

Au clair par l'obscur : voir et toucher chez Berkeley

Christophe Cervellon

Agrégé de philosophie,

élève à l'École Normale Supérieure, poursuit des travaux de recherche.

On ne voit pas ce que l'on touche, et l'on ne touche pas ce que l'on voit, jusque là que les Cartésiens soulignent combien paradoxale peut de fois à autre paraître l'apparence. Je vois un bâton qui, plongé dans l'eau, paraît rompu ; et avant même que de le redresser par ma raison, je peux vérifier en le touchant qu'il n'a rien perdu de sa solidité. Je touche un bâton qui n'est pas cassé, cependant que j'en vois un autre – *le même* – qui est cassé. Ce que je touche ne se distingue pas simplement de ce que je vois, comme si la sensation, n'étant qu'une seule et unique chose, pouvait avoir plusieurs modes, ou expressions diverses ; mais deux sensations se contrarient ici réellement, de telle sorte que si je reçois pour vrai ce que me donne la vue, je dois réputer faux ce que me donne le toucher, et qu'en acceptant ce que me dit le toucher, c'est ce que me dit la vision qui devient alors trompeur.

Certes, diraient des Cartésiens, rien ne me trompe vraiment si l'erreur relève du jugement, et que les sensations diverses et con-

traires – *diversa et adversa* – ne soient jamais que l'occasion donnée à mon jugement d'errer. La sensation ne sera jamais que la cause occasionnelle de l'erreur – *sine qua non est error* –, si toute la positivité de l'erreur, ou sa cause efficiente, réside dans la faculté d'assentir qu'a seul l'esprit. Je ne peux pas ne pas voir le bâton rompu : aussi les sens ne me trompent-ils pas. Mais je me trompe si, de là qu'il est impossible que je ne le vois pas rompu, j'en conclus et juge que le bâton dont *on parle* n'est effectivement pas "intact". A bon droit, les sens seront-ils alors réputés fallacieux, pour ce qu'ils nous entraînent à commettre, si l'on y prend garde, tous les paralogismes (*fallaciae*) induits de l'assimilation/subsorption de la chose perçue à la chose même, et qu'ils invitent à prendre pour vrai une apparence qui n'a en soi aucune valeur de vérité. Si l'être humain peut vivre dans des "mondes sensibles" différents – un monde visible où le bâton apparaît rompu, et un monde tactile où le bâton n'apparaît plus tel –, c'est que du strict point de

vue de la vérité, les sensations sont *neutres*, et que deux sensations radicalement contraires n'ont jamais rendu le monde où nous sentons et où nous pensons, que nous sentons et que nous pensons, ni contradictoire, ni impossible, ni inintelligible : la richesse, ou la valorisation affective, de la sensation a pour pendant sa neutralité aléthique.

Si l'on ne touche pas toujours ce que l'on voit, et si l'on ne voit pas toujours ce que l'on touche, ce n'est pas que la vision et le toucher puissent être ainsi contradictoires, et également révocables, ou qu'il puisse y avoir entre eux une différence "abyssale" : si l'une (la sensation visuelle du bâton rompu), alors absolument pas l'autre (la sensation tactile du bâton "intact"). Si au contraire un acte de la vue et un acte du toucher peuvent se contrarier sans être contradictoires, sans qu'une fois le premier supposé, le second doive être écarté – *posito ponitur* –, c'est que toute contradiction suppose deux conditions : la première, que les contradictoires s'opposent comme le vrai au faux, tout de même que *p* et non-*p* ne peuvent pas être vrais

Référence

en même temps, et sous le même rapport ; la seconde, qu'il existe précisément *aussi* un tel rapport, ou genre commun, à partir de quoi la négation puisse être exercée et un partage – une bivalence – introduit *in communi*.

0.0.3 Pour l'école française de la perception, de Descartes à Lagneau, les fonctions inférieures de l'esprit – le *sentir* comme *mode de la pensée* –, supposent en fait comme en droit une fonction supérieure : le jugement. Comme l'a écrit Alain, "un objet est pensé, et non pas senti". C'est le jugement qui assure autant l'unité de la perception – un seul bâton est réellement donné dans la perception, qui apparaît pourtant selon des sensations visuelles et tactiles contradictoires –, comme sa valeur de vérité : toute perception est un jugement, c'est-à-dire qu'au contraire de la sensation qui n'est ni vraie ni fausse, la perception peut être ou bien vraie, ou bien fausse, puisqu'elle prétend signifier l'être de l'apparence, et (re-)présenter ce qui apparaît. S'il n'est pas possible que je ne voie pas le bâton comme rompu (il y va de la passivité de mon être-au-monde), est-il vrai cependant que je perçoive un bâton (qui soit) rompu (et il n'y va plus tant de la *qualité* de ma perception que de sa *valeur*) ? "Toute perception est perception de quelque chose", comme l'écrit Lagneau, et ce quelque chose n'est plus pensé comme le voile de l'apparence, mais comme cela même que – par similitude – la perception dévoile.

0.1.0 Pour Berkeley, en revanche, ce n'est pas en raison de leur neutralité aléthique, qui n'est rien moins qu'incompatible avec une riche coloration affective, que les sensations visuelles et tactiles peuvent se contrarier sans se contredire. Ce n'est pas le jugement qui assure autant l'unité des phénomènes comme leur quantité de réalité.

Mais il y aurait, comme nous essaierons de le montrer, deux motifs, ou deux causes, chez le philosophe irlandais, à ce que les données du toucher et celles de la vue ne pussent jamais s'opposer, comme s'opposent seules des valeurs en conflit :

0.1.1 Le premier de ces motifs est que la vue et le toucher sont pour Berkeley *hétérogènes*, et qu'il n'est pas de sensible commun sous le scope duquel puissent tomber ce que l'une nie et ce que l'autre affirme.

0.1.2 Le second est que le contenu des actes de la première de ces facultés (la vue) sont comme les signes des actes de la seconde (le toucher), et s'il peut y avoir une contradiction entre deux choses, ou réalités, comme il existe une opposition entre la main droite et la main gauche, il ne peut y en avoir entre ce qui signifie et ce qui est signifié, ou entre l'envers et l'endroit d'un même gant : "**Les idées de la vue et du toucher constituent deux espèces qui sont entièrement distinctes et hétérogènes. Les premières sont les indices ou les pronostics des secondes (...)**". (*Traité sur les Principes de la connaissance humaine*). Ou bien encore : "**Les idées visibles sont le langage au moyen duquel l'Esprit qui nous gouverne et de qui nous dépendons nous enseigne quelles idées tangibles il va nous imprimer dans l'esprit quand nous produirons tel ou tel mouvement dans notre corps**". (*Traité sur les Principes de la connaissance humaine*).

0.2 On examinera ici ces deux motifs l'un après l'autre. Pour Berkeley, la vision et le toucher sont ainsi incomparables, si on les prend comme deux réalités différentes, cependant qu'elles ne laissent pas d'être complémentaires, si l'on considère les données visibles comme autant de figurations des

données tangibles, ou comme une formulation, conventionnelle comme tout langage, de ces données. Mais il convient dès l'abord de remarquer que si le contenu de l'acte de voir signifie le contenu de l'acte de toucher, la simultanéité contradictoire de ces deux contenus (dans le cas du bâton *vu rompu*), révélera, en tant que l'illusion reste indéfectible, l'arbitraire réglé de tout rapport de signification et, plus profondément encore, une fois l'illusion expliquée *comme* illusion, qu'il n'y a pas de signification hors contexte, ou, pour le dire d'une manière un peu mystérieuse, qu'aucune perception n'est absolue.

0.3 Lorsqu'il écrit en 1709 sa *Nouvelle Théorie de la Vision*, Berkeley se propose-t-il ainsi vraiment autre chose, que de penser la relation si étroite qui unit ce qui est vu à ce qui est touché, ou ce que c'est que réellement voir – voir en réalité et ne faire que voir – à ce qu'est précisément toucher, et simplement toucher. On ne voit pas ce que l'on touche, et l'on ne touche pas davantage ce que l'on voit : ceci, Berkeley le montrera facilement en décomposant la perception toute faite. Mais si les deux mondes visibles et tangibles sont bien *sui generis*, ce que l'on voit et ce que l'on touche ne font pourtant pas nombre. Puis donc que l'on ne voit et que l'on ne touche qu'une seule et même chose, spécifiquement et numériquement une, individuée par la perception elle-même, comment Berkeley rendra-t-il raison de cette unité, qui conjoint *obliquement* ce qui est vu à ce qui est touché, comme le sens pensé au mot entendu ? Etre, être vraiment, être une unité, c'est être perçu dans un acte simple, aussi logiquement et réellement indivisible – comme peut l'être un principe – que structurellement complexe, comme peut l'être, cette fois, un signe pratique.

