

DEUX PIANOS PRÉPARÉS¹

TROISIÈME PARTIE

UNE MUTATION IMPROMPTUE : SENS, TEXTE & CONTEXTE

MARIANA THIÉRIOT LOISEL



« Il y a une table ronde dans le tiroir du bas. »
Pierre Peuchmaurd²

Comment surmonter la séduisante définition de Habermas de l'énoncé philosophique comme avènement de la déception? Il y a en effet, comme le soulignait Philippe Meirieu tandis que nous nous débâtons avec de sérieuses difficultés de nos travaux de recherche sur le terrain, une « esthétique du désespoir » à laquelle on est

¹ Étude sur le facteur humain et ses modélisations comportementales dans le domaine des neurosciences, des sciences sociales et de l'intelligence artificielle. Extrait de la thèse de post-doctorat de l'auteur sous la direction de Thomas Dekoninck, Université LAVAL, Faculté de Philosophie, CANADA.

² In « Parfaits dommages et autres achèvements », L'oise de Cravan, Montréal, 2007.

tenté de céder. La pulsion de mort telle que l'a désignée Freud existe bien, et le nihilisme est très en vogue en philosophie contemporaine. La partie est perdue d'avance, mais jouons tout de même. A l'époque, Philippe Meirieu m'avait alerté en m'encourageant à ne pas dériver vers une « esthétique du désespoir », ce qui aurait fait naufrager définitivement nos travaux.

Céder au nihilisme équivaut à priver la jeunesse d'enthousiasme, d'espoir et de possibilité de dépassement du monde désenchanté qu'elle hérite de nous. Les enfants sont là : quelle lecture du monde allons-nous leur présenter? Le fait que nous ayons de multiples problèmes ne veut pas dire que nous ne parviendrons pas à les résoudre. Et en ce sens, il faut ne pas se priver parfois d'être méthodiquement Cartésien; isoler les différents problèmes, les traiter en allant du problème le plus simple au plus complexe et oser quelques solutions rationnelles. Comprendre dans un énoncé ce qui est du registre de la vérité ou de la justification qui l'accompagne; de « la tonalité affective » selon l'expression de Michel Henry³ qui infléchit son orientation.

En effet, il est important de comprendre pourquoi malgré la constance et les efforts du philosophe, le texte se heurte-t-il toujours au contexte et échoue face à une réalité qui lui résiste et le déçoit. Passivité du philosophe qui subit impuissant les actions du monde. Michel Henry va jusqu'à écrire que cette passivité et cette impuissance, cette perméabilité à la souffrance est constitutive de la subjectivité du sujet. Dans l'échiquier de l'existence toutefois tous ne semblent pas voués aux places perdantes et les sceptiques remarquent que la corruption a du bon... En ce sens Machiavel continue d'être à la page, et l'intégrité de fait, a son prix.

³ Michel Henry in *L'essence de la Manifestation*, p.608, PUF, Paris, 2003

De longues années d'étude et d'observation des faits : la limite et la manipulation des énoncés éthiques au profit des intérêts à court terme, m'ont conduite à articuler le concept de facteur humain avec celui des attitudes non intentionnelles, que l'on pourra désigner également comme « perceptions affectives ». Les attitudes non intentionnelles, telles qu'elles ont été étudiées par Freud et les psychanalystes qui lui ont succédé comme Lacan, manifestent l'interaction entre la conscience et l'inconscient. Plus précisément elles manifestent l'interaction entre un désir inconscient et une intention et une volonté consciente. **Je fais l'hypothèse que cette interaction entre une intention et une volonté consciente et un désir inconscient apparaît sous le mode d'une évaluation et que cette évaluation peut rendre possible la mutation humaine.**

3.1. MUTATION HUMAINE ET ÉVALUATIONS NON INTENTIONNELLES

« Des locuteurs ne peuvent pas communiquer sur quelque chose dans le monde si en même temps ce monde objectif supposé ne « communique » pas avec eux ».
Jürgen Habermas in *Idéalisations et Communications*, p.89, Fayard, France, 2006

