



Figure dell'immaginario. Rivista internazionale.

[www.figuredellimmaginario.altervista.org](http://www.figuredellimmaginario.altervista.org)

Gennaio 2014

**SALVATORE GRANDONE**

## **La médiation du miroir dans la connaissance**

La connaissance a-t-elle besoin de la médiation du miroir ? Pourquoi cette image devrait-elle être essentielle pour la compréhension du réel ? Le miroir est-il une simple métaphore de cette médiation ou son analyse permettrait une description de la structure même de la connaissance ?

Avant d'amorcer des réponses à ces questions, il faut d'abord rappeler que la connaissance, en tant qu'acte d'un sujet ou d'une intersubjectivité, se trouve d'ores et déjà insérée dans un horizon réflexif. Le sujet qui pense le monde est un je réfléchissant qui s'auto-représente comme l'écran du réel. Pensons par exemple au *De Anima* d'Aristote ou aux *Méditations métaphysiques* de Descartes : quelle que soit la matière, qu'elle soit de cire ou d'autres matériels, le renvoi du je réfléchissant à l'image d'un écran réflexif semble aller de soi. Dans l'épistémologie traditionnelle, il est évident que cette image n'est pas une simple métaphore : elle constitue un guide important aussi bien pour la description du fonctionnement de la conscience que pour la connaissance du réel. En effet, la compréhension du monde adviendrait ici dans l'espace de la conscience réfléchissante qui se déploierait comme le lieu privilégié de la vérité. Mais ce dernier passage a été contesté par plusieurs philosophes contemporains, du moins à partir de Nietzsche.

Le fait que la conscience soit représentable comme un écran n'implique pas que par elle le monde viendrait à l'être, que, par son moyen, on pourrait rejoindre une description fidèle du monde. Certes, dans l'image de l'écran et, plus en particulier, dans celle de l'écran-miroir, l'idée d'une représentation exacte de l'objet réfléchi semble co-

impliquée. Cependant, la spontanéité de ce renvoi doit être remise en question, car l'épistémologie contemporaine a démasqué l'illusion de la conscience comme miroir de l'essence du réel. Lisons par exemple ce passage de *La philosophie et le miroir de la Nature* de Richard Rorty. Après avoir montré comment la réflexion philosophique a été identifiée, au cours de l'âge classique, à la théorie de la connaissance, il remarque celle qui pour lui constitue la limite principale de cette approche essentialiste :

La difficulté dérive d'une notion commune aux platoniciens, aux kantien et aux positivistes : que dans l'homme il y ait une essence : précisément celle qui consiste dans la découverte des essences. L'idée que notre devoir principal consiste dans la réflexion – au sens littéral du terme –, à l'intérieur de notre Essence réfléchissante, de l'univers qui nous entoure, ne fait qu'une avec l'idée, commune à Démocrite et Descartes, que l'univers soit constitué de choses simples, qu'on peut les connaître de manière claire et distincte, et que la connaissance de leurs essences donne le glossaire de base qui permet l'unité de tous les discours. Cette image des êtres humains doit être abandonnée, avant même que la philosophie le fasse à son tour.<sup>1</sup>

Il y a deux points importants à souligner : tout d'abord, le philosophe américain identifie deux éléments qui devraient être distincts . L'essence de l'homme en tant que conscience réfléchissante est superposée à la thèse qu'une telle réflexion amène nécessairement à la réduction du réel à un ensemble de choses simples ainsi qu'à l'unité du savoir. En d'autres termes, l'essence réfléchissante de la conscience semble renvoyer nécessairement à deux thèses : notre conscience peut connaître, en raison de sa structure réflexive, l'essence du réel et, en conséquence, elle est le fondement de l'unité du savoir.

