

ETRE, LANGAGE ET VERITE CHEZ MERLEAU-PONTY

par Donald MARTEL

Thèse présentée à la Faculté
de philosophie de l'Université
d'Ottawa en vue de l'obtention
de la Maîtrise ès Arts en Philosophie



Hull, Canada, 1972



UMI Number: EC56006

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC56006
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

INTRODUCTION

Si le monde du langage n'est pas fermé sur lui-même comme le voulaient les stoïciens, s'il est possible de le considérer sans le poids lourd que le document nous lègue, s'il est possible de libérer notre esprit d'une vision univoque du langage ou de significations préétablies, si nous évitons de transposer le "langage avant le langage" et d'aboutir à un langage après coup, alors peut-être réussirons-nous à capter un nouvel intelligible dont le mérite serait de nous ouvrir la voie à une nouvelle ontologie sans pour autant présupposer un être avant l'être et ainsi éviter l'ancestral problème du commencement en philosophie.

Qu'il y ait une philosophie du langage chez Merleau-Ponty, cela ne fait aucun doute, puisqu'il affirme lui-même: la philosophie "est langage, repose sur le langage". (1) C'est donc prétendre qu'il est possible, à partir du langage, d'atteindre les "questions classiques de la métaphysique": (2) Merleau-Ponty affirme:

-
- (1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 168
(2) Merleau-Ponty, M. "Un Inédit de Maurice Merleau-Ponty", p. 408

"Il nous faut absolument souligner le sens philosophique du retour à la parole...Car plus clairement qu'aucun autre, il apparaît à la fois comme un problème spécial et comme un problème qui contient tous les autres, y compris celui de la philosophie." (1)

Ainsi, toute recherche philosophique sur l'être même du langage doit nous initier à voir en lui non seulement des lois structurales sémiologiques permettant l'érection d'un discours porteur de significations univoques, mais surtout à reconnaître chez lui une historicité fondamentale, une tâche privilégiée: celle de conduire à l'expression un monde où, jusque là, le silence dominait.

C'est faire fi de ce silence, c'est expliquer le langage par un non langage que de le réduire, comme le voulait du moins le premier Husserl, à une pensée qui surplomberait l'expérience du monde, lui fournirait la clé de sa possibilité et construirait la certitude du monde par un retour au noème transcendantal, pensée de monde, fondement et corrélat d'une conscience de quelque chose en général. Il y aurait rupture entre moi et le monde, éloignement, recul de l'un et de l'autre pour permettre le jaillissement des transcendances, résidu d'un monde nébuleux et inexorable qu'offrait le paysage de la perception.

Revaloriser l'expérience primordiale de la perception, ce qu'elle recèle et tout ce qu'elle recèle, l'ériger en véritable transcendantal sans pour autant dégénérer en une vi-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 116

sion moniste des choses et refuser ainsi tout statut quelconque à l'idéalité, l'offrir non pas comme vrai par réflexion sur le vrai, mais au contraire, comme accès à la vérité, cela exige de notre part une véritable révolution, savoir la conception d'un langage objectif second en regard d'un langage pré-objectif où le silence s'avère plus éloquent que le dire lui-même.

Il nous faut donc trouver dans l'être même du langage une couche qui l'apparente à la structure muette de la perception. Cependant, rendre compte du silence qui se glisse à la frontière de ces formes rigides que sont les mots, n'exige-t-il pas que nous procédions à partir d'une certaine entité privilégiée, que nous postulions un deuxième monde, celui où règne une quantité illimitée de significations idéales ? Le langage serait-il l'explication ultime du questionnement sur le monde ? Merleau-Ponty nous prévient du danger d'une telle prétention :

"Loin qu'il détienne le secret de l'être au monde, le langage est lui-même un monde, lui-même un être, - un monde et un être à la seconde puissance, puisqu'il ne parle pas à vide, qu'il parle de l'être et du monde et redouble donc leur énigme au lieu de la faire disparaître." (1)

Le nouvel intelligible auquel nous faisons allusion au début serait-il lui-même paradoxalement inintelligible, gorgé d'ambiguïté, énigmatique autant que l'être lui-même puisqu'étant lui-même un être parmi l'Être. Il semblerait que

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 132

nous nous sommes ici aventurés sur une route qui nous conduit nulle part et qu'il faille finalement dire comme Paulhan: "il ne reste plus qu'à être langage". (1) Si le langage n'est pas réflexion, ne serait-il que coïncidence et ne nous fournirait-il aucun éclaircissement susceptible de nous ouvrir la voie à une notion originale de l'être et de la Vérité. Pourtant Merleau-Ponty affirme:

"Mais il y a une réflexion et il y a une philosophie qui ne prétend pas constituer son objet, ou rivaliser avec lui, ou l'éclaircir d'une lumière qui ne soit déjà sienne." (2)

Nous nous proposons justement, à partir du langage, d'examiner cette philosophie qui ne présuppose rien sinon qu'il y a de l'être et du monde, que notre rapport à ce monde ne s'effectue pas entre deux pôles opposés sujet-objet, que le langage éclipse particulièrement ce dualisme par la découverte d'un moi chose et d'un langage-chose issus réciproquement de la texture même du sensible.

Ainsi, notre réflexion a pour but d'établir génétiquement et systématiquement la notion du langage, l'importance vitale que Merleau-Ponty lui accorda dans ses ouvrages philosophiques. C'est par le langage et sans avoir recours à des activités idéales qui le précéderaient, à une philosophie avant la philosophie, que nous devons rendre compte du langage, de l'être et de la vérité.

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 163
 (2) Idem, p. 164

Nous ne pensons pas qu'il faille justifier ici le rôle prépondérant que notre auteur attribua au langage tout au long de sa carrière philosophique, mais il est possible d'admettre avec G. Derossi trois moments essentiels s'imbriquant les uns dans les autres et cependant distincts parce que s'alimentant à des sources différentes:

"(...) le langage réduit à la parole et celle-ci à l'expression, à la gesticulation, l'identité du sens et du signifié (Phénoménologie de la Perception) - l'influence saussurienne et l'importance du synchronisme et du diacritique, diminuant la densité de la parole, l'omniréalité du langage, l'institution linguistique et les langues (articles reproduits dans Signes) - , l'approfondissement du thème du silence, la diversité des structures des différents langages, le langage comme espèce d'un genre plus vaste, surdétermination ou symbolisme originaire, le langage comme témoin de l'Être et la réversibilité fondamentale parole-silence (Le Visible et l'Invisible, cf. Derossi, pp. 118-119). (1)

Notre thèse est qu'il faut admettre parallèlement à ces trois étapes bien délimitées, non une brisure, mais une continuité fondamentale autour d'une précision progressive d'un commun dénominateur: celui de l'intentionnalité.

Si comme il faut l'admettre, l'étude du langage chez Merleau-Ponty se concentre particulièrement vers les années 51 et que par la suite, elle semble relativement absente de ses considérations philosophiques, il nous est impossible d'y voir un désaveu, un cul-de-sac, mais une longue fermentation intellectuelle dont le "Visible et l'Invisible", par

(1) Tilliette, X. "Merleau-Ponty ou la Mesure de l'Homme", pp. 159-160

la découverte d'un "langage-chose" (1) issu de la texture même du sensible, sera l'écho révélateur. Il nous est donc possible d'admettre que ce manuscrit et l'abondante réflexion à l'état embryonnaire qui le complète ne sont que l'approfondissement progressif de la notion d'intentionnalité à laquelle l'article de Signes "Sur le Phénoménologie du Langage" fut particulièrement consacré.

Les trois moments de la recherche sur le langage ne seraient unifiés et deviendraient compréhensibles que par l'éclaircissement de la notion d'intentionnalité chez Merleau-Ponty:

1) l'intentionnalité motrice, localisée au niveau du geste linguistique lui-même: "La parole est un geste et sa signification un monde". (2) "Le mot a un sens." (3)

2) l'intentionnalité inhérente, non plus au geste, mais entre les gestes: "En ce qui concerne le langage, si c'est le rapport latéral du signe au signe qui rend chacun d'eux signifiant, le sens n'apparaît donc qu'à l'intersection et comme dans l'intervalle des mots". (4)

3) l'intentionnalité, non plus inhérente au sujet, non plus fondée dans l'objet, mais au coeur même de l'Etre, dans un sujet qui n'est plus l'opposé d'un objet, qui est, au contraire, partie intégrante de la chose visible. Ainsi, l'intentionnalité se voit transportée dans l'étoffe même du sensi-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 168
 (2) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p. 214
 (3) Idem, p. 206
 (4) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 53

ble.

Si nous affirmons avec Xavier Tilliette que c'est par l'influence de Husserl que Merleau-Ponty nous offre une nouvelle ontologie, (1) nous prétendons cependant qu'en ce qui regarde l'approfondissement de la conception du langage et de la collaboration considérable qu'il apporte à l'établissement d'une nouvelle vision de l'être et de la vérité, que la découverte fondamentale fut la notion saussurienne selon laquelle les signes sont essentiellement diacritiques. (2) "Ecart" dira Merleau-Ponty dans "Signes", "hiatus" dans "Le Visible et l'Invisible".

La notion d'écart permet à Merleau-Ponty de surmonter le dualisme originare "parole parlante", "parole parlée" en faisant surgir cette première du coeur même de l'opacité du monde primordial et de la sédimentation que le langage institue inlassablement. La réflexion, que le langage à la deuxième puissance institue, ne sera plus celle d'une conscience s'objectivant, d'une intentionnalité à laquelle s'attache un noème corporel dans la présentation du mot comme geste incarné, mais une réflexion qui n'en est plus tout à fait une puisque elle s'enracine au sol même de l'expérience sensible. L'in-

(1) Tilliette, X. "Merleau-Ponty ou la Mesure de l'Homme", p. 153

(2) "Car si la lecture de Saussure par Merleau-Ponty nous paraît fort discutable sur le plan critique, son mérite est sur un autre plan dans la tentative de comprendre en même temps une approche linguistique et une approche psychologique de la parole et du langage, tentative qui, comme on l'a vu, ne peut aller d'ailleurs sans la position du problème quasi-ontologique du statut même de la langue." Lagueux, M. "Merleau-Ponty et la Linguistique de Saussure", pp. 363-364

tentionnalité, grâce à la notion d'"écart", ne sera plus rangée, ni sous l'être du sujet, ni sous l'être de l'objet, ni moins encore réduite à un support qui l'activerait, qui la conduirait dehors parmi les objets du monde, mais au niveau même des choses sensibles, dans leur réversibilité, leur "écart", leur transcendance.

Faut-il alors accepter (au niveau du langage) le jugement sévère que G. Derossi porte sur les premières oeuvres de Merleau-Ponty. En effet, Xavier Tilliette écrit:

"Le tort de Merleau-Ponty serait, non pas d'avoir éliminé le moment transcendantal, mais au contraire de l'avoir exhibé dans les espèces corporelles et mondaines. Par là, il aurait dévié l'intentionnalité vers un seul mode, la motricité corporelle; et il en aurait amoindri la portée, faisant d'un acte un état et de l'"être-la-chose" un "être-à-la chose."(1)

Est-il possible d'accepter un tel jugement au niveau de la conception du langage chez Merleau-Ponty ? Faut-il dire que l'intentionnalité dont il est question au niveau du chapitre consacré au langage dans la "Phénoménologie de la Perception" n'est conçue que comme intentionnalité gestuelle, qu'elle se présente uniquement comme un état et qu'elle n'est compréhensible que sous la relation d'un "être-à-la chose" parole parlée ? Nous ne croyons pas qu'il faille interpréter l'évolution de la pensée de Merleau-Ponty comme une mutation entre une première et une deuxième philosophie. Nous le répétons: s'il est possible de centrer l'étude du langage

(1) Derossi, G. "Maurice Merleau-Ponty". Interprétation de X. Tilliette dans "Merleau-Ponty ou la Mesure de l'Homme", p. 41

autour de la notion d'intentionnalité qui, de fait, semble s'être transformée sensiblement dans les dernières oeuvres, il n'ya pas par là même dualité de vision: la découverte du mot comme Gestalt, la mise en relief d'une "parole parlante" vue comme geste impliquaient subrepticement les découvertes ultérieures puisque les mêmes thèmes seront repris et approfondis par l'évidence première d'un écart constitutif du langage. (1) Merleau-Ponty y trouva "l'instrument conceptuel" dont il avait besoin. En effet, Maurice Lagueux note:

"L'idée d'expression, mieux que celle de réflexion pouvait faire leur part aux exigences d'un monde irréfléchi. Le recours à l'expression n'allait pas toutefois sans introduire de nouvelles difficultés. Merleau-Ponty pouvait bien décrire avec éloquence cet acte d'expression par lequel un sens est arraché à un milieu indifférencié pour s'inscrire dans un paysage mental, mais, qui ne voit cependant le danger pour un philosophe de se retrouver à bout de

(1) "Sujet parlant: c'est le sujet d'une praxis. Il ne tient pas devant lui des paroles dites et comprises comme des objets de pensées ou des idéats. Il ne les possède que par une Vorhabe qui est du type de la Vorhabe du lieu par mon corps qui s'y rend. C'est-à-dire: il est un certain manque de... tel ou tel signifiant, qui ne construit pas le Bild de ce dont il manque. Il y a donc ici une néo-téléologie qui ne supporte, pas plus que la téléologie perceptive, d'être soutenue par une conscience de...., ni par une ekstase, un projet constitutif. L'analyse saussurienne des rapports entre signifiants et des rapports de signifiant à signifié et des significations (comme différences de significations) confirme et retrouve l'idée de la perception comme écart par rapport à un niveau, c'est-à-dire de l'Être primordial, de la Convention des conventions, de la parole avant la parole." Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 255

souffle, une fois reconnue et décrite en ces termes cette fonction capitale ? Il lui importait donc de se donner un instrument conceptuel permettant de suivre les articulations d'un univers d'expérience pour mieux mesurer le bouleversement que l'expression y introduit. De telles articulations allaient permettre de suivre le chemin qui, dans l'acte d'expression, conduit du niveau perceptif et gestuel au niveau de l'entendement lui-même."(1)

Et dirions-nous, cette découverte essentielle, qui conserve et reprend les premières analyses sur le langage et nous conduit jusqu'à la fondation de l'idéalité, est la notion d'écart qui déjà s'amorce dans l'Inédit.

"Le sens du langage, comme celui des gestes, ne réside donc pas dans les éléments dont il est fait, il est leur intention commune ... De là vient à la fois que notre pensée, même solitaire, ne cesse d'user du langage, qui la soutient, l'arrache au transitoire, la relance, - ... - et que pourtant le langage, considéré partie par partie, ne contienne pas son sens, que toute communication suppose, chez celui qui écoute, une reprise créatrice de ce qui est entendu. De là vient aussi que le langage nous entraîne vers une pensée qui n'est plus seulement nôtre, qui est présomptivement universelle, sans que cette universalité soit jamais celle d'un concept pur, identique en tous les esprits..." (2)

Notre travail se propose justement de dégager, à partir du langage, le statut de la réflexion chez Merleau-Ponty. Non pas: comment est possible la réflexion, mais d'où vient cette réversibilité fondamentale dans laquelle s'enracine l'idéalité pure qu'instaure l'être du langage. Du même coup,

(1) Lagueux, M. "Merleau-Ponty et la Linguistique de Saussure", p. 353 Nous avons souligné.

(2) Merleau-Ponty, M. "Un Inédit de Maurice Merleau-Ponty", p. 406 Nous avons souligné.

il nous sera impossible de faire abstraction des concepts d'être et de vérité puisque chez notre auteur, le langage est l'être qui nous conduit à l'Être et à la Vérité. Il nous faudra établir cette genèse qui, de l'expérience muette de la perception, nous élève présomptivement par l'expérience de la clarté du mot, aux formations idéales et finalement à une prétendue pensée dépourvue de toute "chair".

Il semblera paradoxal (mais en fin de compte, il ne s'agit justement que de cette ambiguïté fondamentale) d'établir une genèse quand la genèse est elle-même absente, (1) quand il s'agit finalement d'un seul et même Être à des paliers différents. (2) En effet, parler de l'expression picturale,

(1) C'est la raison pour laquelle il nous a été impossible d'employer une méthode linéaire. Nous avons dû procéder en spirale puisque, d'une certaine façon, tout est déjà dit dès les premiers écrits et les efforts ultérieurs ne font qu'amplifier un premier mouvement de pensée, une première intuition qui devait le conduire à voir dans le langage une solution possible au problème de la connaissance.

(2) Nous refusons, si légère soit-elle, l'objection qu'un critique contemporain porte à l'égard de l'ontologie chez Merleau-Ponty. En effet, il affirme: "Nous ne reprochons pas au philosophe de dire une seule chose, de dire la même chose, comme Bergson en a proclamé la nécessité. Mais à quel critère distinguer la vérité d'une idée fixe ? Le souci de la vérité peut être une obsession, une obsession n'est pas toujours vérité. L'auteur reproche à Sartre de refuser "des degrés de l'être", mais lui-même dans la chose aperçoit partout même prégnance, même densité d'être." Heidsieck, F. "L'Ontologie de Merleau-Ponty", pp. 70-71

Un tel jugement implique que la densité, l'opa-

du chiasma moi-autrui n'est pas une explication à l'histoire du langage, mais l'élucidation progressive d'un seul et même phénomène: celui d'une téléologie, d'un itinéraire vers la vérité qui, en un sens, s'achève avec la première parole, la première fissure au coeur de l'être, qui paradoxalement, par prolepse, nous entraîne indéfiniment vers de nouveaux horizons. André Robinet note avec raison: "Quelles ombres métaphysiques se profilent sur ce "champ de présence linguistique"? Tout dépend de la place que l'on estime devoir faire à cette "téléologie". (1) Nous nous proposons de l'examiner.

Si nous ne voulons pas concevoir cette "téléologie" comme intermédiaire ou comme un lien entre deux entités distinctes, une intentionnalité vide du côté du sujet et un objet déjà parfait en lui-même et vers lequel nous tendons, il ne nous reste qu'à la transposer, comme l'intentionnalité d'ailleurs, au niveau des choses mêmes, d'un "langage-chose" et des "écarts" qui insatiablement l'innervent par un miraculeux pou-

(1) Robinet, A. "Merleau-Ponty", p. 49

citée dont parle Merleau-Ponty, a été réduite à l'en-soi de Sartre, en-soi qui s'oppose à un pour-soi. Il s'agit là de la postulation de deux entités complètement distinctes. L'auteur ne voit pas que l'opacité chez Merleau-Ponty est celle du sujet lui-même qui, d'ailleurs, à proprement parler, n'est pas sujet, pour-soi pour un en-soi, mais chose du monde qui en vient d'elle-même à manifester son propre sens. La question n'est pas une question de "degrés de l'être" en rapport avec une conscience, mais celle d'une manifestation progressive d'un seul et unique Etre.

voir de disposition originaires. La téléologie ne sera donc plus ce qui est relatif, soit à un sujet, soit à un objet, mais plutôt un irrelatif par le fait même qu'elle ne fait appel qu'à l'Être seul dans lequel nous baignons. Et si c'est "l'Être muet qui lui-même en vient à manifester son propre sens", (1) ce n'est finalement que par le "Logos des Signes" qu'Il nous devient "reconnaissable", (2) qu'il nous parle et nous dit ce que, finalement, il est depuis toujours.

(1) Merleau-Ponty, M. "L'Œil et l'Esprit", p. 87
(2) Robinet, A. "Merleau-Ponty", p. 64

CHAPITRE I - "PAROLE PARLANTE" et "PAROLE PARLEE"

Affirmer que tout mot, toute langue n'est que le fruit d'une décision délibérée, conventionnelle, c'est s'orienter vers l'option intellectualiste selon laquelle il existe une pensée sans mot et que la fonction du mot ne consiste qu'à "éveiller en nous des pensées qui nous appartenaient auparavant". (1) Le mot est ainsi conçu comme phénomène sonore auquel se trouve adjoint une signification ne provenant pas du mot lui-même, mais du concept auquel il est associé. Le mot n'"accomplit" pas une pensée, mais la signale "comme la fumée annonce le feu". (2) Tous les mécanismes physiologiques, l'acte de parler, de dire dont le caractère varie selon les différents sujets (v.g. incantation, intonation) ne reçoivent aucune attention particulière. Le mot ne fait que traduire une pensée préexistante dont la particularité est de garder sous réserve une multitude d'instruments, de significations idéales auxquelles il appartient au philosophe de s'y arrêter. De là le fantasme de la possibilité d'un "langage pur".

Même le grand Husserl, nous dit Merleau-Ponty, n'a pu

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.208
(2) Idem, p. 211

échapper, au début de ses recherches, à cette emprise d'un langage algorithme pur.

"Dans la 4e des Logische Untersuchungen, Husserl propose l'idée d'une éidétique du langage et d'une grammaire universelle qui fixeraient les formes de significations indispensables à tout langage, s'il doit être langage et permettraient de penser en pleine clarté les langues empiriques comme des réalisations "brouillées" du langage essentiel." (1)

La tâche du philosophe consistera donc à édifier les essences idéales permettant de fixer une fois pour toute les "eidos" des mots et toute langue actuelle ou ultérieure devra se conformer à ces normes essentielles. Le langage apparaît alors, non pas comme un constitué incarné, mais uniquement comme un objet constitué par une conscience dont le rôle consiste à faire exister pour moi. Il y a donc encore sujet et objet, dichotomie entre la conscience et le monde. La conscience n'aurait pas véritablement besoin d'un monde précis pour s'épanouir; le langage n'est pas vu comme un engagement, une façon d'être au monde, mais uniquement comme le fruit d'une conscience "spectatrice étrangère" qui emploie toute son énergie à constituer. Merleau-Ponty affirme:

"On voudrait donc créer un système de significations délibérées qui traduise celles des langues dans tout ce qu'il y a d'irrécusable et soit l'invariant auquel elles n'ajoutent que des confusions et du hasard. C'est par rapport à lui que l'on pourrait mesurer le pouvoir d'expression de chacune." (2)

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 105
 (2) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 24

La langue se réduirait donc à une pure invention avec tout le cachet d'arbitraire que l'on attribue d'habitude à la notion d'invention: il en aurait pu en être autrement, dit-on, que la chaise s'appelle chaise, et l'on appelle comme argument le fait que dans les autres langues, les significations idéales demeurent les mêmes quoique les vocables et les phonèmes subissent des modifications tout en demeurant à l'intérieur du code au-delà duquel tout changement prononcé affecterait et rendrait incompréhensible le signe dont toute la fonction ne consiste qu'à communiquer un message provenant d'une pensée. Le symbole n'a plus le rôle d'un tout indécomposable, le signe n'a plus la fonction de dire plus ou moins ce qu'il indique, au contraire, il est en relation univoque avec une pensée. Plus la langue sera parfaite, plus la relation sera conforme à la règle. En ce sens, nous fait remarquer Merleau-Ponty, l'empirisme et l'intellectualisme fonctionnent à un même niveau et les deux systèmes ne peuvent s'exempter d'une explication causale univoque. (1)

L'empirisme ou la philosophie de l'homme machine fut une des pensées contre laquelle Merleau-Ponty s'insurgea rapidement tout au début de sa carrière et qui, d'ailleurs, se poursuivit tout au long de ses écrits ultérieurs. Déjà, "La Structure du Comportement" lutta contre cette vision moniste

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.206

de l'homme, vision qui, en dernier ressort, conduit à une conception dualiste de la réalité. Le behaviorisme ne réduit-il pas l'homme à un animal dépourvu de toute intentionnalité, de tout pouvoir, soit de découverte, soit de création de valeurs. L'empirisme conçoit le langage de la même façon que l'intellectualisme, c'est-à-dire selon une conception dualiste dont la relation entre deux réalités s'effectue selon un circuit au même niveau.

