

## FACTICITÉ ET ÉVÉNEMENT CHEZ MERLEAU-PONTY LECTEUR DE FREUD

---

ANNE GLÉONEC<sup>1</sup>

### Abstract

The task of this article is to develop Merleau-Ponty's reading of Freud in the lesser known courses at Le Collège de France of 1954–1955 – *Institution and Passivity* – towards a new phenomenology of event, based on Merleau-Ponty's conception of intercorporeality and his "metaphysics" of sexuality; a conception that links together Freud and Mélanie Klein's works on embodiment.

### Introduction

Ce sont paradoxalement des mots d'Henri Maldiney, et non de Merleau-Ponty lui-même, qui serviront ici d'*incipit* ; des mots qui dans *Penser l'homme et la folie* sont au croisement d'une double influence, celle de Ludwig Binswanger bien sûr, et celle de Viktor von Weiszäcker. De ce dernier et de son analyse de l'interaction entre l'organisme et le milieu, impliquant non face-à-face mais « cercle structurel » entre le vivant et le monde, qui peut connaître des crises, des moments de suspens, Maldiney retiendra la nécessité d'un retour au *sentir* comme à ce niveau originaire de l'expérience par lequel nous pouvons être ouverts à l'événementialité de l'existence, qui est tout ensemble sa contingence et son être de fait. C'est ce concept-clé d'événementialité, à penser par-delà tout ce dont nous sommes passibles, depuis ce que Maldiney nommera la « transpassibilité », qui permettra à la fois une reprise de l'analyse binswangerienne de la psychose – en tant que fermeture à ce même

---

<sup>1</sup> Cet article est basé sur une conférence prononcée le 16 juin 2012 à l'Université de Paris 1, sur l'invitation de F. Dastur et P. Cabestan, pour la journée de clôture du séminaire annuel de l'École française de *Daseinsanalyse* : « Le corps souffrant ». Il a été écrit dans le double cadre de nos travaux à la faculté des Humanités de l'Université Charles de Prague et de notre post-doctorat à l'Institut de philosophie de l'Académie des sciences de la République tchèque.

niveau originaire du sentir qui nous ouvre au « hors d'attente » qu'est l'événement – et une radicalisation de la différence tripartite en elle entre manie, mélancolie, et schizophrénie. Cette dernière s'efforce de rencontrer l'événement là où les deux autres l'excluent ou le fuient, pourrions-nous dire ; et c'est là l'essence même du délire : diviser la compacité du terrifiant, nier le caractère de première fois de l'événement traumatisant. Ce faisant, ce que révèle au mieux Maldiney, relançant l'entente phénoménologique du rapport à la facticité et à la contingence, c'est que l'événement ne se comprend que depuis une paradoxale capacité d'attente de la surprise, mais d'attente sans objet.

Or celle-ci n'est autre que cette « passivité de notre activité » que toute la lecture merleau-pontienne de Freud visera à dévoiler, et qui est au fond sans doute le véritable problème de toute phénoménologie<sup>2</sup>. *Capacité* de *pâtir* et de *subir*, activité immanente au *pathein*, que ni la catégorie d'effort opposée par Michel Henry à la *Daseinsanalyse* et à la *psychanalyse*<sup>3</sup>, ni celle de pulsion seule, ne permettent sans doute de comprendre, car elles la resituent dans les dilemmes classiques de l'autonomie ou de l'instinct. A lire Maldiney, l'effort lui-même devrait plutôt être ramené, depuis son analyse de la schizophrénie, à *l'incapacité d'habiter son propre corps* (Gisela Pankow). Et à lire Merleau-Ponty, c'est bien cette pensée maldynéenne de l'événement et du corps propre, dans son caractère de vivant, dans ce retour au sentir et au pâtir, qui trouve encore à s'approfondir, ou mieux à s'élargir, et c'est là que la *Daseinsanalyse* reste encore en attente d'un *autre* dialogue avec Freud. Cet autre dialogue, nous voudrions montrer ici qu'il a eu lieu dans l'œuvre merleau-pontienne, mais en un lieu que d'elle souvent on ignore. Un lieu qui n'est pas celui de la chair<sup>4</sup> du *Visible et l'invisible* pas plus que celui de la lecture de Binswanger de 1945, mais celui des cours du milieu des années 1950, *La Nature*, et surtout *L'Institution-La Passivité*, où l'institution se voit reconquise sur le modèle même de la naissance<sup>5</sup> – événement inaugural – et où se déploie une lecture foisonnante

<sup>2</sup> Pour une lecture systématique de la phénoménologie en ce sens et le dévoilement attendant de la centralité de l'événement déjà chez Husserl et Heidegger, voir tout particulièrement Dastur Françoise, « Phénoménologie de l'événement : l'attente et la surprise (Husserl et Heidegger) », *La phénoménologie en questions*, Paris, Vrin, 2004, et C. Romano, *L'événement et le monde*, Paris, PUF, 1998.

<sup>3</sup> Voir sur ce point le texte de Henry Michel, « Psychanalyse et Phénoménologie », *Psychiatrie et Existence*, Grenoble, Millon, 2007.

<sup>4</sup> En ce sens, la critique deleuzienne de Merleau-Ponty *via* le rejet de la chair, opérée comme l'a montré J.-C. Goddard depuis un certain héritage de Maldiney, notamment dans le Ch. 7 de *Qu'est-ce que la philosophie ?*, pourrait bien trouver ici un répondant, puisque nous le verrons c'est en deçà de la chair telle que l'entendra *Le visible et l'invisible*, et de ses indéniables apories, que se tient ici Merleau-Ponty.

<sup>5</sup> Merleau-Ponty Maurice, *L'Institution-La Passivité (Notes de cours au Collège de France 1954–1955)*, Paris, Belin, 2003, p. 38 : « L'institution réside dans le même genre de l'Être que la naissance et

et complexe de Freud, *via* d’abord les cas Dora et Gradiva<sup>6</sup>. Des cours où appert cette notion-clé d’ « épines dans le corps », qui nous le verrons ouvrir à une nouvelle phénoménologie du corps souffrant, invitant même à re-formuler si ce n’est à radicaliser – sur un bord du moins, puisqu’ici il s’agit d’abord de la névrose – la conclusion de Maldiney reprise à G. Pankow : ce n’est plus tant une incapacité à habiter son *propre* corps qui définit la maladie, mais bien plutôt une incapacité à quitter la *propriété* même du corps. Sur le fil de cette lecture de Freud et de l’expérience souffrante de la passivité, nous montrerons que c’est à la fois l’événementialité qui découvre un autre sens *via* une redéfinition de l’inconscient, et la facticité qui, se voyant radicalement ramenée à l’altérité, se voit comme démultipliée.