Le second lieu critique se trouve à la fin du texte. D'après R. Rorty, l'image de la « conscience miroir » – dans les termes susdits – est aussi indépendante de la philosophie. Elle semble presque un *topos* épistémologique, au sens que toutes les sciences se représentent ainsi l'être humain, sinon, peut-être, tout individu qui veut donner une image à son effort de compréhension du réel. Or, si d'une part la crise

---

1 R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, trad.it G. Millone et R. Salizzoni, Milano, Bompiani, 1986, 274. La traduction en français est la mienne.

de la raison et des fondements a montré, tout au long du XXe siècle, l'impossibilité d'atteindre l'essence ultime du réel, ainsi que l'adéquation de l'intellect à la chose, d'autre part, ce processus de désillusion nous contraint seulement à abandonner *une certaine image du miroir de la conscience*. En fait R. Rorty invite son lecteur à renoncer à l'image du miroir, mais, en même temps, en disant que cette opération doit être accomplie avant que la philosophie le fasse à son tour, il admet que l'image du miroir joue un rôle dans la connaissance qui va au-delà de la représentation que la philosophie s'est donnée de la conscience. J'utilise ici les termes conscience et connaissance comme synonymes, car il est évident que la possibilité de la connaissance a été construite par la philosophie moderne, l'adversaire principale de Rorty, sur l'image de la conscience comme miroir de l'essence du réel. En ce sens là, on peut dire que dans la philosophie moderne la conscience est d'ores et déjà l'image du miroir comme image médiatrice de la connaissance.

Toutefois l'image du miroir semble faire partie de l'imaginaire humain bien avant la naissance de la philosophie. Il est peu de métaphores qui se révèlent aussi riches que celle du miroir. La plupart des traditions lui font une place importante, que ce soit sur le plan du mythe, de la philosophie ou de la mystique. C'est pourquoi, s'il est vrai que la crise de la raison moderne ne permet plus d'envisager la conscience comme miroir de l'essence du réel, néanmoins, éliminer complètement cette image de notre autoreprésentation de la conscience et du processus de la connaissance peut sembler excessif, d'autant plus que la source dont la philosophie a tiré l'image du miroir n'est pas philosophique et semble ancrée dans la *structure anthropologique de l'imaginaire*. D'ailleurs, tout en restant à l'intérieur de la philosophie, il est déjà possible de récupérer la fonction épistémologique de l'image du miroir en évitant, en même temps, la thèse d'une réalité qui se réfléchirait telle qu'elle est dans la conscience. A cette fin, je voudrais commencer par une affirmation de Husserl qui peut être lue aussi comme une réponse à Rorty :

La vie transcendante ne doit pas être conçue selon l'image extérieure d'un enchaînement, d'un entrelacement mutuel de vécus de conscience, comme une juxtaposition, un éclatement, aussi pluridimensionnels soient-ils. On ne surmonterait pas par là l'erreur fondamentale du sensualisme, ou mieux, du naturalisme (...) qui

s'exprime dans l'image lockéenne du white paper (...) *Car le pas décisif n'est pas par là encore accompli, il reste encore embryonnaire si l'on ne comprend pas la « réflexivité » de la vie de la conscience qui réside dans l'essence de l'intentionnalité, qui surgit sous des formes innombrables, qui se répète continuellement et par degrés.* (...) Elle se trouve dans chaque ressouvenir et anticipation de souvenir et, de façon multiforme, dans chaque aperception, dans la multiplicité quasiment vertigineuse d'implications intentionnelles et du rapport mutuel de ces implications dans l'unité d'une opération au sein de l'aperception universelle du monde.<sup>2</sup>

L'expression « vie transcendante » est ici essentielle. La réflexivité de la conscience et celle de la vie semblent coïncider. Certes, cette coïncidence pourrait être interprétée encore une fois sous l'égide de la réduction de la structure de la vie à celle de la conscience, mais une autre interprétation est également possible. Si l'on pense à l'ensemble des écrits husserliens sur la *Lebenswelt* et l'intersubjectivité, il est plus plausible d'affirmer que la réflexivité de la conscience n'est qu'un épiphénomène de la réflexivité de la vie. Cette thèse semble implicite dans l'affirmation que « la réflexivité de la vie de la conscience réside dans l'essence de l'intentionnalité ». En effet, si la réflexivité de la vie de la conscience est au cœur de l'intentionnalité, il est alors légitime de forcer le texte husserlien en soutenant que la conscience n'est qu'un mode de la réflexivité de la vie. On devrait donc conclure par là que la vie serait la source même du caractère inépuisable de l'image du miroir. Mais d'autres questions surgissent.