Le circuit mécanique réflexe de l'empirisme selon lequel l'homme n'est que le fruit d'un récepteur de stimuli auxquels il réagit conformément à la quantité d'énergie qu'il reçoit lui sert à expliquer le langage, résidu de traces mnésiques (proportionnelles à la quantité d'énergie provoquée par l'objet extérieur). Le langage apparaît alors comme un processus en "troisième personne", comme "un flux de mots qui se produisent sans aucune intention de parler qui les gouverne". (1)

Il y a chez l'empirisme et l'intellectualisme deux positions totalement opposées, mais dont le passage d'un extrême à l'autre ne suffit pas à expliquer le phénomène du langage. "On ne résout pas le problème du langage en passant de la thèse à l'antithèse." (2) Quoique semblant présenter des doctrines totalement exclusives, elles s'apparentent en

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.204
 (2) Idem, p. 205

ce qu'elles présentent le langage comme le signe d'une substance . L'accent peut être mis soit sur l'objet extérieur, soit sur l'objet constitué par la conscience, mais dans les deux cas, le langage se présente comme l'effet d'une cause extrinsèque et dénuée de toute signification.

Afin de mieux saisir ce que nous entendons par langage signe et langage incarné, ou comme le dit Merleau-Ponty, "la parole parlée" et la "parole parlante", (1) nous nous servirons de la distinction de Saussure que d'ailleurs Merleau-Ponty a lui-même exploitée dans la "Prose du Monde" et dans "Signes".

La "parole parlée" est celle qui jouit de significations disponibles permettant de fournir certains outils valables pour la transmission objective d'un message. Elle est le résultat d'une mise en oeuvre d'un groupe de dispositifs anatomiques et physiologiques. Cette masse distincte de sons semble, au premier abord, ne présenter aucune unité significative valable inter-individuellement. De là l'aspect comique d'une langue qui nous est inconnue. Mais si la "langue parlée" ne peut être exclusive, si elle doit recevoir son statut véritable que par rapport à la "parole parlante", faut-il alors affirmer qu'une élucidation phénoménologique du langage ne se borne qu'à nous faire voir l'expérience de la langue en nous et qu'il est impossible qu'elle nous fournisse les armes à une ontologie possible du langage ? (2)

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p. 229
 (2) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 108

Il est impossible d'admettre une telle hypothèse. Langue et parole ne s'excluent pas réciproquement, mais au contraire, elles sont dépositrices d'un certain principe médiateur, d'un certain lieu de communication. (1) La parole est la langue incarnée et cette dernière doit posséder certaines affinités permettant l'incarnation chez un individu. La parole ne peut être si distincte de la langue constituée puisqu'enfin, elle a dû un jour, cette parole constituée, être présente et vécue. S'il faut, comme le veut Saussure, admettre une coupe transversale de la langue qu'il appelle "synchronie" et une coupe longitudinale qu'il appelle "diachronie", il faut aussi admettre un certain mouvement, une certaine modification possible par l'individu puisque le langage existe pour l'individu et non l'individu pour le langage. "La synchronie enveloppe la diachronie" et "le système de la synchronie doit à chaque moment comporter des fissures où l'évènement brut puisse venir s'insérer." (2)

Le système ou la structure que réalise la synchronie n'est pas une actuation ou tout est parfaitement explicite grâce à l'apanage d'avoir été constitué par une conscience transparente. En tant que structure, la synchronie demeure toujours ambiguë et elle ne pourra jamais être exhaustivement expliquée. Je reprends à mon compte la langue constituée, la "sédimentation léguée par l'histoire", je la modifie, je

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 108
 (2) Idem, p. 108

m'en sers comme d'un outil dont je ne suis pas l'esclave. Il n'y a pas juxtaposition de la parole et de la langue, mais coalition, et "l'histoire est l'histoire des synchronies successives - et la contingence du passé linguistique envahit jusqu'au système synchronique". (1)

Valéry croyait que le langage n'était que l'histoire des diachronies successives, du sens et des contre-sens des mots et ne soupçonnait pas que derrière les mots se cachent une contemporanéité, une intériorité présente. Valéry juge encore le philosophe comme celui qui, comme le premier Husserl, recherche un nombre déterminé d'unités significatives idéales et qui trébuche sous le poids des malentendus, du chaos, de l'usure des formes, des contagions provenant du voisinage des autres langues.(2)

C'est pourquoi il est tout à fait impossible de réduire la synchronie à la somme des diachronies. Il n'y a pas là unité de juxtaposition, mais unité de la Gestalt. Chaque phase longitudinale de l'histoire de la langue fut une phase incarnée chez des peuples parlant. Sans cela, le langage deviendrait une prison, nous aliénerait, conditionnerait notre façon de s'exprimer, ne s'offrirait à aucun éclaircissement dont le propre est de n'être jamais exhaustivement éclairci. Merleau-Ponty nous dit: "Pour la parole ainsi comprise,

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 101
 (2) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 31

l'idée même d'une expression accomplie est chimérique: ce que nous appelons ainsi, c'est la communication réussie."(1)

Le sens n'est pas un objet comme tel. Il n'est peut-être pas détachable du monde, mais il n'est pas transmis par le monde. L'intention significative est pour l'objet, mais non dans l'objet et ainsi transmissible à un sujet selon un circuit univoque. L'existence se "polarise" vers un sens qu'aucun objet naturel ne peut définir, (2) et la synchronie n'est pas du côté de l'objet. La synchronie ne s'identifie pas à la diachronie et cette "parole parlante" sera toujours au-delà ou en deça de la "parole parlée". Au-delà, parce qu'elle particularise et postule péremptoirement un certain idéal objectif et en deça, parce que se présentant ici et maintenant, elle ne pourra jamais épuiser ou accéder à cet idéal téléologique que concrétise le mot et cela même par addition de tous les "ici et maintenant" possibles.

Il n'y a pas, comme le voulait le premier Husserl, la possibilité d'une formulation des "eidos" fondamentaux permettant de déterminer "la proposition d'existence", "la proposition catégorique", "la prémisse hypothétique" etc...(3) et d'atteindre méthodiquement une forme précise de grammaire pure. Merleau-Ponty affirme:

"La clarté du langage n'est pas derrière lui dans une sorte de grammaire universelle (...), elle est devant lui, dans ce que les gestes infinitésimaux

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 41
 (2) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.229
 (3) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 37

de chaque patte de mouche sur le papier, de chaque flexion vocable montrent à l'horizon comme leur sens." (1)

Goldstein dit:

"Dès que l'homme se sert du langage pour établir une relation vivante avec lui-même ou avec ses semblables, le langage n'est plus un instrument, n'est plus moyen, il est manifestation, une révélation de l'être intime et du lien psychique qui nous unit au monde et à nos semblables."(2)

Si le langage apparaît, au premier abord, comme un instrument, c'est qu'il est, principalement mais non exclusivement, l'élément le plus important de toute intersubjectivité. Il est d'une certaine façon intersubjectivité à soi, il est ou plutôt, il sert, comme l'expression populaire le formule très souvent, "à se parler à soi-même", à se dire quelque chose, à rendre explicite des pensées, non pas préexistantes, mais à donner naissance à des pensées. Comme le dit Merleau-Ponty : "s'exprimer, c'est donc une entreprise paradoxale, puisqu'elle suppose un fond d'expressions apparentées, déjà établies, incontestées". (3) En d'autres termes, je dois être autrui avant d'être moi-même, je dois être "généralité" avant que s'organise en moi, par cette sorte de dialectique moi-autrui, une unité distincte de l'autre.

Notre corps n'est pas un objet ni ma parole "un paysage de la pensée". (4) Il en va de même pour autrui pour qui

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 37
 (2) Merleau-Ponty, M. "La Phénoménologie de la Perception", p.229
 (3) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 51
 (4) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 117

son corps, son être sujet doivent m'apparaître différemment d'une chose ou d'un objet. Si la conscience n'avait pour mission qu'une seule fin, celle de constituer des objets pour elle-même, alors autrui ferait défaut. Saisir l'autre comme autre serait paradoxal puisqu'au moment où ma conscience le constituerait, elle le constituerait comme constituant qui constitue à partir de l'acte même par lequel je le constitue. Husserl a entrevu cette difficulté et c'est pour cette raison que dans les "Méditations Cartésiennes", il parle de "transgression intentionnelle" dont le propre est de me permettre de saisir l'intention signifiante d'autrui, de me noyer en elle grâce à sa parole qui l'exprime, de n'être plus moi pour revenir, par cet espèce de mouvement contradictoire, plus moi-même.

Nous nions autrui dans notre opération à nous, mais ce mouvement de négation n'annule pas purement et simplement la "sédimentation" qu'il m'a fournie. Au contraire, je conserve, je reprends, je remanie cette expression en tant que topique à faire. Merleau-Ponty affirme: "Notre présent tient les promesses de notre passé, nous tenons les promesses des autres."(1)

"La vérité est un autre nom de la sédimentation" (2) nous dit Merleau-Ponty, elle est la présence de toutes les expériences passées dans l'intention significative qui guide notre praxis et elle est encore plus, elle est la présence qui guide continuellement notre vouloir signifier en tant qu'entreprise

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 119
 (2) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 120

éternitaire, en tant qu'idéal téléologique d'une synthèse de tous les possibles actualisés, de toutes les synchronies achevées et fonde ainsi l'itinéraire orienté d'une idéalité du vrai.

La parole n'est pas quelque chose d'objectif. En tant qu'incarnée dans un sujet, elle représente ce qui le guide. En ce sens, elle est ce qu'Husserl appelle une "localisation" et une "temporalisation" dont le fondement (la langue constituée) s'avère non local et non temporel. Non pas que l'idéalité du vrai soit située dans un certain lieu précis, dans un ciel platonicien auquel il faut accéder pour ensuite contempler. La vérité est quelque chose à faire et elle apparaît en tant que synchronie jamais achevée, comme une tâche infinie. L'existence idéale descend, par la parole, dans la localité et la temporalité, mais cette idéalité n'est pas substance; la parole n'est que le fondement rendant possible cette idéalité du vrai. (1)

Autrui et moi sommes dans la vérité. Autrui et moi sommes parents. Ainsi, je peux le comprendre, je peux saisir son intention significative. Cette dernière n'est pas vide comme la mienne ne l'est pas grâce à lui. Le "remplissement statique" dont parle Husserl est ce quelque chose d'intersubjectif, ce quelque chose dont la caractéristique est de se dénuer du dynamisme qui l'envahit pour permettre ainsi la transmission d'un message quelconque.

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 120

Il serait faux d'affirmer qu'autrui peut nettement me parler sans connotation personnelle, sans élément proprement à lui, mais il n'en demeure pas moins qu'il communique et l'interlocuteur saisit. Le langage, résidu de la parole, argumente contre le solipsiste.

Parce que je suis né avec une culture que l'on m'a transmise et à travers laquelle j'ai vécu depuis mon enfance, je peux saisir le sens de la parole d'autrui. "Je sais, avant de lire Stendhal, ce que c'est qu'un coquin et je peux donc comprendre ce qu'il veut dire quand il écrit que le fiscal Rossi est un coquin,"⁽¹⁾ car Stendhal renouvelle en moi le sens de "coquin", j'entre en Stendhal, "je suis Stendhal", je communie avec lui. Merleau-Ponty affirme:

"Le moment de l'expression est celui où le rapport se renverse, où le livre prend possession du lecteur. Le langage parlé, c'est celui que le lecteur apportait avec lui, c'est la masse des rapports de signes établis à significations disponibles, sans laquelle, en effet, il n'aurait pas pu commencer de lire, qui constitue la langue et l'ensemble des écrits de cette langue, c'est donc aussi l'oeuvre de Stendhal une fois qu'elle aura été comprise et viendra s'ajouter à l'héritage de la culture." (2)

Mais le "langage parlant" diffère. Ce ne sont plus des signes établis, ce sont des signes qui permettent la sécrétion d'une signification nouvelle que le lecteur assimile et qui deviendra par la suite, instrument disponible.(3) J'ai une

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 19

(2) Idem, p. 20 Nous avons souligné.

(3) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.221

certaine idée de ce qu'est l'homme avant de connaître Julien Sorel, je sais partiellement ce que c'est que d'être homme, mais Julien Sorel transforme ma façon de le voir, modifie ma perspective de vivre l'homme, me permet de remplir et d'orienter cette perspective.

"Le langage nous mène aux choses mêmes dans l'exacte mesure où, avant d'avoir une signification, il est signification. Si l'on ne lui concède que sa fonction seconde, c'est qu'on suppose donné la première, qu'on le suspend à une conscience de vérité dont il est en réalité le porteur et enfin, qu'on met le langage avant le langage." (1)

Si en effet, on ne peut nier au langage qu'il soit le soutien (statique) de la vérité, il demeure quand même le dynamisme de cette montée vers la vérité. Nous avons dit plus haut que l'intellectualisme et l'empirisme n'abordaient pas le problème sous un bon angle. C'est qu'ils séparaient la langue parlée et la langue parlante. Langue parlée pour eux se réduisait à un certain réflexe soit déclenché par les catégories, soit pas l'objet extérieur. Il est maintenant l'heure de dépasser les antinomies de ces deux écoles par la simple remarque que "le mot a un sens". (2)

Parler, ce n'est pas traduire une pensée, ce n'est pas rejoindre l'objet par une intention de connaissance ou par une sorte de représentation, parler, c'est penser dans la mesure même où lorsque je parle, je fais naître la pensée, je

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 22

(2) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p. 206

l'accomplis. L'orateur ne se représente pas ce qu'il dit; il ne pense pas avant de dire. Il dit et son dire crée sa pensée (et cela, non d'une façon causale). La parole ne cause pas la pensée ou vice versa. Il existe une "pensée dans la parole" et sans la parole, la pensée n'existe pas.(1) Ne faisons-nous pas très souvent l'expérience qu'un objet demeure indéterminé, qu'il demeure dans une espèce de nébulosité tant que nous n'avons pas su lui trouver un nom.

Je me rapporte au mot, non pas comme à un instrument devant moi qui me permettrait de traduire une pensée préexistante, mais un peu de la même façon que ma main se porte vers le lieu de mon corps que l'on pique. Le mot est moi, il n'est pas un objet ni une représentation et la seule façon de me le représenter est de le prononcer. (2)

Je ne thématise pas le mot avant de le prononcer pas plus que le conducteur ne mesure la largeur de son auto avant de s'engager dans un sentier étroit. La pensée fait corps avec moi comme l'auto fait corps avec celui qui la conduit. Ainsi en est-il du pianiste ou du guitariste. Le musicien qui a acquis l'habitude d'exécuter sur un clavier une pièce musicale ne cherche pas à délimiter chacun des points précis lui permettant d'obtenir tel son particulier. Ce qui le guide, c'est l'intention significative du morceau opérant, non pas comme pure pensée ou comme pur objet, mais à travers

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p. 209
 (2) Idem, p. 210

un corps comme "médiateur d'un monde".

Le corps, grâce à son pouvoir gestuel, nous ancre dans le monde et cette prise au monde, cette situation nous permet de ne faire qu'un avec lui, de le transformer, de le rendre à nous. Il faut concevoir la parole non comme un mécanisme physiologique tel que la phonétique nous le décrit, mais comme un geste dont la qualité est irréductible à la somme des quantités d'énergie qui le fait se déployer. "La parole est un geste et sa signification un monde." (1) Un geste n'exige pas une représentation lorsque je l'exécute. Je ne peux percevoir la colère comme une trace psychique dont le geste n'est que le reflet. La colère n'est pas du domaine, soit physiologique, soit psychique, mais de leur co-existence unifiée. Ainsi en est-il de la parole. Elle n'est pas un signe, soit conventionnel, soit naturel de la pensée.

"Le geste linguistique comme tous les autres, dessine lui-même son sens."(2) Il n'acquiert pas son sens de quelques entités divines ou autres, il le crée. Et le signe qu'il fournit n'est pas du domaine, soit du naturel (déterminé), soit de l'acquis (conventionnel). La compréhension du geste s'obtient par le fait que mes gestes et ceux d'autrui s'apparentent par une certaine réciprocité d'intention. Autrui habite mon corps, je vois en lui l'intention, je re-

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.214
 (2) Idem, p. 214

vis son intention.

Il n'y a donc pas à la rigueur certains signes conventionnels, détermination d'une pensée dont l'apanage serait de posséder des idéalités pures que l'éducateur ou le philosophe n'auraient qu'à transmettre sous la relation univoque de cause à effet. Pas plus il est possible de déceler chez l'individu certains signes "naturels". (1) Par exemple, le baiser est un phénomène occidental et demeure tout à fait arbitraire, voire incompréhensible pour l'oriental. En colère, le Japonais sourit ironiquement alors que l'occidental rougit, crie et frappe du pied. Merleau-Ponty affirme:

"L'usage qu'un homme fera de son corps est transcendant à l'égard de ce corps comme être simplement biologique. Il n'est pas plus naturel ou pas moins conventionnel de crier dans la colère ou d'embrasser dans l'amour que d'appeler table une table. Les sentiments et les conduites passionnelles sont inventés comme les mots." (2)

Et c'est parce que l'homme peut inventer qu'il peut se servir de son corps et faire comme si..., qu'il peut signifier et dire quelque chose face à ce monde. L'animal ne peut jouer la comédie, il ne peut faire une mimique, car tout chez lui est naturel. Il n'a pas le pouvoir de transcender son corps et de s'en servir comme instrument de signification. Ainsi en est-il du malade apraxique ou aphasique. Il ne peut parler ou faire des gestes précis parce que pour lui tout ac-

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.218
 (2) Idem, p. 220

tion est dénuée de signification et elle est dénuée de signification parce que tout chez lui est noté, codifié. De cette façon, la Gestalt du geste lui échappe. C'est pourquoi nous les verrons souvent minitieux, précis, délimitant chaque geste sans pouvoir l'effectuer globalement.

Ce que la Gestaltthéorie nous a fait voir, c'est l'irréductibilité du tout à ses parties. Le Tout est toujours plus que les parties qui le constituent. Le langage se présente de la même façon. Et c'est en tant que tout que le mot est au-delà de ce qu'il signifie et c'est aussi en tant que tout qu'il en est en deça.

Le mot se présente, avons-nous dit plus haut, comme fondement d'une idéalité du vrai comme Télôs, comme actualisation de toutes les synchronies possibles. Mais c'est ici qu'il ne faut pas se duper et concevoir l'idéalité du mot comme réalité extrinsèque. Le mot nommant tel objet précis a pour caractéristique de s'oublier comme fait contingent et de se laisser traduire comme sécrétion d'une pensée. Nul doute, le mot comme télôs est nécessaire pour guider l'intention de signification, mais ce n'est pas tel mot précis collé à tel objet que l'intention exige. Ce qu'elle requiert, ce n'est qu'un certain guide, un certain soutien, une certaine détermination gestuelle, physiologique ou phonologique. La vérité est du domaine du dynamique et non du statique. L'adéqua-

tion est vue comme statique et en tant que statique, elle ne fait que s'introduire à l'intérieur d'un certain mouvement dont l'arrêt s'avère impossible. L'idéal d'une pensée sans parole vient de cet idéal d'une adéquation parfaite entre le mot représentant l'objet et la pensée qui le conçoit.

Il n'existe pas et ne pourra jamais exister une musique sans son. La somme de toutes les musiques possibles n'épuisera jamais le geste musical parce que la musique est toujours plus que la somme des différentes exécutions des musiciens. Mais ce qui nous trompe au sujet d'une pensée sans mot, c'est qu'il est possible de discourir sur le langage alors qu'on ne peut jouer sur la musique.(1) Ainsi dans le premier cas nous avons la prétention de trouver une parole qui serait l'achèvement, la VERITE atteinte. Chaque philosophe est enclin à dire: après moi la philosophie est terminée. Picasso n'a jamais dit et ne dira probablement jamais: après moi la peinture est terminée. La peinture ne parle pas d'une vérité comme adéquation entre la réalité et la peinture. Nul doute qu'elle prétend accéder à un certain niveau de vrai, mais non à une vérité conçue comme adéquation aux choses. Le peintre cherche "la cohérence d'une peinture avec elle, ^{même} la présence en elle d'un principe unique qui prescrit à chaque élément sa modulation".(2)

Ce principe unique, ce tout, est justement ce qui est

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.222
 (2) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 91

indécomposable et ce principe existe aussi bien dans la parole que dans la peinture. Le fait que le sens d'une langue ne soit jamais exhaustivement traduisible dans une autre en est justement la preuve. Si chaque mot dans chaque langue possédait sa signification idéale, alors, la traduction ne ferait pas problème et toute ambiguïté serait dissipée. Si à chaque mot correspondait, comme le voulait le premier Husserl, une signification idéale dont le mot ne serait que l'expression arbitraire, la confusion entre les langues et les cultures ne se présenterait pas. Entre le signe verbal et la signification, il existe un lien. Merleau-Ponty affirme:

"La prédominance des voyelles dans une langue, des consonnes dans une autre, les systèmes de construction et de syntaxe ne représenteraient pas autant de conventions arbitraires pour exprimer la même pensée, mais plusieurs manières pour le corps humain de célébrer le monde et finalement de le vivre. De là viendrait que le sens plein d'une langue n'est jamais traduisible dans une autre." (1)

Il ne fait aucun doute qu'il est possible qu'un individu maîtrise plusieurs langues, mais il en demeure toujours une qui est celle dans laquelle il vit. Pour assimiler le sens total d'une langue, il faudrait "assumer" le monde qu'elle nous offre, c'est-à-dire la culture et toutes les structures qui s'y rattachent. En d'autres termes, il faudrait aller au point d'être deux individus, d'appartenir à deux mondes à la fois. Or, il est impossible d'appartenir à deux mondes. Si quelquefois, par de vastes études, un individu sem-

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.218

ble posséder très bien deux cultures, cette possession ne se situe pas et ne peut se situer au niveau de la façon de vivre de l'individu. Elles ne sont qu'un appareil extérieur, qu'un artifice ou encore, qu'un instrument de travail. Si une seconde langue est nécessaire à l'individu pour qu'il puisse "gagner convenablement sa vie", cette seconde langue n'apparaît pas comme une culture, un monde, mais comme un instrument identique à ce que peut être le marteau pour le menuisier. Appartenir à deux mondes à la fois est une utopie et tout individu qui prétend pouvoir accéder à un tel niveau est près du dérisoire.

