

Jean-Pierre Cléro, *Théorie de la perception, De l'espace à l'émotion*, Paris, PUF, coll. « L'interrogation philosophique », 2000, 320 p.

Kim Sang Ong-Van-Cung

Volume 28, numéro 2, automne 2001

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/005675ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/005675ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Sang Ong-Van-Cung, K. (2001). Jean-Pierre Cléro, *Théorie de la perception, De l'espace à l'émotion*, Paris, PUF, coll. « L'interrogation philosophique », 2000, 320 p. *Philosophiques*, 28(2), 433–442. <https://doi.org/10.7202/005675ar>

## Étude critique

**Jean-Pierre Cléro, *Théorie de la perception, De l'espace à l'émotion*, Paris, PUF, coll.**

**« L'interrogation philosophique », 2000, 320 p.**

KIM SANG ONG-VAN-CUNG

Université de Poitiers

L'essai de Jean-Pierre Cléro a pour ambition de traiter de la perception à partir de la *théorie des fictions*. L'A. reprend à Jeremy Bentham la définition du terme d'entité fictive (*fictitious entity*) : « une entité à laquelle on n'entend pas attribuer en vérité et en réalité l'existence, quoique par la forme grammaticale du discours que l'on emploie lorsqu'on parle d'elle, on la lui attribue. »<sup>1</sup>. Les fictions ne renvoient pas directement à un objet empirique et leur idéalité est problématique, mais le discours a nécessairement recours à elles dans l'argumentation et la résolution des problèmes, en logique, en mathématiques, en économie, en droit, et en morale et politique, c'est-à-dire dans l'ensemble des domaines de la connaissance et de la pratique. Ainsi le calcul infinitésimal, ou les probabilités, relèvent de la fiction. En effet le mathématicien se sert de l'infini pour résoudre des courbes en polygones, ou pour réduire des régularités en d'infimes irrégularités. Et la probabilité désigne un *medium* entre l'existence et l'inexistence, la réalité et l'irréalité, auquel le langage accorde une pseudo-existence et une vérité. Dire qu'un dé a une chance sur six de présenter l'as ou l'une des six faces est un discours réel, puisque l'une de ces six faces se présentera, mais c'est aussi un discours irréel, car quand l'une des six faces sera présentée, il sera absurde d'accorder la moindre réalité aux cinq autres. Et dans le domaine économique, bien que le plaisir et la peine diffèrent qualitativement les uns des autres, l'argent est l'instrument qui sert de mesure à leur « quantité » ; la valeur en argent d'un travail est une entité fictive, elle représente une « quantité » de peine. L'impossibilité des entités fictives tient au fait qu'elles présentent une absence, elles existent sur le mode du « comme si », et avec elles, il s'agit toujours d'affirmer dans le discours le faux que l'on sait être faux, comme s'il se fût agi de vérité : les fictions ont un caractère symbolique. L'entité fictive doit sa réalité au langage, elle est feinte, ou imaginée, pour les besoins de l'argu-

---

1. Dans l'*Introduction* de la traduction, Jeremy Bentham, *De L'Ontologie, et autres textes sur les fictions*, trad. J.-P. Cléro et Ch. Laval, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 1997, Jean-Pierre Cléro retrace la généalogie de l'expression « théorie des fictions » qu'on ne trouve pas sous la plume de Bentham et il en donne cette définition : « le règlement de leur usage [*sc.* des fictions] selon des lois qui tiennent à la linguistique, à la logique, et qui concernent plus généralement les façons les plus diverses de produire les concepts et les raisonnements » (p. 11). Pour la citation de Bentham, Annexes, C II, 16, p. 165.

mentation. Elle n'a pas une valeur uniquement péjorative et ne signifie pas seulement l'illusion néfaste ou trompeuse. Le terme *fictitious* relève du symbolique, ou du signifiant. La théorie des fictions constitue dès lors le savoir qu'il est possible de produire sur ces notions que seul le langage permet de poser.

