

## « L'origine de la vérité » selon Maurice Merleau-Ponty dans *Le Visible et l'Invisible*.

Franck Lelièvre  
Lycée Charles de Gaulle, Caen

"Le schizophrène et le philosophe butent sur les paradoxes de l'existence et l'un et l'autre consomment leurs forces à s'en étonner, ils échouent si l'on veut, l'un et l'autre, à récupérer complètement le monde. Mais pas au même point. L'échec du schizophrène est subi, et ne se fait connaître que par quelques phrases énigmatiques. Ce qu'on appelle l'échec du philosophe laisse derrière lui tout un sillage d'actes d'expression qui nous font ressaisir notre condition"<sup>1</sup>.

« De moment à autre, un homme redresse la tête, renifle, écoute, considère, reconnaît sa position : il pense, il soupire et tirant sa montre de la poche logée contre sa côte, regarde l'heure. *Où suis-je ? et Quelle heure est-il ?* Telle est de nous au monde la question inépuisable'. Inépuisable, parce que l'heure et le lieu changent sans cesse, mais surtout parce que la question qui surgit là n'est pas, au fond, de savoir en quel lieu d'un espace pris comme donné, à quelle heure d'un temps pris comme donné, nous en sommes, mais d'abord quelle est cette attache indestructible de nous aux heures et aux lieux »<sup>2</sup>. Pour essayer de faire saisir à son lecteur l'étrange élément dans lequel il lui faut progresser et qu'il nomme *l'interrogation*, Merleau-Ponty, dans les fragments rédigés du *Visible et l'Invisible* cite par deux fois cette même phrase de Claudel. Elle en cerne la radicalité.

S'orienter dans le monde est en effet un acte primordial, irréfléchi, que seule la folie ou l'angoisse défait. Espace et temps, ou plutôt spatialité et temporalité, sont des dimensions premières qui échappent à la réflexion. Si la chose n'acquiert sa réalité qu'à condition de pouvoir être datée et située, cette condition déborde la stricte raison. Le temps ne peut être connu que par un être dont le cœur bat et qui porte en lui sa mémoire. L'espace ne se découvre vraiment qu'à la fatigue du pas qui voit l'horizon sans cesse reculer. Pour les déterminer, il nous faut ces repères que chaque civilisation élabore différemment mais qui constituent pour chacun des dimensions primordiales. S'interroger sur ces attaches, c'est pénétrer dans une zone claire-obscur et vouloir saisir un savoir que son évidence protège.

---

<sup>1</sup> *La prose du monde*, p. 146-147.

<sup>2</sup> *Le visible*, p. 161-162 et 140. Citation de Claudel, tirée de *Art Poétique*. Poésies Gallimard, Paris, 1984, p. 36.

Telle était l'ambition de l'oeuvre ultime et interrompue par la mort, qui fut publiée par Claude Lefort sous le titre *Le visible et l'invisible* et qui faillit longtemps s'intituler : *L'origine de la vérité*<sup>3</sup>. Nous voudrions, en prenant pour thème ce premier titre, proposer quelques jalons pour s'orienter dans cette oeuvre dense et difficile.<sup>4</sup>

## I. La nécessité d'une réforme de l'idée de vérité. Présentation de l'entreprise.

"Il n'est pas une idée, pas une essence qui ne tienne à un domaine d'histoire et de géographie"<sup>5</sup>. Ami de Jacques Lacan et de Claude Lévi-Strauss qui lui dédicacera, en hommage posthume, *La pensée sauvage*, lecteur attentif des psychologues et des linguistes, Maurice Merleau-Ponty est sensible à la question qu'ils posent quant aux rapports du sujet humain et de la vérité. Si aucune pensée ne peut se détacher du contexte historique et intime, des structures multiples, linguistiques et sociales dans lesquelles elle s'inscrit, principalement à son insu, est-il encore possible de parler de vérité ? Oui, mais à condition que celui qui scrute les mœurs, la langue ou la folie de l'autre prenne aussi en compte sa propre subjectivité et la présence indirecte en lui-même, latente mais constante, de ses propres coutumes, de sa propre langue ou de sa propre folie. C'est, sans doute à ce prix, que sa recherche gagne en rigueur<sup>6</sup>. Or, à la suite de Husserl, Merleau-Ponty souligne que les sciences exactes sont confrontées à une difficulté analogue. Elles aussi, doivent renoncer à l'idéal du spectateur absolu et désintéressé. Le théorème de Pythagore reste valide mais l'espace d'Euclide n'est plus "cet être parfait en son genre [...] que la pensée survole *sans point de vue* et qu'elle reporte tout entier sur trois axes rectangulaires"<sup>7</sup>. Qu'il soit ou non euclidien, il n'y a pas d'espace en soi ou absolu qui corresponde à la nature des choses, mais plutôt différentes métriques, qui permettent de calculer et d'intégrer plus ou moins adéquatement les paramètres physiques. Ce sont des outils pour une pensée déjà impliquée dans le monde. L'impossibilité du programme formaliste de

---

<sup>3</sup> *Sens et non-sens*, p. 165 : "Il y aurait évidemment lieu de décrire le passage de la foi perceptive à la vérité explicite telle qu'on la rencontre au niveau du langage, du concept, et du monde culturel. Nous comptons le faire dans un travail consacré à *l'origine de la vérité*". (Note d'un texte publié en 1947). De même ce titre est expliqué dans sa lettre de candidature au collège de France. (*Un inédit de Maurice Merleau-Ponty*, R.M.M, p. 406). "La pensée la plus formelle se réfère toujours à quelque situation mentale, qualitativement définie. (...) En attendant de traiter plus complètement ce problème dans l'ouvrage que nous préparons sur *l'origine de la vérité...*". (Cette lettre date de 1951).

<sup>4</sup> Cet article est le fruit d'un travail dirigé, il y a quelque temps, par Mme Politis à Paris I. Je la remercie de sa précieuse attention et de son secours.

<sup>5</sup> *Le visible*, p. 154.

