

Concepts & Symboles du Dix-huitième Siècle Européen
Concepts & Symbols of the Eighteenth Century in Europe

Visualisation

édité par Roland Mortier



BERLIN VERLAG
Arno Spitz GmbH

L'institution du regard au XVIII^e siècle

Carl Havelange / FNRS

Cette communication a pour point de départ une question méthodologique d'ordre très général et à laquelle, malgré la simplicité de sa formulation, aucune réponse évidente ne peut être *a priori* donnée. Comment parler de l'oeil, comment parler du regard en qualité d'historien? Autour du concept de visualisation, en amont, pourrait-on dire, de ce qu'il évoque le plus spontanément, subsiste un trouble, un malaise, une sorte de vide que l'historien hésite à se croire en mesure de combler. Comment parler du regard en historien? Comment saisir, par la pensée et par les mots, l'invisible répétition de ce geste si simple qui consiste à porter son regard sur le monde et détermine, en aval, toute forme de "visualisation"? C'est à cette question, délibérément ouverte, que je voudrais apporter quelques éléments de réponse, cherchant ainsi à donner sens et consistance à cet objet improbable, et pourtant tellement séduisant, de la recherche historique: le regard.

1. L'oeil des Lumières

De l'oeil, du regard, de la vision, il est constamment question au XVIII^e siècle. Qu'il suffise de lire, et l'on trouvera, par exemple, dans des registres parfois très contrastés du discours, autant de panégyriques, autant d'éloges enthousiastes à propos de l'oeil et du regard. "La vue est la reine des sens", écrit le chevalier de Jaucourt, et l'oeil "est un prodige de dioptrique". Quant à la lumière, elle est "la plus pure substance dont l'âme reçoive l'impression par les sens".¹ Voici encore, à la même époque et parmi tant d'autres exemples, Claude-Nicolas Le Cat qui résume, dans son *Traité des sensations*, les arguments partout retrouvés:

Parmi nos sens, il n'en est guères qui soient aussi utiles que la vuë; mais sans contredit, aucun n'est aussi beau, aussi fécond en merveilles. [...] Le mécanisme de la vision a quelque chose qui tient du miracle. [...] La lumière qui est son objet, est une espèce d'hermaphrodite entre la matière et l'esprit, c'est au moins la plus pure substance dont l'âme reçoive l'impression par les

1 *Encyclopédie*, 1765, t. XVII, p. 565 (article *Vue*).

sens, & par conséquent la vue est, pour ainsi dire, le sens le plus spirituel. Le vulgaire même regarde l'organe de la vuë, comme le miroir de l'âme.²

Beauté de l'oeil et du regard, insondable perfection du mécanisme,³ universalité de la vision, spiritualité sublime de la matière lumineuse qui met l'âme en contact avec le monde: On en pourrait sans fin multiplier l'illustration, répéter à l'envi cet émerveillement dont témoigne aussi bien les grandes voix du siècle des Lumières que les auteurs de moindre importance, aussi bien Buffon, Diderot ou Voltaire, que le père Castel, Lavater - "L'oeil", écrit-il, "est le centre et le sommaire de tout"⁴ -, l'abbé Pluche, ou tels auteurs, médecins ayant laissé un traité des maladies de l'oeil.⁵

Beauté multiple de l'oeil et du regard, à chaque fois répétée, mise en scène et mise en mots, inlassablement échangée, comme un signe invisible, tant il est familier, et presque neutre d'unanimité. La beauté de l'oeil sert aussi bien le propos du philosophe que du prédicateur ou de l'apologiste, de l'opticien, du poète, du médecin, du physionomiste, du peintre, de l'orateur ou du naturaliste. Ce sont aussi, en regard du thème stéréotypé de la beauté de l'oeil, les évocations, tout aussi nombreuses et convenues, de l'utilité de l'oeil et de la vue qui sont là pour rappeler l'étendue des bienfaits que l'homme doit au plus noble de ses sens. Écoutons encore, quelques instants, le chevalier de Jaucourt:

La vue est la mère de ces sciences sublimes, inconnues au grand & au petit vulgaire. [Elle] est l'obligante bienfaitrice qui nous donne les sensations les plus agréables que nous recevions des productions de la nature. C'est à la vue que nous devons les surprenantes découvertes de la hauteur des planètes, & de leurs révolutions autour du soleil, le centre commun de la lumière. [...] La vue

2 Claude-Nicolas Le Cat, *Traité des sensations et des passions en général, et des sens en particulier. Ouvrage divisé en deux parties*, Paris, Vallat-la-Chapelle, Librairie du Palais, 1767, t. II, p. 299-300.