L'incomparabilité de la vision et du toucher ■

Voir, est-ce calculer ?

1.0 C'est au paragraphe 49 de sa *Nouvelle Théorie de la Vision* que Berkeley expose le plus clairement ses positions : **“Si nous examinons avec exactitude la chose de près, nous sommes obligés de reconnaître que nous ne voyons jamais un seul et même objet. Ce qui est vu est une chose et ce qui est senti en est une autre. Si la figure et l'étendue visible ne sont pas les mêmes que la figure et l'étendue tangible, nous n'avons pas à inférer qu'une seule et même chose a plusieurs étendues. La véritable conséquence consiste en ce que les objets de la vue et du toucher sont deux choses distinctes.”**

Comment comprendre cette thèse de Berkeley qui est au cœur de la N.T.V : les données visibles et les données tactiles ressortissent à des mondes entièrement distincts ? Ou bien encore : les données prétendument immédiates de la vision, le *sentiment* de voir directement l'étoffe du monde – le monde dans sa profondeur et son relief, enveloppant les grandeurs, les distances et les positions relatives des “choses” –, n'est en réalité que le *pres-sentiment* vague que nous avons de ce que nous pourrions sentir par le toucher, si jamais nous nous déplaçons. Nous croyons sentir immédiatement le monde par la vision, ou par nos idées visuelles, quand nous ne faisons que pressentir la sensation immédiate que nous en donnerait le toucher. Et par *pres-sentiment*, il faut ici comprendre à la fois un *rapport de suggestion* – un sentiment réel (actuel) garde une signification pour un sentiment spé-

cifiquement distinct –, un *rapport d'anticipation* qui lie chronologiquement un sentiment (l'acte de voir) à un autre (l'acte réalisable du toucher), et enfin un *rapport problématique* qui fait d'une réalité l'annonce de ce qui n'est qu'un possible. Un sentiment réel – actuel – préfigurerait, anticiperait et annoncerait un sentiment tout autre : la vision ne serait qu'une prévision.

1.1.1 Pour Berkeley, semblable thèse résulte de l'examen de la nature même des sensations visuelles. Nous ne voyons pas en effet la troisième dimension de l'espace, la *distance* du moi aux objets du monde, ou encore l'*extériorité*. La distance, comme le dit Berkeley, est invisible par elle-même car (*qua re*) et si (*nisi*) elle n'est autre chose que la projection, selon la vectorisation idéale d'une ligne dont l'extrémité est orientée vers le fond de l'œil, d'un objet qui aura nécessairement, n'importe la distance entre lui et nous, la même image. Peu importe en effet qu'on éloigne ou qu'on approche au contraire l'objet, son transformé par projection sera identique, dès lors que ce n'est jamais qu'un point unique de la surface rétinienne qui est impressionné. L'unicité de l'image, pour celui qui étudie les lois de l'optique, devrait garantir ici l'identité de notre sensation : mais dans le fond de notre œil, se projette au même endroit le même objet, plus ou moins distant, qui ne laisse pourtant pas d'occuper pour nous différentes positions qui paraissent nettement échelonnées devant nous hors de nous. Puis donc que rien dans l'image rétinienne que nous avons n'implique l'idée de distance que nous croyons voir, et qu'à proprement parler, il nous est absolument (à prendre les choses séparément et en elles-mêmes) impossible de voir, c'est dire que nous jugeons par autre chose

qu'une distance vue, ou qu'une idée visuelle de distance, de la réalité objective de la distance entre nous et l'objet.

1.1.2 On dira certes que ceci n'est vrai que si un objet, ou un point, ne se projette que suivant une seule direction de projection. Mais puisque nous avons *deux* yeux, ne doit-on pas considérer également les deux directions de projection qu'ils définissent, c'est-à-dire les deux images différentes que nous pouvons obtenir d'un même point ? Par leur accommodation, en effet, ces deux images ne déterminent-elles pas l'éloignement du point perçu ? Peut-être pourrait-on prétendre que l'esprit calcule la distance par une *géométrie naturelle* à partir de deux images rétinienne accommodées, tout de même qu'un aveugle tenant deux bâtons, qui symboliseraient ici deux rayons lumineux, peut estimer la distance qui le sépare d'un obstacle. Il lui suffit de connaître en l'espèce l'écartement, et la longueur des bâtons, ainsi que l'angle qu'ils font en touchant l'objet, pour calculer, par l'application spontanée ou facile de telle relation trigonométrique, les positions relatives à chacun. On prétendra ainsi que la distance est appréciée en fonction de la divergence plus ou moins importante des rayons issus de la chose perçue, et tombant inégalement sur la rétine. Mais *sentir*, répondra Berkeley, *n'est pas calculer*.

1.1.3 Sentir pourrait être calculer, si le calcul était à tout le moins une opération réelle, s'exerçant sur des choses réelles, quoi qu'incompréhensibles. Mais sentir ne peut être rien moins que calculer si le calcul, même implicite, est en fait une opération ne portant sur aucun contenu, c'est-à-dire n'ayant en réalité aucun contenu d'opération. Lors donc que je ne vois pas les lignes ni les angles sur lesquelles mes opérations doi-

Référence

vent porter, comment puis-je faire, même implicitement, un calcul, si les données de ce calcul ne sont pas eux-mêmes non pas simplement explicites – car on pourrait à la rigueur concevoir qu’une géométrie naturelle ait lieu toute entière dans le pli secret de l’esprit, sous le rapport de l’opération comme sous celui des termes –, mais surtout explicites : le calcul a beau être implicite, on a beau le penser comme le produit d’une géométrie naturelle, encore faut-il que les données du calcul soient dénombrables, et qu’on puisse au moins en droit les exhiber. Aucune idée qui n’est pas elle-même perçue ne peut être le moyen d’en percevoir une autre ; et les angles ni les lignes qui sont supposés être les termes du calcul, ne sont ici perçus ni naturellement perceptibles : **“Il est évident qu’aucune idée, si elle n’est pas elle-même perçue, ne peut être le moyen de percevoir une autre idée. Si je ne perçois pas en elle-même la pâleur ou la rougeur du visage d’un homme, il est impossible que je perçoive grâce à elles les passions qui sont dans son esprit. Or... il est clair que la distance est imperceptible dans sa nature propre, et pourtant elle est perçue par la vue. Il reste donc qu’elle doit être donnée à la vue par le moyen de quelque autre idée qui est elle-même immédiatement perçue dans l’acte de vision. Mais ces lignes et ces angles, par le moyen desquels certaines personnes prétendent expliquer la perception de la distance, ne sont eux-mêmes pas du tout perçus”.** (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

Ces lignes ni ces angles n’ont aucune existence réelle, sinon une raison d’hypothèse. Ils ne sont que le moyen d’expliquer *more geometrico* la perception toute faite, mais ils n’entrent pas dans la perception.

La géométrie de l’étendue tangible et la géométrie de l’étendue abstraite

D’ailleurs, comme prétendra le montrer Berkeley, ce ne sont pas les idées visibles qui sont l’objet de la géométrie, mais bien les idées du toucher, c’est-à-dire les idées ou objets tangibles. Vouloir expliquer *more geometrico* les idées de la vue – comme l’idée visible apparemment immédiate, mais réellement médiate de distance –, c’est en fait considérer que nous voyons avec nos yeux comme nous disons de manière imagée, ou par *rebus*, que l’aveugle voit avec ses mains, et placer ainsi dès l’abord l’idée visuelle dans le monde des idées tangibles, qui ne lui ressemblent aucunement : **“Ce que je vois est seulement une variété de couleurs et de lumières ; ce que je sens est dur ou mou, chaud ou froid, rugueux ou poli, etc. ; quelle ressemblance ces pensées-ci ont-elles avec celles-là ?”** (*Notes Philosophiques, Carnet A*).