<sup>6</sup> Par exemple le célèbre texte où Claude Lévi-Strauss fait de Jean-Jacques Rousseau le fondateur des sciences de l'homme. « Chaque fois qu'il est sur le terrain, l'ethnologue se voit livré à un monde où tout lui est étranger, souvent hostile. Il n'a que ce moi, dont il dispose encore, pour lui permettre de survivre et de faire sa recherche ; mais un moi physiquement et moralement meurtri par la fatigue, la faim, l'inconfort, le heurt des habitudes acquises, le surgissement de préjugés dont il n'avait pas le soupçon ; et qui se découvre lui-même, dans cette conjoncture étrange, perclus et estropié par tous les cahots d'une histoire personnelle responsable au départ de sa vocation, mais qui, de plus, affectera désormais son cours. Dans l'expérience ethnographique, par conséquent, l'observateur se saisit comme son propre instrument d'observation [...] Chaque carrière ethnographique trouve son principe dans des « confessions » écrites ou inavouées ». *Anthropologie structurale deux*, p. 47,48. A l'opposé, on peut noter la critique du philosophe au sociologue objectiviste : « Lui même qui parle ainsi, *d'où parle-t-il ?* » *Signes*, Le philosophe et le sociologue, p. 137.

<sup>7</sup> *L'œil et l'esprit*, p. 48. Il s'agit de la conception cartésienne de l'espace (c'est nous qui soulignons).

Hilbert rappelle que « la pensée la plus formelle se réfère toujours à quelque situation mentale qualitativement définie, dont elle n'extrait le sens qu'en s'appuyant sur la configuration du problème »<sup>8</sup> La Physique de Heisenberg et d'Einstein semble obliger les savants, et de façon spectaculaire, à renoncer à la position de kosmothéoros<sup>9</sup>. C'était encore celle de Képler et de Laplace. A présent, l'observateur est, en quelque sorte, dans l'équation elle-même. La science ne peut plus être "une vue d'univers, (elle) n'est que la pratique méthodique qui permet de relier l'une à l'autre des vues qui sont toutes *perspectives*"<sup>10</sup>. Ou encore, sur un autre plan, la crise des fondements qui a bouleversé la géométrie et les mathématiques, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, n'a pas réduit les *Eléments* d'Euclide à n'être qu'une date dans un passé aboli, elle en a révélé certains horizons cachés. "Nous n'avons pas affaire à une vérité hors du temps, mais à une reprise d'un temps par un autre temps"<sup>11</sup>.

C'est donc la notion même de vérité qu'il faut réviser si l'on veut pouvoir rendre compte de sa situation totale. "Si l'histoire nous enveloppe tous, écrit-il Merleau-Ponty en 1951, c'est à nous de comprendre que ce que nous pouvons avoir de vérité ne s'obtient pas contre l'inhérence historique mais par elle. Superficiellement pensée, elle détruit toute vérité, **pensée radicalement, elle fonde une nouvelle idée de la vérité**"<sup>12</sup>.

Telle aurait dû être la problématique du *Visible et l'Invisible*. Elle se présentait comme la prise en compte et la résolution de l'aporie rencontrée par *La phénoménologie de la perception*. Si le livre de 1945 annonce bien son intention d'examiner à partir de la *phénoménologie* de la perception la "contribution qu'[elle] apporte à notre idée du vrai"<sup>8</sup> il méconnaît les difficultés de l'entreprise. "Sa description du monde du silence repose entièrement sur les vertus de la parole"<sup>13</sup>. Le philosophe reste ce spectateur du monde, le sujet a-cosmique, qui croit pouvoir survoler son objet et oublier son corps de chair et de paroles. Le présupposé de ce travail reste celui de toute philosophie de la conscience. Celle-ci est la "source absolue"<sup>14</sup>. Par exemple, il n'y a pas d'indication d'une genèse de la *réflexion* à partir de et dans le sensible. Les réflexions de la *Structure du comportement* sur les liens de la nature et de l'esprit, de la et du semblent extérieures au propos. Elles vont être rapidement reprises par l'auteur. Relier la vérité à notre insertion dans l'histoire et dans un lieu de l'espace nécessite une réforme de la pensée dont progressivement l'auteur, dans les années 50, prend la mesure

---

<sup>8</sup> *Un inédit de Maurice Merleau-Ponty*, R.M.M. p. 405 Repris dans *Parcours deux*, p. 44. Voir aussi l'algorithme et le mystère du langage, chap. 4 de *La Prose du Monde*, p. 161 et sq.

<sup>9</sup> *Le visible*, p. 32. Voir les explications sur ce terme de M. Jean Deprun. *Merleau-Ponty, le philosophe et son langage*. Recherche sur la philosophie du langage, n° 15, Paris, 1993, p. 147.

<sup>10</sup> *Le visible*, p. 32 (c'est nous qui soulignons).

<sup>11</sup> *Primat*, p. 57.

<sup>12</sup> *Signes*, p. 137.

<sup>13</sup> *Le visible*, p. 233.

<sup>14</sup> *Phénoménologie*, avant-propos, p. III.

et dont témoignent les cours du Collège de France et, sur un autre mode, les nombreux textes sur la peinture comme l'intérêt porté à la notion d'*expression*.<sup>15</sup>.

Avec le *Visible et l'Invisible* tout change et, comme son titre l'indique, le chevauchement des deux ordres et les rapports de la nature et de l'esprit, de la chair et de la pensée ou de l'irréfléchi et de la réflexion, du sensible et du dicible viennent au centre des préoccupations. Ainsi lorsque, s'opposant déjà à l'attitude de la philosophie analytique anglo-saxonne<sup>16</sup>, il écrit que « c'est l'erreur des philosophes sémantiques de fermer le langage comme s'il ne parlait que de soi : il ne vit que du silence ; tout ce que nous jetons aux autres a germé dans ce grand pays muet qui ne nous quitte pas »<sup>17</sup> l'auteur ne cherche plus à renvoyer la parole à un préalable tel que le geste et le corps propre. Au contraire, il s'installe au cœur de la tension entre un dedans et un dehors, le référent et le signe, le sens et la phrase qui constitue le langage en acte. Il rappelle l'extériorité dont il est inséparable. Il marque sa nécessité pour accéder à cette extériorité. "Le sensible est, comme la vie, trésor plein de choses à dire pour celui qui est philosophe (c'est à dire *écrivain*)"<sup>18</sup>. En témoigne non seulement son propre travail d'écriture mais son goût pour Proust et Claude Simon ou Cézanne et Renoir ou Matisse ces poètes de la sensation. Puis, il ajoute aussitôt « la vision même, la pensée même sont, a-t-on dit, « structurée comme un langage », sont *articulation* avant la lettre apparition de quelque chose là où il n'y avait rien ou autre chose ». Autrement dit, la négativité, le travail de la différenciation et de la séparation ne sont plus le seul privilège du discours et de la pensée. Ils sont déjà présents dans le sensible. Ainsi, la *profondeur* est qui faite de cette énigme qui fait "que je vois les choses chacune à leur place précisément parce qu'elles s'éclipsent l'une l'autre, [...] rivales devant mon regard précisément parce qu'elles sont chacune en son lieu"<sup>19</sup> et la latence, l'opacité d'un imperçu dans le perçu qui sont la condition de la présence visible des choses. Ou, "perpétuelle prénance, perpétuelle parturition"<sup>20</sup>, le lien multiforme de chaque parcelle du sensible au sein d'un "système relatif, diacritique, oppositif"<sup>21</sup> d'échos, de relation et de rapports qui permettent de l'identifier, de la situer et de la reconnaître comme sensible *spécifié*.