En quoi consisterait cette réflexivité de la vie, si l'on ne peut la représenter à partir de l'image d'une conscience qui réfléchit en elle-même le réel ? Il est évident que l'image traditionnelle du miroir de la conscience est maintenant inutilisable, car elle amènerait à l'anthropomorphisme, projection en partie présente dans la philosophie idéaliste qui a essayé de comprendre le développement de la Nature en étendant la structure réflexive de la conscience au réel. Si l'autoréflexivité de la conscience, représentée comme un miroir, est possible en vertu d'une réflexivité plus fondamentale qui renvoie à notre être-au-monde en tant que formes vitales participant de la

---

2 E. Husserl, *Sur l'intersubjectivité I*, Paris, P.U.F, 2001, pp. 218-219. Je souligne.

réflexivité de la vie, comment nous approcher de cette réflexivité plus originaire ? En réalité, il s'agit de comprendre un entre-deux, une différence dont le fondement est la temporalité même. En effet, c'est la leçon principale des textes husserliens sur la synthèse passive, la réflexivité de la vie relève de sa temporalité qui l'auto-constitue comme écart, comme différence qui se répète sous formes « innombrables » jusqu'à constituer la conscience. Le caractère passif de la temporalité relie ainsi le sujet à la vie – bien entendu des démarches tournée vers la constitution de la vie dans la subjectivité transcendantale sont aussi présentes chez Husserl.

Une célèbre image tirée de *L'évolution créatrice* de Bergson peut nous aider à comprendre plus facilement dans quel sens la vie est temporelle. Il faut préciser : on ne veut pas utiliser Bergson pour comprendre Husserl. Il s'agit plutôt d'introduire une image qui est fonctionnelle au développement de notre discours.

Rapportons le passage de l'image de la main qui rencontre la résistance de la limaille :

Imaginons qu'au lieu de se mouvoir dans l'air, ma main aura épuisé son effort, et, à ce moment précis, les grains de limaille se seront juxtaposés et coordonnés en une forme déterminée, celle même de la main qui s'arrête et d'une partie du bras. Maintenant, supposons que la main et le bras soient restés invisibles. Les spectateurs chercheront donc les grains de limaille eux-mêmes, et dans des forces intérieures à l'amas, la raison de l'arrangement. (...) Il y a tout simplement eu un acte indivisible, celui de la main qui traverse la limaille : l'inépuisable détail du mouvement des grains, ainsi que l'ordre de leur arrangement final, exprime négativement, en quelque sorte, ce mouvement indivisé, étant la forme globale d'une résistance et non pas une synthèse d'actions positives élémentaires.<sup>3</sup>

La temporalité de la vie se déploie comme un mouvement indivisible dont la réflexivité consiste dans la résistance qu'il rencontre dans son déploiement. En d'autres termes, la passivité interne au mouvement qualifie sa temporalité comme création où le passé est retenu dans sa totalité et anticipé dans la tension intrinsèque au mouvement. La matière est donc le *principium individuationis* du

---

3 H. Bergson, *L'évolution créatrice* (1941 1e édition), 10e édition, Paris, P.U.F., 2003, p. 95.

mouvement de la vie, ce qui la constitue en tant qu'événement, advenir de la contingence. Or, si ceci – l'advenir de la contingence comme différence originaire de la vie – est le propre de la réflexivité de la vie, il est évident que l'image du miroir ne semble plus fonctionnelle à la compréhension d'une vie qui est si réflexive, mais qui se donne désormais en dehors de toute représentation intellectuelle. En effet, les mécanistes et les finalistes incarnent deux déclinaisons possibles des adversaires de Rorty. Tous les deux construisent une image du réel à partir de la représentation de la conscience comme miroir réflexif de l'essence du monde. Bergson montre dans son livre que la conscience tournée vers l'action est conduite spontanément à diviser les mouvements de la vie. Lorsque cette tendance "pratique" est déplacée au plan spéculatif, la vie est envisagée comme un ensemble de formes les unes distinctes des autres, réduites, en somme, aux prises instantanées de notre conscience sur la vie. Bergson, ainsi que beaucoup d'autres philosophes, montre à sa manière le caractère illusoire de l'isomorphisme réflexif de la philosophie moderne et du positivisme. Néanmoins, il ne renonce pas à l'isomorphisme en tant que tel. Si l'on suit le parcours qui va de *L'essai sur les données immédiates de la conscience* jusqu'à *L'évolution créatrice* en passant par *Matière et mémoire*, il continue d'envisager la conscience comme miroir de l'essence du réel. Certes, il s'agit cette fois-ci d'une conscience durée qui fait un avec le mouvement de la vie, mais il maintient l'image de la conscience-miroir et la thèse que la connaissance doit se passer par une compréhension de la conscience. En d'autres termes, la conscience demeure encore l'image médiatrice de la connaissance. On n'est pas alors si loin d'une approche réductrice qui propose sous une forme différente l'image d'une conscience comme lieu où se réfléchit l'essence de la nature. Ainsi, par un chemin différent, les accusations mues par Rorty contre toute pensée qui a la prétention de se faire miroir de la nature font encore une fois surface.