Penser – vouloir connaître – la sensation ou l’idée visuelle de distance, si problématique, comme l’effet d’une géométrie naturelle de l’esprit, c’est assimiler la sensation visuelle de distance à la sensation tactile de l’extériorité, qui n’est pas tant l’effet d’une géométrie naturelle, qu’un affect immédiat et réel dans l’esprit. D’abondant, nous faisons des rayons lumineux qui n’ont de sens que dans l’étendue tangible, les raisons invisibles de l’étendue visible. Il ne convient pas de dire que c’est une profondeur invisible – la *dimension* de la perspective – qui porte ainsi les objets vus, ni que la profondeur ou extériorité tangible est sous-jacente aux idées de la vision comme une cause, dissimulée dans la nature d’un effet, reste manifeste dans son existence

– le visible comme *désenchevêtrement* de l’invisible – ; mais il s’agit de voir que si la distance est vue, qui est pourtant invisible, cela doit pouvoir s’expliquer par les seules idées de la vision, sans recourir à des hypothèses géométriques qui supposent en réalité donné le monde du toucher, c’est-à-dire des lignes qui sont autant de choses – comme le seraient les bâtons tenus par un aveugle – et des angles plus ou moins écartés, qui sont autant de rapports entre ces choses.

Aussi bien faut-il distinguer en droit ce qui relève d’une construction de l’esprit, et suppose le toucher – la géométrie n’ayant de sens véritable, pour Berkeley, qu’à l’occasion des seules idées tangibles –, et ce qui ressortit à la vision *simpliciter*, considérée séparément et en elle-même, sans qu’elle s’engrène encore à l’expérience perceptive vécue comme un tout, *quasi-indécomposable*, d’idées visuelles et d’idées tactiles. Mieux : si l’on ne peut espérer rendre raison de la vision actuelle par la géométrie, c’est-à-dire par une vision autant virtuelle comme est la vision d’un aveugle, c’est qu’on ne peut abstraire de la sensation visuelle rien qui soit commun avec la sensation tactile, ni d’aucune sensation rien qui soit commun à toutes les autres. La géométrie n’étudie l’étendue tangible que parce qu’elle n’étudie pas l’étendue abstraite, qui serait également prédicable du visible et du tangible. Pour Berkeley, une telle étendue, ni visible, ni tangible, ni sonore, ni sapide (pourquoi pas ?), n’est tout simplement pas pensable, puisqu’il n’y a rien de commun, même imaginativement, à ces étendues sur quoi puisse porter la généralisation conceptuelle, afin d’être une véritable idée et pour que ne lui revienne pas l’être simplement sonore d’un nom et d’une signification vide (un *flatus vocis*).

1.3.1 La géométrisation de la perception visuelle – “voir, c’est calculer” – suppose soit l’étendue tangible, soit l’étendue abstraite. Dans le premier cas, on pense la vision sous les espèces du toucher (et non pas comme une réalité *sui generis*). Dans le second cas, on ne pense rien du tout, car il n’y a pas plus d’étendue abstraite, commune (univoque) aux idées visibles et tangibles qu’il n’y a une idée d’Homme, qui ne soit ni blanc, ni noir, ni jaune, ni petit, ni grand, ni affecté d’aucune autre détermination. Penser la vision comme le produit d’une géométrie naturelle est donc *au mieux* faire une confusion sur ce que c’est que voir, ou ne pas *distinguer* correctement entre voir et toucher ; *au pis*, faire une mauvaise *abstraction*, ou penser séparément l’idée d’étendue, c’est-à-dire n’avoir qu’une idée négative – réellement impossible – de l’étendue, fallacieusement construite en niant toute étendue particulière.

Le problème des images rétiniennes inversées (problème de Kepler)

1.3.1 **L**e problème posé par les images rétiniennes inversées permet enfin à Berkeley de thématiser *derechef* les rapports du tangible au visible dans l’explication de la sensation visuelle simple, et d’y introduire les distinctions le plus précises qu’il se peut.

On connaît le problème des images inversées : l’image des objets peints sur la rétine est à l’envers, le bas de l’objet vu apparaissant en haut de l’image rétinienne, et le haut “réel” de l’objet apparaissant au contraire au bas de la même image. Mais comment pouvons nous voir un objet “droit”, ou dans le bon sens, si son image est inversée sur la rétine ? Pour résoudre cette difficulté, Kepler avait essayé de trouver une seconde inversion

dans l’humeur vitrée de l’œil. Mais cette tentative pouvait être jugée à bon droit inutile : l’inversion ne concernait pas l’objet peint sur la rétine, mais le contenu de la rétine prise en son entier et absolument, si bien qu’étant inversée par rapport à tout, l’image n’était inversée par rapport à rien. La transformation était *absolue* (ou non relative) et concernait tous les éléments de l’image, aussi bien que tous les rapports et l’unité des rapports qui liaient les éléments entre eux. La distribution des parties de l’objet était *précisément* rendue, c’est-à-dire que l’image était *formellement* la même, identique mais double. Il ne s’agissait pas ici de projeter certains éléments sur un miroir concave, si bien que la gauche et le haut de l’objet serait ainsi devenue la droite et le bas de l’image ; mais il fallait comprendre que rien dans l’image n’était modifiée, ou altérée, par une inversion complète. Pour illustrer ce dernier point, ne suffit-il pas de rappeler ici cet amusant passage de Durell : **“Une jeune femme entrant dans le laboratoire de physique se vit la tête en bas dans un grand miroir concave qui se trouvait là. Elle s’exclama : Mais pourquoi ont-ils accroché ce miroir à l’envers ?”**

1.3.2 Descartes, dans le cinquième Discours de la *Dioptrique*, avait déjà fait remarquer que, s’il est vrai qu’il y a des peintures dans le fond de nos yeux, nous n’en avons pas conscience ; et que par suite le problème de l’inversion de l’image est un problème nécessairement toujours mal posé, puisque nous ne considérons jamais en même temps l’image – la réalité objective de la perception – et sa peinture inversée – la réalité physique de la perception. Il faut ici bien distinguer la sensation qui, comme mode de la pensée, a la propriété formelle d’être indivisible et simple, et la peinture des choses qui n’est qu’un

mode de l’étendue divisible. L’image, comme mode de la pensée, a beau être comme la traduction mentale de la peinture, l’image de l’imagination corporelle n’est pas *exemplaire*. Elle ne se rapporte pas sous une même raison d’être à ce dont elle est l’image, tout de même qu’un ectype est rapporté à son modèle, et il n’y a pas même en elle la trace – *vestigium* – d’un semblable rapport, comme si le modèle avait plus ou moins intensément impressionné la copie. Comme le dit Descartes : **“la perfection des images dépend de ce qu’elles ne ressemblent pas autant aux objets qu’elles pourraient faire”**.

On reconnaît ici le vieux thème du *Cratyle* : une image parfaite de Cratyle serait Cratyle *simpliciter*. Une image parfaite ne serait plus une image du tout, l’image étant cette réalité dont toute la réalité est précisément d’être imparfaite. Elle n’est qu’en tant que déficiente, ou que manquant son but : faire paraître ce qui en elle cherche à apparaître, et qui, apparaissant, la ferait disparaître comme image. Aux apories qu’entraîne l’image conçue comme une copie naturelle, il faudra alors préférer le concept d’une image, pensée sous les espèces d’un signe, impliquant donc un *rapport* de signification, naturel ou conventionnel, entre ce qui signifie – l’image comme telle – et ce qui est signifié – son “objet”. Et s’il appartient à la représentation comme acte de régler les rapports de signification, il ne lui revient pas de doubler, par la représentation, ce qui est représenté. Aussi, dès lors que, premièrement, le rapport de signification est normé, n’importe son caractère institué ou naturel, que, secondement, la peinture inversée n’est pas perçue en elle-même mais qu’elle reste l’auxiliaire réel de la signification, puisque toutes les

Référence

parties de l'image rétinienne signifient bien, dans leur disposition, tous les éléments de l'objet, qu'importe que l'image rétinienne soit tête bêche, quand sa traduction mentale ne paraît pas tel ?

