

Pensée et langage chez Maurice Merleau-Ponty

ADRIANA NEACȘU

Résumée : Pour Merleau-Ponty la pensée n'est jamais absolue mais étroitement liée à l'expérience de l'homme dans le monde, l'homme qui est un être concret, c'est-à-dire un corps qui se meut et entre directement en liaison avec celui-là par l'entremise de la perception. En outre, la pensée n'est pas une pensée pure, parce qu'elle ne coïncide pas avec soi-même mais elle se dépasse toujours par l'effort du signifié vers le signifiant. Donc, l'acte par qui la pensée se transcende est le langage. Mais Merleau-Ponty fait distinction entre le langage originaire, qui est le fondement de la pensée, et le langage secondaire, qui exprime à l'aide de symboles la pensée déjà constituée.

Mots-clé: *intentionnalité originale, pensée, langage, cogito parlé-cogito tacite, cogito vertical-cogito horizontal, Être vertical*

Comme pour tous les phénoménologues, aussi pour Merleau-Ponty, l'homme et le monde ne sont pas deux choses extérieures l'une l'autre mais étroitement liés. Même s'il accepte qu'il y ait une « situation initiale » où les choses manifestent une résistance envers nos efforts cognitive et que l'homme se transcende toujours en dehors, il rejette le point de vue réaliste, qui soutienne « l'existence en soi du monde et des idées ». À son avis, ça ce n'est pas possible, du moment que, pour pouvoir être perçu, le monde, comme la perception, doit être l'un des nos pensées. Par exemple, quand je vois un arbre, je ne viens pas en contact direct avec lui mais j'ai quelque pensée de lui, plus ou moins précise, et si je ne suis pas conscient que je vois cet arbre, vraiment, je ne le vois pas. Par conséquent, de cette perspective, le monde appartient au sujet.

Ce qui est responsable de cet état des choses c'est la pensée de moi, la pensée subjective, concrète, le *Cogito* dont nous parle Descartes. Celui-là a eu raison de mettre en évidence l'importance essentielle de la conscience de soi pour l'expérience cognitive.

« Toute pensée de quelque chose est en même temps conscience de soi, faute de quoi elle ne pourrait pas avoir d'objet. A la racine de toutes nos expériences et de toutes nos réflexions, nous trouvons donc un être qui se reconnaît lui-même immédiatement, parce qu'il est son savoir de soi et de toutes choses, et qui connaît sa propre existence non pas par constatation et comme un fait donnée, ou par inférence à partir d'une idée de lui-même, mais par un contact direct avec elle. La conscience de soi est l'être même de l'esprit en exercice. »¹

Mais il y a deux interprétations contraires du moi et du *Cogito* que Merleau-Ponty rejette également. La première, d'orientation empiriste, fait de moi un simple « nom commun ou la cause hypothétique » des nos événements psychologiques, mettant ainsi en discussion notre existence même, qui a perdu sa continuité et le caractère immédiate. La deuxième confère au *Cogito* une dimension éternitaire, soutenant l'idée d'une pensée échappée à toutes les conditions spatio-temporelles, donc une pensée pure, qui soit en même temps conscience et existence. Mais de cette façon la subjectivité perd l'aspect particulier, finit, prenant en échange un statut absolu et devenant identique à la divinité. Ça c'est une conséquence qu'on ne peut pas accepter. En outre, parce qu'en réalité il y a des nombreuses *Cogito*, si le *Cogito* est l'absolu, comment on peut justifier l'existence des plusieurs absolus ? Et comment on peut sortir de chaque absolu pour réaliser la communication avec les autres ? Parce qu'une vraie conscience absolue, c'est-à-dire unique et universelle, est dépourvue d'aucune extériorité, elle trouve les autres et tout le monde dans elle-même,

¹ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 426.

étant donc leur constituante. Mais ce n'est pas le cas du *Cogito*, qui n'est pas constituante ni pour le monde ni pour toute sa vie interne, et dont la relation d'appartenance du monde à soi est pensée par Merleau-Ponty d'une toute autre façon.