Dans son essai, Jean-Pierre Cléro refuse de considérer, contrairement à Bentham, la perception, la mémoire, ou l'imagination, comme des entités réelles. L'ouvrage montre l'avantage que représente l'introduction de la théorie des fictions dans le domaine de la perception : résoudre les antinomies de la perception, c'est-à-dire les jugements contradictoires auxquels elle donne lieu, que les diverses théories de la perception subissent sans parvenir à les éclairer. Les conceptions, la perception, et en particulier, la phénoménologie de la perception de Merleau-Ponty, tombent dans des antinomies, étant tributaires d'une illusion de transcendance, c'est-à-dire de l'idéologie, ou du fantasme, qui nous fait prendre les actes du psychisme pour des mouvements qu'il imagine venir de l'extérieur à sa rencontre. En soulignant la sagesse de la formule de Berkeley : « être, c'est être perçu ou percevoir », l'A. soutient que le monde extérieur est l'occasion pour le psychisme de se rencontrer lui-même et de comprendre les lois de son fonctionnement. Il n'y aurait pas de « traversée de la perception », pas de transcendance qui nous installerait au cœur même des choses par la donation originaire du *il y a* sensible, ou encore de l'être brut. La « rhétorique de l'originaire » masquerait que la perception est « tramée » par les signifiants, qu'elle a une dimension historique inéluctable : l'absolue jeunesse de l'œil est une illusion, parce que l'originaire ne peut servir de fondement à l'histoire de la perception : la perception ne jouit d'aucun primat par rapport à l'affectivité et à son historicité.

La perception est une représentation, mais de part en part affective, car ce que nous percevons est toujours un « représentant de représentation » ; je ne perçois pas le jardin de la maison familiale comme un en soi brut d'arbres et de massifs de fleurs, mais en tant qu'il représente la joie et l'animation de mon enfance, ou au contraire son ennui et sa solitude. Afin de restituer à la perception ses résonances affectives, Jean-Pierre Cléro réutilise le vocabulaire introduit par Freud dans l'*Entwurf*, et médité par Lacan dans le *Séminaire sur L'Éthique de la psychanalyse*. La perception est une représentation de choses (*Sachvorstellung*), dans la mesure où elle est une représentation de mots (*Wortvorstellung*), parce que la perception, si intuitive et si immédiate, si indépendante de la logique, qu'elle paraisse, est néanmoins structurée par les signifiants, par du langage. Et c'est cette dynamique signifiante du psychisme qui explique que certaines perceptions puissent valoir comme des représentants de représentation. Notre façon de voir, d'organiser l'espace, est l'apprentissage d'un symbolisme qui répond à une organisation affective, c'est-à-dire désirante, du psychisme humain. Notre perception du réel est un fantasme culturellement concerté, un rêve institué par les signifiants, parce que nous n'avons pas d'autre manière de nous représenter nous-

mêmes, et de nous représenter notre désir, sinon par ces représentants, par ces objets perçus, aimés ou haïs, qui le représentent, qui sont comme les restes vivants d'autres objets perdus, qui en tiennent lieu et en manifestent le vide mortel. Il est nécessaire de traiter de la perception en se plaçant dans ce flot vivant de l'affectivité, en cessant de croire que la perception permet de se porter à la rencontre de l'être plein des choses qui se révélerait à nous, puisqu'elle permet seulement de comprendre comment le sujet désirant ne s'appartient pas lui-même.

L'A. déploie un matériau de réflexion dense et riche, il développe avec élégance et originalité une pensée philosophique profonde dont un des mérites est de contribuer à interroger le rapport que la phénoménologie de Merleau-Ponty entretient avec la notion d'inconscient. Grâce en particulier à la lecture de l'article de Lacan sur Merleau-Ponty, paru dans les *Temps Modernes* à l'occasion de la mort du philosophe, l'ouvrage de Jean-Pierre Cléro permet de mieux situer la conception lacanienne de l'inconscient, structuré comme un langage, par rapport à la *Phénoménologie de la perception*. Le problème de l'inconscient est important pour la phénoménologie, et Merleau-Ponty notait lui-même :