Lawrence, dans les "Sept Piliers de la Sagesse" raconte qu'il aurait voulu s'émanciper de toute cette culture occidentale dans laquelle il avait été éduqué pour reprendre un nouveau genre de vie, une nouvelle mentalité: celle des Arabes. Mais comment se faire une peau arabe ?

"Ce fut de ma part affectation pure...Epuisé par un effort physique et un isolement également prolongés, un homme a connu ce détachement suprême. Pendant que son corps avançait comme une machine, son esprit raisonnable l'abandonnait pour jeter sur lui un regard critique en demandant le but et la raison d'être d'un tel fratras. Parfois même, ces personnages engageaient une conversation dans le vide: la folie alors était proche. Elle est proche, je crois, de tout homme qui peut voir simultanément l'univers à travers les voiles de deux coutumes, de deux éducations, de deux milieux." (1)

Il ne s'agit pas de chercher dans la langue qu'un instrument dont le propre est de traduire une certaine pensée.

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.219

Il n'y a pas une forme universelle correspondant à chaque mot. Le mot crée la signification, il est lui-même signification.

Dans un mot tel que homme, dans les différentes langues, tout laisserait croire, semble-t-il, qu'un eidos commun leur est inhérent. Or tel n'est pas le cas et c'est justement cette subtilité apparemment insignifiante qu'il faut saisir. En ce qui concerne le mot homme, en français, le même mot désigne l'espèce humaine et le sexe masculin tandis qu'en néerlandais "mens" et "man" expriment ces deux significations. En français, nous n'employons pas l'expression: "c'est mon homme" si ce n'est que quelquefois en dialecte populaire. D'ailleurs, en néerlandais, le mari emploiera: "il ben haar man" - (je suis son homme), ce qui n'est pas d'usage dans notre langue. (1)

C'est qu'à chaque mot ou à chaque expression nominale est liée une connotation émotive ou affective. La résonnance évoquée par un terme vient de l'expérience que j'ai eu de ce terme et à la rigueur, il serait peut être exact d'admettre que toute intersubjectivité, toute communication totale du sens est irréalisable. S'il y a communication possible, ce n'est qu'à travers le "langage de tout le monde", qu'à travers le langage sédimenté, et s'il y a des degrés de compréhension, par exemple, si je saisis mieux les significations d'une personne ayant même éducation et même culture que moi, il serait plausible d'affirmer que toute autre culture,

(1) DeWaelhens. A. "Existence et Signification", p. 125

tout autre langage, en tant que reflet d'une civilisation particulière, me sont difficilement accessible. Le mot n'est pas l'image plus ou moins exacte d'une pensée pré-existante et que je partagerais avec le reste des êtres raisonnables. Chaque peuple et a fortiori chaque individu créent leurs propres significations par l'incarnation originale d'un matériel pré-donné: phonème - articulation - relation entre les phonèmes - intonation - mécanismes physiologiques personnels. Mais une difficulté surgit alors: ces significations disponibles, comment se sont-elles originai- rement constituées ? Merleau-Ponty affirme:

"Parler, c'est à chaque moment détailler une communication dont le principe est déjà posé. On demandera peut-être comment. Car enfin, si ce qu'on nous dit de l'histoire de la terre est fondé, il faut bien que la parole ait commencé, et elle recommence avec chaque enfant. Que l'enfant aille du tout aux parties dans la langue, - même s'il n'emploie lui-même, pour commencer, que quelques-unes de ses possibilités, - ce n'est pas surprenant, puisque le fonctionnement de la parole adulte s'offre à lui en modèle." (1)

Mais il n'y a pas toujours eu un modèle, un déjà constitué. Alors, n'y a-t-il pas eu, une première fois, constitution par une conscience, création ex-nihilo ? Répondre affirmativement à cette question serait prétendre que les significations que nous élaborons ne sont que les produits d'une causalité, soit physique, soit psychique. Il n'y a pas, nous dit Merleau-Ponty, certains "états de conscience" permettant, grâce à l'organisation anatomique de notre corps, l'effectuation de certains gestes précis et cela selon un circuit uni-

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", pp. 59-60

voque de causalité. (1)

Mais que dire alors de l'ébauche du langage, de cette première parole de l'humanité ? Merleau-Ponty affirme:

"Il faudrait donc chercher les premières ébauches du langage dans la gesticulation émotionnelle par laquelle l'homme superpose au monde donné le monde selon l'homme." (2)

La parole est un geste, avons-nous dit plus haut, et c'est en tant que geste, au sens fort du terme, qu'elle recèle une signification. Ce qui rend difficile la perception du mot comme geste, c'est que tout geste indique un rapport entre l'homme et le monde sensible alors que tout langage, à première vue, appelle un "paysage mental". A proprement parler, la parole est un geste et c'est en tant que geste qu'elle reflète le rapport d'un homme à son monde. Merleau-Ponty affirme:

"La première parole ne s'est pas établie dans un néant de communication parce qu'elle émergeait de conduites qui étaient déjà communes et prenait racine dans un monde sensible qui déjà avait cessé d'être monde privé." (3)

Ainsi, le problème, non chronologique (il va de soi) de la première parole ne peut se réduire à l'optique du quelque chose plutôt que rien. Déjà notre insertion dans le monde implique l'articulation, si primitive soit-elle, à l'aide de la perception, muette encore, mais pourtant gorgée de sens, le fait d'un IL Y A du monde.

(1) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.220
 (2) Idem, p. 219
 (3) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 60

Ce "il y a" du monde s'enracine dans une "transtemporalité" qui ne relève pas de l'idéal, "mais (...) de la blessure la plus profonde, inguérissable". (1) Mais comment ce premier voeu fut-il susceptible de progresser en significations et en signes ? Comment introduire, sans évoquer l'ordre d'un Esprit Absolu, le monde de l'idéalité qu'évoque le langage ? Merleau-Ponty affirme :

"Oui il y a une question de savoir comment les premiers signes sont devenus capables de sédimentation et de tout (?) de culture, et il y a une question de savoir comment penser la consommation présomptive du langage dans le non-langage, dans la pensée. Mais ces deux faits ne sont pas autre chose que le fait même de la perception et de la rationalité; du logos du monde esthétique." (2)

Ce n'est donc que par un retour aux "voix du silence", qu'offre, plus qu'aucune autre, l'expression picturale, qu'il nous sera possible d'éclairer l'origine de la première parole et les mystères de toute signification, car :

"l'artiste lance son oeuvre comme un homme a lancé la première parole, sans savoir si elle sera autre chose qu'un cri, si elle pourra se détacher du flux de vie individuelle où elle naît et présenter ... l'existence indépendante d'un sens identifiable".(3)

Que nous cherchions l'enracinement du langage dans l'expérience muette de l'expression picturale n'implique pas que nous identifions parole et peinture. Le parallèle n'a d'autre but que de nous initier au "comment" de toute expression créatrice et de faire ressortir finalement que la réduction de

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 63
 (2) Idem, p. 53
 (3) Merleau-Ponty, M. "Sens et non-Sens", p. 35

l'une à l'autre est impossible. Il nous faut donc nous aventurer au source même du langage, à la racine où il s'alimente pour en dégager l'origine et son déploiement. (1)

Merleau-Ponty affirme lui-même:

"Il se peut que le sens du langage ait, sur le sens du tableau, certains privilèges, et qu'en fin de compte nous ayons à dépasser ce parallèle, mais c'est seulement en l'essayant que nous apercevrons ce qui le rend finalement impossible, et que nous aurons chance de découvrir le plus propre du langage." (2)

(1) Le parallèle nous est ici d'une double nécessité: d'une part, en éclairant l'origine, il va de soi que nous sondons l'avènement d'une parole et, d'autre part, il nous prévient du danger de la réduire à une pure activité idéale sans relation avec l'infrastructure où elle s'enracine. Nous faisons nôtre cette mise en garde de Langan: "There is, in fact, something privileged about language. The word accumulates expressive power with unusual plasticity and possibility of cross-reference, making it possible to transcend the sign toward the sens (dépasser le signe vers le sens). Language has thus an extraordinarily transparent referential and reflective power. This transparency gives rise to the very venture of Truth and to the illusion of the pure Idea, which suggests of course that language is also what makes it dangerous; language makes activism possible. The more silent (muettes) forms of expression are necessary to recall us to order, for in them, above all in painting, the ground of our sense giving in Being is more manifest."

Langan, T. "Merleau-Ponty Critique of Reason", p. 124

CHAPITRE II - LE LANGAGE DE LA PEINTURE.

Si nous avons renoncé à mettre le "langage avant le langage" et de le réduire ainsi à un langage à la deuxième puissance, traducteur fidèle d'une pensée se suffisant à elle-même, nous devons, réciproquement, refuser toute tentative d'adéquation entre peinture et monde extérieur, car "la peinture n'existe pas avant la peinture" (1) et le problème persiste, à savoir celui de la difficulté d'une fixation de sens, d'une communication sans l'évocation d'une Nature commune avec laquelle, chacun de nous serait en relation, d'une captation de l'universel selon nos propres ressources.

Si nous voulons saisir la parole avant son opération seconde, avant cette élaboration d'un logos transparent, il nous est nécessaire d'effectuer un retour à l'origine, considérer un "logos esthétique", prémisse à tout logos en général et pourtant distinct "du logos d'une pensée transcendante, auquel Merleau-Ponty n'a jamais sacrifié, ... du Logos en tant que rassembleur universel, constituant de la totalité de l'Être". (2)

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 67
(2) De Waelhens, A. "Merleau-Ponty, philosophe de la Peinture", p. 444

Il nous faut donc trouver, embrassant le langage comme la peinture, un fond intime de communion où la rencontre s'avère possible sans pour autant qu'ils se réduisent l'un à l'autre:

"...Il nous faut considérer la parole avant qu'elle soit prononcée, le fond de silence qui ne cesse pas de l'entourer, sans lequel elle ne dirait rien, ou encore mettre à nu les fils de silence dont elle est entremêlée." (1)

Or, l'expression picturale nous fournit l'avantage de permettre cette aventure, de nous conduire au "langage dans son opération d'origine". (2) Elle ne fera que confirmer et accentuer cette découverte saussurienne selon laquelle les signes linguistiques pris individuellement ne signifient rien, qu'ils n'ont pas un sens, mais du sens qui s'infiltré à leur jointure, au milieu des "écarts" qu'ils provoquent. Tout langage est essentiellement diacritique et exprime autant par ces "blancs" que par ses "pleins", que "par ce qu'il ne dit pas que par ce qu'"il dit". (3)

Mais pourquoi, si à l'aide du célèbre linguiste, nous trouvons le silence au coeur même du langage, entreprendre une analyse du monde de la peinture ? C'est que l'expression picturale, tout en nous initiant à voir dans le langage qu'une forme plus sublimée de ce qu'elle est elle-même, nous invite à reconsidérer la notion de "représentation", d'un lan-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 58
 (2) Idem, p. 58
 (3) Idem, p. 56

gage copie d'un univers intérieur, d'une pensée transcendante qui dicterait à chacune des unités linguistiques une signification stable qu'il ne ferait que reproduire, d'une peinture dont la recherche principale se traduirait par une tentative d'harmonisation avec un monde extérieur parfaitement achevé. C'est alors que tout l'effort du peintre ne consisterait qu'à découvrir les instruments techniques les plus favorables à réaliser une reproduction la plus fidèle possible d'un univers naturel déjà suffisant en lui-même. L'expression picturale serait seconde en regard d'une expression déjà là et le travail du peintre se réduirait à rivaliser avec une expression objective antérieure à ses vues sur le monde.

Faut-il affirmer avec Malraux que les peintres modernes ont réussi à dépasser ce préjugé "objectiviste" en éliminant l'objet et en insistant sur celui qui est à l'oeuvre dans son expression, à savoir le sujet, l'individu lui-même en train de peindre et d'exhiber ce que lui seul ressent.

"Malraux observe que la peinture et le langage ne sont comparables que lorsqu'on les a détaché de ce qu'ils "représentent" pour les réunir sous la catégorie de l'expression créatrice." (1)

Ainsi, saisir le langage ou la peinture sous le commun dénominateur de leur opération d'origine exige le rejet d'une conscience transcendante constituante aussi bien que celui

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 59

d'un monde parfaitement achevé en lui-même et dont le peintre n'aurait qu'à reproduire le plus fidèlement possible. Ce fut d'ailleurs, en ce qui concerne la peinture, l'oeuvre des peintres modernes d'éclipser, par une recherche d'interprétation et d'invention, ce préjugé d'une peinture copie d'un monde extérieur. S'ils renoncent à cette imitation du réel à laquelle les peintres classiques croyaient devoir se vouer, c'est par l'aperception que toute peinture est "invention", qu'il n'y a pas d'Esprit de la Peinture "sans quoi les tableaux seraient dans la réalité comme y sont les arbres".(1) Or, si les tableaux ne sont pas l'oeuvre de la nature, sont-ils, au contraire, uniquement l'oeuvre d'un sujet ? Faut-il prétendre, comme le fait Malraux, que la peinture moderne s'explique entièrement par un rejet du monde objectif au profit d'un retour au sujet qui peint le monde ? Si la peinture n'est plus pour l'objet, elle sera désormais pour le sujet; il n'y aura donc plus que le peintre en peinture. A la peinture sans sujet succéderait, par un retour au tréfonds de l'individu, au secret de son intériorité, une peinture sans monde visible. Mais alors que faire de l'expression universelle à laquelle tout peintre aspire légitimement ? Merleau-Ponty note l'insuffisance d'une telle interprétation et nous invite à voir dans la peinture autre chose que deux entités qui s'affrontent mutuellement:

(1) De Waelhens, A. "Merleau-Ponty, philosophe de la Peinture", p. 435

"Il importe de comprendre la peinture classique comme une création, et cela, dans le moment même où elle veut être représentation d'une réalité ... Tant qu'on croit que l'objectivité des classiques est justifiée par le fonctionnement naturel de nos sens et fondée sur l'évidence de la perception, tout autre tentative ne peut consister qu'à rompre avec l'objectivité et avec la perception, à se tourner vers l'individu et à faire de la peinture une cérémonie à son honneur."(1)

L'histoire de la peinture moderne signifie plus qu'une accumulation d'individus sans relation entre eux. Pris dans sa véritable dimension, elle dégage "une signification métaphysique" (2) d'ailleurs informulée par les peintres eux-mêmes, mais implicite dans leur commun effort.

Il incombe au philosophe d'en faire l'analyse par un retour aux éléments fondamentaux que toute métaphysique se doit de dégager. En plus d'être enrichissante pour la peinture elle-même, elle le sera pour une élucidation progressive de cette même philosophie.

Il nous est donc possible de surmonter l'opposition origininaire sujet-objet en reconnaissant dans la peinture dite "objective" une métamorphose inconsciente du monde. Les peintres classiques, affirme Merleau-Ponty, étaient des peintres et aucun tableau se réduit uniquement à une simple tentative d'une représentation la plus authentique possible d'un monde objectif et sans bavures. Nul doute que leurs recherches de techniques spécialisées qui atteindraient la chose

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 76
 (2) Merleau-Ponty, M. "L'Œil et l'Esprit", p. 61

même évoquent un progrès de la peinture, mais il ne s'agit là que d'un aspect résultant d'une conception précise de l'appareil de perception "considéré comme un moyen naturel de communication entre les hommes". (1) Merleau-Ponty affirme:

"La perspective est beaucoup plus qu'un secret technique pour imiter une réalité qui se donnerait telle quelle à tous les hommes; elle est l'invention d'un monde dominé, possédé de part en part dans une synthèse instantanée dont le regard spontané nous donne tout au plus l'ébauche quand il essaie vainement de tenir ensemble toutes ces choses dont chacune le veut en entier." (2)

Nous rencontrons donc ici le véritable problème de toute expression, et la peinture, peut-être plus qu'aucun autre, le pose avec grande acuité. Car elle est langage, mais un de ceux qui disent sans formuler exhaustivement, qui n'abordent qu'en perspective. Le langage de la peinture est un langage fragile où la sédimentation tient à la faiblesse des lignes et des couleurs, où la communication n'est pas établie par un médiateur transparent qui comblerait les lacunes, les imperfections et rendrait évident les échecs et les reprises.

Comme la perception dans laquelle d'ailleurs elle s'enracine, toute expression, picturale ou linguistique, n'est jamais terminée et cela en raison même du monde sur lequel elle s'appuie. La difficulté de la peinture moderne ne porte donc pas dans le rejet d'un objet déjà donné à la faveur d'un sujet sans relation, mais dans celle de tout langage

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 60
 (2) Idem, p. 63

en général: comment peut-il y avoir une communication qui ne soit que de notre lot. Merleau-Ponty affirme:

"...il s'agit de savoir comment on peut communiquer sans le secours d'une nature préétablie et sur laquelle nos sens à tous ouvriraient, comment il peut y avoir une communication avant la communication et enfin une raison avant la raison." (1)

Il ne s'agit donc pas de savoir si l'universel existe objectivement ou si, au contraire, seul le particulier existe, mais d'élucider notre étrange commerce avec l'universel à l'aide de nos propres possibilités, comment toute rationalité s'élabore selon nos propres ressources.

Or, cette rationalité qu'ébauche le premier geste linguistique ne peut être recherchée que dans l'"institution primordiale du corps", là où le style n'est plus conçu comme un intermédiaire entre la nature et l'esprit, comme un moyen extrinsèque à l'oeuvre ou comme une fin que je connaîtrais et que je voudrais réaliser, mais au contraire comme étant l'élément d'un "corps propre" rendant possible cette ouverture originelle au monde. Il n'est donc pas "en soi" visible,

(1) Merleau-Ponty, "La Prose du Monde", p. 79

Il est important de noter que la seconde partie de cette phrase ne fut pas reproduite dans l'article "Le Langage indirect et les Voix du Silence". Nous croyons que Merleau-Ponty l'a supprimée en raison de l'équivoque qui peut s'y glisser: "une communication avant la communication" pourrait signifier d'une certaine façon "un langage avant le langage", un non-langage, ce que de toute évidence Merleau-Ponty n'accepte pas. Il faut plutôt prendre le sens de cette phrase dans l'optique d'une communication qui tient des choses elles-mêmes. Nous pas que les choses possèdent un sens déjà là, mais que le sens et la communication s'établissent par l'intermédiaire d'un sujet qui est partie intégrante de la nature.

mais l'invisible du visible, "généralité pré-conceptuelle - généralité du "pivot" qui est pré-objective, et qui fait la réalité du monde". (1)

"Il y a style (et de là signification) dès qu'il y a des figures et des fonds, une norme et une déviation, un haut et un bas, c'est-à-dire dès que certains éléments du monde prennent valeur de dimensions selon lesquelles désormais nous mesurons tout le reste, par rapport auxquelles nous indiquons tout le reste." (2)

Le style d'un peintre ou le "système d'équivalences" par lequel il y a pour lui un monde n'est pas plus du côté du sujet que de celui de l'objet. Il n'est pas une manière de reconstruire le monde selon les valeurs que l'individu lui prête ni une sorcellerie de techniques qui lui fournirait l'aptitude à représenter ce qui est déjà présenté. Il est plutôt une manière de célébrer le monde, d'être au monde, de faire qu'il y ait un monde pour moi. Il n'est donc pas plus la condition subjective de toute récréation d'un monde que la "conséquence d'une vision"; il est déjà lui-même vision, façon d'articuler un monde, d'élaborer, malgré l'universalité fragile qui le caractérise, un sens susceptible de s'inscrire à un certain "logos du monde sensible".(3)

En un sens, l'expression picturale reprend une certaine mise en forme muette, primitive, de l'expérience perceptive. Dans un autre cependant, elle la surmonte par l'établis-

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 63
 (2) Idem, pp. 85-86
 (3) Idem, p. 97

sement d'un "système d'équivalences" non encore dépouillé totalement du corps d'où il est issu, par l'élaboration d'un sillon fragile que la perception débutante avait déjà ébauchée. La notion de style, dénominateur commun à la perception et à la peinture est synonyme d'ouverture, de ce qui donne "accès à", de ce qui perce vers la surface fragile d'un monde visible, une doublure d'"invisible", un sens désormais inéluctablement manifesté. Merleau-Ponty affirme:

"Le style est dans chaque peintre le système d'équivalences qu'il se constitue pour cette oeuvre de manifestation, l'indice général et concret de la "déformation cohérente" par laquelle il concentre la signification encore éparse dans sa perception, et la fait exister expressément." (1)

Le style offre à la fois le général et le concret, voilà l'ambiguïté fondamentale. Comment ce qui n'est que manière individuelle de voir un monde peut-il rebondir dans l'universel sans que ce style soit déjà universel en prolepse, sans qu'il s'annonce comme un établissement anticipé d'un universel existentiel, (2) l'incarnation d'une éternité dans l'existence, d'une signification ancrée dans l'étoffe même de notre corps propre.

Ainsi, une comparaison de la peinture à la parole ne nous fournit pas uniquement une forme primitive d'expression qui nous permettrait d'élucider la véritable nature créative du langage, mais aussi à nous faire voir, à partir des racines

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 86
 (2) Idem, p. 56

sensibles où puise le peintre, comment un langage se manifeste. Il ne s'agit donc pas d'affirmer que la perception précède (chronologiquement) l'expression picturale et que cette dernière exclusivement élucide le pouvoir expressif et créateur de la "parole parlante", mais plutôt d'y voir l'ébauche ou la mise en forme d'un premier geste, d'un premier "écart" dont la vertu est d'être Gestalt, d'ouvrir une infinité d'horizons, de signifier au-delà de lui-même.