En fait, le philosophe considère que dans toute *cogitatio*, on ne peut pas séparer l'acte de la pensée comme tel de son objet, donc tous les deux ont « la même modalité existentielle », en sens que la conscience atteint vraiment la chose, étant dans un contact concret, pas prétendu donc illusoire avec elle. Si on parle d'une perception, par exemple, sa certitude réclame celle de la présence réelle de la chose perçue, autrement la perception même est posée en doute. Donc la perception n'est pas un enregistrement passif des événements psychiques grevés d'une incertaine correspondance avec la réalité, ni un simple prolongement de l'activité interne de mon esprit qui pose ainsi les choses par lui-même. C'est que dans la perception le moi rencontre le monde comme quelque chose de réel et autre que lui et pour cela la conscience se transcende, sorte d'elle-même par un acte essentiellement active, un acte de nature extatique, qui est le *Cogito*. Le *Cogito* est ainsi le point de rencontre du moi et du monde, qui fait possible l'expérience avec les choses, choses où la conscience s'échappe ayant toute même une indispensable vision obscure de soi, vision sans quoi ni le contact avec le monde ne pourrait pas du tout avoir lieu.

« Ce que je découvre et reconnais par le *Cogito*, c'est ne pas l'immanence psychologique, l'inhérence de tous les phénomènes à des « états de conscience privés », le contact aveugle de la sensation avec elle-même, – ce n'est pas même l'immanence transcendantale, l'appartenance de tous les phénomènes à une conscience constituante, la possession de la pensée claire par elle-même, – c'est le mouvement

profond de la transcendance qui est mon être même, le contact simultané avec mon être et avec l'être du monde. »¹

Définir le *Cogito* par la transcendance, donc par la permanent non coïncidence avec soi, c'est à la première vue une acte d'extrapolation sur toute la pensée de la situation particulière de la perception, qui évidemment doit s'ouvrir vers une réalité extérieure, ce qui ne soit pas le cas avec les sentiments et avec la volonté, où la conscience paraît à se posséder entièrement, étant tout le temps consciente de soi et ne laissant place à aucune illusion sur la vérité de son contenu. En réalité, nous montre Merleau-Ponty, nous nous trompons souvent sur la signification de nos émotions, de nos sentiments, de nous nos états de la conscience, justement parce que dans la conscience l'apparence n'est pas toujours identique à la réalité de fait, donc à l'existence, et le vécu n'est pas la même chose avec le connu. C'est-à-dire que la conscience n'est pas transparente à elle-même, et le moi a besoin de temps pour découvrir sa propre réalité interne, qui, bien qu'elle n'est pas ignorée du moment qu'elle est toujours sentie, n'est pas accessible à une perception directe mais à une connaissance qui résulte d'une pensée sur nos faits extérieurs, qui sont insérés dans des diverses situations du monde.

« Le criminel ne voit pas son crime, le traître sa trahison, non qu'il existe au fond de lui à titre de représentations ou de tendances inconscientes, mais parce qu'ils sont autant de mondes relativement closes, autant des situations. Si nous sommes en situation, nous sommes circonvenus, nous ne pouvons pas être transparente pour nous-mêmes, et il faut que notre contact avec nous-mêmes ne se face que dans l'équivoque. »²

Le moyen d'échapper du péril de l'incertitude absolue qui se dessine ainsi, donc de la totale aliénation de la conscience par

¹ *Ibidem*, p. 432.

² *Ibidem*, p. 437.

rapport à elle-même, c'est, du point de vue de Merleau-Ponty, seulement le dépassement des simples états subjectifs vers les actes concrets, faites avec croyance et sincérité dans le monde, qui engagent mon existence totale. Ce contact permanent avec l'extérieure et notre insertion active dans le monde donne la mesure également pour le monde et pour mon existence subjective, ainsi que « je pense », qui est la preuve de notre existence, est conditionné et contenu par « je suis », comme un mode distincte d'être. Le *Cogito*, qui exprime l'équivalence réelle entre « je pense » et « je suis », met en évidence cette prééminence de l'existence sur la pensée, par la transcendance, donc par l'acte permanent de dépassement de la pensée vers ses objets.