Une philosophie de la chair est à l'opposé des interprétations de l'inconscient en termes de « représentations inconscientes », tribut payé par Freud à la psychologie de son temps. L'inconscient est le sentir lui-même, puisque le sentir n'est pas la possession intellectuelle de « ce qui » est senti, mais dépossession de nous-mêmes à son profit, ouverture à ce que nous n'avons pas besoin de penser pour le reconnaître. Cet inconscient d'état suffit-il à porter les faits de refoulement (...) ? L'inconscient de refoulement serait donc une formation secondaire, contemporaine de la formation d'un système perception-conscience, et l'inconscient primordial serait le laisser-être, le oui initial, l'indivision du sentir. Ceci conduit à l'idée du corps humain comme symbolisme naturel, idée qui n'est pas un point final, et au contraire annonce une suite<sup>2</sup>.

Dès lors l'idée « du corps humain comme symbolisme naturel » doit-elle être radicalement opposée, ainsi que le pense Jean-Pierre Cléro, à sa propre conception du « psychisme comme espace » ?

Une part importante du travail de l'A., dans la *Théorie de la perception*, consiste à rendre manifeste l'intérêt de la théorie des fictions pour comprendre le sens de la perception. Pour ce faire, il procède à l'établissement d'une série d'antinomies dans lesquelles les principales thèses sur la perception sont prises. La dialectique se développe selon les quatre catégories envisagées en antinomies mathématiques, en antinomies mécaniques, en antithétique de l'intuitif et du primat du symbolique, et enfin en antinomies de la modalité. La résolution ne donne pas lieu à une architectonique de la

---

2. Merleau-Ponty, *Résumés de 1959-1960*, dans *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, établi et annoté par D. Séglaard, Paris, Seuil, 1994, p. 380-381.

raison, mais à une résolution en quelque sorte plus « topologique », c'est-à-dire sur le lieu, ou le terrain même de l'antinomie : parce que la théorie des fictions ne permet pas de distinguer *a priori* parmi les fictions, celles qui sont vraies et celles qui sont fausses, elle va s'appliquer de manière analytique à chaque lieu de l'antinomie.

Je me contenterai d'énumérer ces antinomies et j'analyserai l'antithétique de l'intuitif et du symbolique qui nous mène au cœur des enjeux du livre. Les antinomies mathématiques examinent la construction mathématique de la perception, en particulier avec la perspective et le modèle constructiviste de *Die logische Aufbau der Welt* de Carnap. La thèse est que la perception peut être construite par les mathématiques, comme en témoigne les théories de la perspective, ou les recherches de Carnap : il existe des règles syntaxiques du voir et une grammaire de la perception qui peuvent être apprises. L'antithèse, représentée par Bergson et Merleau-Ponty, soutient le primat de la dimension existentielle de la profondeur que les mathématiques mettent seulement en œuvre, et qui en dernier ressort les anime dans leur théorisation abstraite. Jean-Pierre Cléro se montre critique à l'endroit d'une « géométrie naturelle », sorte de mathématique inconsciente d'elle-même, qui peut servir d'argument à l'antithèse, comme s'il y avait un savoir perceptif qui se précéderait lui-même inconsciemment dans le corps et sa motricité, comme si nous pouvions savoir intuitivement les règles de la perspective avant de les avoir apprises, à quoi il est judicieux de répondre d'emblée que c'est le choc de la découverte qui donne l'illusion rétrospective de les avoir déjà connues. Les antinomies mécaniques reprennent ce problème de la géométrie naturelle de la vision, elles analysent ainsi, par exemple, la *Dioptrique* de Descartes, qui en est partisan et sa critique dans la *Nouvelle théorie de la vision* de Berkeley. Les antinomies de la modalité opposent l'universalité et la singularité de la perception, l'existence et la relativité de chaque point de vue perceptif d'un côté, et l'affirmation de l'espace comme synthèse possible de ces divers points de vue, de l'autre.