"Dans la mesure où je vois, je ne sais pas *ce que* je vois (une personne est non définie), ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait là *rien*, mais que le *Wesen* dont il s'agit est celui

---

<sup>15</sup> *Un inédit* « Comme corps actif, en tant qu'il est capable de gestes, d'expression et enfin de langage, [notre corps] se retourne sur le monde pour le signifier [...] Cet usage [...] nous introduit à une théorie concrète de l'esprit qui nous le montrera dans un rapport d'échange avec les instruments qu'il se donne, mais qui lui rendent, et au delà, ce qu'ils ont reçu de lui ». Cf. aussi dans *Signes*, Le langage indirect et les voies du silence et aussi Sur la Phénoménologie du langage et, bien entendu, dans *Sens et Non-Sens*, Le chemin de Cézanne.

<sup>16</sup> *La Philosophie analytique*, Royaumont, 1958, Minuit, p. 85.

<sup>17</sup> *Le Visible*, p. 167

<sup>18</sup> Op. cit., p. 305. Cf. aussi p. 250 cette notation au sujet du philosophe comme écrivain et créateur. "La philosophie, précisément comme 'Etre parlant en nous', expression de l'expérience muette par soi, est création. [...] Création dans un sens radical : création qui est en même temps adéquation, la seule manière d'obtenir une adéquation [...]. L'Etre est *ce qui exige de nous création* pour que nous en ayons l'expérience".

<sup>19</sup> *L'œil et l'esprit*, p. 64.

<sup>20</sup> Op. cit., p. 155.

<sup>21</sup> Op. cit., p. 267.

d'un rayon de monde tacitement touché [...]. Il y a un *Wesen* du rouge qui n'est pas le *Wesen* du vert ; mais c'est un *Wesen* qui par principe n'est accessible qu'à travers le voir, et est accessible dès que le voir est donné [...]. Voir, c'est cette sorte de pensée qui n'a pas besoin de penser pour posséder le *Wesen*"<sup>22</sup>. Le thème de ce logos tacite, son caractère silencieux, son rapport au logos explicite auraient donc été l'objet du livre. Les notes publiées par Claude Lefort et les œuvres de la même période permettent d'imaginer une œuvre de grand style où se seraient articulés nature et biologie, linguistique et beaux-arts puis histoire et politique dans une séquence souvent indiquée nature – logos – histoire et qui n'est pas sans rappeler le modèle hégélien<sup>23</sup>. De cet édifice, il n'existe que des fragments ou seule la notion de « chair » et les rapports de « l'œil et l'esprit » sont explicitement traités. Les trois chapitres introductifs du *Visible* permettent de mesurer la distance et les rapports entre la *foi perceptive* et respectivement la *réflexion*, la *dialectique* et l'*intuition* ou, si l'on veut, le spiritualisme français, Sartre puis Bergson et Husserl mais la mort nous a privé du traitement explicite de la relation d'une logique perceptive à celle du langage articulé<sup>24</sup>.

Or, si la notion de « chair » comme celle du « visible » ont été beaucoup étudiées, le projet initial et la nouvelle idée de la vérité qu'il s'agissait de dégager sont restés peu examinés. Nous nous proposons donc de montrer comment les matériaux disponibles du grand œuvre *foudroyé* permettent d'en préciser les contours et d'éclairer son rapport à une origine non discursive.

La vérité primordiale et le projet d'une « science de la pré - science ».

« Nous voyons les choses mêmes, le monde est cela que nous voyons ». On sait que le travail du philosophe consiste à donner raison aux « opinions muettes » du sens commun et à l'évidence tacite de la foi perceptive. Elle est l'*idée vraie donnée* : « Cette certitude injustifiée d'un monde qui nous soit commun [est] en nous l'assise de la vérité »<sup>25</sup>. Elle est « lien ombilical qui nous relie à l'Être »<sup>26</sup>. Bien entendu, elle ne pourra être approchée dans sa *vérité*, elle ne sera formulée et explicitée qu'au prix d'une lente *remontée sur place* qui en aura creusé la complexité. Arrivé, mais le peut-on jamais, à son terme l'auteur pourra écrire : « ce n'est pas nous qui percevons, c'est la chose qui se perçoit là-bas - Ce n'est pas nous qui parlons, c'est la vérité qui se parle au fond de la parole »<sup>27</sup>. Quel statut un tel propos peut-il avoir ?

---

<sup>22</sup> *Le visible*, p. 300-301.

<sup>23</sup>

<sup>24</sup> Par exemple "Quel peut bien être le rapport de ce symbolisme tacite ou d'indivision, et du symbolisme artificiel ou conventionnel qui paraît avoir le privilège de nous ouvrir à l'idéalité, à la vérité ? Les rapports du logos explicite et du logos du monde sensible feront l'objet d'une autre série de cours". Ainsi se termine le dernier compte rendu des cours du collège de France. *Résumés*, p. 180. Voir aussi dans *La nature*, p. 273, 274-261 ; 262-289, 290, et aussi *Le visible*, p. 200.

<sup>25</sup> p. 27.

<sup>26</sup> Op. cit. p. 144.

<sup>27</sup> Op. cit., p. 239.