Même si la peinture nous permet d'accéder à la vision d'un langage opérant et constituant de sens, la question fondamentale demeure celle-ci: comment peut naître, se déployer du sens, s'il nous est impossible de le trouver dans les choses et encore moins dans le secret le plus intime de l'individu? Et de là, comment peut surgir le style, la "parole parlante", la "parole parlée", comment, en d'autres termes, s'instaure fragilement un univers de significations communicables? Merleau-Ponty nous dit: "C'est en prêtant son corps au monde que le peintre change le monde en peinture." (1) Or, le problème de la naissance du sens est coextensif au problème de la corporéité elle-même. Il nous faut donc chercher dans la puissance même du "visible" la possibilité, le surgissement d'un "visible à la deuxième puissance", là où un visible, partie du monde, se reconnaît du monde et se met lui-même à voir. (2)

Cette "transubstantiation", ce curieux renversement du

(1) Merleau-Ponty, M. "L'Oeil et l'Esprit", 16
 (2) Idem, pp. 19-20

corps et du monde n'est compréhensible qu'en fonction d'une conception d'un corps au monde, qui hante le monde, qui l'habite, qui en est partie constituante. La vision et le mouvement qui l'accompagne ne doivent plus être conçus, soit comme opération de pensée, soit comme geste mécanique dépourvu de toute clairvoyance, mais plutôt comme un schème d'interaction où l'un ne peut pas exister sans l'autre, où ils perdent respectivement leur caractère d'autonomie pour se fusionner en un "je peux" qui éclipse un "je pense". Il y a une intentionnalité du corps propre qui n'est pas celle d'un univers premier d'immanence, d'idéalités ou de représentations, mais celle de la relation originaire d'un être "partie totale du même Etre". (1)

"J'ai une conscience rigoureuse de la portée de mes gestes ou de la spatialité de mon corps qui me permet d'entretenir des rapports avec le monde sans me représenter thématiquement les objets que je vais saisir ou les rapports de grandeur entre mon corps et les cheminements que m'offre le monde." (2)

Il y a un capable qui surmonte le "je pense", un "je peux" qui ne tient pas de l'arbitraire, mais de "l'apparition latérale d'un appareil de sens qui ne déploie que peu à peu son contenu..." (3), d'une intention de signification qui en surgit parce que relevant du corps et des choses, d'une intentionnalité qui est celle d'un corps chose, visible parmi le visible. Merleau-Ponty affirme:

"Visible et mobile, mon corps est au nombre des cho-

(1) Merleau-Ponty, M. "L'Œil et l'Esprit", p. 17
 (2) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 111
 (3) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 64

ses, il est l'une d'elles, il est pris dans le tissu du monde et sa cohésion est celle d'une chose. Mais puisqu'il voit et se meut, il tient les choses en cercle autour de soi, elles sont une annexe ou un prolongement de lui-même, elles sont incrustées dans sa chair, elles font partie de sa définition pleine et le monde est fait de l'étoffe même du corps." (1)

Le corps descend parmi les choses. Lui le voyant, il devient visible pour lui-même. Pourtant, le voyant n'est pas tout visible et sa propre visibilité est celle d'un "manque", d'un "écart" entre ce qu'il voit et ce qui peut être vu. Il n'y a pas coïncidence du voyant et du visible: le corps voyant ne peut se voir exhaustivement en train d'explorer le visible.

Le peintre aspire à une vision absolue, à un panorama qui comblerait les lacunes, les manques résultant du "circuit ouvert" entre voyant-visible. C'est alors qu'il appelle à son aide la technique, des moyens de prolongation de lui-même dans les choses. Merleau-Ponty note:

" La technique figure et amplifie la structure métaphysique de notre chair. Le miroir apparaît parce que je suis voyant-visible, parce qu'il y a une réflexivité du sensible, il la traduit et la redouble ... Le fantôme du miroir traîne dehors ma chair, et du même coup tout l'invisible de mon corps peut investir les autres corps que je vois." (2)

Ainsi, par cette magie du miroir, l'invisible de mon visible envahit le monde des choses, rebondit sur moi-même et complète l'invisible de mon corps. Je complète ma vision en voyant le visible du monde qui est le reflet de l'invisible

(1) Merleau-Ponty, "L'Oeil et l'Esprit", p. 19
 (2) Merleau-Ponty, "L'Oeil et l'Esprit", p. 33

de mon corps. Cependant, le visible du monde est lui-même constitué d'une profondeur, d'un invisible qui le soutient et l'image du miroir ne laisse que présumer une "vision totale ou absolue, hors de laquelle rien ne demeure..."(1), elle ne l'accomplit pas de fait.

En un sens, la peinture est miroir parce qu'elle est le reflet d'un invisible que je suis et qui envahit le monde, dans un autre sens, elle ne l'est pas, car l'image de mon invisible est toujours brouillée; elle appelle, parce qu'invisible et profondeur, un éternel remaniement. L'intentionnalité est donc celle d'un visible qui manque...

"L'Oeil voit le monde, et ce qui manque au monde pour être tableau, et ce qui manque au tableau pour être lui-même, et, sur la palette, la couleur que le tableau attend, et il voit, une fois fait, le tableau qui répond à tous ces manques, et il voit les tableaux des autres, les réponses autres à d'autres manques." (2)

Le visible n'est donc pas totalement visible, chose s'étalant exhaustivement sur fond de monde. Le visible s'amplifie d'un invisible qui n'est pas celui d'un autre visible, caché à l'arrière, mais d'un invisible présenté sous le couvert d'une certaine absence. (3)

"Ecart", "vide", "manque", "intentionnalité" sommeillant au coeur même du "corps propre" rendent possible l'émergence d'un univers de sens que la peinture déploie et que le langage subrepticement capte et fige par la prétention d'étaler u-

(1) Merleau-Ponty, M. "L'Oeil et l'Esprit", p. 34
 (2) Idem, pp. 25-26
 (3) Idem, p. 85

ne intentionnalité qui soit dégagée de toute corporéité.

La vision, que la peinture reflète particulièrement, nous révèle donc une région autre que celle d'être assujettie à une pensée immanente. Au contraire, elle est cette manière de sortir de moi-même, d'effleurer les choses, de se faire chose parmi les choses, de permettre une gravure dans l'épaisseur ou l'opacité de l'Être, de faire que je puisse être absent de moi-même, de me révéler l'Être justement parce qu'elle est être, donc ouverture par chiasma, par réversibilité qui n'est pas autre que celle d'une "chair" privilégiée.

Aussitôt saisi cet étrange écart entre moi et les choses, tout le problème de l'intentionnalité, comme d'ailleurs celui de toute expression réussie, se rapporte à celui du visible qui peut se voir. Mais nous n'avons pas, par le fait même, éclairer l'ébauche de l'universel que la peinture façonne. L'intentionnalité n'a-t-elle pas besoin d'un support, d'un guide (sans être autre que soi-même, mais pourtant plus que soi-même) ? Il nous faut donc, au niveau même de la peinture, lui donner un point d'appui, une chose qui lui permette d'ériger, par sa puissance même, le singulier en universel par le détour d'une présomptive idéalité qu'incarne à ce niveau la ligne en peinture. Merleau-Ponty note:

"Si l'on marque d'un trait le contour d'une pomme, on en fait une chose, alors qu'il est la limite i-

déale vers laquelle les côtés de la pomme fuient en profondeur. Ne marquer aucun contour, ce serait enlever aux objets leur identité. En marquer un seul, ce serait sacrifier la profondeur, c'est-à-dire la dimension qui nous donne la chose, non comme étalée devant nous, mais comme pleine de réserves et comme une réalité inépuisable."(1)

Mais Merleau-Ponty est conscient du problème: contester la réalité de la ligne prosaïque n'implique pas l'exclusion, comme l'ont fait les Impressionnistes, de tout contour à un objet. Ce n'est qu'en éclairant les notions de transcendance et d'au-delà que nous pourrions saisir, en peinture, le véritable sens de la ligne limite. Car en fait, il n'y a pas de limite positive comme il n'y a pas de transcendance ou d'au-delà de fait. Xavier Tilliette affirme:

"La transcendance "pure", "silencieuse", "constitutive (Vi.I., pp. 283, 266, 287), est ce moment capital de l'absence - écart, lacune, point aveugle, déhisence - par lequel il y a visibilité, surgissement, "un monde vu dans l'inhérence à ce monde" (Vi.I., p. 280) sans lequel l'Être n'apparaîtrait pas." (2)

Il nous faut donc libérer la ligne de toute positivité pour n'y voir qu'une "limite idéale", sans réalité véritable si on entend par réalité quelque chose qui serait présent et visible dans l'être même de la chose. La ligne est le point d'appui et l'ouverture où s'insère l'intentionnalité du corps propre.

Il faut donc conférer à la ligne son rôle propre. Le contour de la pomme, par exemple, ne peut se réduire à quelque

(1) Merleau-Ponty, M. "Sens et non-Sens", p. 25

(2) Tilliette, X. "Merleau-Ponty ou la Mesure de l'Homme", p.137

chose qui lui appartiendrait de fait, à une deuxième chose qui délimite et localise les choses. Cette "conception prosaïque de la ligne" qui tient "le contour de la pomme ou la limite du champ labouré" (1) comme partie intégrante du monde doit être rejetée. Mais nous le répétons: exclure de la chose ce qui semble la déterminer et lui fixer une place, une certaine étendue dans la Nature, n'implique pas que notre auteur refuse tout statut à la prétentieuse postulation d'une ligne qui circonscrirait l'objet. Merleau-Ponty affirme selon Klee que la ligne "n'imite plus le visible, elle "rend visible", elle est l'épure d'une genèse des choses".(2) La ligne est croquis. Elle prétend, comme le mot au niveau du langage, achever les différentes explorations perceptives de l'objet. Ce qui laisse croire que l'objet est complet, en parfaite identité avec lui-même, complet quant à son être chose.

La transcendance de la ligne est une transcendance "pure", "silencieuse" qui résulte de l'absence plutôt que de la présence, qui provient d'un au-delà par lequel il y a visibilité, d'un "écart", d'une "ouverture" où s'inscrit l'intentionnalité de la "chair" elle-même. Présomptive, la ligne l'est dans la peinture comme le mot dans la parole. Parce qu'au-delà (sans être pourtant localisée dans un endroit précis), la ligne est l'invisible qui rend visible, elle est l'idée au niveau de la peinture, présentation présomptive, anti-

(1) Merleau-Ponty, M. "L'Œil et l'Esprit", p. 72
 (2) Idem, p. 74. Nous avons souligné.

cipation de toute une genèse des choses. La ligne n'est pas une chose, elle est l'exigence des choses. Ainsi:

"...il n'y a pas de lignes visibles en soi (...), ni le contour de la pomme, ni la limite du champ et de la prairie n'est ici ou là (...), ils sont toujours en deça ou au-delà du point où l'on regarde, toujours entre ou derrière ce que l'on fixe, indiqués, impliqués, et même très impérieusement exigés par les choses, mais non pas choses eux-mêmes." (1)

Déjà dans l'univers nébuleux du peintre se dessinent une intentionnalité latente, une transcendance, une idéauté qui annonce l'émergence d'un logos de la peinture. Cette idéauté qu'incarne à ce niveau la ligne n'est pas un autre monde, une lumière de l'esprit où le peintre puiserait son inspiration, elle est "pouvoir constituant" (2) qui fait naître et se déployer un monde de la peinture.

Déjà, par une analyse de la peinture, nous croyons avoir trouvé le fondement du langage, de l'être et de la vérité. Le langage puise à la même source que la peinture puisqu'en fait, tous deux, sous le rapport évident d'une vérité à faire sans jamais qu'elle se réalise exhaustivement, s'enracinent au coeur même d'un "universel existentiel", d'une généralité qui n'est pas celle d'un concept, mais du "pivot", d'une "transtemporalité" qui ne relève pas de l'idéal", (3) mais d'une fissure, d'un écart élaboré au niveau du sensible lui-même.

Parce que déjà intentionnalité, quoiqu'à un niveau plus

(1) Merleau-Ponty, M. "L'Oeil et l'Esprit", p. 73
 (2) Idem, p. 74
 (3) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 63

fragile, la peinture moderne, comme les arts muets, ouvre sur une vérité qui n'est pas celle, ni d'un sujet, ni d'un objet:

"La peinture moderne ... nous oblige à admettre une vérité qui ne ressemble pas aux choses, qui soit sans modèle extérieur, sans instruments d'expression prédestinés, et qui soit cependant vérité."(1)

A première vue, le travail du peintre se présente comme obscur, énigmatique, incohérent. Mais son oeuvre, nébuleuse pour lui-même, est cependant arrangée, guidée, orientée. Pour lui, il ne s'agit que de prolonger plus profondément "le travail du même sillon ouvert", (2) de reprendre et parfaire, de vouloir tout dire alors que paradoxalement on a déjà tout dit avec la première trace, sans que l'entreprise soit pour autant achevée.

Le problème de l'idéalité et de la vérité est déjà immanent à la peinture, car enfin ne ramène-t-on pas tout le problème de la ressemblance et de la communication à un Esprit de la Peinture (3) ou à une Sirius qui dominerait le peintre sans qu'il en soit conscient. Il faut renverser notre conception et constater l'articulation originale d'une perception qui s'avère l'ultime fondement de notre commun rapport à un même monde. Merleau-Ponty affirme à ce sujet que l'un parmi le multiple ne se réduit pas à une consommation

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 72
 (2) Idem, p. 73
 (3) Idem, p. 86

de la succession temporelle dans une éternité, mais à une succession qui exige une signification qui ne soit pas celle d'une synthèse, c'est-à-dire d'une sommation intemporelle, mais d'une fondation originaire ouvrant à jamais la voie à une vérité qui se veut intégrale et qui en dernier ressort ne le sera jamais.

Le problème d'une signification stable et d'une succession des choses ne se réduit pas à celui d'une ressemblance. Merleau-Ponty affirme:

"...c'est l'opération expressive du corps, commencé par la moindre perception, qui s'amplifie en peinture et en art. Le champ des significations picturales est ouvert depuis qu'un homme a paru dans le monde. Et le premier dessin aux murs des cavernes ne fondait une tradition que parce qu'il en recueillait une autre: celle de la perception."(1)

Peinture, "parole parlante", "parole parlée", non pas trois régions superposées de l'être, mais amplification d'une structure initiale inhérente aux possibilités même du "corps propre" et se prolongeant à partir d'un monogramme fondamental, celui de la perception.

C'est donc parce que la peinture et le langage s'enracinent à une même terre qu'il nous est apparu légitime et fructueux d'en faire une comparaison quoique, finalement, nous devons la dépasser. Nous ne voulons pas signifier par là que le langage nous conduit à une vérité supérieure, différente de celle de la peinture, car, comme elle, il vit au-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 87

tant de silence que dans les significations idéales dont il est le porteur, mais parce que par lui et par la sédimentation rigide qu'il établit, nous quittons le silence du monde des lignes et des couleurs pour entrer dans un monde où tout semble exhaustivement dit. Merleau-Ponty affirme:

"Que le langage soit la présomption d'une accumulation totale, c'est certain, et la parole présente pose au philosophe le problème de cette provisoire possession de soi, qui est provisoire, mais qui n'est pas rien." (1)

Un nouveau Logos (sans pour autant qu'il soit complètement différent de celui de la peinture) se déploie avec l'avènement de la "parole parlée". Nous voudrions faire voir que le prétentieux pouvoir du mot, celui "de résumer et d'enfermer dans un seul acte tout un devenir d'expression"(2) ne consiste, en dernier ressort, que dans une accumulation "tacite" du genre de l'expression picturale.

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 102
 (2) Idem, p. 95

CHAPITRE III - LANGAGE ET INTENTIONNALITE.

Si l'analyse de la peinture nous a fourni, entre autre, l'ébauche d'une nouvelle conception de l'être et de la vérité, elle nous a aussi principalement fait voir la nécessité d'établir une archéologie du langage pour y dégager le sol où il s'enracine et d'y trouver, engloutie sous la brève transparence du mot, une "parole parlante" qui s'alimente au commerce silencieux du corps avec le monde. Pourrions-nous croire que cette découverte ne nous conduit qu'à une unité de superposition ou d'incarnation ? La phénoménologie de la parole n'aurait rien d'autre à nous apprendre que l'incarnation du langage en nous. Nouveau dualisme qui s'introduit: un langage objectif qui vient habiter l'individu, que l'individu assimile et reproduit sensiblement métamorphosé par les connotations affectives qu'il y ajoute.

Merleau-Ponty nous prévient d'un tel danger. Faudrait-il affirmer que "l'expérience de la parole n'aurait alors rien à nous enseigner sur l'être du langage, (qu') elle n'aurait pas de portée ontologique". (1) Et Merleau-Ponty de ré-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 108

pondre: une phénoménologie du langage nous fournit "une nouvelle conception de l'être du langage, qui est maintenant logique dans la contingence, système orienté, et qui pourtant élabore toujours des hasards, reprise du fortuit dans une totalité qui a un sens, logique incarnée ". (1)

Une phénoménologie de la parole qui considère le langage non plus sous le couvert d'une idéalité objective qui s'étale devant, ou en arrière, ou en dehors de nous, mais comme un geste analogue à celui qu'effectue le corps propre, nous initie à une nouvelle vision de l'être du langage, nous fait découvrir en lui une intentionnalité, une signification, une "visée", un "vide" que le langage secrète par ce qu'il a de plus propre. Merleau-Ponty affirme:

"Si la parole est comparable à un geste, ce qu'elle est chargée d'exprimer sera avec elle dans le même rapport que le but avec le geste qui le vise, et nos remarques sur le fonctionnement de l'appareil signifiant engageront déjà une certaine théorie de la signification que la parole exprime."(2)

Ce que l'analyse de l'intentionnalité du corps propre nous a fourni, et que la peinture nous a par la suite confirmé, c'est que tout geste, toute visée n'implique pas "thématisation" ou "représentation", soit de lui-même par introspection, soit du monde qu'il analyse objectivement, mais au contraire, l'avènement d'une "praxis", d'un "je peux" qui porte en lui-même sa propre signification. Mon corps est du

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 110 Nous avons souligné.
 (2) Idem, pp. 111-112

monde, chose parmi les choses et pourtant plus que chose: il est chose ouverte sur les choses, possibilité de distance, d'"écart", de "vide", structure d'intentionnalité qui ouvre, non sur un objet devant lui, mais sur une signification toujours transcendante, continuellement au-delà de la visée intentionnelle.

Or, avons-nous dit: la parole est un geste et sa signification un monde. Mais OU est la signification du geste linguistique ? Non avant le geste, dans une conscience constituante transcendante qui rendrait possible la sécrétion d'une signification, non dans le mot lui-même qui contiendrait la signification, mais "partout et nulle part", à l'intersection des mots, dans les "écarts" que leurs agencements provoquent. Merleau-Ponty note:

"En ce qui concerne le langage, si c'est le rapport latéral du signe au signe qui rend chacun d'eux signifiant, le sens n'apparaît donc qu'à l'intersection et comme dans l'intervalle des mots. Ceci nous interdit de concevoir comme on le fait d'habitude la distinction et l'union du langage et de son sens. On croit le sens transcendant par principe aux signes comme la pensée le serait à des indices sonores ou visuels, - et on le croit immanent aux signes en ceci que, chacun d'eux, ayant une fois pour toutes son sens, ne saurait entre lui et nous glisser aucune opacité, ni même nous donner à penser..."(1)

Si l'acte perceptif nous révèle une transcendance de la chose par rapport aux perspectives possibles, de la même façon, l'acte de la parole reflète et met "en évidence la transcendance de la signification par rapport au langage."(2) Ce

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 53

(2) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 58

pouvoir n'est pas issu d'une organisation qui surplomberait le geste perceptif ou le geste linguistique, mais du fonctionnement même du geste, de son propre pouvoir créateur.

C'est donc par les notions d'"écart", de "vide" qu'il nous semble pertinent d'introduire la notion d'intentionnalité inhérente au geste linguistique, car Merleau-Ponty affirme:

"L'intention significative en moi (comme aussi chez l'auditeur qui la retrouve en m'entendant) n'est sur le moment, et même si elle doit ensuite fructifier en "pensées" - qu'un vide déterminé, à combler par des mots, - l'excès de ce que je veux dire sur ce qui est ou ce qui a été déjà dit."(1)

Il y a donc une transcendance, due à l'organisation du langage lui-même, qui fonde à la fois l'intentionnalité et l'acte de remplissement de ce vide intentionnel. L'acquisition du langage chez l'enfant illustre cette réciprocity fondamentale entre une opacité originaire, une Gestalt dont la signification ne peut se réduire à la somme de ses parties, mais où le sens s'insère entre les parties et rend ainsi possible l'émergence d'une intentionnalité parallèlement croissante à l'organisation d'une partie qui s'amplifie en tout. En effet, il faut admettre que:

"...les parties apprises de la langue valent d'emblée comme tout et les progrès se feront moins par addition et juxtaposition que par l'articulation interne d'une fonction déjà complète à sa manière."(2)

C'est donc à partir d'une différenciation phonématique,

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 112
 (2) Idem, p. 50

d'une diacritique, de principes "oppositifs" et "relatifs" que s'acquiert chez l'enfant, par organisation interne, le "sens du signe"(1) et parallèlement, l'intentionnalité inédite que le langage institue. C'est la raison pour laquelle Merleau-Ponty affirme que la signification est, par principe, toujours transcendante aux signes. La signification est de l'ordre de la Gestalt, elle n'est, ni ici et maintenant, ni là, ni un quelque chose, ni un rien, mais elle s'imbrique subrepticement à la jonction des mots eux-mêmes. Merleau-Ponty affirme au sujet de la Gestalt et donc de la signification:

"La Gestalt n'est pas un individu spatio-temporel, elle est prête pour s'intégrer à une constellation qui enjambe sur l'espace et le temps, - mais elle n'est pas libre à l'égard de l'espace et du temps, elle n'est pas aspatiale, atemporelle, elle n'échappe qu'au temps et à l'espace conçus comme série d'évènements en soi, elle a un certain poids qui la fixe non sans doute en un lieu objectif et en un point du temps objectif, mais dans une région, un domaine, qu'elle domine, où elle règne, où elle est partout présente sans qu'on puisse dire jamais: c'est ici. Elle est transcendance."(2)

Ainsi, la Gestalt, comme la signification, ne se réduit pas à une réalité transcendante, à une substance autonome existant hors de moi ou hors du monde. Sitôt reconnu un "écart" résultant de l'organisation des mots eux-mêmes, l'intention de signification ne peut pas s'identifier à une visée de de la conscience. Il nous faut l'introduire dans le langage, au coeur du geste linguistique. Alors, il nous sera possible

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 50

(2) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 258

d'admettre, avec Merleau-Ponty, une triple perspective provenant du rapport intentionnalité - remplissement de signification. En effet, il affirme:

- "a) que les significations de la parole sont toujours des idées au sens kantien, les pôles d'un certain nombre d'actes d'expression convergents qui aimantent le discours sans être proprement donnés pour leur compte;
- b) que par suite, l'expression n'est jamais totale (...)
- c) que cet acte d'expression, cette jonction par la transcendance du sens linguistique de la parole et de la signification qu'elle vise (est) la prise de position par nous, l'acquisition de significations, qui autrement, ne nous sont présentes que sourdement."(1)

Le geste linguistique, en tant que tout, s'érige comme pôle idéalisant péremptoirement la signification en vérité achevée alors qu'elle doit pourtant, en vertu même de son essence corporelle, s'avérer téléologique. L'expression ne peut jamais être exhaustive, adéquate à la chose elle-même. Le geste de signification, toujours transcendant, ne relève pas d'une deuxième opération, mais d'un acte spontané du vouloir être au monde. Le sens, qui enveloppe les mots comme un nimbe, n'est pas la sécrétion d'une pensée, il ne relève que de moi-même, du "je peux". Je veux combler un certain vide, une insuffisance, je veux dire plus qu'antérieurement on a déjà dit en utilisant ce qu'on a déjà dit. Merleau-Ponty affirme:

"L'intention significative se donne un corps et se connaît elle-même en se cherchant un équivalent

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", pp. 112-113

dans le système des significations disponibles que représentent la langue que je parle et l'ensemble des écrits et de la culture dont je suis l'héritier."(1)

Je veux reprendre à mon compte, car je sais que les significations inhérentes aux mots et disponibles par sédimentation appellent une transcendance qui guide, deviennent point d'appui de mon intention de signification. Cette transcendance de la signification et de l'intention qui s'y insère provient essentiellement de la langue parlée, de la circonscription de sens qu'elle effectue.