En effet, j'ai observé combien l'évaluation erronée, remettant à un désir inconscient a effectivement fait sombrer bon nombre d'énoncés et plus loin des projets à caractère humanitaire. Cela allant du « Ah quoi bon », en passant par « ce n'est pas rentable » pour conclure par : « c'est perdu d'avance ». En partant de cette hypothèse, j'ai balisé deux types d'interactions non intentionnelles majeures : les dévaluations et les surévaluations. Les dévaluations se traduisent par le déni et toutes les manifestations qui tendent à faire échouer un dispositif telle que l'agressivité dirigée contre soi-même dans un élan de sacrifice ou contre l'autre, voire les autres. La surévaluation s'exprime par la volonté de puissance, la tentation démiurgique de croire ses énoncés parfaits et au-dessus de la critique.

En allant plus loin, je me suis demandée : qu'est ce qui dans le désir est dévalué ou surévalué : les besoins de l'organisme ou la demande de sens qui peut en émaner? Lentement, au fur et à mesure des années d'enseignement, j'ai pu reconnaître une pulsion épistémophilique au travail. En effet, nous avons **le désir de comprendre**. Et le lien entre l'affectivité et la compréhension n'est pas contingent. Selon Michel Henry c'est « un lien de fondation »⁴. En effet comme il le constate « nous n'éprouvons pas n'importe quoi devant n'importe quoi ».⁵ Le désir humain ne se réduit pas aux besoins physiques de l'organisme : boire, manger, dormir, se reproduire. Bien entendu parfois un verre d'eau suffirait, mais certains vont préférer du coca-cola, d'autres un bordeaux, et peut-être un certain va boire trois verres de whisky consécutifs. Ce dernier ne va pas boire par ce qu'il a soif. Il va boire « pour oublier ». Le désir, comme l'a souligné Lacan dans toute son œuvre, n'est pas réductible au besoin, il exprime une demande sous-tendue par un fantasme. Par exemple, lorsqu'un désir est brimé, surtout sans explication logique, l'imagination se met à fonctionner et on va fantasmer la satisfaction de ce désir. L'organisme n'a pas besoin de trois verres de whisky, mais la personne formule une demande de trois verres de whisky pour assouvir ou anesthésier une soif d'un autre ordre, une soif de sens, une demande de sens. On constate la même chose avec un appétit compulsif ou un jeûne systématique. Après le deuil d'un proche on peut ... ne plus avoir faim.

La mort ne fait pas de sens. Ce manque de sens, cette frustration de la demande de sens peut nous conduire à des comportements non intentionnels de nature destructive ou autodestructive : sensibles. C'est complexe un désir humain; cela se compose de besoins, mais de demande de sens aussi, et lorsque la vie ne fait pas de sens, on peut fantasmer toutes sortes de substituts à cette demande de sens, qui vont nourrir des comportements pathologiques, qui seront des palliatifs à cette demande de

⁴ M. Henry, *ibidem*, p604.

⁵ Michel Henry, *ibidem* p 606

sens à laquelle on ne parvient pas à répondre. Cette demande de sens contenue dans le désir va s'exprimer par l'expression du facteur humain. Sous le mode impromptu des attitudes non intentionnelles qui se manifestent en tant que « tonalités affectives ».

Ce désir de comprendre nous remet en effet précisément au facteur humain. Le plus difficile pour un être humain c'est d'accepter une vérité qu'il ne comprend pas, un désir brimé sans explication; qui ne lui semble pas logique : Je ne t'aime pas. Pourquoi? Par ce que. Cette copie est mauvaise. Pourquoi ? Il faut la refaire. Vous êtes congédié? Pourquoi? Merci de vos services. A l'origine de nos évaluations biaisées, non intentionnelles : « mon travail ne vaut rien, ma collègue est parfaite », il y a d'abord un problème de compréhension logique. D'une vérité hermétique pour un des locuteurs du dialogue. La violence devient langage lorsque le langage ne fait pas de sens. Deux personnes peuvent vouloir se comprendre mais l'une parle italien et l'autre russe et elles n'ont aucun langage commun pour se comprendre. Nous aboutissons à un véritable dialogue de sourds.