Mais si cette transcendance de la pensée et maintenant claire en ce qui concerne les états subjectifs de la conscience, il y a toute même l'activité de soi-disant « pensée pure », qui paraît exprimer une coïncidence absolue de la pensée et du moi avec ils mêmes. Une pareille activité est celle de l'entendement. Par exemple, les actes par lesquels on pense l'essence du triangle comme figure géométrique et on fait toutes les démonstrations sur ses propriétés sont toujours les mêmes, dans tous les temps et dans tous les espaces, chaque fois qu'un géomètre fait ces opérations. Cela serait un signe de dépassement des phénomènes et de repose dans l'être absolu, dévoilé par la pensée pure, toujours identique à elle-même. Merleau-Ponty considère que, en fait, cela est seulement une apparence, parce que l'essence du triangle n'exprime pas l'idée éternelle du triangle, donc une structure formelle immuable, partant de quoi on peut déduire les caractéristiques objectives du triangle comme figure géométrique, mais le résultat d'une construction plus ou moins subjective, réalisée par l'homme. La pensée formelle a comme point de départ et comme fondement la pensée intuitive, la seule où paraissent la certitude et la vérité, et elle cristallise dans une manière rétrospective les actes concrets par lesquels l'homme entre en relation avec les choses et constitue ainsi le monde culturel.

Bref, le triangle est une « structure » distincte, c'est-à-dire un mode spécifique de construction de l'espace par l'homme et une manière de celui-ci de s'emparer sur les choses, une attitude envers le monde, où la structure de champ perceptive de l'homme a un rôle très important. C'est que pour la construction du triangle, est essentiel le mouvement autonome du corps humaine comme « intentionnalité originale », comme une projection vers les choses, et c'est le corps qui fait, en vue de cette construction, la synthèse des plusieurs expériences avec des choses physiques, réelles. De cette perspective, l'essence du triangle n'est pas quelque chose d'immuable, mais une définition de la chose à la fin d'un processus de synthèse, réalisé par le corps à travers des diverses actes successifs, et illustrés par la pensée par l'entremise de son « imagination productrice ». Bien sur, du point de vue de Merleau-Ponty, aucune construction ne serait possible sans l'expérience de l'homme avec les choses réelles, dont l'existence est indépendante de la conscience, même si elles n'ont pas une existence « en soi », comme admet le réalisme.

« Il faut que le monde soit autour de nous, non pas comme un système d'objets dont nous faisons la synthèse, mais comme un ensemble ouvert de choses vers lesquelles nous nous projetons. Le « mouvement générateur de l'espace » ne déploie pas la trajectoire de quelque point métaphysique sans place dans le monde, mais d'un certain ici vers un certain là-bas, d'ailleurs substituable par principe. Le projet de mouvement est un acte, c'est-à-dire qu'il trace la distance spatio-temporelle en la franchissant. La pensée du géomètre, dans la mesure où elle s'appuie nécessairement sur cet acte, ne coïncide pas avec elle-même : elle est la transcendance même. »¹

Voilà encore une fois démontrée la transcendance de la pensée dans un domaine qui paraissait le champ indubitable de la

¹ *Ibidem*, p. 444.

coïncidence absolue avec elle-même. La transcendance exprime la spontanéité de la pensée, par laquelle elle se dépasse vers les choses et vers la vérité. L'opération essentielle par l'entremise de quoi la pensée réussit cette performance, c'est la parole, qui n'est pas donc un simple traduction de la pensée dans les diverses langages conventionnels, l'expression orale d'une signification précise mais encore pas formulée, mais l'acte profondément significatif, qui enveloppe une intention cachée qui dépasse et change ainsi le sens déjà constitué des mots utilisés, créant la nouveauté dans la pensée et une révélation inédite du réel. C'est que la parole, comme toute création artistique, n'est pas un compagnon de la pensée, un simple moyen qui nous permet l'accès à cette pensée bien ferme et précise, mais « l'appropriation » et même la création de cette pensée, qui reste derrière le langage extérieure, expressif, utilisé par l'artiste ou par le sujet.

Merleau-Ponty nous avertisse qu'il y a tout même une parole qui, en accord avec la conception habituelle sur le langage, exprime vraiment en mots une pensée déjà toute faite, mais cette parole est une parole « secondaire », qui n'est pas possible sans l'existence de la vraie parole, pleine de vertus créateurs, dont il nous a parlé déjà et qu'il nome la parole « originaire » ou « authentique ». Et, en tant que la parole secondaire est une parole empirique, un phénomène sonore produit de quelqu'un à un moment donné, pouvant se réaliser sans aucune pensée, la parole originaire est une parole transcendante, en vertu de quoi surgissent les idées, qui sont des objets culturels dont l'apparence d'autonomie vienne de l'expression. En fait, toute parole secondaire est au commencement une parole originaire, parce qu'elle est en train de se faire et exprime ainsi une nouveauté ; mais sa dégradation ultérieure est inévitable, étant le résultat de la fixation de l'expression, les mots acquérant ainsi une signification univoque dans le langage usuel. Tout même, la parole secondaire, qui paraît ferme dans ses acquisitions, est seulement un arrêt provisoire de la pensée, parce qu'elle est toujours dépassée par la parole originaire, donc par une pensée en recherche de soi, qui

tende à s'exprimer et à s'établir par un usage inédite des mots bien connus. La conclusion de Merleau-Ponty est que la pensée est le résultat de l'expression dans sa fonction primordiale, comme parole originaire, qui échappe à tout notre contrôle.