C'est donc, d'une certaine façon, uniquement par la notion de langage constitué et de la sédimentation de sens dont il est porteur que nous pouvons fournir à l'intention de signification une source dans laquelle elle peut s'alimenter. Mais n'y a-t-il pas là danger d'incompréhension et, par le fait même, un risque de réduire notre transcendance originelle, le fait même de notre ouverture initiale au monde et à l'Être, à un transcendant de fait, "illocal et intemporel" dont le langage ne serait que la traduction plus ou moins parfaite. Nous serions, par la tentative d'élucidation de notre intentionnalité, rapportés à une idéalité délivrée de toute "chair", exempte de tout commerce avec les mots, ne s'y insérant plus, mais les envahissant pour mieux se constituer. La néantisation, le vide intentionnel, être objectif d'une certaine façon serait inversement proportionnel au nombre de significa-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 113

tions disponibles objectivement idéales et constituantes irréversibles de notre intentionnalité. Il n'y aurait aucune complicité entre le mot et l'intention. Ils ne puiseraient même pas à la même source.

Le risque de nous enliser dans une telle vision des choses s'avère considérable et l'énigmatique reprise, par Merleau-Ponty, de Husserl pour rendre compte des notions d'intentionnalité, d'incarnation (comme si quelque chose de transcendant et d'étranger venait habiter notre conscience) et d'idéalité du vrai doit être ici examinée. En effet, Merleau-Ponty affirme:

"(...) Husserl écrit que la parole réalise une "localisation" et une "temporalisation" d'un sens idéal qui, "selon son sens d'être" n'est ni local ni temporel, - et il ajoute plus loin que la parole encore objective et ouvre à la pluralité des sujets, à titre de concept ou de proposition, ce qui n'était auparavant qu'une formation intérieure à un sujet. Il y aurait donc un mouvement par lequel l'existence idéale descend dans la localité et la temporalité, - et un mouvement inverse par lequel l'acte de parole ici et maintenant fonde l'idéalité du vrai."(1)

Il y a lieu d'examiner ici trois idées importantes: celle d'une objectivation, mais aussi d'une ouverture de la parole (ce qui de prime abord semble contradictoire), celle d'une incarnation issue d'un double mouvement et celle d'une fondation du vrai conçu comme unité idéale.

Inhérente à la parole même, il nous est possible de dé-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 120

tecter une double fonction: d'abord, celle de constituer objectivement, mais aussi de rendre possible, par cette même objectivation, le surgissement, la formation d'"écarts", de "vide" chez un sujet parlant. N'est-ce pas là retrouver la résonance philosophique de la linguistique diachronique de Saussure ? Et n'est-ce pas aussi introduire dans le langage lui-même ce qui le rend finalement possible ?

Mais comment rendre compte de l'idéalité ? N'y a-t-il pas descente, donc incarnation, prise de possession par le sujet d'un sens déjà là puisqu'il y a, nous dit Husserl, un double mouvement ? Merleau-Ponty ajoute:

"Ces deux mouvements seraient contradictoires s'ils avaient lieu entre les mêmes termes extrêmes, et il nous semble nécessaire de concevoir ici un circuit de la réflexion: elle reconnaît en première approximation l'existence idéale comme ni locale, ni temporelle, - puis elle s'avise d'une localité et d'une temporalité de la parole que l'on ne peut dériver de celles du monde objectif, ni d'ailleurs suspendre à un monde des idées, et finalement fait reposer sur la parole le mode d'être des formations idéales."(1)

L'idéalité n'est donc pas dans l'espace ou dans le temps. Est-ce alors affirmer, par le fait même, qu'elle est hors de l'espace et du temps, qu'elle n'entretient avec eux qu'un rapport de causalité ou de finalité que la parole aspire achever. Ce serait alors prétendre que l'idéal est cause du sens du mot et que le sens que nous possédons n'est que partiel en regard d'une idéalité dogmatique, close sur elle-même

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", pp. 120-121

me, auto-suffisante et fondatrice d'une idéalité secondaire que le mot traduit.

Cependant, n'avons-nous pas reconnu, au niveau même du langage pictural, une "transtemporalité" au palier de l'Être lui-même. L'idéalité, le vrai ne serait pas un être avant l'Être ni un être après l'Être, mais la "nervure" même de l'Être, sa parole même, sa vérité qui est "comme un coin que nous enfonçons dans le présent, une borne qui atteste qu'à ce moment quelque chose a pris place que l'être attendait ou "voulait dire" depuis toujours (...)"(1) parce que l'être qui dit la vérité n'est lui-même qu'un rameau de l'Être, être parmi les êtres. Ce n'est qu'à ce prix, qu'en restituant la vérité à son juste palier que nous saisirons pleinement l'authentique nature du langage, son pouvoir réel d'être à la deuxième puissance, sa prétention légitime de dire la chose exhaustivement, de nous initier à une vérité synonyme d'essence.

Ainsi, la notion d'essence nous ouvre de nouveau la voie à un éclaircissement plus adéquat des notions d'intentionnalité, de vrai, d'idéalité inhérentes à la parole. En effet, Merleau-Ponty se donne lui-même cette consigne:

"(...) dans ce travail de l'expérience sur l'expérience qui est le contexte charnel de l'essence, il faut notamment signaler celui de la parole (reprendre paragraphe sur discussion et saisie de l'essence comme écart des paroles)."(2)

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 120

(2) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 157

C'est donc, en dernier recours, l'élucidation de l'essence qui nous permettra de reconfirmer que l'intentionnalité n'est qu'un vide issu des mots eux-mêmes et que son remplissement n'est qu'un remplissement de mots de même nature. Mais elle fera plus: elle mettra en évidence le caractère proleptique de chaque expression linguistique et fournira ainsi une demeure à l'idéalité du vrai.

Nous le répétons: nous ne saisirons jamais le véritable rôle du langage si nous le réduisons à un être privilégié, différent de l'être brut, exempt de toute ambiguïté, éloquent par lui-même et émancipé de toute structure d'horizon. Le langage "est lui-même un monde"(1) et pourtant il en diffère par le fait qu'il prétend dire autre chose que lui-même, parler des choses qui ne le concernent pas et qu'il peut circonscrire par son miraculeux pouvoir de réversibilité, de prépossession, d'anticipation présomptive. C'est alors qu'il prétend accaparer la chose, la dépouiller de tout vêtement, la mettre à nu, étaler son essence devant une conscience transparente, établir progressivement son ontogénèse en affirmant qu'il est, lui, exempt de toute ontogénèse. Mais comment concevoir cette genèse de l'idéalité qu'instaure le langage ? Comment faut-il concevoir l'intentionnalité originale qu'offrent les structures linguistiques ? De telles questions nous conduisent, il va de soi, au problème même de l'être de l'essence.

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 132

Allons-nous affirmer que l'essence est en arrière de nous dans une langue universelle dont les différentes langues actuelles ne sont que les réalisations plus ou moins parfaites ou, au contraire, faut-il admettre, et cela en raison même de l'impossibilité pour toute expression d'épuiser totalement l'être même de la chose, qu'elle est devant nous, que nous la possédons partiellement, que le langage nous la donne à l'état fragmenté, mais que pourtant elle est là, en avant, dans un ciel d'idées positives, presque aveuglantes et cependant attachées aux mots qui la brouillent. Le mot aurait un rôle de point d'appui extrinsèque à l'intention de signification, car il serait porteur d'un sens déjà là rendant possible un progrès ultérieur dans la recherche de la vérité. Il nous faudrait donc, à l'encontre d'une adéquation ici et maintenant, postuler idéalement une "marche à l'adéquation" à jamais réalisable. Qu'en est-il véritablement de cette "essence" ? Merleau-Ponty affirme :

"Disons-nous que nous la manquons, que nous ne l'avons qu'en principe, qu'elle est à la limite d'une idéalisation toujours imparfaite ? (...) c'est là ce qui nous obligerait à chercher l'être de l'essence comme une seconde positivité par-delà l'ordre des "faits"; à rêver d'une variation de la chose qui en élimine tout ce qui n'est pas authentiquement elle et la fasse paraître toute nue alors qu'elle est toujours vêtue, - d'un impossible travail de l'expérience sur l'expérience qui la dépouillerait de sa facticité comme d'une impureté." (1)

C'est alors que l'on évoque un relativisme en ce qui con-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 151

cerne l'être de l'essence: être du monde, c'est être à un lieu et un temps précis. C'est être là. Or l'essence n'est pas là, elle n'est pas du monde, car elle est, dit-on, intemporelle et sans localité précise. Elle ne se glisse pas entre les choses, elle est hors des choses, inaccessible en pratique, mais existante en principe. Superposé au monde, un autre monde, celui où règne un "système de significations sans localité ni temporalité". (1)

Nous ne comprendrons jamais notre expérience du monde en la réduisant à une non-expérience de fait, et il nous est donc nécessaire, par un retour à la véritable parole et aux "écarts" qu'elle véhicule, d'admettre un langage parlé qui nous conduit à l'idéal sans pour autant nier qu'il ne s'agit là que d'une nouvelle sublimation, d'un travail de l'expérience qui a sa source dans l'expérience, qui la dépasse sans pourtant la consumer, qui en conserve les vestiges en progressant, non selon un rythme de superposition, mais selon un rythme qui est celui de la Gestalt, fusion et refonte, transformation qui n'est pas mutation, mais métamorphose de l'ancien en nouveau, du silence en idéalité qui n'est elle-même rien d'autre que silence à un degré supérieur. Merleau-Ponty affirme:

"Ce monde, cet Etre, facticité et idéalité indivises, qui n'est pas un, au sens des individus qu'il contient, et encore moins deux ou plusieurs, dans le même sens, il n'est rien de mystérieux: c'est

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 152

en lui qu'habitent, quoique nous en disions, notre vie, notre science et notre philosophie."(1)

C'est donc au milieu même du monde, de l'Être qu'il nous faudra tenter une récupération de l'essence. Il n'y a plus d'essences incarnées dans l'existence, il n'y a que l'Être qui n'est pas UN ou au contraire PLUSIEURS, mais notre dimension et notre demeure.

Il nous faut donc chercher dans la parole parlante, une essence qui s'y glisse comme par intrusion, sans que l'on sache ni pourquoi ni comment et qui l'encercle comme une auréole. C'est dans le dialogue qu'il faut chercher l'être de l'essence, car "la pensée n'est rien d'"intérieur", elle n'existe pas hors du monde et des mots".(2) Il y a donc une essence opérante qui alimente notre discours. Cette essence n'est pas extrinsèque au langage, elle est, au contraire, partie intégrante de la parole à l'oeuvre, "écart" qui se glisse derrière les mots que je prononce. De l'essence, on n'en parle pas, (comme si notre langage ne nous appartenait pas, comme un langage venu d'ailleurs) mais on la parle. (3) Merleau-Ponty affirme:

"Quelqu'un parle, et les autres aussitôt ne sont plus que de certains écarts par rapport à ses paroles, et lui-même précise son écart par rapport à ceux-là. (...) Que ce soit dans la discussion ou dans le monologue, l'essence à l'état vivant et actif est toujours un certain point de fuite indiqué par l'arrangement

-
- (1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 157
 (2) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p. 213
 (3) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 158

des paroles, leur "autre côté", inaccessible, sauf pour qui accepte de vivre d'abord et toujours en elles."(1)

Les idées ne sont rien d'autre que "la texture de l'expérience; son style, muet d'abord, proféré ensuite".(2) L'idée est chose, "chair", "feuillet", "nervure"; elle s'incruste au coeur même du visible, elle n'est rien d'autre que sa profondeur. Comment comprendre ce curieux rapport qui n'est pas celui de "juxtaposition", d'un dedans opposé à un dehors, d'un visible qui n'est pas dans le temps et l'espace, mais qui pourtant n'est pas hors du temps et de l'espace, dans un second univers qui viendrait rivaliser avec le nôtre ?

Je suis du milieu des choses et l'essence n'est rien d'autre qu'une sorte d'"enroulement", de rebondissement du visible sur lui-même; je suis du milieu, disions-nous, mais sans être au centre, sans être là maintenant, je suis chose, je suis une d'elles, chose parmi les choses. Merleau-Ponty affirme:

"Fait et essence ne peuvent plus être distingués, non que, mélangés dans notre expérience, ils soient dans leur pureté inaccessibles et subsistent comme idées-limites au-delà d'elle, mais parce que l'Être n'étant plus devant moi, mais m'entourant et, en un sens, me traversant, ma vision de l'Être ne se faisant pas d'ailleurs, mais du milieu de l'Être, les prétendus faits, les individus spatio-temporels, sont d'emblée montés sur les axes, les pivots, les dimensions, la généralité de mon corps, et les idées donc déjà incrustées à ses jointures."(3)

Sitôt conçu le corps comme chose parmi les choses, (mais

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 159
 (2) Idem, p. 159
 (3) Idem, pp. 153-154

aussi écart privilégié parmi les choses) l'énigme de l'intentionnalité liée au langage et le remplissement de mots qu'elle exige s'éclaircit pas un retour à la notion d'essence conçue comme "écart" au sein des choses elles-mêmes.

L'intentionnalité n'est pas l'acte d'un sujet pensant, elle est l'oeuvre d'un sujet parlant. Elle se présente comme un vide issu d'un langage qui ouvre sur les choses, elle se nourrit du silence à l'intersection des significations acquises. Nul doute, le corrélat d'une telle intentionnalité n'est pas un noème transcendantal, une essence immobile, mais encore de la parole. Est-ce alors affirmer que tout mouvement téléologique soit absent du langage ? La téléologie ne nécessite-t-elle pas la fixation rigoureuse d'un positif à atteindre ? Il y a une téléologie, mais elle ne doit pas être prise au sens d'une finalité dogmatique, mais au sens où "Heidegger la définissait lorsqu'il disait à peu près qu'elle est le tremblement d'une unité exposée à la contingence et qui se recrée infatigablement".(1)

"Il faut qu'il y ait pour nous des êtres qui ne sont pas encore portés dans l'être par l'activité centrifuge de la conscience, des significations qu'elle ne confère pas spontanément aux contenus, des contenus qui participent obliquement à un sens, qui l'indiquent sans le rejoindre (...) Il y a bien encore ici groupement des fils intentionnels autour de certains noeuds qui les commandent, mais la série des rétro-références (Rückdeutungen) qui nous mène toujours plus profond ne saurait s'achever par la possession intellectuelle d'un noème: il y a une

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 122

suite ordonnée de démarches, mais elle est sans fin comme sans commencement." (1)

Il n'est donc plus possible d'attribuer à l'intentionnalité, soit une activité de liaison par un sujet transcendantal, soit l'apanage d'une connexion noétique des différentes esquisses de la perception, soit encore un corrélat noématique à rejoindre sans pourtant qu'il nous soit possible d'y accéder. L'essence, ce que finalement la téléologie de la conscience aspirait atteindre, n'est pas plus donnée qu'à rejoindre, elle n'est ni au-dessous, ni au-dessus des bribes que nous offre la perception, mais elle est, au contraire, à la jointure d'une esquisse et de l'autre, "l'attache qui relie secrètement une expérience à ses variantes".(2)

Ce travail de "l'expérience sur l'expérience" n'est pas une seconde activité qui doublerait la première et la dépouillerait ainsi de toute facticité. Nous l'avons affirmé antérieurement: Merleau-Ponty considère l'intentionnalité, la téléologie, l'essence dans un "contexte charnel" et comme le résultat d'un "écart" provoqué par l'agencement même des paroles. Or la parole, et la peinture nous l'a fait voir, n'est rien d'autre que l'oeuvre même des choses. L'intentionnalité qui s'inscrit comme point d'appui, point d'attache n'est donc pas celle d'une conscience autonome, mais celle d'un corps mouvant, chose parmi les choses. En effet, Merleau-Ponty affirme:

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 209

(2) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 155

"L'intentionnalité qui relie les moments de mon exploration, les aspects de la chose, et les deux séries l'une à l'autre, ce n'est pas l'activité de liaison du sujet spirituel, ni les pures connexions de l'objet, c'est la transition que j'effectue comme sujet charnel d'une phase du mouvement à l'autre, toujours possible pour moi par principe parce que je suis cet animal de perceptions et de mouvements qui s'appelle un corps."(1)

De même, il ne peut pas être dévolu au langage d'être point d'appui à une intentionnalité du côté du sujet. Les significations que cerne le langage ne sont pas de l'ordre de l'objet. L'acte intentionnel n'est pas l'acte d'une conscience pure qui nécessiterait un noème transcendantal et la téléologie qui s'y rattache n'est pas un mouvement homogène, sans aucune déviation. L'intentionnalité, répète Merleau-Ponty, "ne peut davantage être le fonctionnement subi d'une préordination ou d'une téléologie transcendante, ou, au sens cartésien, d'une "institution de la nature" qui opère en nous sans nous". (2)

Le monde n'est pas de l'ordre de l'objectif, mais un "être à distance" (3) et les choses ne sont que partiellement ouvertes devant nous. Pour véritablement comprendre cette première ouverture des choses, il nous faut "interroger la couche du sensible, (...) nous apprivoiser à ses énigmes".(4)

La parole est dans les choses, l'"écart" est dans les

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 211

(2) Idem, p. 211

(3) Idem, p. 212

(4) Idem, p. 212

paroles, l'intentionnalité puise alors dans les choses et les paroles parce que mon être au monde, mon être-parole ne sont que la sublimation d'un "entrelacs" de mouvement et de vision. Mon corps est ancré au "milieu des choses", là où par un curieux renversement, un corps chose parmi les choses, visible comme elles, se met lui-même à voir, devient visible pour soi-même, là où l'on ignore qui est le sujet, qui est l'objet parce que la distinction ne fait plus sens, parce que mon corps se métamorphose en "généralité" qui n'est plus celle d'une idéalité ou d'une finalité, mais celle d'une "chair" texture du sensible, irrelatif, fondement de tout "écart", de toute parole, de toute essence et de toute intentionnalité. L'intentionnalité n'est plus du sujet, l'essence n'est plus de l'objet, elles sont dans les choses, dans les "écarts" des choses parce que mon corps est chose exploratrice des choses. Merleau-Ponty affirme:

"Car désormais on peut dire à la lettre que l'espace lui-même se sait à travers mon corps. Si la distinction du sujet et de l'objet est brouillée dans mon corps (et sans doute celle de la noèse et du noème ?), elle l'est aussi dans la chose, qui est le pôle des opérations de mon corps, le terme où finit son exploration, prise donc dans le même tissu intentionnel que lui." (1)

• A l'intentionnalité, il nous fallait originairement (et l'article de "Sur le Phénoménologie du Langage" nous incitait à le postuler) un noème, un objet-langage-sédimenté qui la sou-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", pp. 210-211

tenait. Mais en reconnaissant au "corps propre" un "entrelacs" de sujet et d'objet qui nous conduit à le concevoir comme "chose sentante", il ne s'avère plus essentiel de reconnaître à l'intentionnalité un univers différent de la parole. L'intentionnalité est dans le langage, dans les "écarts" qui le constituent et le remplissement de cette intentionnalité n'est possible que par des "écarts" de même sorte. En effet, si le corps est à la fois lui-même sujet et objet, nul doute que ce que nous appelions antérieurement objet se transforme en chose qui est moi sans que je m'y fusionne (1), qui est fait de ma "chair" et dont je suis fait, qui empiète sur mon être autant que j'empiète sur le sien.

Sitôt conçu cet étrange rapport, ce curieux "enjambement" de moi-même et de la chose, la notion d'intentionnalité et la téléologie qu'elle instaure ne peut plus relever, ni d'un rapport noético-noématique, ni d'une fusion, d'une coïncidence totale avec la chose, ni d'une "saisie par l'esprit d'une matière sensible comme exemplaire d'une essence...".

(2) Ainsi, à l'intentionnalité que le langage élabore ne cor-

(1) Merleau-Ponty affirme que la philosophie doit être autre chose que réflexion ou coïncidence: "Que justement la présence du monde soit présence de sa chair à ma chair, que j'"en sois" et que je ne sois pas lui, c'est ce qui, aussitôt dit, est oublié: la métaphysique reste coïncidence. (...) Or, distance infinie ou proximité absolue, négation ou identification, notre rapport à l'Être est ignoré de la même façon dans les deux cas. Dans les deux cas, on le manque parce qu'on croit mieux l'assurer en s'approchant au plus près de l'essence ou de la chose." Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 169

(2) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 211

respond pas une téléologie ayant comme pôle une entité inéluctable et inaccessible. Si le langage est le reflet d'une "marche à l'adéquation", cette dernière ne peut résulter d'une réflexion qui retourne chez soi, mais plutôt de l'anticipation d'une totalité qui, en un sens, s'achève avec le premier regard, la première parole, sans pour autant que cette fixation fragile soit la conclusion à un questionnement qui, par principe, s'échelonne à l'infini. Merleau-Ponty nous dit:

"La marche à l'adéquation, dont les faits de dés-illusion témoignent, n'est pas le retour en soi d'une Pensée adéquate, qui se serait inexplicablement perdue de vue, - (...) c'est la pré-possession d'une totalité qui est là avant qu'on sache comment et pourquoi, dont les réalisations ne sont jamais ce que nous aurions imaginé qu'elles fussent, et qui pourtant remplit en nous une attente secrète puisque nous y croyons inlassablement." (1)

Cette totalité, entre autre, est la présomption du "langage parlé" avec ses significations disponibles, toute faites et qui laisseraient croire que tout a été dit, qu'il n'y a plus rien qui, subrepticement, se dérobe à notre vigilance. Mais nous l'avons vu: ce n'est que par la "parole parlante", d'un "langage-chose" que nous pouvons voir l'expression la plus adéquate de notre être-au-monde-intentionnel, que nous pouvons rendre compte de l'itinéraire vers un télos infini.

Cette "marche à l'adéquation", cette téléologie anticipée par le langage sédimenté, par la fixation de sens dont il

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", pp. 65-66

est porteur, n'est pas pourtant réalisable en fait. Au contraire, chaque mouvement de parole, chaque nouvelle acquisition d'un sens provoquent de nouveaux "écarts" qui transforment, modifient la première orientation et conduisent cette téléologie antérieure vers de nouveaux horizons.