## 1. Vers l’événement : vie et institution

Mais pour comprendre ce nouveau, il faut dans un premier temps faire retour à ce qui rapproche *et* distancie Merleau-Ponty de Maldiney, au cœur même de cette pensée de l’événement que le terme d’épines cristallisera donc dans la langue merleau-pontienne. Ce qui les rapproche, c’est le point de départ : l’analyse du vivant dans son rapport à l’*Umwelt*, et le sens du sentir qui s’y dévoile. Ce qui les distancie par contre radicalement, et aucun phénoménologue n’est allé aussi loin en ce sens que Merleau-Ponty, c’est qu’avec ce vivant, Maldiney reste comme « embarrassé », pour ainsi dire prisonnier du risque inhérent à un tel retour, qui serait la négation de la différence anthropologique, la négation tacite de ce concept même d’*existence* sur lequel repose tout son effort. Ainsi, le retour au vivant et l’analyse par lui gagnée du sentir, se voit opposer sans détour le propre de l’humain et la réitération de l’abandon heideggerien de la notion même de vie<sup>7</sup>, mais sans tenir sans doute

---

n’est pas plus qu’elle un acte : il y aura plus tard des institutions décisives ou contrats, mais ils sont à comprendre à partir de la naissance et non l’inverse ».

<sup>6</sup> Certes l’usage de ces notes de cours, de la main même de Merleau-Ponty, reste problématique, puisque l’on sait que leur auteur s’en distancie largement dans la parole orale, et n’en souhaitait pas lui-même la publication. Cependant, et Claude Lefort l’a montré au mieux dans sa préface, ces notes sont non seulement le centre des recherches que mène alors Merleau-Ponty, et qui se continueront dans les cours sur *La Nature*, mais plus encore elles éclairent nombre de Notes de travail de *Le visible et l’invisible*, et refont enfin, mieux que tout autre texte peut-être, le lien entre les voies multiples – de la phénoménologie du corps à la politique, et à la psychanalyse – qui font la particularité insigne de cette philosophie.

<sup>7</sup> Maldiney Henri, « Rencontre et Psychose », in *Cahiers de psychologie clinique*, 2003/2, no21, p. 20 : « Quand est-ce que Heidegger a découvert sa propre pensée ? À la sortie de la première guerre mondiale, au moment où il a découvert le caractère dramatique de l’histoire constitutive du monde de tous et du monde de chacun. “Normal” ou “pathologique”, “*die Welt weltet*” : le monde se fait monde. Aussi, l’idée de vie, d’abord retenue par Heidegger, ne peut pas en rendre compte. La vie n’implique

la « zoologie privative » qui sous-tendait ce dernier, au point que c'est l'appel premier à l'analyse du vivant qui fait naître ici le soupçon d'une circularité peut-être vicieuse de la méthode<sup>8</sup>. Or, cet embarras et ce risque, n'est-ce pas celui-là même qui n'aura de cesse de creuser la distance entre la psychanalyse et la *Daseinsanalyse*, une distance jamais comblée malgré l'apparent retour à Freud de Binswanger<sup>9</sup> ? Sans doute, et sans doute encore, cet embarras est-il bien plus devant nous que derrière nous. Et pourtant, la discussion entamée avec Freud par Merleau-Ponty nous permet de l'affronter de manière tout à fait autre, non en régime de négation mais bien d'assomption. Autrement dit : c'est de se taire, ou du moins de ne plus se chercher, s'auto-poser, se réclamer d'elle-même, que la différence anthropologique appert le mieux sous la plume de Merleau-Ponty et re-donne sens aux dualités lisibles chez Freud, à ce que d'aucuns nommeront ses *hésitations*.

Certes avec elles, ces hésitations, l'auteur de la *Phénoménologie de la perception* restait sans doute encore en butte, et le langage du chapitre sur le corps sexué où Binswanger côtoyait Freud, en était l'exemple marquant. Ainsi y lisions-nous, alors qu'il s'agissait de comprendre le corps souffrant depuis les troubles sexuels en tant que ceux-ci en offrent « comme le grossissement », comme ils expriment disait Merleau-Ponty le « drame fondamental » des névrosés, ainsi y lisions-nous que « *même chez Freud* on aurait tort de croire que la psychanalyse exclut la description des motifs psychologiques et s'oppose à la méthode phénoménologique », que « chez Freud (lui-même), le sexuel n'est pas le génital, la vie sexuelle n'est pas un simple effet des processus dont les organes génitaux sont le siège, la libido n'est pas un *instinct* », c'est-à-dire – et c'est toujours Merleau-Ponty qui parle – « une activité orientée naturellement vers des *fins* déterminées, (mais) (elle) est le pou-

---

*pas l'événement-avènement d'un monde*. Seul l'implique, selon Heidegger, ce qu'il nomme à partir de 1924 "Dasein". Être le là de ce qui a lieu d'être, c'est ouvrir le projet d'un monde auquel pouvoir être, se faire projet de soi » (nous soulignons).

<sup>8</sup> Le fait même que dans l'analyse de Maldiney, la conception heideggérienne du rapport du vivant à son *Umwelt* développée dans *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, mais sous l'égide stricte et méthodique de la « zoologie privative », se joigne sans autre procès à la conception pourtant toute différente et *gestaltiste* de Viktor von Weiszäcker en est peut-être le meilleur signe. Au fond, si l'opposition entre l'humain et le vivant joue bien un rôle primordial chez Maldiney, au point qu'elle sert d'appui si ce n'est de fondement à la définition même de la crise existentielle, c'est sur le sol mouvant d'une double méthode et d'une double approche du vivant dont la légitimité demande à être assise, ce que précisément Maldiney ne nous semble pas avoir fait. Voir notamment, sur le rôle inaugural de l'opposition elle-même : J.-C. Goddard, « Henri Maldiney. Transpassibilité et psychose », in *ALTER*, no14/2006, p. 199–202.

<sup>9</sup> C'est en effet le rapport à la vie et à l'anthropologie freudienne qualifiée de « naturaliste » par Binswanger, qui explique au mieux le conflit si complexe que la *Daseinsanalyse* a toujours entretenu avec Freud. Voir sur ce point l'éclairante synthèse de F. Dastur et P. Cabestan : « Confrontations : *Daseinsanalyse* et psychanalyse freudienne », *Daseinsanalyse*, Paris, Vrin, 2011.

voir général qu'a le sujet *psychophysique* d'adhérer à différents milieux, d'acquiescer des structures de conduite »<sup>10</sup>. Ce pouvoir qui fait qu'un homme a une histoire, Merleau-Ponty ne fera qu'en renforcer la présente compréhension comme libido ; ce que par contre il quittera, et ce geste est essentiel pour une nouvelle lecture de Freud et partant du corps souffrant depuis la dimension sexuelle, c'est la guise hésitante, dualiste, de ces lignes, d'une pensée qui – selon l'aveu répété et non circonstancié de son auteur – ne s'était pas encore trouvée<sup>11</sup> : cette langue qui de l'instinct voit les *fins*, qui du sujet dit le *psychophysique*, qui de la vie voit les *processus*.