Edgar Morin dans sa Méthode, et plus précisément dans son ouvrage sur l'éthique⁶ a écrit de très belles pages sur la capacité humaine que nous avons, lorsque nous le souhaitons mutuellement, de nous comprendre et il propose pour le vingt et unième siècle « une éthique de la compréhension. » Encore faut-il que nous acceptions momentanément de nous décentrer et avoir un langage commun; je me mets à place de l'autre, il se met à la mienne, et puis nous échangeons nos points de vue. « Les locuteurs ne peuvent y parvenir que s'ils apprennent à communiquer l'un avec l'autre sur *une même chose* » souligne Habermas.⁷ Or pour réussir cela, j'accepte de céder et mon interlocuteur aussi. Simple à énoncer et pourtant combien cela semble difficile à appliquer. Une partie de la faute en revient à nos évaluations non

⁶ Edgar Morin, La Méthode 6 : Ethique, Le Seuil, 2004

⁷ Jünger Habermas, Idéalisation et Communication, Fayard, 2006, p.76

intentionnelles, qui vont se traduire par des attitudes dépréciatives ou trop élogieuses et qui reposent sur une lecture idéalisée, ou un à priori des faits.

L'autre m'affecte. Cela ne veut pas dire que je le comprends. Je l'affecte. Mais il ne me comprend pas davantage. Toutefois ce n'est-ce pas parce que l'autre m'affecte que je vais tenter de le comprendre? « Il y a des sentiments qui ne sont pas toujours intentionnels » comme l'a remarqué Michel Henry ⁸

3.2 MYTHE ET DISCOURS : *ABOUT A BLANK*

« Comment le corps toucherait-il la fleur que seul l'esprit peut toucher? »
Tagore ⁹

Dans ce simple vers on comprend qu'il y a autre chose qui est dit dans l'énoncé. De ce qui est dit. L'objet de la phrase n'est pas la fleur, mais le discours que la fleur éveille. Ainsi une évaluation qui donne une information; la vérité, s'accompagne souvent d'autre chose qu'elle-même. D'une perception affective, d'une image, d'une évaluation subjective, non intentionnelle. « *La réalité de l'image est la non image, est l'affectivité. L'image est affective.* »¹⁰

Une grande partie des travaux de Barthes en philosophie a porté sur le langage, et plus avant sur le signe et dans ce signe ce qui nous renvoie au mythe : aux images, à l'imaginaire. Ainsi, à propos de la difficulté à nous comprendre Barthes s'exclame : « - *L'ennui c'est que si le « bon sens » et le « sentiment » ne comprennent rien à la philosophie, la philosophie, elle, les comprend fort bien. Vous n'expliquez pas les*

⁸ Michel Henry, *ibidem* p. 727.

⁹ Tagore, *L'offrande lyrique*, Gallimard 1978, *opus cit.* p.89

¹⁰ Michel Henry, *ibidem* p.609

philosophes, mais eux vous expliquent. Vous ne voulez pas comprendre la pièce du Marxiste Lefebvre, mais le Marxiste Lefebvre comprend parfaitement bien votre incompréhension (...). »¹¹ Et il va plus loin : « *On sait que la guerre contre l'intelligence se mène toujours au nom du bon sens* ».¹²

En effet le bon sens tend à **substituer la vérité par le mythe** dans un procédé que Barthes qualifie d'usurpation : « *voler son langage à un homme au non même du langage, tous les meurtres légaux commencent par là.* »¹³. Barthes fait ainsi référence aux explications du « bon sens » qui accompagnent un discours téléologique, qui a pour finalité d'énoncer la vérité ». Descartes a voulu dire que.... Et voilà Descartes privé de son discours au nom du discours. Tant est si bien qu'un commentaire adroit peut faire dire à Descartes ce qu'on veut. Très inquiet par cette possibilité de réduction et de simplification, voire de banalisation de l'énoncé philosophique, Barthes écrit un livre intitulé *Mythologies*¹⁴ où il analyse cette transfiguration de la vérité par le discours, qui peut aller jusqu'à transformer une information, une vérité scientifique en mythe. Il nomme cela un processus de « naturalisation » du langage, l'histoire y est transformée en nature et le sens en forme.