Ce phénomène de la parole (et la téléologie qu'il instaure) serait incompréhensible sans la présence d'un double, d'un autre que moi, qui se présente, lui aussi, comme "écart" parce qu'il en est de lui comme de moi d'être parole et d'être aussi plus que parole, langage sédimenté, être objectif qui permet la communication. Merleau-Ponty affirme au sujet d'autrui:

"Il est toujours invisible, de mon côté, derrière moi, etc. Mais non en tant que nous appartenons à une même préhistoire: en tant que nous appartenons à une même parole. Cette parole est comme autrui en général, insaisissable, inthématisable, et dans cette mesure, elle est généralité, non individualité. Mais c'est comme si l'individualité du sentir était sublimée jusqu'à la communication. C'est là la parole que nous avons en vue, et qui donc ne repose pas sur généralité seule. Il faut qu'elle soit surobjective, sur-sens." (1)

Ainsi, il nous faut désormais examiner, à l'aide du chiasma moi-autrui, la communication, la sédimentation qui laisse croire que tout silence est absent du monde. Il nous faut rechercher comment s'effectue cette fixation de sens attaché aux mots et qui rend possible les rapports intersubjectifs. Nul doute qu'un tel travail présuppose que toute rationalité, que

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 195

toute communication s'enracinent dans une parole qui, elle-même, puise aux sources même du sensible. Mais il nous faut quand même rendre compte du fondement de l'être et de la vérité, de notre relation avec autrui en essayant de cerner:

"(...)les voies de la sublimation qui conserve et transforme le monde perçu dans le monde parlé, et cela n'est possible que si nous décrivons l'opération de la parole comme une reprise, une reconquête de la thèse du monde (...).", (1)

comme une restructuration de la parole à partir de la parole, qu'en reconnaissant qu'"il y a un moi qui est autre", (2)

"qui n'est pas moi, et qui est copié sur moi". (3)

Alors peut-être pourrions-nous éclairer ce que veut dire le mot vérité, peut-être pourrions-nous comprendre comment moi et autrui puisons finalement à la même source, "quel accomplissement la parole représente pour nous" (4) puisqu'enfin "nous trouvons autrui comme nous trouvons notre corps" (5) et que ce dernier nous introduit, par la parole qu'il déploie, au monde de la sédimentation, de la communication et de la vérité.

-
- (1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde"; p. 173
 (2) Idem, p. 187
 (3) Idem, p. 187
 (4) Idem, p. 193
 (5) Idem, p. 192

CHAPITRE IV - LANGAGE, AUTRUI ET VÉRITÉ.

Si nous affirmons, avec notre auteur, que le langage est porteur d'une téléologie qui s'offre à nous comme inépuisable, qu'il est le conducteur d'une "marche à l'adéquation" à jamais réalisable puisque déjà réalisée à sa manière dès la première forme d'expression, nous ne sommes pas par là exemptés d'examiner le pouvoir miraculeux de toute expression réussie: à savoir celui de figer la parole à l'oeuvre sous une forme rigide prétendant résumer en elle-même toutes les explorations perceptives possibles et de concentrer ainsi un sens rendant possible la communication.

Comment rendre compte de la communication sans postuler, soit un langage objectif qui "retrouve au fond des choses une parole qui les a faites"(1) et qu'il ne fait que dévoiler progressivement, soit un langage du sujet, créateur d'une structure universelle "qui (...) enveloppe par avance tout ce qu' il peut avoir à dire parce que ses mots et sa syntaxe reflètent les possibles fondamentaux et leur articulation (...)".(2) Le choix peut-il se réduire unique-

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 9
(2) Idem, p. 12

ment à ces deux optiques ? Car enfin, si le sens est déjà là à sa manière, pourquoi autrui, pourquoi le dialogue, pourquoi dire ce que finalement chacun de nous sait déjà ?

Rendre compte de la communication exige une refonte de notre conception d'autrui. Le sens est issu d'un sens épars et si autrui n'est pas impossible, l'étude de la dialectique qui s'établit entre lui et moi nous permettra, une fois de plus, à rendre compte d'une parole active, cachée sous les formes rigides de la langue instituée. Ainsi, ce chiasma inusité, constitutif de notre être au monde avec autrui, nous permettra, à nouveau, d'examiner plus adéquatement les conceptions d'intentionnalité, de téléologie et de vérité liées au langage.

En effet, si une réflexion sur ce que peut être autrui apporte un enrichissement à notre vision de la parole, c'est que l'autre moi-même est comme elle, à savoir "écart", "insaisissable", "inthématisable" et dans cette mesure généralité, non individualité. Mais comment l'individualité du sentir peut-elle sublimer, bourgeonner pour finalement accéder à une réalité apparemment distincte du sentir, rendant possible la fixation d'un sens et la communication sans bavures qui s'institue progressivement ? Comment éclairer cette vérité "algorithmique" dont elle se croit légitimement porteuse en évoquant un sens avant le sens, un vrai qui précéderait le vrai ?

Seule une étude de notre rapport avec autrui confirmera "notre insertion première dans le monde et dans le vrai" et nous permettra "de comprendre au juste quel accomplissement la parole représente pour nous, comment elle prolongue et comment elle transforme le rapport muet avec autrui". (1)

Nous devons prendre comme acquis, d'après ce que nous avons affirmé dans les chapitres précédents, qu'il ne peut y avoir de place pour autrui dans la pensée transcendante constituante. En effet, Merleau-Ponty affirme:

"Si je constitue le monde, je ne peux penser une autre conscience, car il faudrait qu'elle le constituât elle aussi, et, au moins à l'égard de cette autre vue sur le monde, je ne serais pas constituant. Même si je réussissais à la penser comme constituant le monde, c'est encore moi qui la constituerais comme telle, et de nouveau je serais seul constituant."(2)

Une authentique compréhension d'autrui exige une refonte de notre conception de la conscience par une analyse semblable à celle que nous avons effectuée pour éclairer la nature propre du langage. Si un constituant constitué s'avère paradoxal et éclipse l'essentiel de toute communication, c'est parce qu'un langage constitué par une conscience souveraine, signes spécifiques pour une signification pure, est lui-même contradictoire puisqu'il abolit tout langage, rend inutile tout dialogue et détruit ce qu'il y a de plus caractéristique dans toute forme d'expression, à savoir: de dire

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 193

(2) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p.402

plus que ce qu'elle dit explicitement. Conférer au signe que le réveil en nous d'une signification précise équivaut à détruire le pouvoir créateur du langage pour n'en garder que son rôle de second plan, c'est-à-dire son prétendu pouvoir d'enfermer dans une seule expression tout un devenir de sens.

S'il y a communication, dialogue qui nous pousse vers un sens qui ni autrui ni moi ne possédions (et qui n'est pas là, en avant de nous), ce ne peut être selon un circuit de deux pensées qui s'affrontent mutuellement, mais à l'intersection des mots, dans le creux qu'ils ménagent au coeur de la phrase apparemment sans bavures, dans les "écarts" où vient s'insérer ce qui nous conduira vers des significations étrangères.

Ainsi, pour comprendre autrui, il nous faut reviser notre conception du langage, ne plus le voir comme la sécrétion d'une intentionnalité pure ou, encore moins, comme le fruit d'une relation causale au sein des mots eux-mêmes (tel mot éveillerait en nous telle pensée spécifique), mais au contraire, il nous faut l'aborder sous l'angle d'un geste analogue à celui qu'ébauche le corps propre, comme un comportement dont le propre est d'ouvrir des "horizons", des "écarts". Autrui est comportement et c'est de cette manière qu'il nous est d'abord offert. Il n'est pas porteur d'une conscience transparente, son corps n'est pas un récepteur passif d'une

série de stimuli univoques s'emmagasinant dans un endroit strictement localisé du cerveau. Au contraire, il est porteur d'intentions qui traînent au bout de ses gestes. L'étude de la perception commençante nous permet une telle interprétation:

"(...) si le monde humain peut acquérir d'emblée dans la conscience enfantine une importance privilégiée, ce ne peut être en tant qu'il existe autour de l'enfant, c'est en tant que la conscience de l'enfant qui voit utiliser des objets humains et commence à les utiliser à son tour est capable de retrouver d'emblée dans ces actes et dans ces objets l'intention dont ils sont le témoignage visible." (1)

Mais comment reprendre ces intentions ? Faut-il évoquer un objet privilégié, un instrument conceptuel qui permettrait l'articulation progressive des significations qui hantent l'entourage de l'enfant ? Autrui et le monde humain apparaîtraient à la conscience enfantine comme ce qui porte le sens. C'est alors que l'on réduirait le langage à être le traducteur fidèle d'une signification. Mais tel n'est pas le cas, car le langage est lui-même un objet culturel, quoiqu'il en soit un d'une importance particulière. Merleau-Ponty affirme:

"Il y a (...) un objet culturel qui va jouer un rôle essentiel dans la perception d'autrui: c'est le langage. Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion, ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur."(2)

(1) Merleau-Ponty, M. "La Structure du Comportement", p. 184

(2) Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", p. 407

Faut-il alors, si cette "opération commune" ne provient pas de nous, postuler un "langage pur", une langue universelle qui envelopperait en elle-même, grâce à un nombre fini de signes, toutes les significations qui viendront, ultérieurement, alimenter notre discours ? Ce serait affirmer par le fait même que "la langue est commencement de science, et que l'algorithme est la forme adulte du langage". (1) Les significations présentes auraient été incluses réellement dans le langage débutant et la vérité ne serait que le dévoilement progressif d'une structure originaire. Ce processus d'accouchement se produirait par le commerce avec autrui, par la communication qui n'aurait comme seule fonction que d'éveiller des significations que lui et moi possédions déjà inconsciemment. Est-ce là rendre compte du véritable dialogue ? Car comment expliquer que la parole d'autrui "m'entraîne dans un mouvement de pensée dont je n'aurais pas été capable à moi seul, et m'ouvre finalement à des significations étrangères".(2)

Faudrait-il affirmer que la progression vers un sens nouveau n'est rien d'autre qu'une "projection" de moi en autrui et d'autrui en moi et que, finalement, son acquis remplit mon "manque" comme mon acquis actualise chez lui ce dont il "manque". Le manque de l'intentionnalité serait alors un manque finalisé de quelque chose qu'autrui possède et que je ne ferais qu'assimiler ou incarner chez moi. Tel n'est pas le

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 9
 (2) Idem, p. 165

cas, car le manque n'est pas pur manque, il est écart.

Les signes que le langage véhicule et les écarts qui surgissent à leurs intersections ne peuvent pas se réduire à un quelque chose que je vise ailleurs et qui permettrait l'éclosion de significations déjà là. Attribuer un tel mouvement interne au langage équivaut à le construire en algorithme. La "marche à l'adéquation" dont il est effectivement porteur serait alors faussée en la réduisant à une élucidation progressive d'une vérité antérieure à son avènement.

L'algorithme reflète le rêve d'un langage objectif où règnerait déjà la royaume de la vérité. Merleau-Ponty nous donne l'exemple d'une structure mathématique originaire qui, présomptivement, prétend fonder les structures ultérieures. En effet, dit-il:

"(...)même quand on ne savait pas encore que la somme des n premiers nombres entiers est égal au produit de $n/2$ par $n + 1$, cette relation n'existait-elle pas entre eux ? Si le hasard avait fait qu'on multipliât $n/2$ par $n + 1$, n'aurait-on pas trouvé un résultat égal à la somme des n premiers nombres entiers, et cette coïncidence ne résultait-elle pas d'ores et déjà de la structure même de la série, qui devait dans la suite la fonder en vérité." (1)

Il y aurait donc préexistence du vrai et la clarté des mathématiques serait l'idéal ultime vers lequel doit tendre tout langage qui voudra se présenter comme science, devenir objet de communication sans équivoques. Acquiescer à une tel-

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", pp. 166-167

le vision ne contribue pas à fonder autrui et la communication, mais au contraire, cela équivaut à les détruire. Pourquoi parler si tout a déjà été dit, si la transparence entre l'interlocuteur et celui qui exprime est déjà établie. Il nous faut renoncer à concevoir les découvertes comme pur déploiement d'une vérité antérieure, à voir dans le langage un être sous l'être qui rendrait possible un univers de sens communicable. La vérité est décentration, interrogation, restructuration. Merleau-Ponty affirme:

"Le lieu propre de la vérité est donc cette reprise de l'objet de pensée dans sa signification nouvelle, même si l'objet garde encore, dans ses replis, des relations que nous utilisons sans les apercevoir. Le fait est qu'à ce moment quelque chose est acquis, il y a du vrai, la structure se propulse vers ces transformations. Et la conscience de vérité avance comme l'écrevisse, tournée vers son point de départ, vers cette structure dont elle exprime la signification." (1)

Il nous faut considérer le vrai, l'acquis comme second, comme "un cas particulier de la parole". (2) Cependant, renoncer à tout langage algorithmique, dénoncer ce qui se cache à la jointure de ces formes apparemment pures qui éclipsent le silence opaque du monde primordial n'implique pas que nous refusions d'accorder au langage un privilège inusité. Ce n'est pas faire du langage un objet idéal, un représentant de quelque chose en général que de dire qu'en lui se réalise une synthèse qui prétend clore les différentes perspectives

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 179
 (2) Idem, p. 180

possibles sur la chose. De fait, les différentes esquisses que m'offre la perception sont toujours lacunaires, incomplètes, irréversibles en regard d'un objet transcendant, inépuisable en pratique. Ne faut-il pas alors un représentant qui corresponde à cette prétendue totalité, ne faut-il pas un autre objet qui serait, lui, réversible parfaitement et qui laisserait croire que l'objet est totalement accessible? Les découvertes ultérieures ne viendraient, en dernier ressort, que traduire ce qui déjà, comme sens, préexistait dans le mot. Ainsi, le mot réaliserait cet idéal d'une conscience qui trouve dans les choses que ce qu'elle y a mis.

Ne serait-il pas dévolu au mot d'être le support d'une intentionnalité, d'une visée de la conscience et de s'offrir ainsi comme téléologique et normatif, régulateur d'une signification à établir concrètement? Mon exploration perceptive de la chose s'offre, en principe, comme infinie. Or le mot est "fini" et cet achèvement prétend résumer toutes les perspectives ultérieures. Merleau-Ponty note ce caractère fondamental du langage:

"La transparence du langage parlé, cette brave clarté du mot qui n'est que son et du sens qui n'est que sens, la propriété qu'il a apparemment d'extraire le sens des signes, de l'isoler à l'état pur (peut-être simple anticipation de plusieurs formules différentes où il resterait vraiment le même), son pouvoir prétendu de résumer dans un seul acte tout un devenir d'expression, ne seraient-ils que le plus haut point d'une accumulation tacite et implicite du genre de celle de la peinture." (1)

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", pp. 94-95

Si nous avons reconnu dans le "langage parlé" un langage premier où il s'enracine, il n'en demeure pas moins que nous devons aussi lui reconnaître cette prétention, peut-être illégitime, mais tout de même évidente de cerner au creux des méandres perceptives un invariant qui les soutient. C'est alors qu'il importe d'éclairer ce langage algorithme, ce langage science qui a la prétention de traduire une vérité alors qu'elle n'est qu'un mouvement second, une reprise, une "restructuration" d'une structure initiale que Merleau-Ponty appelle parole.

Le "langage parlé" est second en regard d'une "parole" qui le soutient. Nous ne pouvons pas cependant prétendre qu'il n'est rien. Il est, vivant de la parole, structure, Gestalt et il est, par le fait même, susceptible de transformations multiples. Il y a :

"(...) un bougé de la restructuration qui est caractéristique du langage. Nous l'oublions ensuite, lorsque nous avons réussi à trouver la formule, et nous croyons alors à la préexistence du vrai. Mais il est toujours là, lui seul donne sens à la formule."(1)

Le mot qui prétend accaparer la chose, dire exhaustivement la chose, remplir parfaitement le vide de l'intention significative est lui-même, à son insu, nouvelle signification et cela parce qu'il est "écart" qui exige un remplissement de mots de la même sorte. Il n'est donc pas "identité immobile", mais un "bougé" susceptible de restructuration, un "dépassement" et "la vérité est non adéquation, mais anticipa-

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 180

tion, reprise, glissement de sens, et ne se touche que dans une sorte de distance". (1)

Or ce toucher "à distance", cet "enjambement des choses vers leur sens" (2) ne s'éclairent qu'avec un langage à l'oeuvre qui est totalité irréductible à la somme de ses parties, qui est "sur-sens" sans que ce sens autre y soit contenu à titre substantiel. Ainsi, il nous faut:

"(...) définir comme la fonction même de la parole son pouvoir de dire au total plus qu'elle ne dit mot par mot, et de se devancer elle-même, qu'il s'agisse de lancer autrui vers ce que je sais et qu'il n'a pas encore compris, ou de me porter moi-même vers ce que je vais comprendre." (3)

Il y a donc au niveau même de la parole une "anticipation", une "transgression" qui n'est pas l'oeuvre d'une vérité venant à soi ou retournant chez soi, mais celle de l'unité d'un sens nouveau que ni autrui ni moi puissions prévoir. Mais comment rendre compte de cette nouvelle fixation de sens, de la sédimentation rigoureuse qui en résulte ? Merleau-Ponty affirme:

"La sédimentation de la culture, qui donne à nos gestes et à nos paroles un fond commun qui va de soi, il a fallu d'abord qu'elle fût accomplie par ces gestes et ces paroles mêmes (...) Ici, nous ne pouvons plus, pour expliquer la communication, invoquer notre appartenance à un même monde: car c'est cette appartenance qui est en question et dont il s'agit justement de rendre compte." (4)

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", pp. 180-181

(2) Idem, p. 185

(3) Idem, pp. 182-183

(4) Idem, pp. 195-196

Aussitôt qu'une première signification devient communicable, notre insertion dans un même monde ne peut plus rendre compte, ni de cette première signification, ni des significations ultérieures qui viendront amplifier le mouvement premier. Ce n'est donc que par un éclaircissement de cette "parole conquérante" que pourra s'élucider le langage institué, celui qui permet la communication et pointe vers de nouveaux horizons. Merleau-Ponty affirme:

"Antérieure à toutes les langues constituées, soutien de leur vie [la parole conquérante] est en retour portée par elles dans l'existence, et, une fois instituées des significations communes, elle reporte plus loin son effort. Il faut donc concevoir son opération hors de toute signification déjà instituée, comme l'acte unique par lequel l'homme parlant se donne un auditeur et une culture qui leur soit commune." (1)

La parole conquérante est celle qui rend possible la sédimentation de sens. Mais en retour, elle ne peut s'éclairer que par cette sédimentation, que par la communication qui s'effectue entre moi et autrui. Peut-être comprendrons-nous mieux cette étrange réciprocité en entrant dans le monde silencieux du dialogue. Il ne s'agira donc plus de cette première "parole conquérante", mais de la parole à l'oeuvre, de celle qui traîne à l'horizon dans notre rapport avec autrui. Alors le problème ne sera plus de savoir comment la parole d'autrui éveille en nous des significations embryonnaires, mais plutôt de savoir comment notre "communauté de faire"(2)

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 196

(2) Idem, p. 195

nous projette, lui et moi, dans des significations que, ni un, ni l'autre nous ne possédions. Merleau-Ponty note:

"(...) les paroles d'autrui ou les miennes en lui ne se bornent pas dans celui qui écoute à faire vibrer, comme des cordes, l'appareil des significations acquises, ou à susciter quelque réminiscence: il faut que leur déroulement ait le pouvoir de me lancer à mon tour vers une signification que ni lui ni moi ne possédions." (1)

Il faut que la parole d'autrui me provoque, qu'elle exige de ma part un désorientation qui puisse fermenter et me projeter vers de nouvelles perspectives antérieurement imperceptibles. Ce choc que provoque la rencontre de deux pensées différentes (mais pourtant parentes dans une communauté de culture) exige que la parole d'autrui soit une parole ouverte, une parole qui dit plus que ce qu'elle dit explicitement. Il faut donc que se glisse, dans les mots qu'il emploie, des "écarts", des "différenciations" qui me déroutent, me rendent perplexe et me permettent ainsi une reprise du sens, un rebondissement possible à partir d'un élément sur lequel j'appuierai et dont il n'avait pas perçu toute l'importance.(2) Ainsi,

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 197

(2) "On a souvent parlé de ces "pensées" cartésiennes qui erraient dans saint Augustin, dans Aristote même, mais qui n'y menaient qu'une vie terne et sans avenir, comme si toute la signification d'une pensée, tout l'esprit d'une vérité tenait à son relief, à ses entours, à son éclairage. Saint Augustin est tombé sur le Cogito, le Descartes de la Dioptrique sur l'occasionnalisme, Balzac a rencontré une fois le ton de Giraudoux - mais ils ne l'ont pas vu et Descartes reste à faire après saint Augustin, Malebranche après Descartes, Giraudoux après Balzac."
Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 184

pouvoir parler, dire, communiquer n'exige pas que des significations soient à jamais closes, que l'acquis soit ce qui n'implique pas une métamorphose possible. Au contraire, la communication ne nécessite que des "points d'appui", des points de repère et la rationnalité n'est rien d'autre que des significations chancelantes liées à ces formes d'organisation inachevées. Merleau-Ponty affirme:

"La rationalité, l'accord des esprits n'exigent pas que nous allions tous à la même idée par la même voie, ou que les significations puissent être enfermées dans une définition, elle exige seulement que toute expérience comporte des points d'amorçage pour toutes les idées et que les "idées" aient une configuration. Cette double postulation est celle d'un monde, mais, comme il ne s'agit plus ici de l'unité attestée par l'universalité du sentir, comme celle dont nous parlons est invoquée plutôt que constatée, comme elle est presque invisible et construite sur l'édifice de nos signes, nous l'appelons monde culturel et nous appelons parole le pouvoir de faire servir certaines choses convenablement organisées, (...)" (1)

Loin d'évoquer un monde primordial pour rendre compte de la vérité et de la sédimentation, nous établissons au contraire un deuxième monde, celui de l'univers culturel, aussi fragile que le premier, l'invisible du visible de nos signes et la parole n'est qu'une restructuration des signes vers un dépassement de leur sens.

Le sens n'est pas dans mes paroles ou dans celles d'autrui, mais à leurs jointures, à leurs intersections, dans l'"écart" qui déjà "traîne à l'horizon du monde sensible".(2)

(1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", pp. 198-199
 (2) Idem, p. 199

L'"écart", la différenciation dans lesquels puise la parole conquérante et sur laquelle s'appuie la parole instituée est l'endroit de la métamorphose du geste en sens. Il n'est pas, comme d'ailleurs il ne l'était pas dans mon rapport avec autrui, une négation pure qui permettrait l'avènement d'une dialectique orientée à l'avance par un sujet qui prend conscience d'un manque. Il est, comme autrui en général, l'invisible du visible. Il faut bien saisir ce que signifie "invisible" d'autrui et à ce sujet Merleau-Ponty précise: "Le visible d'autrui est mon invisible; mon visible est l'invisible d'autrui; cette formule (celle de Sartre) n'est pas à retenir". (1)

Cette formule qui fait de l'invisible une substance et qui le réduit finalement à une négation d'un quelque chose déjà là est insuffisante, car elle ne tient pas compte de l'opération créatrice qui nous conduit, moi et autrui, vers de nouveaux horizons. Le problème d'autrui et conséquemment d'un langage communicable se situe donc au niveau d'un visible qui n'est pas "superposable à celui d'autrui, ouvre pourtant sur lui, que tous deux ouvrent sur le même monde sensible (...)" (2)

Ainsi, ce n'est que par un retour au coeur du sensible qu'il nous sera possible, en dernier ressort, de voir ce que signifie pour nous autrui et la communication. Notre but

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 269
 (2) Idem, p. 269

n'est pas de faire voir comment est possible en lui-même autrui, il est plutôt d'éclairer la nature propre du langage, de faire voir qu'avec lui se dessine à l'horizon un monde d'idéalité qui nous permet d'accéder à une fixation de sens.

