'idée que déchiffrer nos modes d'habiter le monde signifie, d'abord, un problème d'altérité.

Mots-clés : phénoménologie, cinéma, hallucination, altérité

Você é minha razão de ser: o sistema eu-outrem e os modos de habitar o mundo

Resumo

O que o cinema, enquanto arte filosófica, e a filosofia, enquanto pensamento cinematográfico, podem nos ensinar sobre o enigma de habitar o mundo? O filme *Uma mente brilhante* conta a história de um notável matemático que só consegue superar sua esquizofrenia depois de reaprender a conviver com os outros. Segundo o filósofo Merleau-Ponty, nossos corpos e o corpo do outro são os dois lados de um mesmo fenômeno. O eu encontra-se ligado ao mundo e aos outros numa inextricável mistura. Colocamos em diálogo a obra fílmica e o pensamento filosófico citados, a fim de desvelar as raízes pré-lógicas do ser no mundo. Daí a ideia que decifrar nossos modos de habitar o mundo significa, antes de tudo, um problema de alteridade.

Palavras-chave: fenomenologia, cinema, alucinação, alteridade

**You are my reason to be: the system me-another
and the ways of inhabiting the world**

Abstract

What does the cinema as philosophical art, and philosophy as cinematographic thought can teach us about the enigma of residing in the world? The movie “A Beautiful Mind” tells the story of a brilliant mathematician who is only able to overcome his schizophrenia after learning again how to live with others. According to philosopher Merleau-Ponty, our bodies and the bodies of others are two sides of the same phenomenon. The me finds itself attached to the world and to others in a raveled mix. We place in dialogue the cinematographic work and the philosophical thoughts mentioned, with the goal to disclose the pre-logical roots of the being in the world. On this basis, the idea that decoding our ways of inhabiting the world means, before all else, a problem of alterity.

Keywords: phenomenology, cinema, hallucination, alterity

À la conclusion du texte *Le cinéma et la nouvelle psychologie*, Merleau-Ponty établit un rapport complexe entre la philosophie et le cinéma. D’une part, les thèmes de la philosophie contemporaine – «*décrire le mélange de la conscience avec le monde, son engagement dans un corps, sa coexistence avec les autres*» (Merleau-Ponty, 1996 : 75) – sont des sujets cinématographiques par excellence. En revanche, «il n’est pas étonnant que la critique puisse, à propos d’un film, évoquer la philosophie», dans la mesure où le cinéma «est particulièrement apte à montrer l’union de l’esprit et du corps, de l’esprit et du monde et l’expression de l’autre» (Merleau-Ponty, 1996 : 74). D’ailleurs, la philosophie et le cinéma ont une unité thématique et une corrélation de procédures, car les deux n’existent ni pour «*exposer des idées*» ni pour «*enchaîner des concepts*» (Merleau-Ponty, 1996 : 75). Pour comprendre la portée de cette conception, il faut faire un pas en arrière et saisir les piliers du projet philosophique de Merleau-Ponty.

Dans une note de bas de page, rédigée pour la *Phénoménologie de la perception*, le philosophe affirme que ses recherches sont le dépliement d’une courte phrase écrite par P. Guillaume : «l’œil tient compte de l’éclairage» (Guillaume, dans Merleau-Ponty, 1945 : 356). Ensuite, Merleau-Ponty problématise cette proposition en se demandant : si l’œil n’est qu’un organe matériel, «*comment pourrait-il jamais “tenir compte” de quoi que ce soit?*» (Merleau-Ponty, 1945 : 356). À cette question, il répond :

Il ne le peut que si nous introduisons à côté du corps objectif le corps phénoménal, si nous en faisons un corps-connaissant et si, enfin, nous substituons, comme sujet de la perception, à la conscience l’existence, c’est-à-dire l’être au monde à travers un corps (Merleau-Ponty, 1945 : 356).