C'est pourquoi si l'on veut à la fois préserver la réflexivité de la vie comme source inépuisable de l'image du miroir et éviter l'approche ontologique (dans ses formes plus ou moins évidentes) qui fait du miroir l'essence du réel, il faut peut-être enlever à notre image sa teneur ontologique. Autrement dit, si la philosophie et la science contemporaines ont dévoilé l'illusion de l'isomorphisme pensée-être, il est nécessaire de faire un usage différent de l'image du miroir dans la connaissance.

En fait, une approche négative de cette image est possible. Au lieu de penser la conscience comme miroir fidèle de la nature, on pourrait penser à une conscience qui ne la donnerait que comme absente. Si l'on prend à la lettre le recours à l'image du miroir pour décrire la conscience, celle qui ne peut présenter le réel, elle peut le donner uniquement comme absent. C'est notamment une leçon que l'on peut tirer de Sartre même si on utilise ici un raisonnement un peu différent, car il est centré sur l'image du miroir. Si l'image donne son objet comme absent (Sartre), la conscience, en tant que image-miroir, irrealise tout objet, tout ce qu'elle vise. Par conséquent, la description du réel ne peut qu'être négative. Cette solution peut sembler très décevante par rapport à la question de l'image du miroir comme image médiatrice de la connaissance. En effet, même si l'on récupère cette image, on le fait dans une perspective négative qui affaiblit sa portée spéculative. Mais la déception dépend du point de vue. A l'intérieur d'un horizon traditionnel de la connaissance, on va, certes, mettre l'accent sur la réduction de la portée ontologique de l'image du miroir. Toutefois, la liberté de la contrainte essentialiste permet le dégagement de nouvelles fonctions. La conscience n'est plus le miroir fidèle du réel, mais elle demeure pourtant la seule en mesure de penser, par sa réflexivité, celle originaire de la vie.

Or, si l'activité réflexive de la conscience se manifeste éminemment dans le langage, c'est ici que l'on devra mettre à l'œuvre toutes ces stratégies qui vont chercher la trace de l'événement, c'est-à-dire la différence temporelle en tant que mouvement qui rencontre la résistance de la matière. On aura alors à déployer une *écriture du désastre* (l'expression est de Blanchot), où le langage sera libre de passer d'hypothèse en hypothèse, où

Chaque doute relève la précédente hypothèse, et à chaque relève apparaît la question des traces que le référent supposé d'un nom aurait laissées dans la situation présente. Ces traces elles-mêmes doivent être re-décidées comme traces, car aucune ne vaut preuve « objective » que l'événement a eu lieu.<sup>4</sup>

Le miroir ne sera plus alors la prison du réel, mais notre propre conscience qui réfléchit l'absence de l'être. En envisageant ainsi l'image du miroir, la connaissance dans le sens traditionnel devient

---

4 A. Badiou, *Petit manuel d'inesthétique*, Paris, Seuil, 1998, p. 191.

impossible. Toutefois sa fonction médiatrice est intacte, car la conscience miroir va se poser en image dans un entre-deux, l'événement (ou réflexivité de la vie), sans avoir la prétention que la parole puisse le dévoiler (en tout ou en partie). La tâche théorique s'accompagne alors d'une valeur éthique : préserver la contingence de l'événement par un miroir qui le réfléchit tout en ayant conscience que cette réflexion n'est qu'une mise en abyme d'une essence inatteignable. Cet échec est à la fois une limite et la richesse de notre conscience-miroir, car c'est grâce à elle que la réflexion se déploie comme une multitude de miroir qui croit sans cesse. La véritable puissance de notre conscience ne consiste pas alors dans sa prétendue capacité de donner l'essence du réel, mais dans cette création interrompue de conscience-miroirs qui se nourrissent de la vie et qui représentent son expression la plus élevée, le seul lieu où la vie réussit à s'auto-représenter comme irréprésentable, à assumer son mystère.