L'antithétique de l'intuitif et du primat du symbolique confronte la thèse qui soutient que la constitution des objets de la perception requiert la position de symboles, d'ordre essentiellement linguistique, à l'antithèse qui affirme qu'il y a dans la perception quelque chose d'irréductible à tout symbolisme, et qui relève de l'existence. La thèse est illustrée par la théorie de la vision de Berkeley : les données sensorielles de l'audition, de la vision, de l'odorat, et du toucher ne sont pas homogènes et loin de se référer à un même objet transcendant, ou extérieur à l'esprit, les premières traduisent les idées sensibles du toucher, qui fonctionnent comme les seules entités réelles. Le langage met en scène l'unité du monde ; nous avons observé que certaines idées introduites par chacun des sens vont constamment ensemble, le langage courant nous amène alors à penser que nous entendons, voyons, et touchons la *même* chose, par exemple la « voiture » qui passe dans la rue et s'arrête devant la maison : la perception parle le langage de l'action, et nous ne par-

lons au sens propre que des objets tangibles, lesquels concernent notre survie biologique. L'antithèse est soutenue par Merleau-Ponty, dans des citations de la *Phénoménologie de la perception* : la perception ne se laisse pas recouvrir entièrement par le voile de l'abstraction symbolique ; il existe des expériences singulières (la laideur, l'horreur, la peur, l'angoisse), où le fond innommable, ou inhumain, de l'existence fait irruption dans le champ de la conscience.

Jean-Pierre Cléro est sensible à certaines citations de la *Phénoménologie de la perception* assez proches de la notion lacanienne de chose (p. 102, 190, 194-195, 199-201, 229-232) : « En une page émouvante, dont la résonance dépasse la *Phénoménologie de la perception* puisqu'on retrouvera une expression semblable dans *Sens et non sens*, Merleau-Ponty parle, comme on sait, du “ fond de nature inhumaine ” dans lequel “ les choses sont enracinées ” » (PP, 374). La chose participe de ce fond d'étrangeté dans lequel il nous est impossible de nous enfoncer ou de nous reposer. Par-delà les objets culturels que nous reconnaissons en un clin d'œil, sans nous attarder, la chose est, dans son existence même, un pôle de répulsion qui ne se laisse nullement pénétrer mais qui rejette en attirant : « la chose est, pour notre existence, beaucoup moins un pôle d'attraction qu'un pôle de répulsion » (PP, 374) ; elle ne se laisse pas voir comme elle est et, loin d'être un miroir par lequel l'esprit prend conscience de lui-même, selon un idéalisme optimiste qui transforme la chose en objet, la chose est ce en quoi « nous nous ignorons » ; « et c'est justement ce qui en fait une chose » : un Autre méconnaissable et dans lequel il est impossible de me mirer et de me reconnaître moi-même » (*Théorie de la perception*, 194). On trouve là le paradoxe de la lecture que Jean-Pierre Cléro donne de Merleau-Ponty ; elle est soucieuse du détail de la *Phénoménologie de la perception*, au point de choisir les citations comme des objets, mais elle est faite à partir d'une thèse lacanienne : la chose est le hors-signifié. Loin d'être originaire, la chose est plutôt son défaut pour le sujet, c'est-à-dire le manque qui déploie les signifiants.

Pour la psychanalyse, l'épreuve de la réalité ne consiste pas à trouver dans la perception un objet qui corresponde à ce que le sujet se représente à ce moment, mais plutôt à retrouver, ou à se témoigner, qu'il est encore présent dans la réalité. Le rapport de la perception à ses objets est moins représentatif qu'affectif : c'est de sa nature que l'objet est perdu et il ne sera jamais retrouvé. La chose ne saurait être atteinte, mais nous continuons de tisser avec elle ce rapport pathétique, fait de désir, qui met le psychisme en quête de cet objet perdu, de cet Autre archaïque :

C'est cet objet, *das Ding*, en tant qu'Autre absolu du sujet, qu'il s'agit de retrouver. On le retrouve tout au plus comme regret. Ce n'est pas lui que l'on retrouve, mais ses coordonnées de plaisir. C'est dans cet état de le souhaiter et de l'attendre, que sera cherchée, au nom du principe de plaisir, la tension optima au-dessous de laquelle il n'y a plus ni perception ni effort. En fin de compte, sans quelque chose qui l'hallucine en tant que système de référence,

aucun monde de la perception n'arrive à s'ordonner de façon valable, à se constituer de façon humaine<sup>3</sup>.