Dans le mythe *le verbe se fait chair*, à travers le langage c'est la nature et plus loin « Die » dans la nature qui s'exprime. Comme par exemple dans le cas de la foudre, qui exprime la colère de « Dieu ». Une maladie qui arrive comme un châtement divin ou une évaluation émise par le père, le professeur ou le patron qui peut prendre des allures de verdict insurmontable – espèce de bon à rien! –, qui indirectement exprime le mépris de « Dieu ». L'autorité dans des sociétés encore soumises à des pouvoirs féodaux ou dictatoriaux, comme dans certains peuples d'Afrique, d'Europe ou

¹¹ Roland Barthes in *Mythologies* Le Seuil, Paris, 1957, p.36.

¹² *ibidem* p.50.

¹³ Roland Barthes, *opus cit.* p.202.

¹⁴ Roland Barthes, *Mythologies*, Le Seuil, 1970.

d'Orient se présente toujours comme émanant de la volonté divine. Et même dans le contexte démocratique l'alliance entre divinité et autorité dans le cas de populations croyantes comme en Amérique Latine demeure inscrite dans l'inconscient collectif. L'absence de révolte ou de réaction devant une autorité abusive manifestant la crainte du châtement et du rejet.

Selon Barthes : « *Le mythe ne cache rien et il n'affiche rien : il déforme.* » Ainsi, plus prosaïquement, ce n'est plus le professeur qui évalue, mais «une divinité» à travers lui qui émet un résultat sous le mode évaluatif « *Le mythe est une parole dépolitisée, il organise un monde sans contradiction parce que sans profondeur, un monde étalé dans l'évidence, il fonde une clarté heureuse, les choses ont l'air de signifier toutes seules.* »¹⁵ Ainsi la fameuse phrase à la fin des contes de fées enseignés un peu partout dans le monde : « *Et ils vécurent heureux pour toujours.* ». Si la fin heureuse possède la fonction de rassurer par rapport aux enfants qui ont du supporter des problèmes d'ogres et de dragons tout au long du conte, elle a probablement contribué à conduire beaucoup d'adultes à la dépression. En effet, si on inculque aux personnes depuis l'enfance, qu'une fois mariées elles vivront heureuses pour toujours, sans préciser ni comment ni pourquoi, on prépare avec ce mythe l'échec des relations familiales. Enfin Barthes nous indique un chemin possible : « *C'est cela que nous devons chercher : une réconciliation du réel et des hommes, de la description et de l'explication, de l'objet et du savoir.* »¹⁶

Suivant l'effort de Barthes, Jérôme Garcin dirige un ouvrage intitulé *Nouvelles Mythologies*, publié au Seuil en 2007, où est fait l'inventaire des nouveaux mythes modernes de Liberté comme le G.P.S. Ou le portable, par exemple, qui sous des dehors

¹⁵ Roland Barthes, opus cit. p.202

¹⁶ Roland Barthes, opus cit. p.233

autonomisants nous rend localisables par satellite où que nous soyons et nous prive définitivement de la liberté du secret. Un autre chemin pour « réconcilier le réel et les hommes » est l'attention portée au chemin, comme dans le cas de la sculpture où dans le cas de la composition musicale. Dans ces propos recueillis par Yvon Taillandier, Alberto Giacometti explique : « *Je ne sais ce que je vois qu'en travaillant.* »¹⁷ Cherchant le contact avec les tonalités affectives, Giacometti s'explique : « *Que la vision classique soit la vision normale moi je n'y crois plus. La vision classique ne me semble pas une vision immédiate et affective des choses, mais une reconstitution raisonnée.* »¹⁸

Pour Giacometti sculpter ce n'est pas reconstituer le réel à l'aide de la raison, mais témoigner du réel et de ses découvertes tandis que l'on s'efforce de le saisir phénoménologiquement ; de telle sorte que la sculpture enferme en elle à la fois le résultat du travail et le secret du processus. On ne sait rien de la souffrance ou de la solitude du sculpteur mais les rides sur le fer à force d'être martelé nous les livreront peut être. Giacometti précise : « ***Pour moi une sculpture doit être la représentation d'autre chose qu'elle-même.*** Une sculpture ne m'intéresse vraiment que dans la mesure où elle est pour moi le moyen de rendre la vision que j'ai du monde extérieur. »¹⁹