« Le langage nous dépasse, non seulement parce que l'usage de la parole suppose toujours un grand nombre de pensées qui ne sont pas actuelles et que chaque mot résume, mais encore pour une autre raison, plus profonde : à savoir que ces pensées, dans leur actualité, n'ont jamais été, elles non plus, de « pures » pensées, qu'en elles déjà il y avait excès du signifié sur le signifiant et le même effort de la pensée pensée pour égaler la pensée pensant, la même provisoire jonction de l'une et de l'autre qui fait tout le mystère de l'expression. »¹

Merleau-Ponty admet qu'il y a beaucoup de formes d'expression de la pensée, et que la parole n'est pas utilisée que par quelques-unes d'entre elles, comme la parole prosaïque ou la parole scientifique, en tant que la musique et la peinture, par exemple, ont des façons tout particulières de la révéler. Mais bien que dans la parole la pensée puisse se détacher d'une manière supérieure de ses instruments matériels (les mots), gagnant ainsi une valeur on peut dire éternelle, pour Merleau-Ponty toutes les modes d'expression sont également valables, aucun n'ayant la capacité d'exprimer avec une fidélité absolue la pensée donc de dire, soi-disant, « une vérité en soi. » Cela parce que toute expression est essentiellement créatrice, et le résultat est le langage qui, bien qu'on puisse utiliser sans problème, donc a une clarté fonctionnelle évidente, enveloppe en soi une « obscurité fondamentale de l'exprimé » et garde une distance inévitable entre la pensée et elle-même, distance qui est le signe distinctif de la pensée. C'est pourquoi le langage s'échappe à toute analyse qui veut éclaircir son fonctionnement, et cela fait qu'il nous transcende,

¹ *Ibidem*, p. 447.

étant le signe de la pensée originaire, qu'elle nous transcende aussi. En tout cas, la transcendance de la pensée authentique n'exprime pas le fait qu'elle soit une pensée absolue, mais seulement qu'elle se transcende dans le langage vers ce qu'elle n'est pas, dans l'effort de faire la jonction avec les choses et le monde. La condition de cet acte est toujours l'existence d'un homme qui peut parler ou en tant que corps capable de mouvement.

« Le langage n'est peut-être plus une simple médiation entre moi, le monde, autrui et l'Être, il est le mode indirect de toute chair, en qui et par qui s'ouvre un contact avec elle. Il y a bien une énigme de l'expression dans la mesure même ou ce « sortir de soi » est indissociablement « rentrer en soi », où les idées elles-mêmes ou les pensées, comme on voudra, ont vraiment une épaisseur charnelle. »¹

C'est-à-dire que le rôle principal du langage est de permettre au sujet à s'exprimer et, par ce fait, de saisir sa propre pensée et, plus encore, son existence. C'est donc le langage qui nous découvre notre *Cogito* et qui se révèle ainsi comme une de ses conditions, même que Descartes n'a pas parlé de cela dans ses ouvrages. Mais cette lacune du philosophe est expliquée par Merleau-Ponty par le fait que le langage peut très bien dissimuler sa fonction de médiateur entre notre pensée et la réalité extérieure, nous créant l'illusion d'un contact direct entre elles. Parce que pendant l'acte de parler et celui de lire aussi, le langage et presque toujours oublié comme tel et au-delà des mots s'ouvre devant nos yeux un tout univers mis en action, comme dans un acte magique, par les significations déclanchées par les liens entre mots, univers qui, pourtant, nous impose par un statut d'autonomie et d'objectivité. Mais, du fait que cet univers est commun à tous qui ont déjà appris les sens habituels des mots et les règles de leur liaison, Merleau-Ponty tire la conclusion que le *Cogito* révélé par

¹ Jean-Yves Mercury, *L'expressivité chez Merleau-Ponty*, L'Harmattan, 2000, p. 207.