Ainsi, son intention de développer une nouvelle manière « *de comprendre les rapports de la conscience et de la nature* » (Merleau-Ponty, 1967 : 1), qui a commencé par une analyse du comportement, se poursuit par un examen de la perception, ou davantage de l'œil en tant qu'organe du corps phénoménal et ceci comme véhicule de l'être au monde.

Pour accomplir cette entreprise, Merleau-Ponty réaffirme son attachement à la psychologie de la forme. D'après son témoignage, la *Gestalt* a ouvert ses yeux aux tensions qui traversent « *le champ visuel et le système corps propre monde* » (Merleau-Ponty, 1945 : 60). Cependant, il soutient que cette science n'effectue pas intégralement la tâche d'éclairer ces difficultés. Pour ce faire, il se tourne vers la phénoménologie, d'où il retient l'idée que :

Le premier acte philosophique serait donc de revenir au monde vécu en deçà du monde objectif, puisque c'est en lui que nous pourrions comprendre le droit comme les limites du monde objectif, de rendre à la chose sa physionomie concrète, aux organismes leur manière propre de traiter le monde, à la subjectivité son inhérence historique, de retrouver les phénomènes, la couche d'expérience vivante à travers laquelle autrui et les choses nous sont d'abord donnés, « le système Moi-Autrui-les choses » à l'état naissant, de réveiller la perception et de déjouer la ruse par laquelle elle se laisse oublier comme fait et comme perception au profit de l'objet qu'elle nous livre et de la tradition rationnelle qu'elle fonde (Merleau-Ponty, 1945 : 69. Nous soulignons).

Rassemblant ces deux références théoriques, le philosophe trouve l'outil pour résoudre le problème du rapport conscience-nature. D'un côté, notre corps, tel que nous l'éprouvons, et nos liens avec le monde, c'est-à-dire le système corps propre-monde nous apprend l'inhérence de notre conscience au corps et au monde. De l'autre, pour saisir clairement cette situation, nous devons considérer que notre corps et celui d'autrui constituent « *un seul tout* », qu'ils sont « *l'envers et l'endroit d'un seul phénomène* » ; d'où l'idée que « *l'existence anonyme dont mon corps est à chaque moment la trace habite désormais ces deux corps à la fois* » (Merleau-Ponty, 1945 : 406). Ainsi, c'est dans le va-et-vient de la conscience entre son corps et le corps d'autrui, dans le système qu'ils forment avec le monde, que le secret d'habiter un corps se trouve. Dans ce cadre, le regard d'autrui est la clé d'accès au chemin qui conduit à la solution de cette problématique. Toutefois, pour parcourir cette voie, il est nécessaire de surmonter les théories solipsistes qui conçoivent autrui comme une simple projection du moi. C'est ici qu'une réflexion sur le phénomène hallucinatoire joue un rôle significatif dans la démarche du philosophe français.

Merleau-Ponty introduit son analyse de l'hallucination dans *La structure du comportement*. Elle apparaît au milieu de quelques considérations sur le sujet qui « tourne les yeux vers un objet sensible posé devant lui » (Merleau-Ponty, 1967 : 220). Il utilise cette réflexion pour démontrer l'impossibilité « d'assigner un *substratum somatique de la perception* » (Merleau-Ponty, 1967 : 221). Il s'inspire du livre de Raoul Mourgue, *Neurobiologie de l'Hallucination*, pour affirmer que la science ne prend plus l'image hallucinatoire comme « phénomène isolé que l'on pourrait expliquer par quelque irritation des centres », mais qu'elle la relie « à l'ensemble du fonctionnement organo-végétatif » (Merleau-Ponty, 1967 : 221). D'où il sort cette définition : « plutôt qu'une perception sans objet, l'hallucination est une conduite d'ensemble en rapport avec une altération d'ensemble du fonctionnement nerveux » (Merleau-Ponty, 1967 : 221).