Nullement celui du prophète ou de l'exalté.. Il ne s'agit pas ici de se prévaloir d'une Vérité supérieure. La philosophie ne saurait être une Gnose. Merleau-Ponty, contre Heidegger et Bergson en particulier, met en garde contre la tentation de l'intuition ou de la sur-science<sup>28</sup>. Ce n'est pas à la philosophie d'établir les faits et d'expliquer les phénomènes ou de tester la valeur des théories. Elle doit « assumer l'ensemble des acquisitions de la science qui sont le premier mot de la connaissance »<sup>29</sup>. *Premier mot* car il faut refuser de réduire le monde aux constructions abstraites de la science comme si « tout ce qui fut ou est n'avait jamais été que pour entrer au laboratoire »<sup>30</sup> mais préalable indispensable. Abordant une difficulté similaire dans l'entreprise de Husserl, Paul Ricoeur<sup>31</sup> propose de distinguer le *primat épistémologique* des sciences que suppose le travail du philosophe et *l'antériorité ontologique* du donné qu'il s'agit de retrouver. Pour autant cette distinction resterait assez verbale si, à la notion de *vérité objective* ou de *proposition*, de *principe*, il ne fallait substituer celles de *présence* « en chair et en os », d'*expression*, d'*attache charnelle*. Il ne s'agit pas de proclamer une vérité mais d'explicitier une dimension de la *verticalité*, c'est-à-dire, à l'opposé de l'horizontalité des sciences, « l'existence menacée par la pesanteur<sup>32</sup> ». Cependant, il faut le redire, le moment de la science. Il n'y a pas d'ontologie *directe*. Insistons sur ce point : les fragments de cours disponibles le confirment, jusqu'à la fin, malgré l'hermétisme apparent, Merleau-Ponty s'est tenu informé du dernier état des sciences et a construit sur ce préalable.

C'est ainsi qu'à cette époque il revient à certaines réflexions essentielles de sa première oeuvre et, par exemple, à l'aspect le plus intrigant de notre système nerveux qui consiste en ce que celui-ci ne se constitue et ne s'exerce qu'en circuit ouvert avec le monde extérieur. "Le système nerveux se montre comme une réplique du monde extérieur (Gegenwelt)"<sup>33</sup>. Mais comment penser cette réplique ? Ce n'est certainement pas une copie. Le cerveau en effet participe à son organisation, différente selon les informations à organiser. Ce n'est donc pas non plus à partir de circuits préformés ou typiques, puisque le corps humain est capable d'une finesse d'adaptation et d'une souplesse qui y contredit. Aucun modèle cybernétique, aucune machine à penser ne possède de capacité à inventer ses propres montages ni ne peut utiliser ses erreurs pour s'adapter seulement à une situation, tenir compte de l'ensemble des données (station debout, mouvement, situation), inventer des nouveaux modes de synthèse du donné. L'œil lorsqu'il accommode est capable de nous faire découvrir une chose nouvelle, jamais vue. Or, il avait déjà remarqué que « le processus physiologique qui correspond à la couleur ou à la position perçue est à chaque fois original. Il doit être improvisé, constitué activement au moyen même de la perception »<sup>34</sup>. A présent, il insiste sur la nécessité

---

<sup>28</sup> *La nature*, p. 122. Critique de Heidegger ; p. 93 et p. 264 même critique envers Bergson.

<sup>29</sup> *Signes*, p. 136.

<sup>30</sup> *L'œil et l'esprit*, p. 11.

<sup>31</sup> *A l'école de la phénoménologie*, J. VRIN, Paris, 1993, p. 295.

<sup>32</sup> *Le visible*, p. 325.

<sup>33</sup> *La nature*, p. 225.

<sup>34</sup> *La structure du comportement*, p. 97.

d'une téléologie ou d'une prescience. Mieux encore, il reprend antiques théories *participatives* de la vision « Nous ne sommes pas ce caillou, mais quand nous le voyons, il éveille des résonances dans notre appareil perceptif, notre perception s'apparaît comme venant de lui »<sup>35</sup>. Cette proximité ou promiscuité entre le dehors et le dedans, la chose et sa perception, fonde sa vérité. L'œil, la main, l'appareil perceptif, interroge et progresse et on ne sait jamais, de l'extérieur et de l'intérieur, commande, qui obéit, qui interroge qui répond.. « Des arrangements de matériaux dessinent un certain sens, sans que ce sens soit tout à fait lui-même sans l'homme qui l'achève »<sup>36</sup>.

Déjà, en 1945, l'auteur comparait l'éclairage et la lumière à un maître de maison « *qui fouille les plans, dessine les ombres et pénètre le spectacle de part en part, réalise avant nous une sorte de vision* »<sup>37</sup>. A présent il dit « il faut prendre à la lettre ce que nous enseigne la vision : par elle nous touchons le soleil, les étoiles »<sup>38</sup>. Ceci ne serait qu'une curiosité poétique, un moment mystique si le rapport découvert à l'intérieur du système physiologique ne se retrouvait à l'intérieur du corps puis de la subjectivité. On sait que c'est la réflexion *en bougé* des deux mains, main gauche, main droite, main touchant, main touchée, main pesante, main agile, part de matière et part d'esprit, toutes deux réversibles mais jamais simultanément qui permet à l'auteur d'établir ce pont. « Il n'y a pas de nom en philosophie traditionnelle pour désigner cela »<sup>39</sup>.

Et pourtant cette merveille permet d'éclairer le statut de ce discours. Comment "*se penser dans le monde et penser le monde en soi*"<sup>40</sup> ? Comment saisir "point aveugle de la conscience" ? Peut-on saisir son ombre ? Peut-on faire surgir la naissance de la vérité en prétendant dire le vrai, du discours par le discours à ce qui le précède ? Non, c'est radicalement impossible et c'est cet absolument impossible qui est justement le thème de la méditation. « *Ce qu'elle ne voit pas ne voit pas, c'est pour des raisons de principe qu'elle ne le voit pas, c'est parce qu'elle est conscience qu'elle ne le voit pas. Ce qu'elle ne voit pas, c'est ce qui en elle prépare la vision du reste (comme la rétine est aveugle au point d'où se répandent en elle les fibres qui permettront la vision). Ce qu'elle ne voit pas, c'est ce qui fait qu'elle voit, c'est son attache à l'Être, c'est sa corporéité et ses membrures par lesquelles le monde devient visible, c'est la chair d'où naît l'objet.* »<sup>41</sup>

---

<sup>35</sup> *Eloge*, p. 24.

<sup>36</sup> *La nature*, p. 67.

<sup>37</sup> *La Phénoménologie*, p. 358. C'est nous qui soulignons.

<sup>38</sup> *L'œil et l'esprit*, p. 83.

<sup>39</sup> *Le visible* p. 183

<sup>40</sup> Op. cit., p. 146 c'est nous qui soulignons.