A l'inverse et à rebours, termes à termes, l'œuvre merleau-pontienne, à partir du milieu des années 1950 – mais peut-être pas jusqu'à sa fin<sup>12</sup> – opérant un retour à l'*Ineinander* physique-animal-humain, non depuis une autre philosophie mais bien depuis les sciences contemporaines elles-mêmes et l'ontologie nouvelle qu'elles secrètent<sup>13</sup>, se défera tout ensemble de la paralysante opposition entre vie et existence, et d'une phénoménologie du corps propre, qui de la souffrance du corps, masque peut-être autant, si ce n'est plus, qu'elle ne dit<sup>14</sup>. Car à l'écoute de la biologie et de la synthèse ruyérienne des nouvelles conceptions de l'instinct, c'est l'animalité elle-même qui va être à comprendre en deçà de l'instinct au sens des lignes précitées, parce que le *thème*<sup>15</sup> qu'est la vie de chaque espèce est un style et non une détermination, que l'instinct peut marcher à vide, et peut même aller contre la fin qu'habituellement nous lui donnons, qu'elle soit la reproduction de l'espèce ou l'utilité en général. Ce danger qu'il peut être, son caractère morcelé, c'est sa non-solidité. Une non-solidité qui laisse place à une variété de conduites immense, qui est histoire déjà et institution parce que référence à un sens, c'est-

<sup>10</sup> Merleau-Ponty M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1946, p. 185 (nous soulignons).

<sup>11</sup> On cite généralement la seule et fameuse note de *Le visible et l'invisible*, mais c'est en fait dans le cours sur *La Passivité* que Merleau-Ponty s'explique peut-être le mieux avec l'ouvrage de 1945, dans une discussion très serrée avec ceux qui en furent à l'époque les plus grands critiques. Voir sur ce point *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 164–177.

<sup>12</sup> Voir, sur les apories de la chair et le monisme ontologique du dernier ouvrage merleau-pontien, l'analyse de Renaud Barbaras, *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Paris, Vrin, 2008, p. 80 et suivantes.

<sup>13</sup> Voir sur ce point les *Résumés de cours*, Paris, Gallimard, 1968, p. 117–118 ; particulièrement ceux de l'année 1957, où Merleau-Ponty synthétise au mieux ce rapport à la science, dans une perspective bien plus accomplie que ne l'était celle – négative au fond – de *La structure du comportement*.

<sup>14</sup> Pour une analyse substantielle de ce nouveau rapport aux sciences et de la compréhension *asubjective* du corps qui se déploie sur son sol, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre article « Corps animal et corps humain : l'« effacement » de la propriété. A la naissance de l'institution chez Merleau-Ponty », in *Studia Phaenomenologica XII – Possibilities of Embodiment* –, Romanian Society for Phenomenology & Humanitas, Bucharest, p. 109–132.

<sup>15</sup> Voir notamment sur cette notion de thématisme telle que la reprend Merleau-Ponty le début du cours sur *L'Institution*, op.cit., p. 52–54.

à-dire *champ*, et « pas seulement durée irréversible – pas seulement histoire cyclique que la durée produit »<sup>16</sup>. Parce qu'il y a référence à sens, il y a donc déjà événementialité pour l'organisme<sup>17</sup>, et partant ce que Merleau-Ponty reconnaît comme étant la première marque de l'institution : il y a possibilité d'une *Prägung*, d'une empreinte, qui précise le schéma par un objet non prévu par la Nature, mais en dépendance des rencontres et obstacles.

Le thème, c'est donc une dimension, l'instauration d'un certain champ de gravité qui chez l'animal est tout ensemble manque et appel. Les événements, depuis lui pensés, se révèlent comme groupés autour d'une certaine absence, et le corps animal, être-interrogatif en tant que vivant, sera lui-même dit « corps propre »<sup>18</sup>. C'est dès lors l'animalité qui se révèle comme ayant déjà des conduites humaines, des déplacements « quasi-freudiens », dit Merleau-Ponty, des *falling in love*, et une certaine forme d'enracinement, de *sweet home*. Ce n'est donc plus depuis la conscience, le sujet, ou un quelconque esprit, que l'existence, comme différence anthropologique, devra être pensée, mais comme « une autre manière d'être corps », renouvelant en profondeur les dilemmes si usés du psychique et du physique, et la richesse de l'interprétation freudienne de notre institution pré-archaïque, celle-là même de la sexualité, là où le modèle de l'institution devient donc la naissance. Dévoilant, en somme, un chemin au-delà du corps propre, en forçant la pensée à le ressaisir en deçà de sa propriété, depuis son émergence à même la vie<sup>19</sup>.

La description merleau-pontienne patiente du corps vivant comme *Gestalt*, c'est-à-dire ni agrégat, ni totalité, mais *totalisation* selon un style et les hasards qui en font la mélodie mais aussi la suspendent, va ainsi dévoiler la vacuité des théories fixistes de l'*instinct* : ce dernier, c'est bien l'onirisme qui déjà l'habite, au point que

<sup>16</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité (Notes de cours au Collège de France 1954–1955)*, Paris, Belin, 2003, p. 50.

<sup>17</sup> Merleau-Ponty va même jusqu'à penser ce rapport de l'être à la rencontre à même l'animalité hors des limites de l'espèce et de la monstruosité qui lui sont généralement imposées, et va jusqu'à écrire dans *L'Institution*, op.cit., p. 51 : « le rapport de l'être et de l'événement n'est pas seulement contamination de l'être par "compétence" d'un lieu ou par thème mnémique de l'espèce. Mais *Prägung* par rencontre extérieure et hors des limites de l'espèce ».

<sup>18</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature – Notes, Cours du Collège de France*, Paris, Seuil, 1994 p. 249.

<sup>19</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature*, op.cit., p. 269 : « Notre sujet : à propos de la Nature, il s'agissait de l'étudier comme feuillet ontologique – et, en particulier, de la vie, il s'agissait d'étudier le dédoublement du feuillet de la Nature – à propos de l'homme, il s'agit de le prendre à son point d'émergence dans la Nature. De même qu'il y a *Ineinander* de la vie-physico-chimie réalisation de la vie comme pli ou singularité de la physico-chimie – ou structure – de même l'homme est à prendre dans l'*Ineinander* avec animalité et Nature. Nous avons vu animalité mécanisme, il y a même des institutions animales (l'amour des animaux) (le *Kumpfan*), une plasticité, qui n'est pas toujours mesurée par l'"intelligence animale". Réciproquement l'homme n'est pas animalité (au sens de mécanisme) + raison – Et c'est pourquoi on s'occupe de son corps : avant d'être raison l'humanité est une autre corporéité ».

la vie elle-même ne semble plus pouvoir se définir autrement que comme *puissance de visibilité*<sup>20</sup>, que tout corps, en tant qu'il est en vie, semble ne chercher qu'à être vu, sans que l'on sache par qui ni pourquoi ; et c'est cette spécularité dite « inter-animalité » qui amène Merleau-Ponty à user ici aussi de l'expression « corps propre », sans pour autant nier la différence avec cette autre corporéité vivante qu'est la corporéité humaine. *Quid* alors du corps vivant humain lui-même ?

Ce corps vivant humain, dans la spécificité de la *réflexivité* qui habite l'expérience de son corps touchant-touché – « corps témoin » – qui n'est plus seulement spécularité offerte, mais contact à soi *imminent*, mais seulement imminent, parce que voué à se déchirer dans le moment même où la coïncidence semble si proche, Merleau-Ponty va alors magistralement le décrire au-delà du dualisme selon une dialectique du désir, qui elle, dit déjà, a toujours déjà dit, le qui et le pourquoi de *notre* expression, de notre *tendance au visible* : la pluralité de ces autres publics, que nous désirons et voulons rejoindre dans leur publicité même, et que partant nous ne posséderons jamais. C'est là la force mais aussi la fragilité que dessine le désir, depuis lequel devra maintenant être pensé notre rapport multiple et différencié à la facticité. Et c'est là aussi, nous l'aurons compris, depuis cette hyperdialectique de la pluralité – où l'*hyper* de la dialectique est fidèle à son être d'épithète, de non-synthèse<sup>21</sup> – que s'ouvre un autre rapport des corps entre eux et des corps à la souffrance, qu'il va s'agir maintenant de repenser *avec* et *contre* Freud.