L'hallucination devient ainsi un comportement, plus précisément, un comportement perceptif. Tout d'abord, le philosophe comprend nos conduites comme « une dialectique dont les moments sont, non pas des stimuli et des mouvements, mais des objets phénoménaux et des actions » (Merleau-Ponty, 1967 : 221). Cette manière de saisir le comportement implique que la simple correspondance entre les phénomènes physiologiques et psychiques n'est pas suffisante pour expliciter le rattachement entre le champ perceptif et l'objet perçu. Malgré la possibilité d'indiquer les anomalies du cerveau, les conditions physiologiques ne sont qu'une pièce de l'élucidation du délire. Même si l'on peut identifier un *substratum somatique* d'une image hallucinatoire, l'hallucination apparaît comme le contenu d'un comportement, car :

Tout se passe comme si ma perception s'ouvrait sur un réseau de significations originales. Le passage de l'influx nerveux dans tels conducteurs ne produit pas le spectacle visible, il n'en détermine pas même la structure d'une manière univoque, puisqu'elle s'organise selon des lois d'équilibre qui ne sont ni celles d'un système physique, ni celles du corps considéré comme tel. Le substratum somatique est le point de passage, le point d'appui d'une dialectique (Merleau-Ponty, 1967 : 222).

Avec cette caractérisation de l'hallucination — un effet de l'empiètement de la conduite d'ensemble sur l'altération d'ensemble et vice-versa —, il préfigure son approche des phénomènes à partir du système Moi-Autruï-Les Choses.

L'analyse de l'hallucination réapparaît dans la *Phénoménologie de la perception*. Cette nouvelle réflexion est guidée par l'intention de découvrir « pourquoi l'empirisme et l'intellectualisme échouent-ils à comprendre l'hallucination et par quelle autre méthode aurons-nous chance d'y réussir » (Merleau-Ponty, 1945 :

386). Merleau-Ponty pense que cet échec résulte d'un attachement au paradigme objectiviste, car celui-ci réduit les choses vécues à de simples objets et « ne laisse aucune place pour l'adhésion équivoque du sujet à des phénomènes pré-objectifs » (Merleau-Ponty, 1945 : 388). En outre, la capacité que certains malades possèdent de distinguer leurs hallucinations de leurs perceptions et le fait qu'ils « ne croient pas à l'hallucination dans le même sens où l'on croit aux objets perçus » (Merleau-Ponty, 1945 : 386) démontre l'impossibilité d'une explication purement objectiviste.

Ensuite, il cherche une solution pour la deuxième partie de sa question. Le point de départ n'est plus le conçu, mais le vécu et le perçu. Pour comprendre l'hallucination, nous ne pouvons plus la saisir du dehors, nous devons l'éprouver. Cela ne veut pas dire qu'il faut prendre une substance psychotrope quelconque pour avoir des hallucinations. Vivre ce comportement signifie l'expérimenter, tel qu'il nous apparaît dans la conduite d'autrui. Toutefois, pour l'attraper « en chair et en os », nous ne pouvons jamais oublier les deux conditions que le monde perçu nous impose. D'une part, l'adéquation de la pensée à l'objet est une chimère théorique. De l'autre, le monde sensible n'est pas un spectacle privé, mais un phénomène intersubjectif. Dans ce cadre, une quête pour comprendre l'hallucination doit commencer par cette consigne :

Celui qui pense l'hallucination ou autrui ou son propre passé ne coïncide jamais avec l'hallucination, avec autrui, avec son passé tel qu'il a été. La connaissance ne peut jamais passer cette limite de la facticité (Merleau-Ponty, 1945 : 388).

L'attachement à cette frontière permet de voir que ce qui est donné par l'expérience :

[...] ce n'est pas moi et d'autre part autrui, mon présent et d'autre part mon passé, la conscience saine avec son cogito et d'autre part la conscience hallucinée, la première étant seule juge de la seconde et réduite en ce qui la concerne à ses conjectures internes — c'est le médecin « avec » le malade, moi « avec » autrui, mon passé « à l'horizon de » mon présent (Merleau-Ponty, 1945 : 389. Souligné par l'auteur).