Ainsi, lorsque nous recevons une information qui nous dit « la vérité » il est important de juger comment cette vérité nous affecte, les tonalités affectives qu'elle éveille; les évaluations subjectives qui peut être la déforment et font de cette vérité une arme à double tranchant. La vérité, comme la sculpture est le produit d'un langage, et nous l'avons vu avec Barthes, la vérité comme la sculpture dit toujours

¹⁷ Alberto Giacometti, L'échoppe, Tusson, 1993

¹⁸ Alberto Giacometti, ibidem p.12

¹⁹ Alberto Giacometti, ibidem p.29

autre chose qu'elle-même, elle est prise dans un contexte et ce contexte peut la déformer non intentionnellement.

Parler de démocratisation, par exemple, équivaut donc à faire référence à la capacité de penser ensemble rationnellement, en comprenant que les souffrances ou auxquelles la population est soumise n'est pas du registre du surnaturel mais résultat des choix politiques et économiques qui ont été effectués, de la corruption passée sous silence, du manque d'investissement en éducation et en santé. Toutefois, il semble que l'approche phénoménologique, qui pense l'intention, voire la non intention (lapsus; actes manqués, paradoxes, sentiments) sous-jacente à un discours, en incluant une approche qui se soit affective et affectée paraît beaucoup plus adaptée au contexte des pays en voie de développement, qu'une approche qui se veut désinvestie de sentiment, mais qui dans ce vouloir même révèle son sentiment de supériorité. La froideur; l'indifférence sont également des tonalités affectives comme l'a démontré Michel Henry.

En ce sens, le travail du philosophe tient du sculpteur. Le sculpteur laisse reposer la sculpture pour mieux la faire parler, de même il faut parfois se taire pour rencontrer l'autre, le comprendre. Yvon Taillandier, en commentant son entrevue avec Giacometti en 1952, indique qu'il accordait beaucoup d'importance à l'espace : « *Ainsi de l'espace. Giacometti est, avec Henri Laurens, Archipenko et Hugh Weiss, un de ceux qui m'ont le plus aidé à prendre conscience des **vides intermédiaires**.* »²⁰. Comment l'autre m'affecte va non intentionnellement peser sur le sens que je donne à la vérité de son discours, ou à ce qui pour lui est la vérité. C'est mon mari? Mon frère, un passant, un inconnu ? Un prix Nobel? Le Clezio? Nous sommes au bord de la mer? En salle de conférence? Dans un couloir d'hôpital? Dans un restaurant de

²⁰ Alberto Giacometti, *ibidem* p 20

Montréal? Comprendre implique une capacité à se laisser affecter par l'autre, une capacité à le rencontrer.

3.3 SITUER UNE MUTATION HUMAINE

Sur ce point Habermas écrit : « Il faut s'entendre sur les signes ; **quel est le sens de la vérité?** »²¹ Quel désir la sous-tend? Le projet qui l'oriente ? Celui de plaire, de blesser, de dominer ou de comprendre? Cette première interrogation faite dans son ouvrage sur « *l'agir communicationnel* » est reprise dans *Vérité et Justification* ; analysant le 'contextualisme' qui étudie la distinction entre « la vérité » et « *ce qui est tenu pour vrai* » il se dit qu'il doit bien exister « *un lien interne* » entre vérité et justification. Toute vérité ne serait finalement que justification de nos projets et reflet de nos désirs secrets?

Pour résoudre, le problème Habermas va finalement aboutir à l'existence de plusieurs sens donnés à la vérité en s'inspirant du modèle kantien; Vérité au sens téléologique issue d'une raison transcendante; indiquant le sens du discours, prescriptive dans le cas d'un savoir épistémologique; démontrant les possibilités, ou normative, juste, permettant de légiférer dans le cadre d'un savoir pratique.²² Le sens d'une vérité est étroitement relié pour Habermas de l'usage que l'on en fait, au contexte où elle se manifeste. Le sens de la vérité, sa dimension téléologique va donc dépendre de l'argumentation qui la sous-tend.