La perception est architecturée par le symbolique, elle est tissée par les signifiants, et la dynamique du psychisme n'est autre que le rapport affectif aux choses. La perception a donc, selon la conceptualité mise en valeur par Jean-Pierre Cléro, structure de fiction.

Mais jusqu'à quel point peut-on entrer, par le biais de la chose, en contact avec la phénoménologie de la perception ? En effet plutôt que *das Ding*, Merleau-Ponty interroge les *bloÙe Sachen*, les choses purement matérielles, corrélats objectifs du sujet théorique ; il recherche un monde plus originaire, le monde perçu, qui se donne en chair et en os, et qui est le niveau préalable à toute idéalisation théorique. La phénoménologie du corps propre, ou subjectif, est l'objet d'analyse de Jean-Pierre Cléro, et dans sa lecture, il laisse de côté l'ontologie de la chair, développée dans le *Visible et l'invisible*, laquelle dépasse le point de vue encore trop dualiste de la *Phénoménologie de la perception*. La phénoménologie du corps interroge le paradoxe du corps propre, à la fois objet et sujet. Faute de l'empiètement vers le monde qui caractérise le corps conçu comme « je peux », c'est-à-dire comme motricité, échappement de soi vers le monde, le « je » ne serait pas un sujet, *i. e.* conscience de quelque chose, mais si le « je » est son corps, la conscience incarnée n'est jamais tout à fait le « je » : la subjectivité du corps est transcendance vers le monde, elle manifeste une foncière extériorité à soi. Comment cette extériorité, cette appartenance au monde, pourrait-elle dès lors donner lieu à une quelconque « propriété » ? Ainsi avec la notion merleau-pontienne de chair, parce que le sentir d'un corps est situé du côté du monde, il advient à même le monde, et la sensibilité ne peut plus être distinguée de l'apparaître d'un monde senti, ou de l'avènement de la transcendance phénoménale :

C'est par la chair du monde qu'on peut en fin de compte comprendre le corps propre — La chair du monde c'est de l'être vu, *i. e.* c'est un être qui est *éminemment percipi*, et c'est par elle qu'on peut comprendre le *percipere* : ce perçu qu'on appelle mon corps s'appliquant au reste du perçu *i. e.* se traitant lui-même comme un perçu par soi et donc comme un percevant, tout cela n'est possible en fin de compte et ne veut dire quelque chose que parce qu'*il y a* l'être, non pas l'être en soi, identique à soi, dans la nuit, mais l'être qui contient aussi sa négation, son *percipi*<sup>4</sup>.

Il faut admettre néanmoins que l'option de lecture de Jean-Pierre Cléro a des conséquences positives : elle contribue à faire entendre les textes de Merleau-Ponty de façon différente, en renouvelant leur intérêt grâce à cette liberté par laquelle l'A. se trouve dépourvu de fascination à l'endroit des con-

3. Lacan, *Le Séminaire*, Livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, chap. IV, 2, séance du 9 décembre 1959, p. 65-66.

4. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, p. 304.

cepts de la phénoménologie. Malgré une critique sévère de la phénoménologie de la perception, en nouant son examen critique à la notion de chose, l'ouvrage de Jean-Pierre Cléro permet au lecteur de mesurer la proximité des deux champs de réflexion que Lacan avait d'ailleurs pressentie. Dans le *Séminaire sur Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, évoquant pour l'assistance le *Visible et l'invisible* dont la publication posthume venait d'avoir lieu, il écrit :

Maurice Merleau-Ponty fait maintenant le pas suivant en forçant les limites de cette phénoménologie même. Vous verrez que les voies par où il vous mènera ne sont pas seulement de l'ordre de la phénoménologie du visuel, puisqu'elles vont à retrouver — c'est le point essentiel — la dépendance du visible à l'égard de ce qui nous met sous l'œil du voyant. Encore est-ce trop dire, puisque cet œil n'est que la métaphore de quelque chose que j'appellerais plutôt *la pousse* du voyant — quelque chose d'avant son œil. Ce qu'il s'agit de cerner, par les voies du chemin qu'il nous indique, c'est la préexistence d'un regard — je ne vois que d'un point, mais dans mon existence je suis regardé de partout.

Lacan montre que si la chose me regarde, c'est-à-dire que si le regard qui va vers les choses va en réalité au-devant de lui-même et au-devant des regards qui l'ont archaïquement formé, le désir qui s'offre à eux, ce qu'il nomme « *la pousse* du voyant », est proche du chiasme voyant-visible<sup>5</sup>.

Lacan affirme que la chose ne se représente à nous que pour autant qu'elle fait mot — *i. e.* nous n'avons accès à elle que par les signifiants, les représentants, voués inéluctablement à nous en faire rater la rencontre —, il ajoute que les choses sont muettes, au sens où elles nous regardent, mais il est manifeste que « des choses muettes, ce n'est pas tout à fait la même chose que des choses qui n'ont aucun rapport avec les paroles ». La chose peut donc être tenue pour un signifiant. Merleau-Ponty, pour sa part, considère le sensible comme une prépossession originaire du sens, comme la « prose du monde » qu'il nous appartient de déchiffrer du fait de notre appartenance au monde. Ce « langage muet que nous parle la perception » porte immédiatement son sens que l'expression a néanmoins en charge de signifier. C'est ce point que Jean-Pierre Cléro critique ; l'antithétique de l'intuitif et du primat du symbolique joue selon lui à plein chez Merleau-Ponty, parce que « quand bien même Merleau-Ponty, par la finesse de ses analyses, comprendrait que l'expression s'enracine dans de l'inexpressif, dans une négation et un anéantissement de toute expression, il ne reconnaît pas pour autant, dans cette inexpression, la marque ultime du signifiant ; l'inexpressif nous entraîne au-delà du langage » (p.188). Mais l'expression signifie chez Merleau-Ponty la

5. Cf. *Le Séminaire*, Livre XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973, chap. VI, 2, voir aussi dans le Chap. IX, les Réponses, en part. celles faites à J.-A. Miller : « J'ai émis la supposition que les quelques traces qu'il y a de la moultarde inconsciente dans ses notes l'auraient peut-être amené à passer, disons, dans mon champ. Mais je n'en suis pas sûr ».



transcendance du monde plutôt qu'un au-delà du langage : le monde est inaccessible à titre de pure signification, mais il n'est pas d'un autre ordre qu'elle<sup>6</sup> ; parce qu'il est toujours déjà expression, le monde n'est jamais pleinement exprimé. Jean-Pierre Cléro conteste que le retour à la chose même puisse avoir lieu ; il réclame qu'il s'agisse pour la philosophie de trouver une parole qui rejoigne le monde comme expression muette, et qui saisisse la genèse, ou la naissance, de son sens *en son sein*. L'illusion de la transcendance dans laquelle la phénoménologie est prise consiste à croire que cette parole puisse se donner comme parole des choses mêmes.