Tout d'abord, nos expériences nous offrent notre être au monde comme un « être-avec ». Il ne s'agit pas d'un moi préalable qui se trouve à côté des choses et des autres et ensuite entre en contact avec eux. Le moi, autrui et les choses co-existent, c'est-à-dire qu'ils existent depuis toujours en communion dans un réseau unique. Le détachement du moi et son individualisation sont des phénomènes postérieurs au système moi-autrui-les choses. L'expérience particulière de l'hallucination n'est pas si distincte de cette circonstance-là. Ainsi, la voie pour l'appréhender part de « la situation effective où des hallucinations et du 'réel' »

s'offrent à nous» pour arriver à «leur différenciation concrète au moment où elle s'opère dans la communication avec le malade» (Merleau-Ponty, 1945 : 389). D'où la méthode suivante :

Je suis assis devant mon sujet et je cause avec lui, il essaie de me décrire ce qu'il « voit » et ce qu'il « entend » ; il ne s'agit ni de le croire sur parole, ni de réduire ses expériences aux miennes, ni de coïncider avec lui, ni de m'en tenir à mon point de vue, mais d'explicitier mon expérience et son expérience telle qu'elle s'indique dans la mienne, sa croyance hallucinatoire et ma croyance réelle, de comprendre l'une par l'autre (Merleau-Ponty, 1945 : 389).

Le sens authentique du perçu et du vécu n'apparaît qu'à l'intérieur de notre coexistence. Le dévoilement de l'hallucination doit se conformer à cette situation. La quête pour trouver ce que les malades perçoivent au juste doit donc se faire de manière semblable au questionnement sur ce que lesdits normaux voient, écoutent et sentent. Ce n'est que dans l'unicité de nos expériences que nous pouvons rencontrer une connaissance plus adéquate de l'hallucination. En suivant cette proposition, il faut d'abord saisir la perception en général, pour après, appréhender celle de l'hallucination.

Selon Merleau-Ponty, la perception n'est ni l'effet de ce qui arrive dans la rétine ni le résultat de ce qui se passe à l'intérieur de l'esprit. Elle est le point d'entrelacement du monde avec le corps propre, ou corps phénoménal, c'est-à-dire le corps tel que nous le percevons. Elle apparaît comme le moyen par lequel nous sommes en contact avec le monde, une sorte d'ouverture au monde à partir de laquelle nous construisons une image de celui-ci. Dans ce contexte, il y a perception parce que :

Nous avons par le corps phénoménal une relation constante avec un milieu où il se projette, et que, détaché du milieu effectif, le corps reste capable d'évoquer par ses propres montages une pseudo-présence de ce milieu (Merleau-Ponty, 1945 : 392).

Nous pouvons dire que l'hallucination est un trouble dans cette relation. En conséquence, « toute hallucination est d'abord hallucination du corps propre » (Merleau-Ponty, 1945 : 391). Si, dans le phénomène hallucinatoire, le perçu n'existe pas dans le monde intersubjectif, s'il n'apparaît que dans le monde privé, c'est parce que l'halluciné a perdu son insertion dans le système Moi-Autruï-les Choses. Ainsi, ce qu'il voit c'est un environnement qui vaut comme réalité, créé à partir des débris de son champ sensoriel et de sa manière d'habiter le monde, mais en conformité avec « l'intention totale de son être » (Merleau-Ponty, 1945 : 393). Le malade substitue la chose perçue par la chose hallucinatoire. Merleau-Ponty réaffirme cette notion en considérant que l'hallucination et la perception sont « des

modalités d'une seule fonction primordiale par laquelle nous disposons autour de nous un milieu d'une structure définie, par laquelle nous nous situons tantôt en plein monde, tantôt en marge du monde» (Merleau-Ponty, 1945 : 394).