## 2. Une hyperdialectique de la pluralité : intercorporéité et sexualité

*Avec Freud d'abord* : car Merleau-Ponty pourra maintenant pleinement dévoiler – l'homme étant justement pensé comme une autre manière d'être *corps* – la

---

<sup>20</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature*, op.cit., p. 247–248 : « Le fait qu'il y ait une relation entre l'aspect extérieur de l'animal et sa capacité de vision semble le prouver : l'animal voit selon qu'il est visible. Cela nous ramène aux mêmes considérations philosophiques. De même que, tout à l'heure, il y avait un rapport perceptif avant la perception proprement dite, de même, ici, il y a un rapport spéculaire entre les animaux : chacun est le miroir de l'autre. Ce rapport perceptif redonne une valeur ontologique à la notion d'espèce. Ce qui existe, ce ne sont pas des animaux séparés, mais une interanimalité. L'espèce, c'est ce que l'animal a à être, non au sens d'une puissance d'être, mais au sens d'une pente sur laquelle tous les animaux de la même espèce sont placés. *La vie, ce n'est pas, suivant la définition de Bichat, "l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort", mais c'est une puissance d'inventer du visible. L'identité de celui qui voit et de ce qu'il voit paraît un ingrédient de l'animalité* » (nous soulignons).

<sup>21</sup> Merleau-Ponty M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 126 : « Alors que la dialectique est par principe épithète, elle devient, dès qu'on la prend pour devise, dès qu'on en parle au lieu de la pratiquer, une puissance d'être, un principe explicatif ».

libido en tant que devenir de notre rapport *total* avec le monde et avec autrui, non comme formel et/ou imaginaire, mais bien comme effectif<sup>22</sup>. Or ce devenir effectif, il faut répéter que c'est bien la psychologie justement empirique de Freud qui nous l'a révélé, et que Merleau-Ponty en tire la première leçon concrète de sa critique de la psychologie eidétique husserlienne<sup>23</sup>, et de la hiérarchie qu'elle impliquait, rendant secondaire le *working out* lui-même, la genèse concrète du sens. Ainsi écrit-il, dans le cours sur *L'Institution* : « En réalité, retenant les deux et parlant d'un *working out* de la *schedule*, Freud a une intuition profonde : pas seulement « explication psychologique » et dialectique idéelle, mais dialectique concrète »<sup>24</sup>.

Mais de là *contre Freud*, il s'agira aussi pour Merleau-Ponty de dénier toute compréhension réifiante de l'inconscient, ce qu'il fera au mieux dans les cours sur *La Nature* qui suivront, sur le sol d'une toute nouvelle compréhension du schéma du corps propre comme système d'équivalence entre le dedans et le dehors : puisque je me vois, je suis *participable* par tous les autres corps que je vois. Il y a un accomplissement de mon corps *dans* les autres, et inversement, qui est le lexique humain de la corporéité en général, et cet accomplissement de l'un dans l'autre, étant le nerf même du désir, l'esthésiologie devra donc bien se prolonger dans une théorie du corps libidinal, mais en évitant la tendance dualiste avec laquelle la *Phénoménologie de la perception* se débattait encore. Ce « prolongement » ne signifiant pas – comme on a pu l'avancer<sup>25</sup> – secondarité, ou passage, dans l'ordre de la *ratio essendi*, mais bien seulement dans celui de la *ratio cognoscendi*, pourrions-nous dire. « Remarquons », en ce sens et avec Merleau-Ponty, selon ses

---

<sup>22</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 61.

<sup>23</sup> Voir sur ce point : Merleau-Ponty M., *Parcours deux*, Lagrasse, Verdier, 200, p. 100 et suivantes.

<sup>24</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 56.

<sup>25</sup> Voir par exemple : Cleret Alexandre, « Qu'attendre d'une psychanalyse de la chair ? », in *ALTER*, no14/2006, p. 147–173, défendant l'idée d'une redéfinition merleau-pontienne de la libido – négation prétendue de son caractère quantitatif et énergétique – la rendant acceptable au sein d'une pensée qui serait au fond rivée à la seule intentionnalité sexuelle et ignorerait l'infrastructure sexuelle propre à Freud. Si une telle lecture, allant jusqu'à ranger Merleau-Ponty parmi les « spiritualistes » et le rapprocher de Binswanger plutôt que de Freud, est peut-être juste quant à *La phénoménologie de la perception* puis à *Le visible et l'invisible* – quoique pour des raisons quasi opposées –, elle ignore cependant l'effort ici fait dans les cours du milieu des années 1950, où la libido, si elle est acceptée et même généralisée, ne l'est en fait que depuis une redéfinition de l'instinct, elle-même gagnée *via* cet « autre retour perçu » qui engage le nouveau rapport merleau-pontien aux sciences de la Nature ; front à partir duquel se joue tout le présent dialogue avec Freud, et qui sans hasard se fait explicite dans le cours de 1954 juste après l'introduction ruyérienne aux nouvelles conceptions de l'instinct.



mots mêmes – des mots où la chair ne nomme bien ici que le corps sensible-sentant<sup>26</sup> – remarquons que :

Le corps, comme schéma corporel, le corps esthésiologique, la chair, nous a déjà donné l'*Einführung* du corps avec l'être perçu et avec les autres corps. C'est-à-dire que le corps comme pouvoir d'*Einführung* est déjà désir, *libido*, projection – introjection, identification – *la structure esthésiologique du corps humain est donc une structure libidinale*, la perception un mode de désir, un rapport d'être et non de connaissance.<sup>27</sup>

Et ajoutons que ce n'est pas ici une redéfinition, voire une négation du caractère « naturel » et énergétique de la libido qui permet la reprise et le prolongement merleau-pontien de Freud, mais bien plutôt la déconstruction précédente de l'*instinct*, et avec lui de l'opposition classique de l'inné et de l'acquis, comme du dualisme psycho-physique, d'où cette parenthèse juste après les mots précités, et en direction d'une étude du corps libidinal, consistant, dit Merleau-Ponty, à développer « l'enracinement *naturel* du pour autrui » : « nous avons vu Portman : le corps animal comme organe du pour autrui, le mimétisme comme identification, l'espèce, déjà inscrite dans la générativité, inscrite aussi dans cette incorporité »<sup>28</sup>. D'où encore cette conclusion on ne peut plus claire, avant les derniers mots sur Freud de la troisième ébauche sur le corps humain : « comme pour l'esthésiologie, cela émerge de la vie sans coupure absolue : comme l'esthésiologie émerge du rapport à un *Umwelt*, le désir humain émerge du désir animal »<sup>29</sup>. Et enfin, c'est bien sûr ici même, au cœur de ces ébauches sur le corps humain – plus précisément de la huitième, qui met en branle l'étude de la libido – que le travail de Mélanie Klein fera figure de reprise et d'assouplissement explicite des concepts freudiens<sup>30</sup> à par-

<sup>26</sup> Si Merleau-Ponty écrit en effet dans ces ébauches sur le corps humain, que « cette chose-ouverture aux choses, participable par elles, ou qui les porte dans son circuit, c'est proprement *la chair* », c'est pour d'emblée demander ici : « la chair comme "*Empfindbarkeit*", comme sensible-sentant, mesurant, étalon, – comment apparaît-elle dans la vie ? », et répondre encore – retenant donc bien le risque du monisme ontologique affleurant dans *Le visible et l'invisible* – : « il faut dire d'elle ce qu'on a dit de la vie par rapport à la physico-chimie : elle est point singulier où apparaît une autre dimensionnalité [...] elle surgit par investissement *dans la vie* – par ouverture d'une profondeur », in *La Nature*, *op.cit.*, p. 186.