Dans un cadre démocratique, va-t-elle en effet servir à l'élaboration d'un monde commun au service de « *la création de conditions permettant d'engager des*

²¹ J. Habermas in *Idéalisations et communication, agir communicationnel et usage de la raison*, Fayard, France, 2006.

²² J. Habermas in *Vérité et justification* pp 182 à 184, Gallimard, France, 2001.

discussions pratiques et de rendre l'action morale exigible. »? Cet « appel introduit une norme fondamentale de coresponsabilité obligeant tout acteur politique à agir, compte tenu de ce qui est exigible au regard des intérêts légitimes de chacun, de façon à favoriser l'institutionnalisation d'une pratique non violente fondée sur la morale rationnelle.»²³ Va-t-elle au contraire servir à nourrir les conflits ouverts ou souterrains, à semer la confusion et le trouble, à diviser les esprits, à meurtrir et à dominer non intentionnellement ? Car si la vérité est fonction des arguments, nous savons depuis les sophistes de l'Antiquité que les arguments bien arrangés comme, par exemple, lors du procès de Socrate, que l'innocent peut devenir gibier de potence et les coupables, des victimes qu'il faut dédommager. Et la foule n'y verra rien. Songeons par exemple également à Giordano Bruno, Thomas de Campanelle, qui ont été conduits au bûcher pour avoir suivi les idées de Galilée. Vérité de la justification.

C'est pour cela que Michel Henry va plus loin en regardant, sans compris, téléologique, épistémologique ou pratique, comment cette vérité nous affecte-t elle? En effet, le problème crucial posé par Habermas « *Quel est le sens de la vérité?* » et plus loin, quel est l'usage que l'on en fait ? semble intrinsèquement lié à ce que je nomme le facteur humain, la perception affective, la structure interne du sens, c'est-à-dire à la compréhension de l'aspect non intentionnel contenu, par exemple dans une évaluation, qui va orienter l'usage de son résultat. Ainsi, en fonction de la façon dont elle va être perçue, une démission, ou une retraite anticipée peut ruiner une carrière ou la propulser. Revenons à la raison transcendantale Kantienne. Pour l'auteur, une vérité qui blesse ou paralyse, ne saurait être tout à fait la vérité. Si cela est vrai, alors cela doit être bon, juste et beau de surcroît. L'élément transcendantal Kantien s'attache à l'idée que « l'objectivité se fonde en raison inévitablement »²⁴

²³ Ibidem 34 p.311

²⁴ J. Habermas in *Idéalisations et communication, agir communicationnel et usage de la raison*, Fayard, France, 2006, p.97

Ainsi, si la vérité de Galilée était juste, elle affectait négativement les thèses de Saint Thomas d'Aquin qui s'appuyait sur la physique d'Aristote à qui Galilée opposait la mobilité de la terre. Elle a d'abord eu des conséquences néfastes, car bien que rationnelle et juste au sens Kantien, elle était perçue défavorablement. Le point de vue de l'église reflétant le point de vue du sacré, celui-ci ne pouvant être mis en cause. Il était alors plus simple d'excommunier Galilée, de mettre en place l'inquisition et de brûler les infidèles. Car désobéir à une loi réputée divine, un dogme, en lui opposant le point de vue rationnel était et reste, dans le domaine du religieux, une marque d'infidélité. Ainsi bien que conscient de la nécessité rationnelle de désobéissance, un peuple se soumet à des dogmes où à des croyances qui entretiennent l'obscurantisme et le pouvoir arbitraire par peur des représailles. Plutôt que de se battre on s'accommode. On cède au fatalisme : c'est écrit.

L'apport de la révolution française, certes bourgeoise comme l'a montré Soboul, révolution aisément critiquable, a été tout de même de substituer le droit du monarque par le droit des hommes. Aujourd'hui, on compte encore cinq monarchies absolues dont le célèbre Vatican en Europe. Je me censure : *primo non nocere*. En premier lieu ne pas nuire. Nous n'écrivons pas toujours tout ce que nous pensons comme l'a remarqué Jacques Bouveresse dans ces cours au collège de France sur la liberté, la nécessité et la contingence chez Leibniz, précédemment cité.