133 Berkeley ne dit pas autre chose que Descartes bien compris, mais il refuse ici encore, pour expliquer l'apparence inversée des images, toute comparaison possible avec les bâtons que tiendrait un aveugle : **“J'en appelle à l'expérience de quiconque : que quelqu'un me dise s'il a conscience de penser à l'intersection des rayons et à leur propagation en ligne droite ?”** (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

Si nous voyons une difficulté dans l'inversion des images rétinienne, c'est que nous supposons qu'un œil étranger regarde le fond de notre œil, ainsi que le monde que nous regardons, ou que nous nous imaginons nous-mêmes en train de regarder le fond d'un œil étranger, et les peintures qui s'y forment comme sur un écran. Le problème est que ces représentations en gigogne – “je vous regarde regardant le monde” – font naître des difficultés que la simple perception ne soulève jamais. Je ne peux pas être regardé sentant, comme sujet réel et actuel de l'acte de voir, comme dépliant la possibilité même du spectacle et du miroir ; je ne peux être regardé que comme objet, avec ma propriété inadmissible d'être visible, enveloppé dans les compositions visibles, quand même cet acte second de *me* voir échet encore et toujours dans *mon* imagination. Aussi ne faut-il pas confondre le physiologique et le phénoménologique, l'optique (ou vision virtuelle, qui n'est pas autre chose d'ailleurs qu'un toucher virtuel) avec la sensation (ou vision réelle). Ou bien encore ne faut-il pas assimiler – penser sous un même concept – la vision hypothétique qui

est comme une vision au second degré propre à l'opticien, et la simple vision que prétend décomposer la vision “théorique”.

Plus fondamentalement encore, les peintures au fond de la rétine sont comme les bâtons de l'aveugle, des objets tangibles, et le problème posé par l'inversion des images rétinienne est ainsi résolu, ou plutôt dissout, puisqu'il est absurde de prétendre que l'image rétinienne, qui est pensable sous les espèces de lignes et d'angles entre-croisés, et qui n'a pour référentiel que le seul toucher, soit inversée par rapport à la réalité vue, qui ne ressortit qu'à l'univers visible. Il faut soigneusement distinguer les peintures qu'un écran peut recueillir, et qui ont un caractère autant tangible comme est la rétine, et les images qui ne sont vécues, et n'existent, que dans l'acte même de voir. Si l'on compare les objets tangibles entre eux, tout de même qu'il faut ne rapporter les objets visibles qu'aux seuls objets visibles, la solution du problème des images rétinienne inversées apparaîtra alors d'elle-même : **“La tête qui se peint le plus près de la terre semble en être le plus éloignée ; et par ailleurs, les pieds qui se peignent le plus loin de la terre sont considérés comme le plus près d'elle. Voilà où réside la difficulté qui s'évanouit si nous exprimons la chose plus clairement, et sans ambiguïté, comme suit : comment se fait-il que la tête visible qui est le plus près de la terre tangible, semble, pour l'œil, le plus éloigné de la terre, et que les pieds visibles qui sont le plus éloignés de la terre tangible, semblent le plus près de la terre ? La question étant ainsi posée, qui ne voit que la difficulté est fondée sur la supposition que l'œil, ou la faculté visuelle, ou plutôt l'âme par son moyen, doit juger de la situation des objets visibles en ce qui**

concerne la distance à la terre tangible ? Alors qu'il est évident que la terre tangible n'est pas perçue par la vue. Et l'on a démontré... que c'est un non-sens de parler de distance, lointaine ou proche, entre une chose visible et une chose tangible.

Si nous nous bornons à penser aux objets propre de la vue, tout cela est clair et facile. La tête se peint le plus loin de la terre visible, et les pieds le plus près ; et c'est ainsi qu'ils apparaissent être. Qu'y a-t-il d'étrange ou d'inexplicable en cela ? Supposons que les peintures sur le fond de l'œil soient les objets immédiats de la vue. La conséquence, c'est que les choses devraient apparaître dans la position même où elles sont peintes ; et n'en est-il pas ainsi ? La tête que nous voyons semble le plus loin de la terre que nous voyons ; et les pieds que nous voyons semblent le plus près de la terre que nous voyons ; et c'est exactement ainsi qu'elles sont peintes.” (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

Nous ne sommes pas des aveugles qui verrions avec nos mains comme avec des bâtons, ou autres *prothèses* visuelles : la faculté de voir est *sui generis*, et elle est incomparable à la puissance de toucher. La vision “théorique” qui prétend voir l'image peinte sur la rétine de celui-la seul qui voit, au moment qu'il voit, ne mêlent pas tant méthodologiquement des connaissances qui ne sont sans doute pas exclusives (la phénoménologie et la physiologie de la vision), qu'elle ne confond ontologiquement les ordres du visuel et du tactile. Il y a une hétérogénéité radicale de la vue et du toucher, que la vision théorique et ses représentations, de là qu'elles se proposent d'être *more geometrico*, ne peut que manquer ou qu'écarter en principe.

Référence

Confusion et immédiateté du donné visible ■

Le problème de Barrow

La distance, avons-nous vu, ne serait jamais perçue immédiatement en elle-même, ni perceptible, puisque n'importe la position de l'objet, la ligne qui relie idéalement l'objet à la rétine se projette toute entière sur celle-ci en un seul point, toujours identique. Par suite, l'estimation de la distance ne pourrait jamais être une sensation immédiate, mais un acte du jugement, ou, pour ne pas supposer *ad hoc* en l'homme une faculté de juger qui fût *sui generis*, elle serait plutôt comme le fruit de l'expérience, ou *une conclusion fondée moins sur la nature des choses que sur leur apprentissage* : **“L'estimation que nous faisons de la distance des objets est plus un acte du jugement fondé sur l'expérience, qu'un acte des sens. Lorsque je perçois par exemple un grand nombre d'objets intermédiaires, tels que des maisons, des champs, des rivières, et autres choses semblables, que je sais, par expérience, occuper un espace considérable, je forme par là le jugement ou la conclusion que ce que je vois au-delà d'eux est à une grande distance.”** (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

Le jugement que nous faisons ainsi de la distance n'a rien du calcul inconscient, que supposaient les tenants d'une géométrie naturelle propre à l'esprit, et pour qui il y avait, rappelons-le, une relation nécessaire entre l'ouverture plus ou moins grande de l'angle décrit par les rayons lumineux, et le jugement porté sur l'éloignement ou au contraire la proximité de l'objet perçu. Si nous n'avons plus conscience,

chez Berkeley, de déterminer la distance entre les choses par un jugement, c'est simplement en raison du caractère soudain, habituel et irréfléchi de ce jugement, mais cela ne signifie pas qu'il soit fait *en nous sans nous*. Il ne nous échappe pas par nature comme de l'implicite qui ne pourrait jamais être entièrement expliqué, mais comme un *mouvement rapide* de l'esprit que l'on peut toujours en droit décomposer et ralentir. Entre ces deux manières de comprendre le caractère préréflexif, ou inconscient, de nos jugements, lorsqu'il s'agit de déterminer la distance et la position entre les choses, il y a plus qu'une différence de degré, il y a une différence de nature. D'un côté, l'inconscience est conçue en droit comme du causal ou du magique : un calcul dont nous ignorons tout, qui opère sur des données – les auxiliaires mathématiques de l'optique – qui, par nature, nous échappent. De l'autre côté, l'inconscience de nos jugements est conçue comme de la *conscience accélérée*. Plus l'objet apparaît confus, plus on juge qu'il est proche, par une série de jugements qui ne suivent pas tant un ordre de raison qu'un *ordre appris* : **“En outre, lorsqu'un objet apparaît pâle et petit, objet dont j'ai eu l'expérience de la forte et grande apparence à une proche distance, je conclus immédiatement qu'il est loin ; et c'est là manifestement le résultat de l'expérience, sans laquelle je n'aurais de la petitesse ou de la pâleur rien inféré concernant la distance des objets”.** (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

On ne juge pas de la distance d'après des angles imaginaires, qui n'ont pour toute raison d'être qu'une raison d'hypothèse ou celle qui ressortit à des images feintes ou factices, mais d'après la plus ou moins grande confusion apparente de l'objet, qui a une raison de

visibilité qui ne fait pas nombre avec son être-vu : rien n'est vu qui ne soit visible et, par contraposition, seul ce qui est vu est visible. Pour Berkeley, on ne juge pas de la distance d'après des lois étrangères au sentiment qu'on cherche à expliquer. Ce n'est pas la divergence des rayons issus de l'objet et recueillis par la rétine, qui pourrait entraîner le sentiment de l'éloignement plus ou moins “sensible”, ou important, de l'objet. Semblablement, ce n'est pas la convergence des mêmes rayons qui permet d'expliquer un sentiment contraire. Puis donc qu'il n'y a aucun rapport causal entre la divergence des rayons et le sentiment d'éloignement – le caractère qu'a l'objet, de là qu'il est proche ou loin –, c'est au contraire d'après la *confusion* plus ou moins prononcée selon laquelle l'objet m'apparaît que je juge de la distance. La distance n'est pas immédiatement vue ; elle est médiatement estimée ou inférée de l'aspect plus ou moins net que prend pour nous l'objet ou, pour ne pas croire intuitionner ici une chose sous ce qui n'est encore subjectivement qu'une série de sensations ou d'affects de même nature, le donné visible. Mais là encore, la confusion réelle de l'image vue et la confusion virtuelle de l'image-hypothèse, si elles sont liées, ne se déterminent pas l'une l'autre : *la cause de la confusion optique ne cause pas la confusion sentie : elle lui est seulement associée*. Tout au rebours, ce n'est pas à partir de la distance objective que l'on suppose entre eux et nous que l'on peut espérer interpréter convenablement – comme un signe de leur proximité ou bien au contraire comme un signe de leur éloignement – l'aspect flou des objets. La relation dans le jugement va de la confusion à la distance jugée, et non pas de la distance réelle à la confusion qui l'exprime.