<sup>41</sup> Op. cit., p. 301, 302. "Le passage de la philosophie à l'absolu [...] à l'être *sauvage* et 'vertical' est par définition progressif, incomplet. L'incomplétude de la réduction [...] est la redécouverte de l'être vertical" id. p. 232. "La formulation même de cette *Zweideutigkeit* vivante la ferait disparaître" Philosophie et non-philosophie, cours inédit publié dans *Textures*, n°8, 1974..

Telle est l'ambition *transcendantale* du projet : « penser l'esprit et sa dépendance, - les idées et leur mouvement, l'entendement et la sensibilité »<sup>42</sup>. Pour approcher cet objectif, Merleau-Ponty commence par forger les termes de *surréflexion*<sup>43</sup> ou une hyper-dialectique<sup>44</sup> pour choisir enfin, plus sobrement, celui d'*interrogation*. C'est l'interrogation, mouvement perpétuel et ouverture « blessure », c'est l'interrogation comme enjambement et rapport des contraires qui va définir à la fois la vision et le travail philosophique. "Les questions ne deviennent philosophiques que si, par une sorte de diplopie, elles visent, en même temps qu'un état de choses, elles-mêmes comme questions [...] C'est le propre de l'interrogation philosophique de se retourner sur elle-même, de se demander ce que c'est que questionner et ce que c'est que répondre"<sup>45</sup>. Pratiquant l'interrogation comme "son organe ontologique"<sup>46</sup>, la philosophie n'a plus la prétention à la maîtrise du sens, elle "nous éveille à ce que l'existence du monde et la nôtre ont de problématique en soi"<sup>47</sup>.

### La pensée interrogative et l'affirmation d'un vide opérant.

Le thème de la *diplopie* et l'oubli de la dualité du transcendantal et de l'empirique<sup>48</sup> ou du chevauchement de l'a priori et de l'a posteriori est déjà récurrent dans sa *Phénoménologie de la perception*., mais c'est sur un mode mineur. L'auteur dit déjà : "Le Je transcendantal ne rencontre jamais la question : *Qui médite ?*"<sup>49</sup>. L'idée de pensée interrogative radicalise cette critique. "Les questions sont intérieures à notre vie, elles y naissent, elles y meurent, si elles ont trouvé réponse, le plus souvent, elles s'y transforment"<sup>50</sup>.: Ou bien encore, se référant à Wallon et au texte de Lacan sur la famille<sup>51</sup> : « qu'un enfant perçoive avant de penser, qu'il commence à mettre ses rêves dans les choses, ses pensées dans les autres, formant avec eux comme un bloc de vie commune où les perspectives ne se distinguent pas encore, ces faits de genèse ne peuvent être ignorés par la philosophie [...]. Notre expérience du vrai [...] est indistincte des tensions qui naissent entre les autres et nous et de leur résolu-

<sup>42</sup> *Signes*, p. 124.

<sup>43</sup> *Le visible*, p. 61 : "Une sorte de *surréflexion* qui tiendrait aussi compte d'elle-même et des changements qu'elle introduit dans le paysage, qui donc ne perdrait pas de vue la chose et la perception brute [...] qui ne couperait pas [...] les liens *organiques* de la perception et de la chose perçue et se donnerait au contraire pour tâche [...] d'en parler non pas selon la loi des significations de mots [...] mais par un effort, peut-être difficile, qui les emploie à exprimer, au-delà d'elles-mêmes, notre contact muet avec les choses, quand elles ne sont pas des choses dites".

<sup>44</sup> Op. cit., p. 129 : "La mauvaise dialectique est celle qui ne veut pas perdre son âme pour la sauver, qui veut être dialectique immédiatement, s'autonomise, et aboutit au cynisme, au formalisme, pour avoir éludé son propre double sens. Ce que nous appelons hyper-dialectique est une pensée qui, au contraire, est capable de vérité, parce qu'elle envisage sans restrictions *la pluralité des rapports* et ce qu'on a appelé l'ambiguïté" (c'est nous qui soulignons).

<sup>45</sup> Op. cit., p. 160.

<sup>46</sup> Op. cit., p. 162.

<sup>47</sup> *Eloge*, p. 53.

<sup>48</sup> Rappelons que l'expression *L'homme transcendantal* (cf. *Un inédit*) figure aussi parmi les titres d'ouvrages projetés. Michel Foucault consacre de longues pages à ce thème dans *Les mots et les choses*, p.329 et sq.

<sup>49</sup> *Phénoménologie*, p. 75.

<sup>50</sup> *Le Visible*, p. 143.

<sup>51</sup> Ed. Navarin repris dans *Autres écrits* et commenté dans *Merleau-Ponty à la Sorbonne*, Cynara, p.108.



tion. Comme la chose, comme autrui, *le vrai luit à travers une expérience émotionnelle et presque charnelle*, où les "idées" - celles d'autrui et les nôtres - sont plutôt des traits de sa physionomie et de la nôtre et sont moins comprises qu'accueillies ou repoussées dans l'amour ou la haine »<sup>52</sup>.

C'est toujours un passé d'expériences qui porte notre réflexion. Ce sont toujours des personnes, des lectures, des horizons historiques qui soutiennent toute pensée. Il ne peut y avoir de pensée de survol. De sorte que ce mouvement perpétuel dans lequel "la prise est prise"<sup>53</sup>, ce rapport paradoxal où sortir de soi, c'est rentrer en soi et rentrer en soi, sortir de soi devient une loi fondamentale – celle de l'ouverture au monde. Prenons la foi perceptive ; son ambiguïté mais aussi son indéradicable assurance viennent de ce que les termes qui la constituent, dehors et dedans, cerveau et représentation, soi et les autres entre autres, sont opposés et inséparables. La vie de la perception est "ce mouvement par lequel chaque terme n'est lui-même qu'en se portant vers le terme opposé [...], cesse d'être lui-même pour devenir lui-même, se brise, s'ouvre, se nie pour se réaliser"<sup>54</sup>. Un tel mouvement de *médiation* est l'âme de la dialectique par exemple dans le *Sophiste* de Platon. Merleau-Ponty introduit la tension de ses cinq genres : l'être, le même et l'autre, le repos et le mouvement, en toute identité. Mais le grand penseur de la dialectique est aussi évidemment Hegel et sa pensée de la contradiction. Notre phénoménologue la retrouve, elle aussi, à tous les niveaux de notre rapport au monde tant il est vrai que, dit-il, la philosophie "est l'épreuve simultanée du prenant et du pris dans tous les ordres"<sup>55</sup>