Il ne nous reste plus qu'à nous aventurer dans ce monde énigmatique du sensible, qu'à transposer notre vision au coeur même de l'Etre pour y voir, par cette étrange réversibilité qu'effectue le "corps propre", surgir du milieu des choses (1) un langage qui est le leur, un "écart", une "intentionnalité", un "hiatus" qui est l'oeuvre de la "chair" elle-même. Alors peut-être comprendrons-nous finalement cet en deça dont vit le langage et cet au-delà qu'il secrète et qui rend possible l'articulation fragile d'un monde, qu'autrui et moi, choses du monde, sommes appelés à dévoiler.

(1) "Mon corps modèle des choses et les choses modèle de mon corps: le corps lié par toutes ses parties au monde, contre lui → tout cela veut dire: le monde, la chair non comme fait ou somme de faits, mais comme lieu d'une inscription de vérité: le faux barré, non annulé."

Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 173

CHAPITRE V - LANGAGE, CHIASMA et AUTRUI.

Nous ne comprendrons jamais cet au-delà du langage où s'attachent la vérité, la sédimentation, l'essence et l'intentionnalité sans un retour au langage lui-même, à sa propre organisation, à cet en deça qui le soutient dans l'être et qui, en retour, ne peut vivre qu'en corrélation étroite avec ce même au-delà. Cependant, en deça et au-delà, "parole parlante" et "parole parlée" ne deviennent eux-mêmes compréhensibles que par l'élucidation d'une "chair", d'une "ouverture" déjà présente à la surface du monde sensible. Ainsi, ce n'est donc que par un éclaircissement du sensible et de ce qu'il recèle qu'il nous sera possible, en dernier ressort, de découvrir une "structure d'horizon", un langage issu des choses elles-mêmes.

Nous avons, pour éviter de nous orienter vers la transparence d'un langage réflexif, parlé d'un corps chose parmi les choses, d'une relation qui serait presque identité (mais qui justement ne l'est pas), d'une idéalité de la ligne prosaïque qui est le reflet d'un invisible qui rend visible et,

finalement, d'un langage, d'une intentionnalité transposée au niveau des choses elles-mêmes.

Tout peut laisser croire que nous avons préféré la coïncidence à la réflexion, que le corps ne serait rien de plus qu'une chose, que l'"écart" serait l'apanage réservé au langage et que même ce dernier n'aurait aucune relation directe avec l'"ouverture" du monde sensible. Pourtant, tel n'est pas le cas et une étude de la réversibilité au niveau du sensible nous initiera à une authentique compréhension de l'être même du langage et de l'idéalité dont il est le porteur. Un approfondissement de la relation du corps au monde nous permettra de récupérer, dans la "structure d'horizon" qui s'établit, une infrastructure à l'idéalité pure.

Il nous faudra donc, pour éclairer le vide constitutif de tout langage, l'"écart" où viennent s'insérer conjointement l'intention de signification et le remplissement de l'intention, élargir cette découverte saussurienne des signes comme diacritiques pour l'appliquer à la structure même du sensible où d'ailleurs le langage s'enracine. Ainsi, nous le verrons, comme l'écart, le vide entre sentant sensible est prétentivement comblé, "enjambé par l'être total de mon corps, et par celui du monde (...)" (1) et confère, par le fait même, un invisible, une transcendance à la chose vis-à-vis des esquisses perceptives, de même l'"écart" entre le signe et ce

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 195

qu'il veut dire est "enjambé" par l'être total du langage avec autrui et confère ainsi une transcendance à la signification vis-à-vis des signes du langage. (1)

Rendre compte de l'"écart" qui secrète l'invisible de ce monde nécessite que nous procédions par étapes. D'ailleurs, Merleau-Ponty lui-même, délimite succinctement dans une Note de Travail la succession rigoureuse qu'exige une telle recherche. En effet, il affirme:

"Comme la structure sensible ne peut être comprise que par sa relation au corps, à la chair, - la structure invisible ne peut être comprise que par sa relation au logos, à la parole - Le sens invisible est la membrure de la parole - Le monde de la perception empiète sur celui du mouvement (qui est vu lui aussi) et inversement le mouvement a [des yeux] De même le monde des idées empiète sur le langage (on le pense) qui inversement empiète sur les idées (on pense parce qu'on parle, parce qu'on écrit) -

Les paroles des autres me font parler et penser parce qu'elles créent en moi un autre que moi, un écart par rapport à...ce que je vois et me le désignent à moi-même." (2)

Si nous voulons saisir "le bouleversement qu'introduit la parole dans l'Être pré-linguistique", (3) notre tâche consiste donc à faire marche arrière, à nous aventurer au monde silencieux du sensible. Peut être comprendrons-nous, qu'en dernier ressort, "le langage réalise en brisant le silence

-
- (1) "Je montre avec la transcendance que le visible est invisible, que la vision est par principe ce qui me convainc par apparence déjà-là qu'il n'y a pas lieu de chercher être proximal la perception, ce qui m'assure d'un inaperçu (d'un caché-révélé: transparence, empiètement) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", pp. 273-274
- (2) Idem, pp. 277-278
- (3) Idem, p. 255

ce que le silence voulait et n'obtenait pas"(1), que l'écart du langage est l'écart sublimé en provenance des choses elles-mêmes et que l'"enjambement" de l'idée, de la signification sur les signes de la parole n'est qu'une amplification d'une première structure, du premier mouvement de mon existence charnelle avec autrui qui me présente un Sensible en général.

Le corps est sentant sensible et par ce dédoublement, il coïncide et participe à la structure du visible et du tangible, à l'être même de la chose. Cette réversibilité du corps comme sentant qui devient sensible pour lui-même, parce que constituant l'énigme de la connaissance et de l'ouverture à l'être, nous oblige à examiner la région de la chose offerte à la visibilité et à la sensibilité en général.

La chose du monde n'est pas tout visible. Elle ne peut se réduire à un "en-soi" objectif, reposant lui-même en parfaite aséité. De plus, sa visibilité ne peut tenir à un "quale", à "une pellicule d'être sans épaisseur" (2) offerte à un voyant qui pourrait épuiser la totalité de son être exclusif. Un visible n'est pas un en-soi dur, "insécable", un être qui vit par soi et indépendant d'une vision qui pourrait, soit le voir totalement, soit ne rien en voir. Au contraire, un visible est:

"(...) une sorte de détroit entre des horizons extérieurs et des horizons intérieurs toujours béants,

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 230
 (2) Idem, p. 174

(...) une certaine différenciation, une modulation éphémère de ce monde, moins couleur ou chose donc, que différence entre des choses et des couleurs (...)" (1)

Il y a donc, en-dessous de la visibilité, une non-visibilité qui tient au visible même, une profondeur qui le double, le supporte et rend ainsi possible sa plus profonde visibilité. Si le visible se réduisait à une surface plane, homogène, sans écarts, sans coupures, s'il ne contenait pas à titre d'éléments essentiels des reliefs, des "noeuds", alors il ne pourrait pas être visible. (2)

Tout visible est constitué d'un certain invisible qui le rend visible et qui m'en fait voir plus que je vois ici et maintenant. Merleau-Ponty note:

"Quand je dis donc que tout visible est invisible, que la perception est imperception, (...) que voir c'est toujours voir plus qu'on ne voit - il ne faut pas le comprendre dans le sens d'une contradiction - Il ne faut pas se figurer que j'ajoute au visible parfaitement défini comme en Soi un non-visible (qui ne serait qu'absence objective) (c'est-à-dire présence objective ailleurs, dans un ailleurs en soi) - Il faut comprendre que c'est la visibilité même qui comporte une non-visibilité - "(3)

L'invisible du visible n'est pas un invisible de fait, mais une invisibilité qui tient à la chose même, à sa profondeur. L'équivoque doit être éclairci, car l'ailleurs n'est pas un ailleurs derrière un quelque chose ou en avant, dans un ciel d'idées que, regrettablement, il nous serait impossi-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 175
 (2) Idem, p. 180
 (3) Idem, p. 300

ble de consulter. L'invisible est l'au-delà du visible, l'horizon, le non-vu constitutif de la chose ou du langage qui rend possible, et la vision, et le langage.

Ainsi, un visible suppose un voyant et il nous faut désormais examiner la constitution de ce voyant pour y découvrir une "intentionnalité fungierende ou latente qui est l'intentionnalité intérieure à l'être" (1) et non pas le vide d'un acte "fondé" impliquant un corrélat noématique qui serait l'invariant, l'essence extrinsèque à la chose, son identité formelle remplissant ce vide ontologique. Tel n'est pas le cas et Merleau-Ponty affirme:

"Ce qu'il y a donc, ce ne sont pas des choses identiques à elles-mêmes qui, par après, s'offriraient au voyant, et ce n'est pas un voyant, vide d'abord, qui, par après, s'ouvrirait à elles, mais quelque chose dont nous ne saurions être plus près qu'en le palpant du regard, des choses que nous ne saurions rêver de voir "toutes nues", parce que le regard même les enveloppe, les habille de sa chair."(2)

Il faut, pour que je vois la chose, que mon corps même soit "ouverture à un monde tactile", (3) qu'entre la sensation intérieure de toucher une chose hors de moi s'effectue un revirement, que je puisse saisir ma propre main en train de toucher le tangible. Il existe donc un processus de "recroisement", "un toucher du toucher" qui me projette hors de moi, parmi les choses du monde tangible, moi-même tangi-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", pp. 297-298

(2) Idem, p. 173

(3) Idem, p. 176

ble comme elles le sont.

Ainsi, il nous faut constater, chez le touchant, un véritable:

"(...) toucher du toucher, quand ma main droite touche ma main gauche en train de palper les choses, par lequel le "sujet touchant" passe au rang de touché, descend dans les choses, de sorte que le toucher se fait du milieu du monde et comme en elles." (1)

Mon corps est chose parmi les choses parce que tangible pour lui-même, il descend au milieu d'elles. Il n'en est pas autrement de la vision, car voir, c'est toucher à distance. Ainsi, tout visible prend place dans le tangible, tout tangible est en quelque sorte offert à une visibilité parce que c'est le même corps qui voit et qui touche. Il y a donc ici, non seulement "empiètement" du visible sur le voyant, mais aussi "entrelacs" du visible sur le tangible, du tangible sur le visible.

S'il y a, au niveau du toucher, l'institution d'une réversibilité, d'une réflexion, il ne peut en être autrement de la vision qui doit, puisqu'elle n'est qu'un autre toucher, un toucher plus subtil, s'inscrire dans l'être qu'elle a pour mission de dévoiler. Le voyant devra descendre parmi les choses visibles, devenir chose vue. Merleau-Ponty note:

"Dès que je vois, il faut (comme l'indique si bien le double sens du mot) que la vision soit doublée d'une vision complémentaire ou d'une autre vision: moi-mê-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 176

me vu du dehors, tel qu'un autre me verrait, installé au milieu du visible, en train de le considérer d'un certain lieu." (1)

Une telle analyse du corps sensible ne le réduit-elle pas à une chose ? Loger le voyant dans la demeure du visible revient-il à refuser toute réflexion pour ne garder que la coïncidence d'une chose avec elle-même et rejeter par le fait même toute distanciation, tout écart de l'un et de l'autre ? Tel n'est pas le cas, car le corps est un "être à deux feuillets" (2) et si nous avons dû insister sur le premier feuillet, celui par lequel il est, en tant que visible et tangible, pris dans le même tissu que les choses, ce n'est que pour faire ressortir un deuxième feuillet par lequel il s'en détache. Ce deuxième feuillet n'est pas superposé au premier. Le corps n'est pas chose plus chose qui se touche en train de toucher, mais plutôt un "tangible étalon" rassemblant en lui-même ces deux possibilités. Merleau-Ponty affirme:

"Car, si le corps est chose parmi les choses, c'est en un sens plus fort et plus profond qu'elles: c'est, disions-nous, qu'il en est, et ceci veut dire qu'il se détache sur elles et, dans cette mesure, se détache d'elles. Il n'est pas simplement chose vue en fait (je ne vois pas mon dos), il est visible en droit, il tombe sous une vision à la fois inéluctable et différée." (3)

L'analyse du corps comme chose nous a permis, en faisant voir que les choses du monde "entrent même dans son enceinte", (4) d'éviter de situer le visible devant soi, de le réduire

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 177
 (2) Idem, p. 180
 (3) Idem, p. 181
 (4) Idem, p. 181

à une pellicule d'être sans relief, sans modulation. La profondeur est constitutive des choses, nous l'avons vue. Mais elle l'est aussi, a fortiori, de mon corps, de ma vision et de mon toucher en tant que chose mouvante, infiniment malléable. Le voyant implique donc le visible et l'"empiètement" de l'un sur l'autre produit une "chair" d'où naît une dimension nouvelle, un nouveau rayon qui résulte d'une certaine distance des choses à soi.

Ainsi, si visible et tangible, voyant et touchant appartiennent à un même monde, il nous faut maintenant examiner quels horizons nous présente cette incorporation au monde sensible:

"Avec la réversibilité du visible et du tangible, ce qui nous est ouvert, c'est donc, sinon encore l'incorporel, du moins un être intercorporel, un domaine présomptif du visible et du tangible, qui s'étend plus loin que les choses que je touche et vois actuellement." (1)

Un Visible, un Tangible en soi, un Universel surgira de la réversibilité solipsiste du corps parce que la chose visible est porteuse d'une profondeur qui l'ouvre à d'autres corps que le mien. Voilà que les frontières de la vision individuelle s'écroulent et cèdent, non pas à la vision d'un "toi" qui viendrait s'ajouter à la vision d'un "moi", mais à une "visibilité anonyme", (1) à une vision qui ne tient plus à l'individuel, mais à l'universel.

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 188
Nous avons souligné.

D'autres voyants s'introduisent dans le spectacle. On me voit en train de voir le visible du monde et désormais avec d'autres yeux, nous sommes à nous-mêmes pleinement visibles. D'autres visibles (des visibles qui se "mette [nt] à voir"), (1) viennent compléter mon visible, comblent les lacunes de mon manque. Voilà que d'autres corps me présentent l'avènement d'une "chair", d'une universelle visibilité.

Grâce à autrui, "le voyant que je suis m'est vraiment visible", (2) mes mouvements de voir et de toucher ne sont plus orientés vers mon visible ou mon tangible, mais ils quittent le sol solipsiste d'où ils sont nés pour participer "au corps en général", (3) à un autre corps, Visible et Tangible Universels qui achève ma propre visibilité. "Pour la première fois, le corps ne s'accouple plus au monde, il enlace un autre corps (...)"(4) qui est lui aussi entrelacs de toucher et de vision. C'est alors que s'ébauche du fond de l'Etre la manifestation muette d'un sens qui traînait à l'horizon du monde solipsiste:

"Et dès lors, mouvement, toucher, vision, s'appliquant à l'autre et à eux-mêmes, remontent vers leur source et, dans le travail patient et silencieux du désir, commence le paradoxe de l'expression." (5)

Mouvement, toucher, vision appartiennent au monde du silence. Pourtant, ces articulations fragiles du sensible con-

-
- (1) Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", p. 187
 (2) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 189
 (3) Idem, p. 189
 (4) Idem, p. 189 Nous avons souligné.
 (5) Idem, p. 189

tiennent déjà toutes les structures ultérieures du langage.

(1) En effet, la réversibilité qui est l'apanage de la "chair", du corps comme chose parmi les choses, se répercute sur d'autres sens, beaucoup plus souples, qui nous permettront, en dernier ressort, de dépasser la frontière du visible. Je parle, je m'entends: réversibilité (imparfaite) qui s'enracine au niveau du sensible et qui constitue l'infrastructure de mon être parole. Merleau-Ponty affirme:

"Comme il y a une réflexivité du toucher, de la vue et du système toucher-vision, il y a une réflexivité des mouvements de phonation et de l'ouïe, ils ont en moi leur inscription sonore, les vociférations ont en moi leur écho moteur. Cette nouvelle réversibilité et l'émergence de la chair comme expression sont le point d'insertion du parler et du penser dans le monde du silence." (2)

Nous avons reconnu une réversibilité au niveau de la vision et du toucher et un "entrelacs" de l'un et de l'autre. Désormais, nous en découvrons une au niveau du parler et de l'entendre. Cependant, comme le voir, qui d'ailleurs s'offre comme sens plus subtil que celui du toucher, nécessitait autrui pour se compléter: je vois, je me vois par quelqu'un qui me voit en train de voir, la nouvelle réflexivité du parler et de l'entendre sera elle aussi confirmée par j'entends-le-parler-d'autrui. Ma propre parole se verra ainsi appuyée d'une Parole en général qui ne se réduit pas à celle d'un deuxième individu que j'entendrais de fait, mais comme exem-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p.203
 (2) Idem, p. 190

plaire d'une Universelle Parole en soi rendant possible l'expression:

"Déjà notre existence de voyants, c'est-à-dire, avons-nous dit, d'êtres qui retournent le monde sur lui-même et passent de l'autre côté, et qui s'entre-voient, qui voient par les yeux l'un de l'autre, surtout notre existence d'êtres sonores pour les autres et pour eux-mêmes, contiennent tout ce qui est requis pour qu'il y ait de l'un à l'autre parole, parole sur le monde." (1)

C'est pas un processus de réversibilité, d'échange, par un chiasma rigoureux entre moi et autrui que s'effectue l'érection d'un monde de la pensée. Cependant, le passage de l'"autre côté" n'est possible que par la première transgression de moi dans les choses. Ainsi, la pensée ne peut apparaître que sur l'infrastructure de la vision et selon le double rapport qu'elle implique: celui de soi au monde et celui d'autrui comme exemplaire d'une Parole Universelle. (2)

Le langage suppose voir, toucher, entendre et la pensée qui traîne dans la parole provient essentiellement d'une "chair" issue d'une réversibilité au niveau du corps sensible. Cette chair, elle est:

"(...) l'enroulement du visible sur le corps voyant, du tangible sur le corps touchant, qui est attesté notamment quand le corps se voit, se touche en train de voir et de toucher les choses, de sorte que, simultanément, comme tangible il descend parmi elles, comme touchant il les domine toutes et tire de lui-même ce rapport, et même ce double rapport, par déhiscence ou fission de sa masse." (3)

-
- (1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p.203
 Nous avons souligné.
 (2) Idem, p. 101
 (3) Idem, pp. 191-192

Si nous avons insisté sur l'avènement d'une "chair" par immersion dans le sensible, sur la reconnaissance d'une réflexivité touchant tangible, d'un touchant qui devient durant son toucher, tangible pour soi-même, il nous faut désormais étudier l'ampleur de cette réversibilité, faire voir explicitement qu'elle ne peut se réduire à une pure coïncidence, car alors elle s'évanouirait au moment de se produire. Réflexivité implique "distanciation", "bougé", "écart" de soi à soi, de soi aux choses et de soi à autrui. Le corps comme touchant, voyant, parlant domine le tangible, le visible, l'entendre. La réversibilité qui s'y effectue n'est que partielle, toujours imminente, jamais tout à fait réalisée. Merleau-Ponty affirme:

"Ma main gauche est toujours sur le point de toucher ma main droite en train de toucher les choses, mais je ne parviens jamais à la coïncidence; elle s'éclipse au moment de se produire, et c'est toujours de deux choses l'une: ou vraiment ma main droite passe au rang de touché, mais alors ma prise sur le monde s'interrompt, - ou bien elle la conserve, mais c'est alors que je ne la touche pas vraiment, elle, je n'en palpe de ma main gauche que l'enveloppe extérieure." (1)

Il y a donc toujours impossibilité de superposition parfaite, toujours un "bougé", un "écart" entre le toucher du toucher et le véritable touché ou entre ma voix que j'entends et celle que j'articule. Ce "hiatus" n'est pas pour autant un pur néant, un "vide ontologique", une négation pure, il est au contraire un vide, un écart, un "invisible" "enjambé" par l'être total de mon corps et par celui du monde. C'est

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 194

ainsi que la "chair" issue du corps présent quitte le niveau solipsiste d'où elle est née, se métamorphose en chair plus subtile (sans pour autant qu'elle soit dénudée d'horizons ou de dimensions), pour devenir TRANSCENDANCE par "enjambement". Toucher le corps, voir le corps est confirmé par une Totalité, par un Visible en soi qui n'est rien d'autre que l'universalité et la transcendance de la chose vis-à-vis de mon exploration, de mes mouvements perceptifs. Il n'en est pas autrement du parler et de l'entendre: la signification est transcendance vis-à-vis de la parole opérante; elle est l'invisible relatif. "L'invisible, affirme Merleau-Ponty, est là sans être objet, c'est la transcendance pure, sans masque ontique." (1) Elle est ce "hiatus" qui se verra présomptivement "enjambé" par l'être total, soit du corps, soit du monde, soit de la Parole et qui n'est pas, même si elle est née d'une première "ouverture" et semble celler toute "ouverture" ultérieure, sans dimension seconde. Merleau-Ponty affirme:

"Avec la première vision, le premier contact, le premier plaisir, il y a initiation, c'est-à-dire, non pas position d'un contenu, mais ouverture d'une dimension qui ne pourra plus être refermée, établissement d'un niveau par rapport auquel désormais toute autre expérience sera repérée. L'idée est ce niveau, cette dimension, non pas un invisible de fait, comme un objet caché derrière un autre, et non pas un invisible absolu, mais l'invisible de ce monde, celui qui l'habite, le

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", pp. 282-283

soutient et le rend visible, sa possibilité intérieure et propre, l'Être de cet étant." (1)

Sitôt reconnue une structure d'horizon, un "autre côté" des choses, une transcendance, un au-delà secrété par leur propre organisation, il nous est possible, parce que le langage est issu de la "chair" et parce qu'il n'y a pas chez lui aussi, dans son propre mécanisme, coïncidence parfaite, réversibilité parfaite entre signe et signification, de postuler un "autre côté" de la parole, l'envers des mots, un au-delà que sont les idées.

"(...) la Parole opérante est la région obscure d'où vient la lumière instituée, comme la sourde réflexion du corps sur lui-même est ce que nous appelons lumière naturelle. Comme il y a une réversibilité du voyant et du visible, et comme au point où se croisent les deux métamorphoses, naît ce qu'on appelle perception, de même, il y a une réversibilité de la parole et de ce qu'elle signifie; la signification est ce qui vient sceller, clore, rassembler la multiplicité des moyens physiques, physiologiques, linguistiques de l'élocution, les contracter en un seul acte, comme la vision vient achever le corps esthésiologique; (...)" (2)

Il y a, au niveau du langage, une réversibilité qui le caractérise et dont il se nourrit. Cette réversibilité n'est plus celle du sentant sensible et la "chair" qui s'établit est autre chose en regard du monde silencieux du sensible. Elle est autre chose, disions-nous, mais non pas par là même émancipée de tout commerce avec le sensible. La seule distinction provient d'un changement régional au niveau du corps propre: d'autres sens plus légers entrent en fonction. Evi-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 198
 (2) Idem, p. 202

demment, il n'y a pas encore là un sens, une signification, mais du sens. L'élaboration sera ultérieure et proviendra essentiellement d'un écart, d'un "hiatus" comme la perception exige, d'une part, la métamorphose du voyant en visible et, d'autre part, l'impossibilité d'une saisie complète du voyant comme visible. La perception naît, comme l'affirme Merleau-Ponty, de cette "imperception", de l'impossibilité de percevoir exhaustivement mon corps percevant les choses.