Le désaccord exprimé par l'A. renvoie à un différend subtil, solidaire d'un dialogue véritable mené avec les concepts de la phénoménologie, qui suscite la perplexité et l'interrogation. En effet la schize du sujet selon Lacan, sa division ou son manque originaire, paraissent exprimer une dépossession de soi, un anonymat de la perception<sup>7</sup>, assez voisins de ceux promus par la phénoménologie. Ne sommes-nous pas dans un cas comme dans l'autre dans une pensée de la différence « ontologique » et de la finitude radicale ? Ou plutôt entre le signifiant, origine de la dissémination de ses représentants de représentation, et la nature originaire qui « exige de nous création pour que nous en ayons l'expérience » (*Le Visible et l'invisible*, p. 251), la différence est assez mince, et semble relever d'une nuance plus affective que conceptuelle. L'originaire n'est pas chez Merleau-Ponty un en soi, c'est plutôt une « synthèse passive » qui renvoie au concept de nature développé dans son cours du Collège de France. Le désaccord de l'A. avec la phénoménologie est plus frontal sur ce point, car si l'originaire doit toujours pouvoir relever de l'autorité du symbolique, la nature est une fiction. Invoquer la nature, opposée à la culture, consiste à masquer une pratique humaine qui ne veut pas se reconnaître elle-même. Merleau-Ponty ne les oppose certes pas comme deux réalités en soi, et, suivant sur ce point Husserl, il considère que la « nature originaire » est l'ensemble des objets qui peut être donné dans une présence originaire à tous les sujets qui communiquent ensemble : altérité et historicité

---

6. V. I., p. 292 : « Il n'y a plus à se demander pourquoi nous avons, outre les " sensations représentatives ", des *affections*, puisque la sensation représentative elle aussi (prise " verticalement " à son insertion dans notre vie) est affection, étant présence au monde par le corps et au corps par le monde, étant *chair*, et le langage aussi ».

7. Cf. V. I., p. 183 : « Le voyant étant pris dans cela qu'il voit, c'est encore lui-même qu'il voit : il y a un narcissisme fondamental de toute vision ; et que, pour la même raison, la vision qu'il exerce, il la subit aussi de la part des choses, que, comme l'ont dit beaucoup de peintres, je me sens regardé par les choses, que mon activité est identiquement passivité, — ce qui est le sens second et plus profond du narcissisme : non pas voir dans le dehors, comme les autres le voient, le contour d'un corps qu'on habite, mais surtout être vu par lui, exister en lui, émigrer en lui, être séduit capté, aliéné par le fantôme, de sorte que voyant et visible se réciproquent et qu'on ne sait plus qui voit et qui est vu. C'est cette Visibilité, cette généralité du Sensible en soi, cet anonymat inné de Moi-même que nous appelions chair tout à l'heure ».

sont donc originaires. Mais Jean-Pierre Cléro est réticent à l'égard de l'idée d'une intersubjectivité originare, qui lui paraît illusoire, et il se tient donc à l'opposé de la position de Merleau-Ponty pour qui cette intersubjectivité est fondée dans l'intercorporéité et dans notre appartenance au monde, ce sol commun dont nous dépendons sans l'instituer. Pour l'A. le rapport, ou l'intersubjectivité, originare, est improbable, parce que le sens commun relève de la fiction, ou de la projection : loin qu'il y ait un sens commun esthétique, donné *a priori*, la rencontre et l'amitié s'exercent dans le mélange des sentirs et elles garantissent plutôt la mise en commun des signifiants que la réelle communauté de ces sentirs. La phénoménologie de la perception serait dupe de ses propres fictions, elle se masque qu'elle en est en réalité l'auteur :

Lorsqu'on parle, on est nécessairement soumis à l'illusion que ce qu'on tient pour entité réelle existe en soi ; encore qu'un autre discours puisse nous délivrer de cette illusion, en posant comme entité fictive ce qu'on tenait pour entité réelle et en renouvelant les entités réelles. L'illusion de l'originare est de croire que l'on peut faire cesser ce jeu ; qu'il existe un point d'arrêt qui marque absolument comme « réelles » certaines entités et comme « fictives » certaines autres, quelque relativité que nous puissions admettre dans tous les autres discours. (...) Déjouer les modes de cette illusion de l'originare, c'est sans doute rencontrer les graves difficultés du relativisme, mais c'est aussi désamorcer ces antinomies (p. 149).