Le malade et le sain croyaient à ce qu'ils voyaient avant toute vérification. Dans n'importe quelle réflexion, il y a une vie pré-objective et antéprédicative qui caractérise autant le normal que l'aliéné et conditionne leur manière de penser. Par l'action de cette fonction originale, ils s'installent dans le monde «*par une sorte de 'foi' ou d'opinion primordiale*» (Merleau-Ponty, 1945 : 395. Souligné par l'auteur).

C'est précisément ici que le film *Un homme d'exception* peut nous aider à mieux comprendre cette manière commune d'être au monde. Pendant 135 minutes, cette adaptation de la biographie écrite par Sylvia Nassar - publiée en 1998 et intitulée *A Beautiful Mind : A Biography of John Forbes Nash Jr.* - raconte la période de l'histoire de John Forbes Nash Jr. entre le début de son doctorat et la cérémonie dans laquelle il reçoit le prix de la Banque de Suède en sciences économiques en mémoire d'Alfred Nobel. Les 25 premières minutes présentent : l'ambiance académique à l'université de Princeton; le mathématicien un peu bizarre, John Nash; ses camarades et son colocataire, Charles Herman. Dans cet endroit consacré à la découverte de nouveaux Morse et Einstein, tous cherchent une thèse capable de révolutionner la science et la politique. En outre, ils veulent aider les États-Unis à vaincre la guerre contre les Soviétiques. Dans ce contexte, nous suivons l'obsessive et angoissante quête du mystérieux génie pour trouver une idée vraiment originale.

En parallèle, nous accompagnons ses ennuis, issus de sa préférence à être entouré de concepts algébriques que d'avoir des rapports humains. Nous le voyons avouer qu'il n'aime pas beaucoup les gens, de la même façon qu'ils ne l'aiment pas. Ainsi, nous le percevons crier dans la bibliothèque, perdre la tête quand il est battu dans un jeu de société, être giflé par une fille pour être trop direct, entre autres situations semblables.

Curieusement, Nash cherche son idée révolutionnaire dans le champ des théories qui prennent la concurrence comme la structure fondamentale de toute société. Intrigué par le fait que dans n'importe quelle compétition il faut toujours un vaincu, il essaie de trouver un équilibre où il n'y aurait pas de perdant, ainsi qu'une formule mathématique pour traduire cet équilibre. Aidé indirectement par ses camarades, il découvre son sujet dans une critique adressée à Adam Smith. Selon Nash, Smith avait tort de croire que le meilleur résultat est atteint quand chaque membre d'un groupe agit au mieux de son propre intérêt. En revanche, il propose que l'on parvienne à la bonne solution lorsque les individus s'occupent à la fois d'eux-mêmes

et du groupe. Avec cette thèse, il obtient son diplôme de docteurs et arrive en tête de course. En conséquence, il remporte le poste de travail le plus convoité, celui de chef d'équipe des laboratoires Wheeler, au campus du MIT (Massachusetts Institute of Technology).

À partir de ce moment, la trame raconte les années vécues à Wheeler. Quelque temps après son arrivée au MIT, Nash est invité au Pentagone pour décrypter des messages radio soviétiques. Il découvre qu'ils cachent des coordonnées d'endroits aux États-Unis. Malgré ses insistantes demandes d'informations, le responsable de l'affaire remercie le professeur et le renvoie sans lui donner aucun renseignement. Toutefois, quelques jours plus tard, William Parcher, un représentant du Département de la Défense, se présente et propose à Nash de s'engager dans une autre mission. Il doit identifier des codes dissimulés dans des journaux et des magazines. Selon Parcher, une organisation soviétique les utilise pour envoyer des messages à des agents installés aux États-Unis. Il s'agit d'une faction de l'armée rouge qui possède une bombe atomique portable et ils ont l'intention de la faire exploser sur le sol américain. Nash accepte l'invitation et se met au travail.