Pour Leibniz, la vérité doit produire **la plus grande quantité de bien possible**.²⁵ Leibniz est beaucoup plus nuancé que Kant, il n'aspire pas à une vérité absolue, impérative, catégorique et immédiatement transcendante, il nous voit comme imparfaits mais capables de donner une résolution au problème du mal, par exemple,

²⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz. Essais de théodicée, préface, Garnier Flammarion, France, 1969

qui soit la meilleure résolution possible pour les créatures raisonnables que nous sommes. Leibniz semble ainsi doté d'un certain optimisme face à des penseurs contemporains comme Habermas, pour qui la vérité est faiseuse de déception. En effet, dans sa préface de la Théodicée, Leibniz tente de nous démontrer que nous vivons dans le meilleur des mondes possibles. Il n'écrit pas comme Huxley le meilleur des mondes, il ajoute l'adjectif **possible**. Leibniz était un excellent mathématicien et grand amateur de logique ; il dit donc que ce monde est le résultat d'un choix entre plusieurs possibilités et d'entre toutes les possibilités, nous pouvons choisir de vivre la meilleure d'entre elles grâce à la raison. Il démontre également que nos actes nous suivent et qu'il nous faut en assumer les conséquences. Bien entendu Leibniz a été vivement critiqué face aux questions comme la maladie, la violence, la guerre, le mal de façon générale, mais son point de vue mérite que l'on s'y attarde.

En effet, Leibniz ne justifie pas le mal en disant tout compte fait c'est un moindre mal. Il dit que nous avons, grâce à la raison, en théorie, la possibilité de trouver la meilleure réponse possible au problème du mal. Mais c'est à nous de faire face au mal, d'en trouver la cause et de réfléchir aux issues possibles devant les problèmes posés. Il ne dit pas que la perfection existe, il dit que la perfection est possible, dans les meilleures réponses trouvées par l'homme. Ainsi le facteur humain peut être identifié à la charge du non intentionnel, la tonalité des perceptions affectives contenues dans un discours qui a pour finalité une évaluation de ce qui se présente à nous comme une information, en vérité. Peindre la vérité, la sculpter, l'écrire, consiste donc à en faire autre chose qu'elle-même, en faire un monde commun où rencontrer l'autre, grâce au support qui concilie pensée et expérience : le langage.

Guernica en 1936 marque un épisode violent de la guerre d'Espagne au pays Basque. Guernica est également en 1937 le titre d'un célèbre tableau de Pablo Picasso. Le tableau de Picasso, Guernica a pour objet de dénoncer et de faire réfléchir les personnes sur cet épisode très violent de bombardement et incendies au pays basque. Pour Michel Henry, le peintre retourne à « la perception véritable ». ²⁶ « Cette perception donne congé au visible. La composition d'un tableau repose sur l'intérieur et se construit à partir de lui, l'évidence de cette vérité cruciale se tiendra devant nous : **Que la peinture qui est cette composition n'est pas tributaire du visible** ». ²⁷ Comprendre ce qui est du registre du non intentionnel équivaut donc à comprendre ce qui dans un discours n'est pas tributaire du visible, le restituer par le langage, en essayant de situer la vérité formulée.

Cela nous ouvre sur un nouvel espace de la conscience; **la conscience du non intentionnel : la conscience de la mutation humaine**, une conscience qui s'efforce de « voir l'invisible » et de le traduire, conscience qui se sait affectée par la vérité; sentiment aussi important que la vérité elle-même puisqu'elle va déterminer la marche à suivre : « *Il y a dans le sentiment où il s'accomplit une certaine douceur. La douceur du sentiment est sa force tranquille, la venue silencieuse de ce qui vient en soi, est avec soi, s'éprouve* ». ²⁸

ICONOGRAPHIE : *'Ombres'*, Chartres 2009, photographie de M-W DEBONO

²⁶ Michel Henry Voir l'invisible sur Kandinsky – P.U.F. France, 2005, p.31

²⁷ Ibidem p.85

²⁸ Ibidem p.595