Ainsi, comme la perception nécessite une "non-perception", le langage exige une non-langage, une Parole qui sera déformation cohérente, qui me permettra de sortir de moi-même, d'être Parole, de me porter aux mots. Le langage naîtra de cette absence, une signification surgira de l'"écart", de l'impossibilité de saisir exhaustivement le sens total toujours au-delà de ce que je dis.

Ainsi, comme la chose du monde (et j'en suis une de ces choses) ne tient son être chose visible que par son appartenance aux autres choses, que dans l'écart et la profondeur vis-à-vis d'elle-même et des autres, le langage lui-aussi ne tient son être que dans les écarts entre les signes et ce qu'ils signifient. L'être du langage n'est pas premier et l'invisible de la signification, de la pensée puise dans la réversibilité au coeur du visible, dans la première saisie in-

tuitive d'un IL Y A. Merleau-Ponty affirme:

"Notre thèse est qu'il faut ce IL Y A d'inhérence, et notre problème de montrer que pensée, au sens restrictif (signification pure, pensée de voir et de sentir) ne se comprend que comme accomplissement par d'autres moyens du voeu du IL Y A, par sublimation du IL Y A et réalisation d'un invisible qui est exactement l'envers du visible, la puissance du visible. De sorte qu'entre son et sens, parole et ce qu'elle veut dire, il y a encore rapport de réversibilité et nulle discussion de priorité, l'échange des paroles étant exactement différenciation dont la pensée est l'intégrale." (1)

Il nous faut admettre deux moments essentiels dans la constitution d'un langage signifiant: d'abord un langage qui tient des choses, qui s'alimente aux sources mêmes du sensible, ensuite, un langage qui, apparemment, s'émancipe du sensible, s'alimente au commerce des mots, à l'agencement des paroles elles-mêmes.

Il y a donc un langage solipsiste, muet, issu de la première réversibilité sentant sensible: je parle, je m'entends, je suis moi-même "allocutaire". (2) Mais comme je ne peux jamais parfaitement toucher le touchant en train de toucher les choses sans que l'expérience du toucher les choses s'évanouisse, sans que ces dernières ne soient plus vraiment touchées, je ne peux jamais m'entendre parfaitement sans quoi je ne parle plus: il n'y a que des sons et l'intention de vouloir dire quelque chose m'échappe. Ou l'intention demeure

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 190

(2) Idem, p. 202

(je m'y arrête), mais alors je ne parle pas vraiment des choses, ou elle s'éclipse et alors la signification demeure au-delà sans pour autant qu'elle soit dans quelque lieu déterminé. Je dois, au niveau même du langage, être absent de moi-même pour que l'opération réussisse.

Ainsi, il y a écart entre parler et entendre et d'ailleurs je ne peux m'entendre vraiment que par la réplique d'autrui. Le "hiatus" au niveau des mouvements corporels de phonation et de l'ouïe est ici "enjambé" par l'être Sonore d'autrui qui me tire de l'individuel et fait voir la possibilité d'un échange Universel de son.

Jusqu'à maintenant, nous n'étions pas au niveau du langage lui-même, mais dans ce qui le rend possible, dans la première "chair", dans la première "structure d'horizon", dans l'ouverture initiale des choses et du corps sensible. Un langage implique intentionnalité, essence, idée, signification. Mais quel est le rapport entre signe et signification ? Certes, il n'y a pas là réversibilité parfaite. Il y a signification par échec, par un "hiatus": le signe ne recouvre pas totalement la signification, elle est toujours au-delà, présentée sous l'aspect d'une absence, d'un invisible qui permet le visible. Ce hiatus au niveau du langage est "enjambé" par l'être langage d'autrui, non plus corps universel, mais Parole universelle, idée ou transcendance. Au-

trui n'est pas vu ici comme un autre individu, mais comme généralité, comme un quelque chose qui m'entoure sans que je ne puisse jamais affirmer qu'il est ici et maintenant. De même, les idées hantent mon discours; elles sont l'en-vers de mon mouvement d'expression, toujours là, alimentant ma parole, sans que je puisse leur fournir une place au soleil. Merleau-Ponty affirme:

"(...) les idées sont l'autre côté du langage et du calcul. Quand je pense, elles animent ma parole intérieure, (...) et restent au-delà des mots, (...) non que sous un autre soleil, à nous caché, elles resplendissent, mais parce qu'elles sont ce certain écart, cette différenciation jamais achevée, cette ouverture toujours à refaire entre le signe et le signe, comme la chair, disions-nous, est la déhiscence du voyant en visible et du visible en voyant."(1)

L'idée, l'essence, le langage, l'intentionnalité sont issus des choses, d'un être parmi les choses, forgé à leur ressemblance, mais aussi d'un être qui domine ces mêmes choses grâce à son miraculeux pouvoir de réversibilité, qui s'enracine dans la "chair", la quitte en apparence et s'aventure "dans un autre corps, moins lourd, plus transparent", (2) celui du langage où l'Être lui-même en vient à dire ce que, finalement, il voulait dire depuis toujours. Merleau-Ponty affirme:

"En un sens, comme dit Husserl, toute la philosophie consiste à restituer une puissance de signifier, une naissance du sens ou un sens sauvage, une expression de l'expérience par l'expérience qui éclai-

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 201
Nous avons souligné.

(2) Idem, p. 200

re notamment le domaine spécial du langage. Et en un sens, comme dit Valéry, le langage est tout, puisqu'il n'est la voix de personne, qu'il est la voix même des choses, des ondes et des bois." (1)

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", pp. 203-204
Nous avons souligné.

CONCLUSION

C'est par la notion d'écart que nous avons cru favorable d'introduire le thème du langage chez Merleau-Ponty . En effet, la découverte saussurienne selon laquelle les signes pris isolément ne signifient rien, que la signification n'est pas attachée au mot, mais qu'elle surgit d'une diacritique des signes, fournit à Merleau-Ponty l'instrument conceptuel dont il avait besoin et lui permit de généraliser cette découverte sémantique au niveau de l'Etre et de la Vérité. Nous ne voulons pas, par une telle affirmation, conférer un sens univoque aux termes d'écart, de transcendance et d'invisible. Il ne s'agit pas pour nous de ranger sur un même palier ces trois concepts, car la notion d'écart est une découverte linguistique alors que les deux autres jalonnent une nouvelle ontologie.

Mais si, comme le prétend notre auteur, la philosophie est langage, si les problèmes de l'être et de la vérité s'unissent particulièrement au langage, alors nous croyons que notre relation écart-invisible devient légitime.

Si nous avons pu constater une continuité dans les textes qui portent sur le langage au niveau de la "Phénoménologie de la Perception" et ceux du "Visible et de l'Invisible", s'il y a suite dans le mouvement qui va de l'expérience muette de la perception jusqu'à l'idéalité pure, apparemment dénudée de toute structure d'horizon, c'est qu'il n'y a pas brisure entre une première et une deuxième philosophie, mais approfondissement progressif du thème saussurien d'écart. (1)

Le sens surgit de l'écart et ce dernier n'est pas une substance qui résulterait de la négativité d'une conscience, d'un Néant qui s'opposerait à l'Être, mais la dimension même du sensible, sa plus profonde caractéristique. Merleau-Ponty affirme:

"Cet écart qui, en première approximation, fait le sens, n'est pas un non dont je m'affecte, un manque que je constitue comme manque par le surgissement d'une fin que je me donne, - c'est une négativité naturelle, une institution première, toujours déjà là -" (2)

L'écart, l'invisible, la transcendance ne sont pas les résidus d'une intentionnalité qui constitue le sens, d'un ac-

(1) On pourrait croire qu'il y a là de notre part une trop forte importance accordée à une simple notion linguistique. Pourtant, il est évident que le terme d'écart était considéré, par Merleau-Ponty, comme essentiel. Nous n'avons qu'à consulter les Notes de Travail pour voir l'importance que notre auteur lui aurait accordé dans ses écrits ultérieurs.

(2) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 270

te de la conscience, d'une libération de la co conscience vis-à-vis d'un monde, mais l'organisation première des choses, carte d'inscription où s'effectue mon rapport premier au monde.

Je ne suis pas un esprit dégagé de tout corps et le début de notre recherche consistait à faire voir que le langage ne peut pas se réduire au rôle de traducteur d'une pensée autonome. Je ne suis pas caractérisé par une conscience pure dégagée de toute corporéité. Le langage fait naître la pensée et la conscience. Le pouvoir intentionnel, la puissance significative du langage vient du fait qu'il est un geste analogue à celui qu'accomplit le corps propre. Il nous a fallu inscrire l'univers du langage sur la puissance significative du corps propre, car le corps est déjà "ouverture" au langage, manifestation d'une pensée corporelle.

Mais pour Merleau-Ponty, affirmer que le geste linguistique nous initie à un monde idéal exigeait qu'il découvre un terrain propice à l'avènement ou à la progression d'un sens. C'est alors qu'à l'aide de notre auteur nous avons distingué parole parlante - parole parlée. Première étape qui devait nous conduire par la suite à l'éclaircissement de cette réciprocité parole-langue qui, de prime abord, semble évoquer un dualisme foncier, une philosophie de l'incarnation du langage.

Parole parlante ou en deça du langage qui s'alimente au sol de la parole parlée, à un au-delà, à des significations disponibles. La parole à l'oeuvre est celle qui fait naître le sens, qui intègre de nouvelles significations, métamorphose l'ancien en nouveau et rend ainsi possible l'avènement d'un sens communicable. En retour, la sédimentation de la culture (ce qui fait que le langage est à personne, l'anonymat du langage) rejaillit sur elle-même, provoque une restructuration et annonce l'émergence d'un sens nouveau.

Mais une telle distinction au niveau du langage demeurerait insuffisante. Merleau-Ponty devait trouver un médiateur qui puisse rendre explicite une réciprocité fondamentale entre parole parlante, parole parlée. Nul doute, le moyen le plus adéquat consistait à analyser le sens à l'état naissant: ce qu'illustre particulièrement cette première articulation fragile d'un sens au niveau de l'expression picturale.

En un sens, l'étude de l'univers pré-linguistique annonce et achève l'explication du langage. Nous y cherchions l'ébauche d'un sens et voilà que la peinture est universelle à sa manière, rend compte, par prolepse, de l'univers idéal lui-même.

C'est que l'analyse de la peinture annonce déjà la structure raffinée du langage. Nous y retrouvons les notions d'intentionnalité, de transcendance, de vérité, d'invisible qui

embrassent le monde du langage parlé.

Il est remarquable que Merleau-Ponty débute l'article du "Langage Indirect et les Voix du Silence" par un hommage à Saussure. C'est que Saussure et la notion d'écart lui permirent de découvrir le silence constitutif de l'expression picturale et du langage. Merleau-Ponty dit:

"Ce que nous avons appris dans Saussure, c'est que les signes un à un ne signifient rien, que chacun d'eux exprime moins un sens qu'il ne marque un écart de sens entre lui-même et les autres." (1)

Ainsi, la notion d'écart nous initie au monde des significations. Mais elle fait encore plus, car l'écart joue le rôle de médiateur: étant le lieu du silence, il confère l'activité à la langue, rend explicite une réciprocité fondamentale entre parole parlante, parole parlée. Il permet d'éviter de concevoir la philosophie du langage comme une philosophie de l'incarnation, car la sédimentation de la culture n'est pas une réalité à quelque part et que l'individu reçoit et transforme en lui ajoutant certaines connotations personnelles.

La transcendance, l'au-delà, l'invisible sont constitutifs du monde perçu et du langage. Inutile de vouloir les séparer totalement ou encore, de projeter leur être ailleurs. Cependant, nous croyions avoir une perception, peinture, langage par la notion d'écart. Le rapprochement serait-il ina-

(1) Merleau-Ponty, M. "Signes", p. 49

déquat, car Merleau-Ponty affirme:

"Je décris la perception comme un système diacritique, relatif, oppositif...
 (...) Mais il y a tout de même cette différence entre la perception et le langage que je vois les choses perçues et qu'au contraire les significations sont invisibles. L'être naturel est en repos en soi-même, mon regard peut s'arrêter sur lui. L'Etre dont le langage est la maison ne se peut fixer, regarder, il n'est que de loin. Il faut donc rendre compte de cette relative positivité du perçu (...), d'autant que c'est sur elle que repose la positivité de l'invisible. Il n'y a pas de monde intelligible, il y a monde sensible." (1)

Le peintre voit les choses, l'écrivain ne voit pas le langage. Mais le peintre ne voit pas la transcendance de la chose, la signification qu'elle a dans son champ d'exploration comme l'écrivain ne voit pas la transcendance du langage, le silence qui se glisse dans les écarts, l'idée qui le guide dans son agencement de paroles.

L'être du langage est "de loin", mais en un sens, la chose que le peintre dessine est aussi "de loin". Sa prétendue positivité n'est que relative, car l'invisible est greffé de toute part sur le visible offert à la vision du peintre. Si le peintre aspire à une expression même de la chose, sa vision ne doit pas être prise du dehors. Il doit lui-même devenir vision, car elle est "le moyen qui m'est donné d'être absent de moi-même, d'assister du dedans, à la fission de l'Etre (...)" (2) Si l'écrivain désire exprimer

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 267
 (2) Merleau-Ponty, M. "L'Oeil et l'Esprit", p. 81

l'expérience même des choses, il devra suivre un processus identique, sortir de lui-même, devenir langage, être à l'écoute de l'invisible de ce monde.

La transcendance est l'invisible du monde perçu et elle est aussi l'invisible du langage. L'essence, apparemment exclusive au langage, envahit aussi le monde sensible. Merleau-Ponty note:

"Parenté profonde de l'essence et de la perception: l'essence, elle aussi, est membrure, elle n'est pas au-dessus du monde sensible, elle est au-dessous, ou dans sa profondeur. Elle est le lien secret - les Essences sont des Etwas du niveau de la parole, comme les choses sont des Essences du niveau de la nature." (1)

Nous avons dû, à la lumière de notre auteur, considérer le langage, les essences, les idées qu'il véhicule comme une amplification d'une structure déjà présente au niveau du monde sensible.

Je suis au milieu du sensible, je fais corps avec le sensible. Ma vision s'effectue, non pas en dehors du monde, mais du dedans, au coeur des choses visibles. Cependant, je suis différent du sensible. Non pas parce que je serais constitué autrement que le sensible, mais parce qu'une propriété me caractérise: je suis un animal de mouvement. Mon corps sensible est cet être infiniment malléable qui ébauche une sorte de réflexion. Je touche, je me touche touchant le sensible. L'expérience de cette circularité de la "chair" n'est pas l'expérience d'une saisie de soi comme sujet hors des

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 273

choses. Cette expérience est toujours imparfaite, il n'y a pas coïncidence: je ne peux jamais totalement toucher le touchant en train de toucher la chose. Il y a toujours "écart", "bougé", car je ne suis pas pur objet pour moi-même; je suis plutôt ouverture, sortie de moi-même vers les choses du monde. Merleau-Ponty note:

"Le se toucher, se voir (...) n'est pas un acte, c'est un être à. Se toucher, se voir, d'après cela, ce n'est pas se saisir comme objet, c'est être ouvert à soi, destiné à soi (narcissisme) - Ce n'est pas davantage, donc, s'atteindre, c'est au contraire s'échapper, s'ignorer, le soi en question est d'écart (...)

(...) je ne réussis pas tout à fait à me toucher touchant, à me voir voyant, l'expérience que j'ai de moi percevant ne va pas au-delà d'une sorte d'imminence, elle se termine dans l'invisible, simplement cet invisible est son invisible, i.e. l'envers de sa perception spéculaire, de la vision concrète que j'ai de mon corps dans le miroir."(1)

Je touche, je me touche. Nous sommes là au niveau d'une réflexion lourde, d'un mouvement dont l'expression est limitée. Mais, je parle, je suis un animal de mouvement qui est parole. Nous nous aventurons là dans un monde incommensurablement plus malléable que le toucher et le voir.

Pourtant, je parle et je ne m'entends pas parfaitement. Si j'essaie d'entendre ce que je dis, je ne parle pas vraiment, les significations m'échappent et l'expression échoue. Je suis "écart", absent en regard de ces sons brusques que je porte sur le monde. L'expérience est toujours imminente, jamais accomplie de fait. Elle s'achève dans l'invisible,

(1) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", pp. 302-303

dans une signification transcendante, au-delà de ce que je prononce.

L'expérience du parler et de l'entendre ne se recouvre jamais exactement. Il y a toujours un "bougé", un "écart" qui n'est pas un vide ontologique, une négation pure, mais l'initiation à un monde des significations. L'écart est "enjambé" par l'Être Parole d'Autrui qui n'est pas une seconde parole, signification issue d'un deuxième Narcisse, mais Parole Anonyme, synthèse issue des mouvements universels d'expression qui se terminent dans le vœu d'un IL Y A, dans un "intouchable" qui est, à ce niveau, l'IDEE. (1)

Ainsi, nous avons voulu faire voir, en plongeant l'intentionnalité et le langage dans le monde sensible, qu'il est inutile de postuler un univers de "représentation", un second monde pour rendre compte de notre monde, que la pensée ne provient pas d'une pensée antérieure. Le langage dit les choses mêmes, c'est l'Être lui-même qui, par le langage, manifeste son propre sens. Ainsi, il nous est possible d'affirmer, puisque nous sommes en provenance des choses, "que nous percevons les choses mêmes, que nous sommes le monde qui se pense...".(2)

(1) Il semble paradoxal de parler d'un intouchable au niveau du langage (cf. p. 110), car les significations ne sont jamais tangibles. Mais, ne peut-il pas y avoir un intouchable-au-second-degré qui débouche dans l'invisible: l'idée.

(2) Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", p. 179 Nous avons souligné.

BIBLIOGRAPHIE

Note

Une liste complète des ouvrages, articles, etc. de Maurice Merleau-Ponty a été établie par T. F. Geraets dans son travail intitulé: "Vers une Nouvelle Philosophie Transcendantale", M. Nijhoff, La Haye, 1971, Préface de E. Levinas, (i-xvi), 212 pages.

Oeuvres de Merleau-Ponty

- Merleau-Ponty, M. "Un Inédit de Maurice Merleau-Ponty", dans la Revue de Métaphysique et de Morale 67e année, 1962, no: 4, pp. 401-409
- Merleau-Ponty, M. "L'Oeil et l'Esprit", Paris, Gallimard, 1964, 93 pages.
- Merleau-Ponty, M. "Phénoménologie de la Perception", Paris, Gallimard, 1945, 531 pages.
- Merleau-Ponty, M. "Sens et non-Sens", Paris, Nagel, 1958, 331 pages.
- Merleau-Ponty, M. "Signes", Paris, Gallimard, 1960, 438 pages.
- Merleau-Ponty, M. "La Prose du Monde", Paris, Gallimard, 1969, Avertissement par C. Lefort, (i-xvi), 211 pages.
- Merleau-Ponty, M. "La Structure du Comportement", Paris, P.U.F. 6e édition, 1967, xvi, 248 pages.
- Merleau-Ponty, M. "Le Visible et l'Invisible", Bibliothèque des Idées, Paris, Gallimard, 1964, 360 pages.

Ouvrages sur Merleau-Ponty

- De Waelhens, A. "Merleau-Ponty, Philosophe de la Peinture", dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1962, (67), 431-449
- De Waelhens, A. "Existence et Signification", Louvain, Nauwelaerts, 1958, 289 pages.
- Lagueux, M. "Merleau-Ponty et la Linguistique de Saussure", dans la Revue Dialogue, 1965-66 (4), pp. 351-364
- Langan, T. "Merleau-Ponty's Critique of Reason" New Haven and London Yale University Press, 1966, (1-xii), 194 pages.
- Tilliette, X. "Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme", Seghers, Paris, 1970, 186 pages.
- Robinet, A. "Merleau-Ponty", SUP, Philosophes, P.U.F., Paris, 2e éd. /970, 124 pages.
- Heidsieck, F. "L'Ontologie de Merleau-Ponty", P.U.F., Paris, 1971, 140 pages.

TABLE DES MATIERES

Pages

INTRODUCTION i

CHAPITRE I: "PAROLE PARLANTE" et "PAROLE PARLEE"

L'intellectualisme - Husserl - L'empirisme et la philosophie de l'homme machine - La parole parlée ou diachronie - Impossibilité de réduire la synchronie à la somme des diachronies - Le sens n'est pas un objet - Apport de la sédimentation - Le mot a un sens - Une "pensée dans la parole" - Le mot comme télos - La Vérité comme tâche - L'ébauche du langage.

CHAPITRE II: "LE LANGAGE DE LA PEINTURE" 26

Peinture et "représentation" - La peinture n'existe pas avant la peinture - Malraux et le retour au sujet - La peinture classique est elle-même un création - Peinture, communication et rationalité - Style et "système d'équivalences" - Le problème de la naissance du sens - Un "je peux" surmonte un "je pense" - Peinture et vision - Aspiration à une vision absolue - La ligne en peinture - Peinture et Vérité.

CHAPITRE III: "LANGAGE ET INTENTIONNALITE" 46

L'intentionnalité du "corps propre" - La notion d'écart introduit la notion d'intentionnalité - Signification et Gestalt - Idéalité et positivité - L'intentionnalité est un vide issu des mots eux-mêmes - Le statut de l'essence - Trouver l'essence dans la "parole parlante" - "essence opérante" - Téléologie et essence - L'intentionnalité dans les choses et les paroles - La "marche à l'adéquation".

TABLE DES MATIERES

PAGES

CHAPITRE IV: <u>LANGAGE, AUTRUI ET VERITE</u>	69
<p>La communication exige une revision de notre conception d'autrui - Autrui: impossible dans une philosophie transcendante constituante - Autrui et comportement - L'Algorithme et la notion de préexistence du vrai - Sédimentation et compréhension: la "parole opérante" - Le langage institué s'éclaire par une "parole conquérante" - La parole conquérante puise dans l'écart.</p>	
CHAPITRE V: <u>LANGAGE, CHIASMA et AUTRUI</u>	85
<p><u>En deça et au-delà</u> du langage - Le corps comme sentant sensible - La chose du monde - profondeur - Visible et Invisible - Un toucher du toucher - Autrui et l'Universel: "visibilité anonyme" - "Chair" - Réversibilité subtile du parler et de l'entendre - Hiatus, bougé, écart et enjambement - Langage solipsiste et langage universel - L'Idée, le langage et l'intentionnalité sommeillent au fond des choses.</p>	
CONCLUSION	105
BIBLIOGRAPHIE	114
TABLE DES MATIERES	116