<sup>27</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature*, *op.cit.*, p. 272 (nous soulignons).

<sup>28</sup> *Idem*.

<sup>29</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature*, *op.cit.*, p. 288.

<sup>30</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature*, *op.cit.*, p. 347 : « Mélanie Klein : elle fait apparaître les instances et les opérations freudiennes comme des phénomènes ancrés dans la structure du corps (...) Cela étant, la corporéité comme rapport aux choses et aux autres va comporter toutes sortes de formules selon la structuration du schéma corporel : les phases de Freud sont de telles structurations : Ex : organisation orale : morsure, cannibalisme : c'est de l'incorporation (faire passer l'autre au-dedans)

tir de la corporéité ainsi comprise littéralement comme *pouvoir d'incorporation* : ni entéléchie du sexe, ni sexe comme cause totale et finale, mais sexualité comme dimension<sup>31</sup> inéluctable, hors de laquelle – va jusqu'à dire Merleau-Ponty – rien d'humain ne peut demeurer<sup>32</sup>.

Le problème capital aux yeux de Merleau-Ponty ce n'est donc pas l'existence de représentations inconscientes, toujours secondaires, la dualité implicite/explicite, et c'est ici même que son dialogue avec Freud révèle toute son originalité. L'inconscient est bien plutôt à ramener au *sentir* lui-même – rappelons-nous encore Maldiney, mais pour peut-être aller au-delà –, parce que le sentir est cette étrange indivision qui est dépossession de nous-mêmes, ouverture à ce que nous n'avons pas besoin de penser pour le reconnaître, et que l'incorporation – pensée depuis le corps sexué – n'est donc pas à comprendre unilatéralement comme pouvoir de réduction à soi, mais doit au contraire s'entendre comme *entrée dans l'autre qui est dépossession de soi*. Le faire-corps, l'« un seul corps » de notre être-ensemble, n'est rien d'autre que cela : désir répondant à un manque, circularité entre passivité et activité, depuis une inertie première, une facticité, qui nous *expose* littéralement aux autres et au monde, et à laquelle nous répondons en nous *enracinant* dans les autres comme dans le monde.

Or ce pouvoir d'*incorporation*, cet enracinement tissé de et par nos dépossessions, qui est le contraire d'une fusion réussie parce que son principe même est

---

orale. Introjection. Mais le faire passer dans mon corps, c'est aussi faire passer en moi un corps qui, comme le mien, mord. *Retaliation*. Cette action est donc passion, le sadisme est masochisme ».

<sup>31</sup> Voir sur cette *dimensionnalité* de la libido chez Merleau-Ponty, et la manière dont elle ouvre une autre interprétation du chiasme depuis l'angle pulsionnel, la très éclairante analyse de Pierre Rodrigo, « A la frontière du désir : la dimension de la libido chez Merleau-Ponty », in *Merleau-Ponty aux frontières du visible*, Milan, Mimésis, 2003, p. 89–98, ainsi que « Merleau-Ponty et la psychanalyse. L'inconscient comme grandeur négative », *Chiasmi international*, no. 4, p. 27–48.

<sup>32</sup> Notons qu'ici et ainsi Merleau-Ponty dépasse ce qui est resté une des grandes limites de la *Daseinsanalyse*, la considération de l'homosexualité comme perversion, pour une entente polymorphiste du sexuel. Voir notamment : M. Merleau-Ponty, *La Nature*, op.cit., p. 350–351 : « En réalité, dans le pré-génital, le sexuel n'est pas simplement un surplus inemployé – mais aussi un développement qui dépasse, une cumulation, un réarrangement, la construction d'un système improbable. Ceci ne veut pas dire entéléchie : la *libido* justement n'est pas précisément une orientation univoque vers tel sexe, mais un polymorphisme fantastique, une possibilité de diverses "positions sexuelles". C'est donc un champ, une polarité, l'initiation à une dimension i.e. à un "rayon" corps-monde. Cette dimensionnalité est primordiale ("prescience" sexuelle comme "prescience" sensorielle) – non au sens d'une entéléchie ou d'une illusion rétrospective, mais parce que le désir oral ou anal contient en filigrane le schéma intercorporel de la copulation (2 désirs se liant dans *Erfüllung* unique) en tant que celui-ci est une *Gestalt* prégnante de la corporéité. Prématuration active, dépassement des lacunes et de l'inconnu ("Théories sexuelles" des enfants) qui sont le *Vorhaben* même du sexuel, un sexuel imaginaire qui investit tout le corps et dont le génital est la cristallisation. Donc le sexuel est coextensif à l'homme non comme une cause unique, mais comme une dimension hors de laquelle rien ne reste ».

l'absence de celle-ci, la fêlure dans son imminence, appelle à penser notre capacité à habiter notre propre corps comme capacité – selon les mots de Proust – de « l'ouvrir à ce qui peut le déchirer »<sup>33</sup>. Or n'est-ce pas ainsi la *souffrance du corps* qui, en deçà de la défaillance, retrouve son être de radicale possibilité ? Les autres sont *stricto sensu*, dira Merleau-Ponty : épines dans mon corps, « dictature de la figuration »<sup>34</sup> de mes rêves, événementialité de ma chair. Trois expressions qui ne se comprennent qu'ensemble, et que le dernier temps de notre propos va tenter d'esquisser, *via* un retour aux cas Dora et Gradiva, où Merleau-Ponty parvient à généraliser cette complaisance à la souffrance, ce pithiatisme qui d'abord le ramenait à Freud. Cela, *versus* donc toute réification, mais aussi toute néantisation de l'inconscient, au-delà tout ensemble de Freud et de Sartre.