Référence

*La confusion des idées :
Descartes, Leibniz,
Berkeley*

2.2.1 Une philosophie de la sensibilité est souvent aussi une philosophie de la confusion. Chez Descartes, la confusion des idées sensibles rapportées à la clarté et à la distinction des seules idées de l'entendement, exprimait l'union, vécue dans les "conversations ordinaires", de deux natures réellement distinctes : l'âme et le corps. Chez Leibniz, la confusion de l'idée sensible, comparée à la clarté de l'idée intellectuelle, n'était pas le résultat *sui generis* de la (con)-fusion d'une nature simple et indivisible à une nature divisible et composée : pour le philosophe allemand, l'idée sensible n'était confuse que relativement à

nous, ou qu'en ce que l'analyse de ses composants ultimes ne pouvait pas être *pour nous* menée à terme. Elle enveloppait, en tant que percept *notable*, une infinité de perceptions insensibles, cependant que c'est *en soi* que les expressions de l'entendement pouvaient être évaluées – analysées – jusqu'à leurs composants identiques ou vraiment simples.

2.2.2 Chez Berkeley, tout l'être de la confusion est premièrement dans la comparaison : l'objet apparaît confus comparativement à la manière qu'aurait d'apparaître un objet de même espèce, ou le même objet, un d'une identité numérique et non plus simplement spécifique, s'il était situé plus près, ou plus loin ; secondement, dans la suggestion : la confusion de l'objet signifie la

distance, c'est-à-dire le rapport appris qui unit la vue aux réalités tangibles. La confusion de l'idée n'est plus un caractère intrinsèque (l'idée confuse cesse d'exprimer le composé âme-corps), ni un caractère extrinsèque (l'idée confuse n'est plus le signe marquant la finitude d'un être qui ne pourrait pas décomposer l'infini sous-jacent à une perception). Il n'y a plus de confusion en soi : la confusion n'a d'être que sous une raison de comparaison, toute relative, selon le lien qui unit les différents aspects d'un objet à la plus ou moins grande difficulté que nous avons, ou que nous aurions, à le toucher. Aussi la confusion est-elle pour Berkeley simplement le signe d'un toucher possible. Mais ce signe, demandera-t-on, est-il tout entier naturel ou tout entier appris ?

Référence

Référence

2.3.1

Que verrait, en effet, un aveugle opéré en retrouvant la vue ? Associerait-il naturellement les données de la vue à celle du toucher en reconnaissant, d'un simple coup d'œil, les objets qui l'ont depuis toujours entouré ? Si le problème de Molyneux reçoit à l'époque de Berkeley un début de solution expérimentale avec l'opération de William Jones par Roger Grant en 1709, et la célèbre opération de la cataracte de Chelmseden, en 1728, il n'est pas tant un problème médical, qu'un problème philosophique *éternel*. Ne sommes-nous pas tous en effet des aveugles qui retrouvons la vue à chaque instant ? Que verrions-nous si nous voulions un seul instant entrer en nous-mêmes, et oublier ce que nous a appris l'expérience, non pas pour nous voir, mais pour essayer de voir, si c'est possible, l'extériorité – ou le monde à distance – ?

2.3.2

Pour Berkeley, les données de la vue et celles du toucher sont radicalement hétérogènes, jusque là qu'un aveugle, retrouvant la vue, n'identifierait pas, au premier regard, un cercle visible au cercle tangible qu'il connaît, pas plus qu'il n'identifierait une sphère visible à une sphère tangible. Il ne les *assimilerait* pas les uns aux autres car il serait incapable de subsumer des données sensibles hétérogènes sous un même concept – *similitudo*, disaient si justement les Médiévaux – général. L'idée générale abstraite de cercle n'est pas *a priori* : elle est tout simplement impossible, comme est impossible toute idée abstraite. Que serait un Homme qui ne serait ni blanc, ni noir, ni petit, ni grand, demande Berkeley ? L'usage de l'idée non point abstraite mais simplement générale de cercle, signe de toutes les sortes de

cercles, n'importe leur caractère visible ou tangible, a beau être acquise par l'expérience – puisqu'il y a bien un moment où l'aveugle reconnaît dans le cercle *visible*, un *cercle* tangible, et emploie un même nom commun pour deux réalités –, elle n'est pas pour Berkeley originellement acquise, dans l'instant premier où nous pouvons référer ce que nous savons de la figure tangible à ce que nous commençons à connaître de la figure visible. Ce n'est pas au moment précis qu'il voit un cercle, dans cet instant idéal qui ne cesserait de se reproduire pour nous, si nous le voulions, à chaque instant réel, que l'aveugle l'identifie comme cercle, c'est-à-dire emploie à tout le moins un même nom commun pour désigner à la fois *ce* cercle visible et *ce* cercle tangible. Le problème de Molyneux ne pose pas ainsi le problème du caractère inné ou acquis des notions premières : cercle, carré, unité... Il pose plus fondamentalement le problème de *l'originellement acquis*, de *l'apprentissage immédiat* qui définirait le pouvoir de l'esprit en tant que tel, à tous les instants idéaux où par hypothèse cet apprentissage n'est pas fait et doit spontanément se faire pour que l'expérience – supposée défaite et réellement toujours à faire – recouvre son sens *habituel*. La sensibilité comme spontanéité, ou en tant qu'elle donne sens à l'expérience, n'est pas un pouvoir rationnel originellement acquis par la sensibilité comme réceptivité : elle n'est pas immédiatement cette puissance capable de représenter sous une même raison sensible deux représentations ou deux affections sensibles, qu'apparemment tout sépare. Un aveugle-né opéré ne rapporterait donc pas ce qu'il voit à ce qu'il touche.

Ne voyant pas la distance, l'aveugle opéré aurait même l'impression

que tous les objets touchent immédiatement ses yeux, ou bien il serait touché et affecté comme si tous les objets impressionnaient directement la surface de sa rétine. **“C'est une conséquence manifeste de tout ce qui a été dit auparavant qu'un aveugle-né, qui accéderait à la vue, n'aurait d'abord aucune idée de distance par la vue ; le soleil et les étoiles, les choses les plus éloignées comme les plus proches lui sembleraient toutes être dans son œil, ou plutôt dans son esprit. Les objets introduits par la vue lui sembleraient (ce qu'ils sont en vérité) n'être rien d'autre qu'un nouvel ensemble de pensées ou de sensations, dont chacune est aussi proche de lui que les sensations de peine ou de plaisir, ou que les passions les plus intérieures de son âme. Car lorsque nous jugeons que les objets perçus par la vue sont à quelque distance, ou hors de l'esprit, c'est entièrement l'effet de l'expérience, qu'une personne, dans les circonstances indiquées, n'aurait pu acquérir”.** (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

Entre, d'une part, la perception qui paraît me renseigner sur l'état des corps extérieurs (la sensation qui, comme modification de la pensée, semble avoir une réalité objective), et la sensation qui ne paraît renseigner que sur mon propre état (la sensation comme perception ressentie) ; entre, d'autre part, la sensation de couleur et le simple sentiment de plaisir ou de peine, d'agrément et de douleur (la sensation comme affection), il n'y a pas *vraiment* de différence de nature, *même si nous distinguons ces différentes sensations par des degrés, plus ou moins importants, d'objectivité apparente*. Pour l'aveugle opéré, rien de ce qu'il voit n'est à distance, tout est immédiat comme un affect.