Pendant ce temps-là, il fait connaissance d'une intelligente jeune fille. Malgré l'avertissement de Parcher, qui lui avait dit qu'il était préférable de ne pas avoir des rapports familiaux quand on s'engage dans des missions « top secret », il décide d'épouser Alicia. Tout semble se passer très bien dans sa vie. Il a un boulot extraordinaire, il est au service de sa patrie et il est marié. En dépit des risques, il a finalement trouvé une joie de vivre qu'il n'a jamais eue. Cependant, le bonheur ne dure qu'un certain temps.

Un soir, lors de l'habituelle livraison du rapport d'investigation, Parcher vient chercher Nash. Les Soviétiques l'ont découvert et une course-poursuite a lieu. Mais, grâce à l'habileté de Parcher au volant, ils s'en sortent indemnes. Après cet épisode, le professeur devient craintif. Poussé par l'angoisse d'avoir peur de tout et parce que sa femme est enceinte, il essaie de démissionner. Néanmoins, l'agent lui révèle que s'il laisse l'investigation, il perd la présence des personnes qui s'occupent de sa sécurité et de sa famille. Ainsi, le mieux à faire c'est de continuer dans l'équipe, malgré les dangers. Sans alternatif, il reste. Toutefois, cette situation lui est insupportable et il devient de plus en plus paranoïaque.

Postérieurement, pendant une conférence à Harvard, dans laquelle il ne réussit pas à dissimuler son inquiétude, Nash remarque l'arrivée des hommes qui lui semblent suspicieux. Au moment que ceux-ci s'approchent, il panique et s'enfuit. Les hommes lui courent après et une nouvelle poursuite se déroule.

Mais, cette fois, ils l'attrapent. Tout d'un coup, un magnifique *plot twist* renverse l'intrigue. Nous découvrons que les suspects sont accompagnés d'un psychiatre. Puis, nous apprenons que le professeur Nash est atteint de schizophrénie. Son ex-colocataire et sa mission auprès du ministère de la Défense ne sont que des hallucinations.

Après une difficile acceptation de sa maladie, Nash commence un traitement avec des chocs insuliques et des médicaments. À cause des effets secondaires, il arrête de prendre les remèdes. Par conséquent, les délires reviennent. Avec l'accord de sa femme, il essaie une thérapie hors du commun. Il se rend à l'Université de Princeton afin d'exposer à un ancien ami, qui est devenu professeur dans cet établissement, sa petite idée. Alors, il lui explique :

Alicia et moi croyons que m'intégrer, faire partie d'une communauté peut me faire du bien. Qu'un certain degré d'attachement à des lieux et des gens familiers peuvent m'aider à écarter mes hallucinations (Howard, 2001 : 1 h 48 min 11 s).

Ensuite, il demande une autorisation pour fréquenter le campus et travailler à la bibliothèque. Son ami lui accorde un genre de laissez-passer. Évidemment que la tâche n'est pas du tout facile. Il doit retrouver un moyen pour distinguer le réel des hallucinations, apprendre à vivre avec le délire et à éviter le stress qui déclenche les crises. En outre, il doit aussi réapprendre à coexister avec les autres, à cohabiter le monde ; et tout cela, sans causer des ennuis à son ami.

Initialement, rencontrer une façon de discerner les personnes qu'il voit pour la première fois et les hallucinations était le plus important à faire. Nash découvre l'artifice pour s'en sortir dans le monde commun, ou le monde intersubjectif. Dans deux occasions nous saisissons sa méthode. La première, un jour, quand il était à la bibliothèque, un étudiant l'a reconnu et lui a sollicité son avis sur une théorie qu'il développait. Avant de poursuivre la conversation, Nash lui a offert un sandwich préparé par Alicia. La seconde, à la sortie d'un cours, un inconnu salue Nash. Avant de répondre, il demande à une étudiante si elle voyait l'homme. Après une réponse affirmative de la part de l'élève, il s'est adressé au monsieur et s'est excusé en disant qu'il se méfiait souvent des nouveaux venus. Dans ces circonstances, il y a toujours la présence d'un tiers qu'il connaît. D'abord, de manière indirecte, sa femme, à travers le sandwich que l'étudiant a pris. Ensuite, de mode directe l'étudiante. Par ailleurs, la première situation montre aussi l'entrelacement du moi avec les autres et le monde, c'est-à-dire le rôle joué par le système Moi-Autrui-Les choses. Avec le temps, il réussit son coup. Il trouve sa façon d'habiter au monde, il apprend à coexister avec sa maladie et en compagnie des autres.