Au demeurant, s'il veut conserver l'esprit de la dialectique, il en refuse la lettre. *Où suis-je ?* ou *Quelle heure est-il ?* ces questions sont toujours à reprendre ; elles jalonnent sans cesse, sans que nous y pensions, une expérience et une vie toujours en train de se faire et donc un contexte toujours à interroger. Nul système ne peut nous dispenser de ce relevé perpétuel. Aucune synthèse, aucun concept, nul signalement des choses n'en peut épuiser le sens. "Une femme qui passe n'est pas d'abord pour moi un contour corporel [...], c'est une certaine manière d'être chair, donnée toute entière dans la démarche ou même dans le seul choc du talon sur le sol, [...] une variation très remarquable de la norme du marcher, du regarder, du toucher, du parler"<sup>56</sup> Non seulement, la recherche de l'essence est sans cesse à reprendre, mais elle n'est pas séparable des expériences où les choses individuelles se proposent à nous et la font varier. Chaque homme rencontré est "archétype et variante de l'humanité"<sup>57</sup>. C'est pourquoi, si l'auteur prend ses distances avec l'intuition des essences de Husserl, il refuse aussi de parler de *contradiction* et même de *dialectique* pour leur préférer la figure du *chiasme* ou ces métaphores issues du sensible que sont *entrelacs*, *enlacement*, *enroulement*, *promiscuité*.

---

<sup>52</sup> *Le Visible*, p. 29 (c'est nous qui soulignons).

<sup>53</sup> Op. cit., p. 319.

<sup>54</sup> Op. cit., p. 126.

<sup>55</sup> Op. cit., p. 313.

<sup>56</sup> *Signes*, p. 68.

<sup>57</sup> *Le visible*, p. 156.

C'est pourquoi il place la *chair* terme aux harmoniques théologiques, sensorielles et tactiles, voire érotiques et chirurgicales en position de pivot ultime "notion dernière". C'est plus qu'une simple métaphore, même très évocatrice "Nous n'entendons pas faire de l'anthropologie, dit-il, décrire un monde recouvert de toutes nos projections, réserve faite de ce qu'il peut être sous le masque humain. Nous voulons dire, au contraire que l'être charnel, comme être des profondeurs, à plusieurs feuillets et à plusieurs faces, être de latence et présentation d'une certaine absence est un prototype de l'Être dont notre corps est une variante très remarquable"<sup>58</sup>.

Avec la pensée interrogative et, fort de son attache charnelle à la perception, Merleau-Ponty parvient enfin à assumer une ambiguïté<sup>59</sup> qui n'est plus l'alternative ou la mauvaise ambivalence purement négative du ni, ni. L'interrogation « accomplit ce qui paraissait impossible, à considérer les éléments séparés ». Elle est par elle-même le revers d'un *mouvement de différenciation et de renversement*. Elle indique le primat du vide sur le plein ou du néant sur l'être ou du mouvement sur le repos mais d'un *néant spécifié* ou d'un *vide opérant* ou un *progrès*.. L'instabilité, l'inquiétude, le mouvement sont affirmés comme le cœur de l'Être ; tout comme la liberté est inséparable du vertige et de l'angoisse, la marche ou la création, une chute ou un risque perpétuellement à dépasser<sup>60</sup>. Ce déséquilibre avait déjà été repéré grâce à la notion d'*attitude catégoriale* empruntée à Goldstein comme le point de surgissement de l'esprit. Pointer son index pour désigner, se reconnaître dans un miroir sont des capacités qui distinguent l'espèce humaine de toutes les autres. Elles signalent une aptitude à symboliser et à passer de l'actuel au virtuel<sup>61</sup>. C'est elle qui manque au malade Schn. dont l'expérience « ne cesse d'avoir cette sorte d'évidence et de suffisance du réel qui étouffe toute interrogation, toute référence au possible, tout étonnement, toute improvisation » et il ajoutait qu'à l'inverse « l'intention de parler ne peut se trouver que dans une expérience ouverte, elle apparaît comme l'ébullition dans un liquide, lorsque, dans l'épaisseur de l'être des *zones de vide* se constituent et se déplacent vers le dehors »<sup>62</sup> Ce *vide opérant* s'origine à présent dans la structure même de la chair, « blessure inguérissable » comme *déhiscence de* l'Être. Comme la fève n'apparaît que lorsque les deux bords du fruit qui l'enserraient se fen-

---

<sup>58</sup> Op. cit. p. 179.

<sup>59</sup> *Un inédit* fin. Même thème dans *Eloge de la philosophie*, à propos de sa claudication.

<sup>60</sup> Il n'est pas difficile d'indiquer ici les multiples harmoniques et rapport tant du côté de Kierkegaard, Heidegger et Sartre mais aussi Bergson que du sujet divisé de l'inconscient élaboré, dans les mêmes années, dans les Séminaires de Lacan.

<sup>61</sup> *Un inédit* : « Un système de correspondance s'établit entre notre situation spatiale et celle des autres, et chacune en vient à symboliser toutes les autres. Cette reprise qui insère notre situation de fait comme un cas particulier dans le système des autres situations possible commence dès que nous montrons du doigt un point de l'espace car le geste de désignation, que justement les animaux ne comprennent pas, nous suppose déjà installés dans le virtuel. [...] De là vient aussi que le langage nous entraîne vers une pensée qui n'est plus simplement nôtre, qui est présomptivement universelle, sans que cette universalité soit jamais celle d'un concept pur, identique en tous les esprits ; c'est plutôt l'appel que lance une pensée située à d'autres pensées également situées, et auquel chacune répond avec ses ressources propres ».

<sup>62</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 229. Sur l'attitude catégoriale voir aussi *Merleau-Ponty à la Sorbonne*, ed. Cynara, p. 64.

dent et s'ouvrent, se déhiscent, tout aussi bien notre chair est "cette identité sans superposition, cette différence sans contradiction, cet écart du dedans et du dehors qui constituent son secret natal"<sup>63</sup>. Mais ce vide habite aussi la langue et la subjectivité **Parler-Entendre**.

Le statut de cette reprise/appropriation de la pensée dialectique explique l'abondance et la profusion de l'utilisation d'expressions en chiasme, dehors du dedans/dedans du dehors, esprit du corps/corps de l'esprit etc. Elles cherchent toutes à ressaisir ce mouvement premier de différenciation et de torsion sur soi et hors de soi **Un corps vivant**. L'un de ces chiasme peut nous permettre de progresser encore dans la compréhension de la notion d'origine de la vérité.