### 3. Au-delà de Freud : inconscient et événementialité

Revenant de manière critique sur un des rêves analysés par Freud dans le cas Dora, où clef et chambre seraient symboles des organes mâle et féminin, Merleau-Ponty écrit en ce sens :

M. K prenant la clef, s'ouvre chemin jusqu'à Dora, Dora s'enfermant, se referme (*stricto sensu*) : il n'y a pas besoin d'évocation inconscientes d'images (visuelles), parce que tout le champ perceptif interpersonnel est tissu de rapports de corporéité, parce que toute la spatialité extérieure suppose le rapport mon corps-le monde, et que donc l'espace est projection du je peux corporel.<sup>35</sup>

Et en ce sens, encore, Sartre avait sans doute raison, doublement même : il n'y a pas un autre moi qui penserait derrière moi, pas plus que l'image elle-même n'est vision. Mais ce que Sartre n'a pas vu, et que Freud cette fois nous aide à penser, alors même qu'il analyse les symptômes et les troubles physiques de l'hystérie, c'est que l'image pour autant n'est pas rien, que l'imaginaire n'est pas mauvaise foi, ou que s'il l'est, dit Merleau-Ponty, il faut alors assumer que toute perception d'autrui est d'« aussi mauvaise foi » que lui, « en ce sens qu'elle est projection et introjection, qu'elle m'offre un tableau de moi autant que de l'autre, et qu'ici aussi, je vois

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>35</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 244.

presque ce que je veux »<sup>36</sup>. Il y a, en somme, un onirisme de la veille<sup>37</sup>, que nous ne comprendrons qu'à inverser la tendance sartrienne, qui est celle de toute pensée subjectiviste, en partant non de la pensée, de la conscience transparente, mais du rêve : retour à la facticité, « à l'archéologie de la naissance », dira Merleau-Ponty, et à l'onirisme fonctionnant comme à plein, impuissance et toute puissance<sup>38</sup>, substitution du « de même que » à toutes les relations<sup>39</sup>, *analogie* incessante qui ne prend sens que comme structure du corps connaissant, dont le « je peux », pouvoir d'accouplement, élabore un magnétisme premier, qui avec chaque couleur, chaque son, chaque être, emporte un certain style, ouvre un champ symbolique, un systèmes d'échos<sup>40</sup>.

C'est ce rapport corps-spectacle qui est non pas tableau mais rapport de deux variables, qui permet à mon corps d'avoir justement prise, de s'y retrouver dans l'espace, *via* les *analogons* qu'il y dessine, et d'avoir une *mémoire*. Le passé, dira Merleau-Ponty, s'il est vraiment avoir-été, reste en nous comme une corporéité ancienne<sup>41</sup>, et les images du rêve de Dora, parce qu'il n'y a pas de scission entre l'imaginaire et le réel, parce que toute perception est déjà gonflée d'*images*, sont

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>37</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 194 : « Notre vie réelle, en tant qu'elle s'adresse à des êtres, est déjà imaginaire. Il n'y a pas de vérification ni d'*Erfüllung* pour l'impression que nous donne quelqu'un dans une rencontre. Il y a donc un onirisme de la veille, et inversement un caractère quasi-perceptif du rêve – Le mythique ».

<sup>38</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 198 : « Le rêve se dissout dans la vie éveillée comme l'image monoculaire (le "fantôme") dans la perception binoculaire. Il siège comme elle dans le présatial – mais non dans le néant. *Le sommeil est le corps et le champ d'existence se retirant du monde (et se permettant des variations que le monde ne contrôle plus, pour empêcher le drame de renaitre)*, et revenant à leur facticité. La description de la conscience onirique comme néantisation (Sartre) omet qu'il y a là non seulement toute puissance, mais encore impuissance, retour à l'archéologie de la naissance qui est à préciser par analyse du symbolisme. » (nous soulignons).

<sup>39</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 208–209 : « Ne pas se représenter le "je vis" par simple prolongement du *je rêve* : il comporte aussi le "je pense" et nous aurons à le reconstituer en son entier. Mais il faut commencer par décrire le "je rêve". Le "je rêve" – sur quoi est fondé cette condensation, cet universel subjectif ? (...) substitution du "de même que" à toutes les relations : il n'y a pas de véritables branches de *lis* qui sont aussi camélias rouges qui sont aussi fleurs de cerisier à aspect exotique. Mais il ne faut pas dire que le rêveur ne voit rien : ce n'est pas déterminé parce que c'est tout ; proximité vertigineuse du monde, de nos champs (...) On se vautre dans l'être sans se quitter, on abuse de présence au monde par le corps pour faire un pseudo monde où sujets et objets sont indistincts ».

<sup>40</sup> Voir pour un développement de cette question de l'imaginaire et du symbolisme dans la lecture merleau-pontienne de Freud, la belle étude de Mauro Carbone, « La parole de l'augure. Merleau-Ponty et la « Philosophie du Freudisme » », in *Merleau-Ponty aux frontières du visible*, Milan, Mimésis, 2003, p. 99–116.

<sup>41</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 253 : « Se souvenir de quelque chose est se souvenir de la manière dont on accédait à ce quelque chose. Or nous avons vu que c'est par le corps, c'est donc se souvenir d'une certaine manière d'être corps. Or comment se souvient-on d'une corporéité ancienne ? On s'en souvient comme d'un possible du corps actuel qui, par principe, ne

à concevoir « comme manifestation immédiate de noyaux historiques cristallisés » en elle. Si l'image est donc non-vision, ce n'est pas parce que la conscience est toute livrée à son pouvoir de signifier, « mais parce que, écrit Merleau-Ponty dans *La Passivité*, le père de Dora est installé en elle, comme une épine dans son corps, comme un poste fixe sur lequel elle se relève constamment »<sup>42</sup>. Ajoutons : auquel elle se heurte tout aussi constamment, s'écorche, se saigne. L'épine, c'est à la fois le poste, le volant de son corps, ce qui fera système elle-monde, et l'ancre de sa souffrance, ce lieu sur lequel son corps peut aussi s'ériger, se faire enceinte<sup>43</sup>, ne vivre *que* de sa propriété. Car rappelons-nous ce qu'avait par contre déjà dit *La Phénoménologie de la perception* : si le corps est ce qui peut me fermer au monde, peut devenir selon le mot de Binswanger la « cachette de la vie », plus encore faire exploser dans et par sa souffrance le réel, le faire sauter, c'est parce qu'il est aussi et inextricablement ce qui m'y ouvre.

La complaisance de l'hystérique, la « cachette », Merleau-Ponty nous permet maintenant enfin de la comprendre pleinement depuis la métaphore, disons non éclairée en 1945, selon laquelle : « le malade se sépare de sa voix comme certains insectes tranchent leur propre patte. À la lettre, il demeure sans voix »<sup>44</sup>. *Demeure* : tel cet organisme qu'il a réduit, l'événement traumatisant en fermant l'avenir, opère – comme dans l'aphonie – une étrange perte de mémoire, qui reconduit le sujet aux comportements *favoris* de son corps, à une autre mémoire, certaine, quoique défaillante parce qu'elle subsume le passé au donné, nie donc son caractère d'*avoir-été*. Incapacité d'oubli, cette mémoire-fixée, depuis laquelle Merleau-Ponty reprend la catégorie du refoulement – entre Proust et Freud – nie notre mémoire secrète, seule vraie, pour laquelle le temps n'est temps que d'être *perdu*, l'oubli qui est mémoire est « relation oblique avec un passé qui ne nous est présent que par le vide déterminé qu'il laisse en nous ». Mais cette « transcendance du passé qui plante en moi sa flèche comme une blessure »<sup>45</sup>, nous devons toujours et encore à Freud d'avoir révélé qu'elle contient toujours son possible refus<sup>46</sup> – à l'origine de l'hal-

---

saurait passer au présent (à la différence du possible d'avenir), c'est un possible éminemment, parce qu'il a été un réel ».