La complémentarité de la vision et du toucher ■

*Le corps tangible
(touché/touchant) comme
mesure absolue de
toute extériorité
(partes extra partes)*

La distance n'est pas sentie ou intuitionnée visuellement ; elle n'est pas davantage jugée ; mais elle est suggérée, exactement comme le versant sonore du signe suggère, de là qu'il est saisi et dès lors qu'il est identifié comme signifiant, son signifié propre. Les données immédiates de la vue que sont la pâleur ou la netteté (d'une figure) sont comme les signifiants de ce signifié qu'est la distance, donné et réalité simplement tactile. La distance est ainsi une idée *médiate* de la vision, en ce sens que certaines données visuelles la suggèrent ou la signifient, mais non point en ce sens qu'elle serait immédiatement donnée, comme le sentiment indécomposable d'une couleur donne la couleur même. C'est à partir de la réalité tangible que constitue notre corps que nous avons l'origine – la référence absolue, parce que fondement et terme premier de toute relation – des distances. Seul est réellement mesurable ce qui est tangible, et c'est ainsi le tangible, comme "région ontologique", qui devient la mesure réelle de toute réalité : **"La grandeur de l'objet qui existe hors de l'esprit et à distance reste toujours invariablement la même ; mais l'objet visible, lui, change sans cesse tandis que vous vous approchez ou que vous vous éloignez de l'objet tangible ; il n'a pas de grandeur fixe et déterminé. Toutes les fois donc que nous parlons de la grandeur de**

quelque chose, par exemple d'un arbre ou d'une maison, nous devons entendre la grandeur tangible, ou autrement on n'en peut rien dire qui soit stable et exempt d'ambiguïté". (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

C'est à partir du tangible que constitue le corps propre de l'individu que celui-ci mesure médiatement, par les rapports de suggestion enveloppés dans la netteté ou la pâleur des figures, l'espace autour de lui ; c'est en référence aux limites du corps propre, qui définissent le corps dans sa nature physique, ainsi qu'en référence à ses mouvements, qui définissent sa nature cinétique, que l'espace visible est constitué précisément (abstraitement et avec exactitude) comme *espace* : **"je suis convaincu que quiconque regardera minutieusement dans ses propres pensées et examinera ce qu'il veut dire quand il dit qu'il voit ceci ou cela à une certaine distance, conviendra avec moi que ce qu'il voit suggère seulement à son entendement ceci : à savoir qu'après avoir dépassé une certaine distance qui doit être mesuré par le mouvement de son corps (qui est perceptible par le toucher), il pourra percevoir telles ou telles idées tangibles habituellement associées à telles ou telles idées visibles".** (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

Seules les étendues tangibles sont mesurables du fait de leur stabilité, et seule l'étendue tangible constitue par suite une unité de mesure pour cette autre étendue qu'est métaphoriquement l'étendue visible, objet simplement médiate de la vue qui donne lieu à toutes les fausses mesures et tromperies des sens : un homme ne paraît-il pas parfois, à ne suivre que les idées de la vue, aussi grand qu'une tour, alors que sa grandeur tangible – invariable – est sans doute bien moindre que la

grandeur tangible de cette tour ? *C'est l'habitude qui règle les rapports de suggestion* : nous savons bien, par expérience, qu'un homme est plus petit qu'une tour, et toute apparence étant égales d'ailleurs, nous jugeons de la grandeur réelle de l'homme vu "au loin" autrement que nous ne jugeons de la grandeur réelle – tangible – de la tour vue "au loin". Il ne s'agit donc pas d'inférer rigoureusement à partir des données visibles les données tangibles correspondantes : **"On ne trouvera pas non plus qu'une importante ou une petite grandeur visible ait une relation nécessaire avec une importante ou une petite grandeur tangible, de telle sorte que l'on puisse de façon certaine inférer l'une de l'autre.** (*Nouvelle Théorie de la Vision*)".

Si nous prêtons cependant une attention toute particulière à la distance que la vision donne apparemment mais toujours médiatement, alors que seule l'étendue tangible est une étendue au sens strict, ou littéral, c'est que nous regardons l'étendue visible selon la capacité qu'ont les objets tangibles qui nous entourent de nous affecter d'un sentiment de plaisir ou de déplaisir. Les objets que nous voyons nous permettent de prévoir les contacts dangereux auxquels peut être exposé notre corps dans ses déplacements : **"Nous faisons attention aux objets qui nous environnent en raison de leur disposition à être de quelque bénéfice ou de quelque nuisance pour nos propres corps et, par là, à produire dans nos esprits les sensations de plaisir et de peine. Or comme les corps opèrent sur nos organes par application immédiate, et comme le mal, ou l'avantage qui en proviennent, dépendent entièrement des qualités tangibles, et pas du tout des qualités visibles des objets, la raison pour laquelle nous devrions bien plus considérer cel-**

Référence

les-là que celles-ci est claire ; et c'est à cette fin que le sens de la vue semble avoir été accordé aux animaux, à savoir, pour que, par la perception des idées visibles (qui, en elles-mêmes, ne sont pas capables d'affecter ou de modifier d'une façon quelconque la conformation de notre corps), ils puissent être capable de prévoir (d'après l'expérience qui leur a appris que telles idées tangibles sont associées à telles idées visibles) le dommage ou le bénéfice qui sont à même de s'ensuivre au contact de leur propre corps avec tel ou tel corps qui est à distance. Combien cette prévision est nécessaire à la conservation d'un animal, chacun peut l'apprendre par sa propre expérience." (*Nouvelle Théorie de la Vision*).

L'objet médiat de la vue – la distance suggérée par la netteté ou la pâleur des figures – suggère l'extériorité (*partes extra partes*) qui n'a de sens que pour les seules réalités tangibles : ce que nous voyons nous informe sur ce que nous pourrions toucher. Ainsi pour Berkeley, ce que nous pouvons voir – comme quantité d'étendue visible qui n'est en réalité qu'un ensemble qualitatif d'affections et qui n'est étendue qu'en un sens métaphorique – est-il strictement adapté aux besoins de l'individu : il y a comme un accord profond entre ce que nous voyons (ce qui s'expose dans notre champ visuel) et l'étendue tangible qu'est notre corps exposé dans la nuit. Le spectre de ce que je puis voir varie concomitamment avec ce qui peut m'affecter, ou avec le spectre – invisible, mais réel – de tout ce qui peut immédiatement me toucher. Ce que je sens médiatement – la distance –, et qu'à proprement parler je ne sens pas, mais pressent, a pour corrélat ou signifié ce que je pourrais sentir immédiatement par contact, la sphère de ce à quoi je suis réellement sensible, et qui ne

fait pas nombre avec ma vulnérabilité, définie objectivement par les dangers immédiats qui accompagnent dans l'ombre la puissance qu'à mon corps de se mouvoir. Pour Bergson, la vision définit la sphère de mon action possible ; et puisque nous voyons jusqu'aux étoiles, notre action ne va pas moins loin en droit. Pour Berkeley, où il y va davantage de la sécurité et de l'intégrité du corps que de son action, la vision détermine la sphère de mes passions ; et puisque ma vision porte jusqu'aux étoiles, c'est que je suis dans mon corps propre sensible au tout de l'Univers. Pourquoi autrement aurais-je eu besoin de voir si "loin" ?

Les mondes possibles de la perception

La preuve de cette harmonie profonde, fondée sur un rapport de suggestion, entre ce que nous voyons et ce que nous touchons, quand même le visible et le tangible restent des réalités hétérogènes, est donnée selon Berkeley par les expériences visuelles inédites que nous pouvons faire en regardant à travers la lentille d'un microscope. Nous y voyons apparemment un "nouveau monde" ; mais voyons-nous davantage, ou mieux ? En aucun cas.