"Nous n'avons pas idée d'un esprit qui ne serait pas doublé d'un corps, qui ne s'établirait pas sur ce *sol* [...], *cet autre côté* est vraiment l'autre côté du *corps*, *déborde* en lui, *empiète* sur lui, est caché en lui et en même temps, a besoin de lui, se termine en lui, *s'ancre* en lui. Il y a un corps de l'esprit et un esprit du corps et un chiasme entre eux"<sup>64</sup>. *L'esprit du corps*, c'est la schéma corporel, ce sont les relations croisées de la vision et du visible, du toucher et du tangible, de *de* et du « Je peux », ce sont les rapports à double sens de l'œil et de l'esprit, de la main et de l'esprit. Elles interdisent de subordonner la vision à une série de jugements ou de la réduire à un fonctionnement horizontal, même très complexe, de faisceaux nerveux peut naître l'activité psychique ; elles interdisent aussi de concevoir notre motricité et notre mouvement dans l'extériorité de la pure matière ou d'un pur *fiat* mental de l'esprit. Notre corps « n'est pas dehors, s'il n'est pas dedans »<sup>65</sup>, nous *l'habitons*. L'idée d'un *corps de l'esprit* transpose ce même *habiter* à notre rapport aux artifices de la culture : langue, littérature, mythes, mœurs, croyances, institutions. Parler en effet tout comme être en société sont des *opérations* où il est impossible aussi de ne pas entrer et qu'il faut assumer –en première personne mais dont il est aussi impossible de sortir par réflexion comme le veut l'idéalisme qui croit pouvoir les suspendre à une pure conscience de soi, à un Sens de l'histoire ou à une Idée de la société. Elles sont donc assimilables à la vision et nous obligent à remonter à cette zone charnière, en deçà de la conscience de soi où celle-ci s'appuie sur l'architecture d'un corps, sur un système de signes, sur des règles de parenté, en fonction, *fungierende*, disait Husserl, c'est-à-dire, opérants.

Le vide opérant est non seulement une reprise du mouvement dialectique mais aussi de l'intentionnalité passive husserlienne. Outre le double mouvement de l'interrogation ou le double foyer de l'ellipse, qui relie sans repos *l'esprit du corps* au *corps de l'esprit* et retour, l'idée spécifique d'un *corps de l'esprit* permet d'indiquer *dans* l'esprit une passivité, un décentrement, une historicité qui sont les composantes fondamentales de cette théorie de la vérité que nous voulons restituer. Elle en proclame la teneur indépassable de contingence et d'incarnation historique.

---

<sup>63</sup> *Le visible* p. 179.

<sup>64</sup> Op. cit. p. 313.

<sup>65</sup> Op. cit., p. 97.

## L'intermonde et le rapport de l'origine à l'histoire qu'elle institue.

« La question est de savoir si, comme le dit Sartre, il n'y a que des *hommes* ou des *choses*, ou bien aussi cet intermonde que nous appelons histoire, symbolisme, vérité à faire. Si [...] on admet une médiation des rapports personnels par le monde des symboles humains, il est vrai que l'on renonce à être justifié sans délai devant tous, à se tenir responsable de tout ce qui se fait à chaque instant, mais [...] la conscience en peut en tous cas pas maintenir dans la pratique sa prétention à être Dieu »<sup>66</sup> Prise dans la querelle avec Sartre sur les rapports entre la littérature et la politique, cette réflexion la dépasse largement. Elle signifie l'impossibilité du Savoir Absolu. La conscience du philosophe, de l'écrivain et ou du politique ne peut se donner pour l'universel. Tout comme elle doit accepter la séparation des ordres du politique et la recherche philosophique spéculative, tout comme elle n'a accès à l'Être que par sa chair, la conscience personnelle doit, pour prétendre accéder à la vérité ou à la justice, accepter la médiation d'une langue et d'une situation historique déterminées par un certain passé et orientées vers un avenir encore ouvert qu'elle peut contribuer à transformer. « Tout rapport à l'être est *simultanément* prendre et être pris, la prise est prise, elle est *inscrite* et inscrite au même être qu'elle prend »<sup>67</sup>. Aucun sujet n'est Dieu, aucun être n'est un, immobile, sans dehors, mais, partie prenante et partie prise il vit de et dans *l'intermonde*. Il ne peut s'abstraire de la communauté humaine et de sa pluralité de rapports et d'activités, il est pris dans son épaisseur temporelle et historique, bref dans le *Où* et le *Quelle heure est-il ?*

Cependant, à l'opposé, il faut bien qu'il y ait un accès même indirecte à l'universel et à *la* vérité, il faut bien que malgré la pluralité des civilisations et les complexes détours de l'action politique, il y ait une histoire et une communauté humaine, bref une capacité de commencer et de se relier à tous les autres. C'est ce que s'efforce de penser la notion d'institution. Si aucune conscience ne peut constituer quoi que ce soit, elle peut initier ou plutôt continuer un mouvement continué avant elle. Par exemple la nature et le *naturel*, notre caractère et nos dispositions, ce qui nous est le plus proche et toujours le plus obscur ; immémorial, toujours déjà là et toujours neuf. Comme le disait Lucien Herr, dans son commentaire de Hegel, d'une expression que Merleau-Ponty aime à citer, la nature est "au premier jour". Elle "n'est pas seulement l'objet, le partenaire de la conscience dans le tête-à-tête de la connaissance. C'est un objet d'où nous avons surgi, où nos préliminaires ont été peu à peu posés jusqu'à se nouer en une existence et *qui continue de la soutenir et de lui fournir ses matériaux*"<sup>68</sup>. Par exemple la vision, toute vision, renvoie à notre naissance. Elle suppose un passé d'expériences, une mémoire, un imaginaire mais aussi une agilité psychomotrice déjà possédée, mais elle commence toujours et recommence un travail d'exploration sans cesse inchoatif. "Il y a une minute du monde qui passe"<sup>69</sup> et une relation étrange d'elle à nous. Il y a

---

<sup>66</sup> *Les aventures de la dialectique*, p. 271.

<sup>67</sup> *Le Visible*, p. 319.

<sup>68</sup> *Résumés de cours*, p. 94.