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>43</sup> Notons que c'est ici que Merleau-Ponty retrouve l'inconscient énergétique et assume une compréhension de la libido en termes de causalité, mais comme situation justement *limite*, « impasse vitale ». Voir *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 238.

<sup>44</sup> Merleau-Ponty M., *Phénoménologie de la perception*, op.cit., p. 190.

<sup>45</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 258.

<sup>46</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 230-231 : « Freud dit que le retour du refoulé est opéré par instance refoulante elle-même (...) Comment est-ce possible ? Il faut que ce à quoi on dit "non" ne soit pas identiquement ce à quoi on s'abandonne et qui s'affirme. Et en effet, ce à quoi s'applique le non, c'est le refoulé dessiné par son contour seulement, c'est le négatif du refoulé, sa

lucination négative de N. Hanold dans *Gradiva* – : surrection de l'inconscient et érection du corps, qui prend « l'apparence de destin, écrit Merleau-Ponty, de sujet, s'autonomise, justement parce qu'on le refuse, par scotomisation ou autotomie »<sup>47</sup>.

Le retour amont à l'animal, à la puissance vitale du corps n'était pas ici, nous nous en doutons, de hasard, car le refoulement, le passé comme causalité, *destin*, s'il est bien l'essence du délire, c'est pour Merleau-Ponty comme impasse *vitale*, c'est-à-dire intercorporelle et interrogative. Ce qui saute ici, dans l'érection, ce n'est pas le propre, c'est l'inter-, où se loge tout événement. En ce sens, dira le cours sur *La Passivité* :

La perception d'un événement, c'est une *certaine posture de mon corps social, de mon être pour autrui*, prenant position envers quelque chose en quoi il se retrouve, comme l'espace est pour moi une certaine polarisation de mon schéma corporel reprenant à mon compte une part de l'espace extérieur.<sup>48</sup>

L'inconscient d'indivision ancré dans le sentir et le charnel, dans mon être-corps, ne nie donc pas les rapports à des valeurs qu'on intègre et à des idées ou pulsions qu'on refoule, ou s'il les nie c'est seulement comme ordre d'une détermination *du dehors*, bien plutôt les ramène-t-il à cette coexistence du monde perceptif dont ils sont les enfants, et dont ils rejouent la modalité de non-savoir qui n'est pas illusion. Sans doute la faiblesse la plus marquante de Freud aux yeux merleau-pontiens reste-t-elle donc de n'avoir pas ramené la latence à cet ordre de la perception, sans lequel il est toujours tentant d'en faire le niveau simplement implicite que la pensée conventionnelle amènerait enfin à son dit. Des mots du cours sur *La Passivité* le disent au mieux : « l'amour physique n'est le symbolisé universel (...) que parce qu'il symbolise au mieux l'incarnation, la corporéité, le rapport charnel avec autrui ». La psychanalyse est bien, en dernière analyse, conclut Merleau-Ponty :

Psychanalyse existentielle, mais non pas au sens de Sartre, c'est-à-dire comme révélation d'une position prise par « la liberté », mais comme révélation de l'intercorporéité, du montage Ego-autrui, tel qu'il est réalisé par chacun, du système symbolique installé dans notre machine à vivre.<sup>49</sup>

---

trace en creux, c'est lacune systématique, vide efficace, vide qui n'est pas simple absence, mais vide en ce sens que le passé refoulé est représenté devant notre non par son *type*, non dans son déroulement événementiel, est pourvu d'une force qui nous déborde, justement en tant qu'il n'est pas connu historiquement, mais seulement dans sa trace. La productivité, la fécondité du délire, son aspect de destin, cet immense tissu né en une nuit comme un champignon, tissu creux, faux tissu et pourtant imposant, c'est la puissance de ce que nous avons désiré, d'autant plus grand que nous l'avons aussi réprimé ».

<sup>47</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 231.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 246.

C'est au fond, avec ces mots, le strict inverse de la critique sartrienne de Freud<sup>50</sup> qui se dévoile *in fine* : l'inconscient freudien, pensé comme im-puissance, n'est pas assez, au sens où le corps percevant de *La phénoménologie de la perception*, pensé lui-même comme pré-objectif, ne l'était pas. « Qu'est-ce qu'une perception qui n'est pas savoir, dira-t-on ? Comment pourrait-on aimer, désirer, sans penser qu'on aime, qu'on désire ? » Freud comme Sartre dirait, écrit Merleau-Ponty : « il faut là une pensée, Freud la mettant dans un autre sujet, Sartre faisant commencer l'amour avec la prise de conscience. »<sup>51</sup>. Or si la question de l'amour, *via* l'analyse du cas Dora dans le cours de 1954, devient la pierre de touche de la compréhension merleau-pontienne de l'inconscient, c'est bien parce que cette fois au-delà de Freud, le premier amour figure au mieux, « la nature de toute perception », et la « dialectique du primordial » que ne quitte jamais notre rapport aux autres.

Que nous dit, de lui, le fameux cas Dora ? Que l'amour de Dora pour son père, cet amour primordial qui est ce à travers quoi le monde et les êtres pour elle valent, est justement *tel* de ne pas se savoir amour. Non au sens où ce savoir serait à venir, logé quelque part dans un autre sujet, dans un autre moi, ou ne serait rien de ne pas l'être, mais au sens où sa vérité même est de ne pas être connaissance, saisie catégoriale. Tout le primordial de notre coexistence avec les autres, en tant qu'il relève de ce primordial de la perception qui nous fait être *en eux* sans l'ignorer et pourtant sans *stricto sensu* le savoir, est à l'image de « cette dialectique ». Dans toute perception, la carapace visible est toujours « concrétion d'un visible beaucoup plus ample », « conviction du monde comme unité de ce spectacle et de tous les autres spectacles concordants possibles », *foi* qui serait justement impossible, m'interdisant l'accès à un monde un et partagé, si je la savais telle, si je la connaissais, tout comme sans le premier amour le monde n'aurait pour moi pas d'ancre, pas de volant, pas d'épines non plus, de ne pas offrir un être dont les autres seront les « reflets », « différentes manières de ne pas être » lui, assise du système moi-les autres.

Or de même que ce premier amour persiste en nous comme manière originare d'être corps, comme première ouverture à l'*espace* des autres et du sensible, systèmes d'équivalences et de doublés originaires, de même tout véritable événement rejouera cette *Urstiftung* en continuant et en modifiant tout ensemble notre *schéma praxique*. « Insertion du perçu » dans notre « machine à vivre », l'inconscient est à ré-entendre ici depuis le rapport de la trace au tracé que Merleau-Ponty trouvait

<sup>50</sup> Notons que c'est seulement ici que s'éclaire l'emprunt infidèle de l'expression sartrienne de « psychanalyse existentielle », qui était sans hasard restée imprécise et problématique dans la *Phénoménologie de la perception*, op.cit., p. 186–187.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 216.

originaires présent dans l'embryogenèse et dans la phylogenèse, où il découvrirait les germes de la *Stiftung*, et nous rappelle que le corps n'est pas compréhensible dans l'actuel, qu'il y a en lui, mais donc aussi dans l'agir, une épaisseur de passé. Le sujet pratique prolonge le sujet percevant, en tant que celui-ci est pouvoir de prise de moi sur les autres et des autres sur moi, pouvoir d'incorporation<sup>52</sup>, avions-nous dit. Comme telle, sa *praxis* est donc toujours lourde d'un inconscient dont se libérer signifierait au fond pour elle n'avoir ni lieu, ni temps, ni double/s.