Pour Berkeley, en effet, que nous soyons avec Xavier De Maistre entre les quatre murs d'une chambre suivant lesquels nous voyageons, ou bien encore isolé avec Lamartine sur une montagne d'où nous pouvons "contempler" la terre ainsi qu'une ombre errante", nous ne voyons jamais qu'un même nombre de *minima* visibles, c'est-à-dire de points ultimes qui constituent autant de seuils entre le visible et l'invisible, entre ce qui est perçu et ce qui ne l'est pas. Par ailleurs, un *minima*, ou point visible, ne peut, par définition réelle et

nominale, ne cacher qu'un seul autre point visible. S'il cache au plus deux points visibles, c'est, par définition nominale, qu'il n'est pas un *minima* : quelque chose de plus petit que lui est encore visible, il n'est donc pas, ce qui contredit à sa définition réelle, la limite ou le seuil ultime entre ce qui est perçu et ce qui ne l'est pas. S'il ne cache pas en revanche au moins un point visible, c'est qu'il n'est pas ce qui est tel que rien de plus petit ne peut être vu, étant tout simplement invisible. Quoiqu'il arrive, nous verrons ainsi toujours un même nombre de points réels – *minima* – visibles. Si nous avons parfois l'impression de voir davantage (de choses) en contemplant l'horizon qu'en contemplant le mur de notre chambre, c'est que notre vision nous suggère dans le premier cas un plus grand nombre d'objets tangibles à "traverser" et un plus grand nom de pas à "faire" pour aller à l'horizon, qu'elle ne nous en suggère dans le second cas, où il ne s'agit que de quelques mètres à franchir. Si la vision a des bornes toujours égales, c'est-à-dire si la quantité d'étendue visible est toujours identiquement déterminée, notre vision a ainsi des limites toujours variables, pour ce que les limites de notre champ visuel ne sont pas référées à ce que nous voyons actuellement, mais aux réalités tangibles qui peuvent nous affecter et présenter pour nous un intérêt physique. Les bornes de notre vision sont ainsi définies par la nature même de notre champ visuel ; les limites du champ visuel – ce "jusqu'à quoi je peux voir sans que cela perde tout sens" – résultent quant à eux de la fonction de la vue et de son rôle de suggestion.

3-2-2 Que se passe-t-il alors lorsque nous regardons à travers la lentille d'un microscope, ou d'une lunette astronomique, et que nous semblons *illimiter* les idées visibles en obser-

Référence

vant des choses très-petites, ou beaucoup plus éloignées que le simple horizon ? Nous voyons des choses qui ne peuvent plus être référées aux réalités tangibles qui nous entourent. Aux données visuelles aperçues grâce au microscope, aux nouvelles idées sensibles qui nous apparaissent, nous cessons de référer aucune réalité tangible. Nous sommes commis dans un monde visible qui n'a plus aucun sens, dès lors que l'expérience garde pour unité de mesure, quoiqu'il arrive, le corps touché-touchant. Nous ne voyons pas davantage, puisque nous voyons toujours un même nombre de *minima* sensibles. Et nous ne voyons pas mieux, nous voyons seulement des idées visuelles qui ne nous suggèrent plus rien : faute d'une expérience tangible correspondant à ces données, nous ne pouvons plus estimer aucune distance, aucune taille, aucun relief. Le rapport déterminé qui existe entre une certaine étendue tactile, et une certaine étendue visible – sous les espèces d'une quantité fixe de *minima* sensibles – définit l'expérience indivisible du monde qui fait *l'individu*, c'est-à-dire cet être qui ne (se) divise pas (selon) les mondes sensibles distincts qui l'affectent. Avec le microscope, ce sont les conditions de possibilité même de cette expérience qui sont brisées, c'est une harmonie indéchirable dans l'existence, mais formellement décomposable, qui est défaite : **“Ainsi est-il évident que si nos yeux se transformaient en microscope, nous ne gagnerions pas beaucoup au change ; nous serions privés de l'avantage que nous procure actuellement la faculté visuelle, et nous en serions réduits à la seule distraction stérile de voir, sans qu'aucun autre bénéfice en résulte. Mais on dira peut-être que dans ce cas, notre vue serait douée d'une acuité et**

d'une pénétration beaucoup plus grande qu'à présent. Mais il est certain d'après ce que nous avons déjà montré, que le minimum visible n'est jamais plus grand ou plus petit, mais qu'il est constamment le même dans tous les cas ; et dans le cas des “yeux microscope”, je vois seulement cette différence, à savoir que la disparition d'une certaine connexion observable entre les diverses perceptions de la vue et du toucher, connexion qui nous rendait auparavant capables de régler nos actions par les yeux, la vue serait rendue maintenant totalement inutilisable à cette fin. (Nouvelle Théorie de la Vision)”.

La connexion entre le visible et le tangible n'est pas nécessaire comme le serait une connexion fondée sur des causes efficientes, mais elle suppose au moins une relation de signe à signifié, hautement probable et d'une certitude toute pratique, vérifiée à tous les instants par l'expérience. Le microscope dissout les associations que fondent cette expérience, comme conditions subjectives de la connaissance, comme les associations qui fondent cette expérience dans sa première objectivité. Nous ne faisons plus une expérience du monde (*experiri*), nous faisons une expérience (*experimentum*) dans le monde. L'expérience à laquelle nous introduit le microscope dépasse ainsi les *limites de l'expérience humaine pratique, tout en restant dans les limites de la science possible en général.*

La grammaire de la nature

L'objectivité de l'expérience chez Berkeley est donc double, puisque l'expérience sensible n'a pas le même *type d'objectivité* – ou *les mêmes limites* – que le savoir. Reste que seule la première a une signification biologique et métaphysique.

Elle a d'abord une signification biologique, parce que les idées (de la vision) renvoient à d'autres idées (du toucher), non en vertu d'une nécessité rationnelle, mais en vertu de suggestions fondées sur l'habitude ; et cette signification est constamment saisie par l'animal que nous sommes : par elle sont délivrées toutes les informations qui nous sont nécessaires sur la distance, la taille et le relief des choses *par rapport à nous* : **“L'enchaînement des idées n'impliquent pas le rapport de cause à effet, mais celui d'indice ou signe à chose à signifier. Le feu que je vois n'est pas la cause de la douleur que j'éprouve quand je m'en approche, mais un indice qui me prévient. De la même manière, le bruit que j'entends n'est pas l'effet de tel ou tel mouvement ou choc des corps ambiants : il en est plutôt le signe”**. (*Traité des Principes de la Connaissance Humaine*).

Mais la sensation visuelle signifie-t-elle la distance, exactement comme un signe naturel, la fumée par exemple, signifie le feu ? Berkeley ne nous dit-il pas en effet : **“J'ai vu la gaieté dans son regard, j'ai vu la honte sur son visage, c'est ainsi que je vois la figure ou la distance”** (*Notes Philosophiques, Carnet A*).

Ou au contraire la sensation visuelle signifie-t-elle la distance aussi arbitrairement qu'un mot phonique et graphique est associé à une idée ? C'est cette comparaison – ou relation – que Berkeley semble souvent privilégier. La comparaison de la perception avec le langage n'est pas simplement pertinente pour ce qu'il y va, ici comme là, de la manière selon laquelle la perception, ou le langage, ont une extension fonctionnelle importante qui résulte pourtant d'un nombre assez restreint de structures élémentaires de signification.

De même qu'un petit nombre de lettres permet d'infinir le champ des possibles lexicaux, la liste des noms et de leur combinatoire ; de même un petit nombre d'idées (visibles) permet d'illimenter la sphère des objets sensibles, et de monter toute la machinerie de la perception à l'image des machineries syntaxiques : **“La raison pour laquelle les idées se transforment en mécanismes, c'est-à-dire en combinaisons ingénieuses et régulières, est la même raison que celles qui transforment les combinaisons de lettres en mots. Afin qu'on puisse faire signifier à un petit nombre d'idées originelles, un grand nombre d'effets ou d'actions, il est nécessaire que ces idées soient diversement combinées les unes avec les autres...”** (*Traité des Principes de la Connaissance Humaine*).

Il est vrai d'autre part que la perception, c'est tout comme du langage : un langage intime – *le verbe intérieur* qu'est le toucher, maître des significations et des références – est signifié par un langage public – les idées de la vue qui sont comme la lisibilité médiata et immédia du monde – : **“Les idées visibles, dans leur nature, n'ont aucune espèce de similitude ou de rapport, ni avec la distance, ni avec les choses situées à distance ; mais... par une liaison qui nous est enseignée par l'expérience, ces idées viennent à nous suggérer et signifier des choses, de la même manière que les mots d'une langue suggèrent les idées dont on les fait les représentants.”** (*Traité des Principes de la Connaissance Humaine*).

Mais la sensation visuelle a beau être le signe ou l'occasion des idées de proximité ou de distance, tout de même que le feu visible est le signe ou l'occasion d'une brûlure, reste qu'il ne faut pas se tromper sur

les significations et, avant que de se brûler, le feu est un signe *vide* : il ne signifie *rien*. Puis donc que n'est pas constituée la relation actuelle et accusative de signification entre ce qui signifie et ce qui est signifié, le feu vu et la brûlure que le feu réel occasionne, il n'y a ici aucun signe. C'est l'expérience (par exemple le sentiment de brûlure) qui nous apprend la signification des idées, et c'est en fonction des expériences passées, que nous prévoyons l'expérience à venir, et que nous décodons l'expérience présente.