Après sa « guérison », il reprend une vie « normale » et devient professeur à Princeton. Ensuite, il remporte le prix Nobel et trouve la reconnaissance qu'il a toujours poursuivie. Dans son discours, lors de la remise du prix, il dit :

Ma recherche m'a conduit à l'univers physique et métaphysique, à l'illusion, et m'en a ramené. J'y ai fait la découverte la plus importante de ma carrière, la plus importante découverte de ma vie : ce n'est que dans les mystérieuses équations de l'amour que l'on peut trouver raison et logique. Si je suis ici ce soir c'est grâce à toi. « Tu es ma raison d'être. Tu es toutes mes raisons ». Merci (Howard, 2001 : 2 h 05 min 32 s. Nous soulignons).

Certes, Nash parle à sa femme. Mais, une licence poétique et un regard phénoménologique peuvent nous accorder une permission pour élargir le sens de ses derniers mots. Le Tu, la personne à qui l'on s'adresse, c'est-à-dire l'autrui, est la raison d'être du moi. L'autre est toutes les raisons du moi. Tout moi est toujours en relation avec d'autres moi. Il n'y a aucun moi qui soit véritablement enfermé en-soi, même la pensée plus intime du moi est pleine de la présence d'autrui. Chaque moi possède une façon propre d'être ouvert à autrui et au monde, qui est construite à l'intérieur du système Moi-Autrui-Les choses. Plus que l'histoire de John Nash, la pellicule *Un homme d'exception* est une métaphore de cette situation.

En suivant la méthode phénoménologique, la description du récit cinématographique que nous venons d'achever nous permet d'articuler les principes théoriques exposés avec le contenu du film. Tout d'abord, le traitement traditionnel auquel Nash se soumet et son échec illustrent le point de vue de l'objectivisme critiqué par Merleau-Ponty. En revanche, l'attitude d'Alicia et du professeur de Princeton, qui a accordé le laissez-passer à Nash, démontre la tentative d'expérimenter l'hallucination de la manière dont elle apparaît dans la conduite d'autrui. En outre, le comportement de tous les personnages signale la thèse principale de Merleau-Ponty. Nous nous installons dans le monde par un genre de foi, c'est-à-dire les malades aussi bien que lesdits normaux croyaient à ce qu'ils voyaient avant toute vérification. Pour les personnages, le réel et l'irréel résultent premièrement d'une acceptation de ce qu'ils perçoivent.

En revenant au texte sur le cinéma, on y apprend que Merleau-Ponty conçoit un film comme « *un objet à percevoir* » (Merleau-Ponty, 1996 : 68) et une « *forme temporelle* » (Merleau-Ponty, 1996 : 69) dans laquelle la signification d'une image dépend de celle qui la précède. Cette succession d'images crée « une réalité nouvelle qui n'est pas la simple somme des éléments employés » (Merleau-Ponty, 1996 : 69). Dans ce cadre, un film offre à notre perception une trame au double sens du terme. D'un côté, il y a la figure, c'est-à-dire l'enchevêtrement d'événements

et d'actions qui racontent une histoire. De l'autre, le fond, ou l'entrelacement du moi, d'autrui et du monde, sans lequel la figure n'apparaît pas.

Dans cette même direction, Merleau-Ponty fait quelques observations sur la relation entre le son et l'image.