tous les actes de parler et de lire n'est pas le *Cogito* originaire, signe de notre subjectivité profonde, mais un *Cogito* de surface *Cogito parlé* ou *Cogito lu*. Par conséquent, il exprime une pensée « anonyme et générale », dont la conséquence logique ne peut pas être la révélation de mon existence mais d'une existence tout-à-fait générale. Ainsi, la célèbre déduction de Descartes : « Je pense, je suis », n'est pas du tout en concordance avec ses suppositions, lesquelles fondent en réalité une autre formule, précisément : « On pense, on est. »

« Le *Cogito* que nous obtenons en lisant Descartes (et même celui que Descartes effectue en vue de l'expression et quand, se tournant vers sa propre vie, il la fixe, l'objective et la « caractérise » comme indubitable), c'est un *Cogito* parlé, mis en mots, compris sur des mots et qui, pour cette raison même, n'atteint pas son but, puisqu'une partie de notre existence, celle qui est occupée à fixer conceptuellement notre vie et à la penser comme indubitable, échappe à la fixation et à la pensée. »¹

Mais, au moment que nous sommes conscients de cette situation, nous pouvons vraiment dépasser ce niveau épidermique du *Cogito* et pour comprendre que, ainsi qu'il y a une parole originaire, de même il y a une pensée originaire, avant la parole, donc qui ne se confond avec la parole originaire et qui est le fondement de la vérité et toute expression, bien qu'elle ne soit pas la créatrice des mots et des leurs sens. Cette pensée essentielle est nommée par Merleau-Ponty *Cogito* « tacite » ou « silencieux », dont il nous dit que c'était le vrai but mais pas compris des *Méditations* de Descartes, parce que seulement celui-ci est l'expression de notre subjectivité authentique, « indéclinable », le singe du « Je primordial ». Ce *Cogito* c'est la vue sur notre existence que nous manifestons spontanément, avant toute acquisition culturelle, le sentiment très vif de celle-là avant toute sa connaissance, étant

¹ M. Merleau-Ponty, *Phenomenologie...*, p. 460.

ainsi une épreuve de notre existence donnée immédiatement par nous même, et, de cette raison, une preuve indubitable. En vision de Merleau-Ponty, le *Cogito* tacite est la présence permanent et indéniable « de soi à soi », ce qu'il fait qu'il soit « l'existence même », qui ne s'ignore pas du moment qu'elle se sent toujours, mais qui n'est pas explicite donc n'a pas une conscience de soi et du monde, parce qu'elle est antérieure à toute conscience thétique. Et parce que dans l'état habituelle le *Cogito* tacite a seulement une vision de soi toute vague ou obscure, il ne parvienne à sa connaissance que seulement dans les situations limites, comme devant la mort ou devant le regard d'autrui, qui lui provoquent l'angoisse par la menace qu'elles expriment pour lui.

Mais en dépit de l'évidente supériorité ontologique du *Cogito* tacite par rapport au *Cogito* parlé, du moment qu'il est la subjectivité même, le *Cogito* tacite ne peut pas rester dans sa solitude mais il tende toujours de sortir de soi, de s'exprimer et pour cela il a besoin de *Cogito* parlé, qu'il fonde tout même.

« Ce qu'on croît être la pensée de la pensée, comme pur sentiment de soi ne se pense pas encore et a besoin d'être révélé. La conscience qui conditionne le langage n'est qu'une saisie globale et inarticulée du monde, comme celle de l'enfant à son premier souffle ou de l'homme qui va se noyer et se rue vers la vie, et s'il est vrai que toute savoir particulier est fondé par cette première vue, il est vrai aussi qu'elle attende d'être reconquise, fixée et explicitée par l'exploration perceptive et par la parole. La conscience silencieuse ne se saisit que comme Je pense en général devant un monde confus « à penser ». Toute saisie particulière, et même de la reconquête de ce projet général par la philosophie, exige que le sujet déploie des pouvoirs dont il n'a pas le secret et en particulière qu'il se fasse sujet

parlant. Le *Cogito* tacite n'est *Cogito* que lorsqu'il s'est exprimé lui-même. »¹

Cela ne veut pas dire que le *Cogito* parlé pourra jamais jusqu'au but nous réveiller le *Cogito* tacite, notre être intime, non seulement à cause des limites de celui-ci, mais surtout en vertu du fait fondamental que notre subjectivité est, comme le monde, une unité toujours « ouverte et indéfinie ». Mais, bien sur, elle est le but de tous nos efforts cognitifs, parce qu'elle est le vrai champ de nos expériences, la situation fondamentale qui nous définit et qui exprime également nous même et le monde en tant que notre projet intérieur et, en même temps, comme transcendance. Le *Cogito* tacite est donc la conjonction essentielle entre intérieure et extérieure, la preuve que le moi et le monde s'appartient l'un à l'autre, donc que « je pense » implique « je suis », avec la précision capitale que le terme forte est le dernier, ainsi qu'on n'a pas du tout affaire avec une existence réduite à la pensée mais que c'est la pensée ou la conscience qui est une forme de l'existence, où elle s'intègre comme un corps qui se meut dans l'espace.