Jean-Pierre Cléro donne au signifiant un ancrage linguistique, ce qui ne signifie pas qu'il les réduise à des mots. Ainsi, s'il souligne avec bonheur la puissance de la littérature et de la peinture, à mettre en œuvre le rapport de la perception à l'affectivité en désignant des représentants de représentation, cette aptitude provient du fait que le psychisme doit être représenté comme un espace. L'A. utilise les concepts d'« écran » ou de « point d'inflexion » : « il est essentiel de s'interroger sur la nature de l'écran, c'est-à-dire de l'ensemble des points d'inflexion qui assurent le " retour " de la perception et comme le moment où elle *garde*. » (p. 261) L'affectivité, c'est-à-dire le domaine entier des passions, est structuré topologiquement. Le psychisme des hommes est bien loin de s'identifier à l'identité subjective. Et en effet, l'identité du moi est une fiction, et nous n'expérimentons que le passage des perceptions les unes dans les autres, c'est-à-dire la tendance de l'appétition, du désir, à parvenir à une perception. Les hommes ne sont « qu'un faisceau ou une collection de perceptions différentes qui se succèdent les unes aux autres avec une rapidité inconcevable et qui sont dans un flux et un mouvement perpétuels »<sup>8</sup>.

Se représenter le psychisme comme un espace consiste à comprendre les opérations d'identification, d'assimilation, de substitution qui structurent un point de vue passionnel. Pour illustrer cette thèse, l'A. reprend l'exemple que

8. Hume, *Traité de la nature humaine*, I, 344, trad. A. Leroy, Paris, Aubier, 1946.

Hume utilise dans le *Traité de la nature humaine* pour représenter la structure topologique de l'orgueil. L'orgueil porte notre attention vers nous-même, et toutes les qualités qui mettent en valeur le psychisme causent cette passion : l'imagination, la mémoire, l'esprit, le bon sens, la culture, le courage, la justice, etc. L'orgueil étend aussi sa vue au corps ; un homme peut être fier de sa beauté, de sa force, de son habileté à danser, de sa dextérité, etc. L'orgueil peut encore porter plus loin encore son regard, et englober tout ce qui nous est relié, par exemple nos relations, nos richesses, nos maisons, nos jardins, chevaux, habits, etc. Dans l'exemple de Hume, l'orgueilleux, est en un lieu élevé de son manoir, et son regard porte à l'infini, il englobe l'infinité de ses possessions. Mais il faut à l'orgueil un point de fermeture de son regard : il faut qu'il voit ce qu'il est en train de voir comme s'il était vu par un autre qui, en une seconde offrande, lui renverrait son propre regard sur ses possessions. La structuration fictive de l'espace — l'autre ne voit en effet pas ce que je vois et me donne donc ce qu'il n'a pas — est représentée, dans l'exemple, par la présence du voisin, ou du compagnon, pris dans le champ visuel du propriétaire du manoir, et le regard du premier sert d'écran, ou de point de rebroussement, par lequel le second peut identifier sa passion et la ressentir pleinement. Cette représentation, ou cet exemple, constitue un représentant de représentation ; Jean-Pierre Cléro voit dans une toile célèbre de Gainsborough représentant un gentilhomme campagnard, en tenue de chasseur avec son chien, accompagné de son épouse le même représentant de représentation : les personnages dans le coin gauche de la toile sont sous un arbre puissant, tandis que se découvre un champ de blé immense dont la perspective se trouve enveloppée par notre regard...

De cette manière, en reconstruisant le psychisme comme un théâtre, encore qu'il ne soit ni la scène des passions, mystérieusement privée de spectateurs, ni non plus le spectateur seulement, mais une certaine structure topologique du regard, ou encore une fonction dans l'espace topologique qui permet au regard de se voir, la *Théorie de la perception* offre à son lecteur un champ de recherche important, où l'affirmation du psychisme comme désir, et donc comme errance — l'affirmation de la psychanalyse étant sur ce point plus nette que celle de la phénoménologie de la perception — se traduit dans l'investigation et la compréhension des différentes figures de l'espace mental dans les diverses œuvres et affections humaines.