Un film sonore n'est pas un film muet agrémenté de sons et de paroles qui ne seraient destinés qu'à compléter l'illusion cinématographique. Le lien du son et de l'image est beaucoup plus étroit et l'image est transformée par le voisinage du son. Nous nous en apercevons bien à la projection d'un film doublé où l'on fait parler des maigres avec des voix de gras, des jeunes avec des voix de vieux, des grands avec des voix de minuscules, ce qui est absurde, si, comme nous l'avons dit, la voix, la silhouette et le caractère forment un tout indécomposable. Mais l'union du son et de l'image ne se fait pas seulement dans chaque personnage, elle se fait dans le film entier. Ce n'est pas par hasard qu'à tel moment les personnages se taisent et qu'à tel autre moment ils parlent. L'alternance des paroles et du silence est ménagée pour le plus grand effet de l'image (Merleau-Ponty, 1996 : 70).

Cette caractérisation montre que le philosophe saisit le septième art à partir de sa théorie, que les objets forment un système à l'intérieur du système Moi-Autrui-Les choses. D'une part, il y a les rapports entre les images et l'imbrication entre l'image et le son. De l'autre, les relations humaines : le montage, les actions, les réactions et la voix des personnages. Conçu comme le produit d'un entrelacs de choses et de gens, que montre finalement un film ? Cet art dévoile le comportement humain, c'est-à-dire :

[...] il nous offre directement cette manière spéciale d'être au monde, de traiter les choses et les autres, qui est pour nous visible dans les gestes, le regard, la mimique, et qui définit avec évidence chaque personne que nous connaissons (Merleau-Ponty, 1996 : 74).

Nous avons vu que dans le film *Un homme d'exception*, Nash ne comprend l'hallucination que lorsqu'il la conçoit comme un phénomène intersubjectif et la saisit à partir de son vécu et son perçu. Le professeur n'apprend à cohabiter le monde qu'au moment où il découvre sa façon propre d'être ouvert aux autres et aux choses. Sa difficulté à distinguer le réel du délire illustre encore la différence entre l'adhésion naïve aux choses du normal et celle du malade. Certes, les deux partent d'une situation commune. Cependant, tandis que le premier possède une capacité d'avoir sa foi primordiale brisée par la présence de l'autre, le second semble ne pas l'avoir. Néanmoins, Nash a su se méfier « des nouveaux venus ». Il a pris conscience qu'il fallait être toujours en garde en face de son adhésion

naïve. De plus, il a appris que la solution de ce genre de doute méthodique se trouve dans la confrontation avec le regard d'autrui. En exposant le comportement du professeur Nash, le film présente sa manière particulière d'être-au-monde ; ses gestes et ses regards rendent sa transformation visible au spectateur.

Bref, les philosophes et les cinéastes sont ceux qui s'étonnent en face de « l'inhérence du moi au monde et du moi à autrui » (Merleau-Ponty, 1996 : 74). En outre, ils souhaitent éveiller cet émerveillement chez les autres. En conséquence, nous pouvons dire que la philosophie et le cinéma nous font voir que la compréhension de nos modes d'habiter le monde passe nécessairement par un éclaircissement du problème de l'altérité.

Bibliographie

- Barbaras, R. 1991. *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. Grenoble : Jérôme Millon.
- Bimbenet, É. 2004. *Nature et humanité. Le problème anthropologique dans les œuvres de Merleau-Ponty*. Paris : Vrin.
- Howard, R. 2001. *Un homme d'exception* [film]. Universal Pictures, Imagine Entertainment et DreamWorks SKG.
- Merleau-Ponty, M. 1967 [1942]. *La structure du comportement*. 6^e éd. Paris : PUF.
- Merleau-Ponty, M. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Les Éditions Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. 1996 [1947]. Le cinéma et la nouvelle psychologie. In: Merleau-Ponty, Maurice. *Sens et non-sens*. Paris : Les Éditions Gallimard.
- Saint Aubert, E. de. 2004. *Du lien des êtres aux éléments de l'être. Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951*. Paris : Vrin.
- Saint Aubert, E. de. 2005. *Le scénario cartésien. Recherches sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty*. Paris : Vrin.