Mais quelque séduisante qu'elle soit la théorie du *Cogito* tacite, après l'analyse qu'il fait du cogito pré-réflexif sartrien, le philosophe fait lui-même une dure critique du son *Cogito* tacite.

« Merleau-Ponty oppose au *cogito* tacite, à la fin des années '50, des objections convergentes, qu'on peut résumer ainsi : le *cogito* tacite est le frère mineure du *cogito* rationaliste ; aussi résolument qu'il cherche à s'en démarquer, il lui est secrètement apparenté. Il n'est rien d'autre que le *cogito* de la philosophie réflexive, imaginativement dépouillé de tous les attributs de la réflexion. (...) Dans *Le Visible et l'invisible*, ce *cogito* primordial perd son statut de phénomène originaire : il devient l'ombre portée de la réflexion sur l'irréfléchi, la projection du *cogito* parlé dans la vie d'avant

¹ *Ibidem*, pp. 462-463.

la réflexion, qui, mesurée à l'aune de la réflexion, est comprise comme pré-réflexive, *cogito* « tacite ». »¹

Dans les *Notes des cours* de l'année '60-61, le couple *cogito* parlé - *cogito* tacite est remplacé par un autre : *cogito* horizontal - *cogito* vertical. Le dernier est le *cogito* avant toute réflexion, une connaissance pré-réflexive, intérieure mais orientée vers l'Être comme transcendance, qui exprime le phénomène originaire de l'expérience avec celui-là et peut passer comme structure de l'Être, donc l'être d'apparition, en tant que le *cogito* horizontal est une structure de sujet à quoi il parvient à la suite de la réflexion sur le *cogito* vertical. Bien qu'à la première vue on paraît que le *cogito* horizontal corresponde au *cogito* parlé et le *cogito* vertical au *cogito* tacite, les deux couples ne sont pas ni superposables, ni équivalents parce que ils fonctionnent dans deux horizons théoriques distincts. Il s'agit, pour le couple *cogito* parlé - *cogito* tacite de l'horizon de la phénoménologie de la perception et donc de la subjectivité, et pour le couple *cogito* horizontal- *cogito* vertical de celui d'une ontologie centrée en l'Être que Merleau-Ponty le nomme même comme ça : « Être vertical ». Le passage d'un horizon à l'autre exprime donc l'évolution de sa conception.

Ainsi, on voit que pensée et langage sont étroitement liés dans la philosophie de Maurice Merleau-Ponty et, surtout, que la méditation sur le phénomène extrêmement complexe du langage lui a offert la chance de tracer des voies inédites pour la compréhension de la pensée et de l'être essentiel de l'homme et, en partant de là, de monter vers l'Être en général.

« Sans aucun doute, Merleau-Ponty est le premier philosophe qui, en France, a pris au sérieux les théories de Ferdinand de Saussure, de roman Jakobson et d'autres linguistes. Sa phénoménologie du langage doit beaucoup à la linguistique contemporaine, et cela avant que la mode structuraliste ne s'impose. <En outre>, en étant attentif au

¹ Pascal Dupond, *La Réflexion charnelle. La question de la subjectivité chez Merleau-Ponty*, Bruxelles, Édition Ousia, 2004, pp. 163, 167.

paradoxe de l'expression, la pensée de Merleau-Ponty résiste aux variantes extrêmes du fondamentalisme et du constructivisme autant qu'aux formes modérés du pragmatisme linguistique et des traditionalismes herméneutiques ou pragmatiques, pour ne pas parler de l'arbitraire postmoderne. »¹

¹ Bernard Waldenfels, « Faire voir par les mots. Merleau-Ponty et le tournant linguistique », dans : *Chiasmi International*, Vrin, Mimesis, University of Memphis, 1999, pp. 57, 62.