En quel sens a-t-elle un ou des doubles ? Au sens exact de ce qu'il faut ainsi retenir du primat de l'indivision intercorporelle, et de ce que Merleau-Ponty dit du cas Dora *versus* Freud : il n'y a pas à déjouer les masques et les illusions, comme s'il y avait plus de vérité du couple Dora-son père, Dora-M.K..., Dora-Mme K..., parce que dès ce premier amour l'identification n'est pas moi-autrui, Dora-son père, mais « relation avec un système en interaction », pas tant des substituts que des dédoublements, « pas tellement personnages écrans, de couverture, dit Merleau-Ponty, que *doubles, bougé* »<sup>53</sup>. C'est-à-dire d'emblée investissement multiple, pluriel, et donc pluralité des interprétations comme des êtres. « Les autres sont substituables, parce que le moi est pervers, polymorphe, imaginaire. » En un mot, qui est celui que les cours sur *La Nature* opposeront à Freud : le moi est extatique<sup>54</sup>, et, conclura Merleau-Ponty :

L'essentiel de l'inconscient, c'est ceci que notre vie justement parce qu'elle est non pas une conscience d'autrui, en équilibre indifférent, mais un nœud de significations qui sont des traces d'événements, comporte des excroissances, des lacunes, forme un système baroque. Exactement comme un corps adulte ou vieux a sa dynamique, ses positions privilégiées, son style de gestes, sa syntaxe, un implexe a ses rides, ses procédés d'équilibration propres, et l'inconscient est notre schéma praxique, où tout s'inscrit en schillings et en pence.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> L'interprétation de l'incorporation se voit donc étendue à l'interprétation de l'amour et de l'institution du sentiment, et Merleau-Ponty commentant la recherche de Proust écrit encore en ce sens dans *L'Institution*, op.cit., p. 66 : « Nature du désir : à travers les corps, il y a besoin de l'autre comme autre. "Affinité" de l'amour pour les corps : en tant que les corps sont vie instituée, regard, existence exposée à d'autres, qui peut être aimée par d'autres, et nous donnent l'illusion de pouvoir posséder tout cela. C'est illusion : car ils ne sont tout cela qu'en tant que non possédés. Mais l'illusion est dans l'accomplissement, non dans le projet qui est réel par le fait que nous devenons vraiment l'autre, qu'il nous envahit ».

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>54</sup> Merleau-Ponty M., *La Nature*, op.cit., p. 252.

<sup>55</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 260.



## Conclusion

« Ce moi qui n'est pas moi, ce poids, ce surplus en deçà de ce qui de moi m'apparaît », reste à rappeler pour conclure qu'en plus d'être la persistance sans laquelle la cohésion d'une vie est impensable et impossible, il est aussi le lieu d'une insurrection qui peut la briser, parce qu'il y va donc d'un *drame*, qui est notre rapport même à la facticité. D'un drame, c'est-à-dire d'une suite d'événements. L'inconscient ramené à la perception, n'est plus un ensemble de pensées du même type que nos pensées conscientes, quoiqu'encore implicites. Il est à décrire en termes non de catégories ou de concepts, de pensées conventionnelles, mais d'*existentiaux*, de « pensée événementielle », dit Merleau-Ponty.

Que signifie une telle « pensée événementielle », que nous retrouvons donc à la fin du chemin ? Qu'il n'y va pas, précisons maintenant, de masques, d'illusions, ou de mensonges, dans les substituts et les doubles que Dora trouve à son amour archaïque, pas plus que dans le rêve prémonitoire de Mme B, mais de la cristallisation en schéma praxique d'un événement qui fut *drame* en tant qu'il a touché quelque chose de *l'essence du désir ou de la rencontre*. Cette essence n'étant pas catégorie, ne se disant pas, ne se vivant pas non plus comme telle, elle n'apparaît que dans la figure d'un autre qui emporte et configure avec lui tout le système moi-autres, dictature originaire de la figuration. N'apparaissant jamais en personne comme mode d'organisation subjectif, elle est structure *non analysée* à partir de laquelle nous comprenons les autres structures et êtres : *existential*. L'inconscient, en ce sens, est toujours matrice symbolique laissée par l'événement, non causalité universelle, mais situation. Des paires de bras et grappes de visages de l'Eros, si bien nommées par Merleau-Ponty, l'événement est à chaque fois *une* cristallisation différente du système moi-autres, rejoue l'institution des rapports intersubjectifs comme *dialectique de l'incorporation*. « C'est volant, écrit Merleau-Ponty, grain de sable sur lequel l'huître fait sa perle avec le temps »<sup>56</sup>. La sexualité, faut-il donc avec lui conclure, n'est signifié universel que parce qu'elle est d'un être conscient, *i.e.*, qui à travers son corps aime, et donc souffre, prématurément.

« À force, dira Merleau-Ponty lecteur de Proust tout autant que de Freud, toute la contingence, même radicalement contingente, finit par être voulue : évidence du toi comme réalité nue, *i.e.*, comme institué, irrévocable, quoi qu'il fasse »<sup>57</sup>. L'institution, ce sera donc cette « marche oblique », ce sens à travers la contingence qui fait l'histoire, et qui pas plus que la naissance n'est un *acte*, ni constitution ni même intention, parce qu'elle est l'épreuve d'une facticité que Merleau-Pon-

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>57</sup> Merleau-Ponty M., *L'Institution-La Passivité*, op.cit., p. 77.

ty – depuis l'interprétation de son impossible assumption dans la souffrance du et des corps – révèle comme toujours déjà plurielle : ni expérience solitaire, ni avènement d'un Autre, puisque *les autres* ici rien ne les précède, que ce sont eux qui dans l'événement inaugural de la naissance me lèguent à moi-même<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> En ce sens, la pensée merleau-pontienne est peut-être la seule à répondre pleinement aux réquisits d'une *phénoménologie* de l'événement, au sens où l'a très justement redéfinie C. Romano : « Le statut phénoménologique de l'autre advenant – ou de l'advenant comme autre – exige dès lors d'être pensé à partir de deux affirmations conjointes : premièrement, *l'autre ne se déclare que par l'événement d'une rencontre singulière* où, comme en tout événement, je suis en jeu moi-même comme moi-même ; deuxièmement, bien qu'autrui ne se déclare qu'au travers de rencontres, *il n'y a pas de première rencontre pour une aventure* : parce que l'advenant vient au monde en y naissant, autrui est toujours là dans ce monde de manière immémoriale. Ces deux affirmations ne se contredisent qu'en apparence. La première permet d'exclure que le problème d'autrui puisse être résolu par une structure formelle-*apriorique* analogue à l'être-avec (*Mitsein*) heideggérien. La seconde consiste à rejeter toute idée d'une clôture préalable de l'advenant en vertu de laquelle son "intérieurité" devrait être en un second temps "brisée" par l'effraction incompréhensible et, par là même, entièrement irrationnelle d'autrui conçu, à la manière lévinassienne, comme le Tout Autre », in *L'aventure temporelle*, Paris, PUF, 2010, p. 40–41.