<sup>69</sup> *Sens et non-sens*, p. 29. Citation de Cézanne.

donc en elle une vision en acte, un sens perceptif en genèse ou une *genèse de sens*. Nous la faisons et elle nous fait.. Elle garde à chaque fois quelque chose d'originnaire. Elle rappelle un commencement..

Par exemple aussi l'instauration de la géométrie ou de la perspective, le conflit œdipien, une histoire d'amour que l'acquisition d'une langue, ce sont, et telle est la définition que l'auteur donne de *l'institution*, « **ces événements d'une expérience qui la dotent de dimensions durables**, par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences auront sens, formeront une suite pensable ou une histoire - ou encore les événements qui déposent en moi un sens non pas à titre de survivance et de résidu, mais comme **appel à une suite, exigence d'un avenir**»<sup>70</sup>. Ces événements qui ouvrent notre histoire et sans doute toute histoire sont structuraux, ils l'organisent et lui permettent de ce développer grâce au vide opérant qui les habite, au déséquilibre et à la vie qu'ils instaurent Ce qui caractérise l'Œdipe, c'est "une contradiction fondamentale"<sup>71</sup> qui appelle des modes de médiation pour l'arbitrer sans le pouvoir jamais. De même, les éléments d'Euclide instaurent une tension irréductible entre démonstration et évidence qui reste au coeur de toute recherche mathématique. Enfin, le rapport à l'origine inclut lui-même un dépassement qui est une forme de fidélité, une transcendance féconde qui la rend toujours proche et lointaine.

"La tradition est oubli des origines, disait le dernier Husserl. Justement, si nous lui devons beaucoup, nous sommes hors d'état de voir au juste ce qui est à lui"<sup>72</sup>. Nous pouvons appliquer ce constat à toute origine d'une tradition un peu féconde. Si elle est vivante, il est impossible de revenir à ce qu'était, à l'origine, ce qui lui a donné naissance. Par le *mouvement rétrograde du vrai*, s'y inscrit ce qui en est issu. Nous ne pourrons plus jamais lire Platon ou Euclide tels qu'ils se sont peut-être lus, nous ne pourrons jamais revivre en lui-même tel épisode charnière de notre enfance, mais cette distance est constitutive. C'est un vide originnaire. Nous vivons du mouvement qu'il entretient et, par une continuelle reprise, nous nous ouvrons un présent et un avenir. Entre l'origine et la tradition qui en est issue, il y a un cercle premier et fécond. Euclide lance l'histoire de l'axiomatique, Parménide et Platon, celle de la métaphysique, et celles-ci reviennent à eux et les approfondissent ; notre naissance ouvre une aventure et notre vie tient ou non ses promesses, en tout cas se nourrit de ces puissances de vie ou de mort héritées de ce *vert paradis*.

Il est donc possible à présent de préciser le *buisson de sens* que suggère le terme d'origine et par là même l'origine de la vérité. C'est le chiasme et la charnière, la spatialité et l'historicité qui dévoilent son sens. Elle nous confronte de nouveau à cette zone située entre la réflexion et l'irréfléchi En effet l'origine de « l'origine de la vérité » n'est ni *fondement*, ni *commencement*.

---

<sup>70</sup> *Résumés*, p. 61 C'est nous qui soulignons.

<sup>71</sup> *Signes*, p. 152.

<sup>72</sup> *Le visible.*, p. 201.

Revenons, pour le montrer, au problème classique de la perception. Qu'il s'agisse d'une genèse a posteriori de la pensée, à partir d'un *polyptier d'images*, ou d'une déduction de notre connaissance objective, à partir des catégories et autres formes a priori, c'est le défaut commun de ces philosophies d'oublier "leur propre rôle"<sup>73</sup>. L'empiriste oublie son propre travail de réflexion, le rationaliste, son expérience irréfléchie du monde. Mais l'origine ne désigne pas davantage l'*originel*, l'*essentiel* ou encore un état premier non altéré qui subsisterait encore et qu'il s'agirait de restaurer. Elle n'est pas une coïncidence d'avant la parole, une intégrité perdue, une fusion tout aussi mythique. "L'appel à l'originaire va dans plusieurs directions : l'originaire éclate, et la philosophie doit accompagner cet éclatement, cette non-coïncidence, cette différenciation"<sup>74</sup>.

L'origine tout autre chose. Elle est *fondation, naissance, émergence, séparation d'un avant et d'un après*. Elle est le point de départ d'une vie, d'une aventure, d'une histoire dont elle dessine effectivement et d'un seul coup les dimensions durables qui subsisteront tant que ce qui en est issu restera vivant. L'origine est ce moment où l'arrangement contingent de cellules, de mots ou de circonstances fait surgir *par rupture et décrochement* un nouvel être, un sens inédit, un événement historique. Elle renvoie à la fois à ce qui l'a sourdement préparée et à ce qu'elle rend possible. L'histoire qu'elle permet est ce qu'en ferons ceux qui en héritent, elle peut rester lettre morte et déboucher sur une impasse, elle peut renfermer d'imprévisibles métamorphoses. L'origine est *mémoire et exigence d'avenir*. Ainsi, ce qui la caractérise, c'est plutôt, encore une fois, un certain déséquilibre, un *vide opérant* qui crée le mouvement. "Coïncidence toujours dépassée et toujours future"<sup>75</sup>, l'origine n'est ni un avant ni un après, mais le porte-à-faux qui crée la marche.

Telle est la *vie opérante* des fondations. Elle se retrouve partout où le double appel du passé vers le futur et du futur vers le passé est présent, dans tous les ordres où un événement peut être avènement : la biologie, l'histoire, la vie individuelle, les sciences. Penser ainsi l'origine, en évitant toute idée de principe, de cause, ou de modèle permet donc bien à Merleau-Ponty d'y préserver l'élément de contingence, d'hésitation, d'indécision qui ne cesse jamais. Une vie ne va pas sans essais, retours, métamorphoses. Elle utilise aussi bien les hasards que les répétitions. L'origine est à chaque fois avant mais non pas sans ce qui la suit, elle la préfigure et s'accomplit grâce à lui.

C'est dire qu'il y a déjà une esquisse de réflexion dans la relation sauvage de notre chair au monde et que son silence est éloquent, expressif et n'attend que notre parole. Quels sont alors cet être et ce sens sauvage ?

---

<sup>73</sup> Op. cit., p. 55.

<sup>74</sup> Op. cit., p. 165.

<sup>75</sup> *Le visible*, p. 165.