Le code est donc, comme on le voit, le résultat de l'expérience subjective, et par suite autorise (permet et fonde) toutes les adaptations. Si le code était trop rigoureux, en effet, nous serions inmanquablement victimes des illusions sensibles : nous projetterions une signification *sans contexte hors contexte – invariable – sur des idées visibles qui demandent toujours une interprétation*. Il est vrai que le référent – idée tangible – reste toujours stable ; mais le signifié peut varier selon la chaîne plus ou moins complexe des signifiants. S'il y a par exemple un plus grand nombre d'idées visibles entre nous et une tour qu'entre nous et un homme, c'est qu'ils ne doivent pas être à la même distance de nous, quand même la netteté des images de l'un et de l'autre sont absolument (séparément et en elles-mêmes) comparable. Semblablement la confusion est-elle la plupart du temps, signe d'éloignement, mais elle peut tout aussi bien être le signe d'une extrême proximité. C'est nous qui à telle confusion perçue, attribuons tel sens : éloignement ou, au contraire, proximité de l'objet. Il est donc vrai que nous réimposons le sens des idées visibles (leur netteté, leur confusion, leur pâleur...) selon les situations auxquelles nous sommes exposés, ou, pour ainsi dire, selon le contexte. Les illusions des

sens ne signalent pas autre chose que cette signification contextuelle des idées visibles qui nous induisent si souvent à juger faussement des distances et des reliefs. Pour Berkeley, le signe signifie toujours *quelque chose pour quelqu'un*, jusque là qu'on peut imaginer qu'il n'y a de signe que pour celui-là qui est capable, dans une situation donnée, de remotiver le signe et de ré-imposer sa signification.

3-3-2 Mais s'il n'y a de signification que contextuelle, si le signe est formellement constitué par sa *relation dative* à celui pour qui il signifie, est-il vraiment à la libre discrétion de chacun d'associer telle signification tactile à telle donnée visuelle ? En aucun cas. Car l'expérience sensible a aussi une *signification métaphysique* : le rapport entre le signe (l'idée visuelle) et son signifié (l'idée tactile), s'il est vérifié dans l'expérience, qu'il constitue aussi bien, semble aussi avoir la *constance inamovible* des relations qui manifestent la présence de causes finales. N'est-ce pas Dieu qui assure, en garantissant l'univocité des signes visibles et le caractère non-paratactique, ou non décousu, de leur enchaînement, notre sécurité physique ? Le feu a beau ne pas nous apparaître comme le signe de la brûlure, avant que nous ne nous brûlions, il ne laisse pas d'être, en dépit de notre ignorance, *l'occasion* du sentiment bien réel de souffrance qui nous affecte en le touchant, et qui fait que nous retirons notre main, par réflexe, pour ne pas la perdre. L'idée visible n'est pas simplement ainsi le *signe* de l'idée tangible : elle est aussi bien *l'occasion* objective de la motion qui fait passer notre esprit de l'une à l'autre. Le rapport signe/signifié recoupe un autre rapport qui est un ordre objectif de finalité : **“Les idées visibles sont comme le langage au moyen duquel l'esprit qui nous gouverne nous enseigne quelles**

idées tangibles il va nous imprimer dans l'esprit quand nous produirons tel ou tel mouvement de notre corps." (*Traité des Principes de la Connaissance Humaine*).

Le langage de la perception est acquis et appris : l'aveugle opéré ne parlerait pas *naturellement* comme nous, il n'assimilerait pas *spontanément* le cube touché au cube vu. Mais pour n'avoir qu'une signification contextuelle, l'arbitraire du signe est fondé dans la nature des choses qui est le langage même que Dieu nous parle. C'est lui qui assure la circulation réglée des signes, ou *grammaire de la nature*, et la cohérence *en nous sans nous* de l'expérience, c'est-à-dire l'accord qui existe dans nos perceptions lorsqu'elles ne cessent de s'appuyer les unes aux autres et de se confirmer : "...afin que [l'emploi des idées] soit permanent et univer-

sel, il faut que leur combinaison en soit faite selon des règles et suivant une sage ordonnance. C'est par ce moyen qu'une abondance d'informations nous est transmise concernant ce que nous devons attendre de telle ou telle action, et quelles mesures il convient de prendre pour éveiller telle ou telle idée... Dès lors, il est évident qu'on peut expliquer très naturellement ces choses qui, dans la doctrine d'une cause co-opérative ou concurrente à la production d'effets, deviennent tout à fait inexplicables... Ces choses, lorsqu'elles sont considérées uniquement comme des indices ou des signes qui sont destinées à nous informer, ont une utilité évidente qui leur est propre. Aussi est-ce la recherche et la tentative de comprendre ce langage (si je peux l'appeler ainsi) de l'auteur de la nature qui

doit occuper toute philosophie de la nature..." (*Traité des Principes de la Connaissance Humaine*).

Le code qui permet de lire les idées visibles selon leur sens réel – les idées du toucher – n'est pas entièrement subjectif, comme le serait le simple résultat de nos expériences passés : il suppose une réalité objective. Si la signification des idées visibles peut parfois être réimposée, comme le montrent les solutions des illusions sensibles, si le sens des mots (ou des idées visibles) n'est pas rigoureusement fixé (univoquement référées aux mêmes idées tactiles), comme il le serait dans un rapport naturel de signification de type fumée/feu, cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas une grammaire qui règle pratiquement le bon usage des sensations, et assure l'objectivité du monde commun aux hommes.

3-3-3 **O**n croit voir clairement la distance quand on ne prévoit qu'obscurément ses effets. On croit ne pas avoir à juger du relief, ou de la distance enveloppée apparemment dans les choses, quand on ne fait qu'écouter la vision, puisque les idées visibles sont comme autant de mots – phoniques et graphiques – qui renvoient au verbe intérieur qu'est le toucher. Obscur toucher, cependant, qui nous donnerait l'extériorité quand la vision ne nous donne le monde que comme intérieur, intérieur comme une affection indivise de nous-mêmes, et non comme une modification réelle de l'âme, opposée à nous, sans nous, déjà chose. Mais pourquoi le toucher nous donnerait-il l'extériorité (les *partes extra partes*) ? Berkeley ne nous le dit pas vraiment. Il nous dit même, dans le *Traité des Principes de la connaissance humaine*, exactement le contraire. Rien n'est extérieur, nous dit-il, donc aucun sens ne sau-

rait nous donner une extériorité objective, une distance de nous au monde qui puisse poser le monde hors de nous. Hors la perception, c'est-à-dire hors ce qui est actuellement perçu ou ce qui perçoit actuellement, rien n'est ; et l'idée perçue ne peut être qu'en moi, quand même elle serait sans moi – comme une chose indépendante et détachée –. L'apparente clarté de la vision me suggérant médiatement l'extériorité me renvoyait à la nuit du corps touché-touchant ; lui seul, en effet, me donnait immédiatement l'idée de distance ou l'idée *des parties extra partes*, ou encore de cette propriété d'être divisible qui faisait chez Descartes toute la réalité formelle de la matière. Mais cette matière, Berkeley la niera : il n'y a rien en dehors de nous (sans moi hors de moi). Les choses – visibles et tangibles – ne sont connues que par des idées, qui sont *en nous, comme toutes les idées que nous avons*. L'extériorité que me

donnait naguère le toucher devient elle-aussi obscure, et comme soudain impensable. La nouvelle clarté du principe *esse est percipi aut percipere – être, c'est être perçu ou percevoir –*, que Berkeley introduit dans le *Traité des Principes de la Connaissance Humaine*, obscurcit encore l'obscurité du corps propre, puisqu'il dissipe sa fonction de référence : le donné tactile ne peut plus donner la distance, et pourtant l'extériorité tactile est toujours signifiée par le donné visible.

Un tel problème ne se pose-t-il pas d'ailleurs à tout idéalisme, dès lors que l'on quitte la clarté toute apparente de la perception, pour régresser de la fausse immédiateté de certaines idées de la vision, réellement médiates, à l'immédiateté tellement problématique du tact, affect primaire, parce qu'indécomposable, et premier, parce qu'entrant, à titre de référence, dans toute composition sensible ?

C. C.

Référence