3 "On comprend tout aussi peu, & c'est pour nous une espèce d'absurdité, que la lumière puisse rassembler dans un oeil d'un demi-pouce, ou dans un être intelligent, dans un esprit, le sentiment, la mesure & la vûe d'un monde. Cependant Dieu le peut, & il le fait. Il nous en assure par l'épreuve de nos sens. Voilà donc une chose très-certaine & très-distincte, mais incompréhensible" (Antoine Pluche, *Histoire du ciel considérée selon les idées des poètes, des philosophes et de Moïse*, Paris, Veuve Estienne, 1739, t. II, p. 403).

4 Jean-Gaspard Lavater, *Essai sur la physiognomonie destiné à faire connoître l'homme et à le faire aimer*, vol. 1, La Haye, Jacques van Karnebeek, 1782, p. 20.

5 Par exemple: Antoine Maitre-Jean, *Traité des maladies de l'oeil et des remèdes propres pour leur guérison. Enrichy de plusieurs expériences de physique*, Troyes, Jacques Le Febvre, 1707 ou Charles de Saint-Yves, *Nouveau traité des maladies des yeux. Où l'on expose leur structure, leur usage, les causes de leurs maladies, leurs symptômes, les remèdes & les opérations de chirurgie qui conviennent le plus à leur guérison*, Amsterdam, François l'Honoré, 1736.

est encore la créatrice des beaux arts, elle dirige la main savante de ces illustres artistes, qui tantôt animent le marbre & tantôt imitent par leur pinceau les voûtes azurées des cieulx...⁶

Noblesse et beauté de l'oeil, usages presque illimités de la vue - fussent-ils bien entendu ordonnés par le pouvoir de la Raison - et qui semblent caractériser l'humanité en ses plus hautes aspirations, en ses plus hautes conquêtes à la fois artistiques et scientifiques. Le regard que l'homme porte sur le monde élargit sans cesse le champ des possibles.

Telles célébrations, inlassablement répétées, ne sont-elles pas là comme pour singulariser une époque dominée par le plaisir et la passion de voir? Comme pour justifier ce regard à la fois confiant et gourmand que le XVIII^e siècle porte sur le monde? Révélant une culture où l'idée de savoir, comme celle de pouvoir, s'associe de plus en plus au geste de voir, jusque dans ces traités d'éducation, par exemple, qui inventent une nouvelle pédagogie par le regard - apprendre à voir, apprendre à connaître⁷ - et suggèrent en même temps aux éducateurs, aux précepteurs ou gouvernantes de garder en permanence l'oeil ouvert sur les enfants qui sont confiés à leurs soins:

Pour ne point se méprendre, écrit Madame Le Prince de Beaumont dans ses célèbres *Magasins*, il faut connaître jusqu'aux derniers replis du coeur d'un enfant. Pour acquérir cette connaissance, il faut le voir dans tous les tems, dans toutes les occasions, c'est-à-dire qu'il faut ne jamais le perdre de vue, et qu'une gouvernante qui veut s'acquitter de son devoir, doit être une esclave enchaînée sur les pas de son élève.⁸

Précellence, toujours, de l'oeil, du regard, de la vision, et enchantement sans limites pour le visible. C'est le siècle des *Encyclopédies*, celui de Buffon et celui de Linné: flores, histoires naturelles, nosologies, mises en ordre du monde, taxinomies qui sont, chaque fois, idéalement, comme le parcours d'un

6 Op.cit., p. 565.

7 "Il faut", écrivait Locke, "faire voir le monde [à l'enfant] tel qu'il est effectivement [...]: plus longtemps vous lui tiendrez [...] les yeux bandez, moins il sera capable de voir lors qu'il entrera dans le monde, où il sera par conséquent d'autant plus exposé à être la dupe d'autrui & de soi-même. [...] Le seul moyen de se défendre du monde, c'est de le connaître parfaitement." Car la vraie connaissance des choses et des gens ne peut être que "le fruit de l'expérience, & des observations réitérées d'un homme qui a vécu dans le monde les yeux ouverts" (John Locke, *De l'éducation des enfans. Traduit de l'Anglois par M. Coste. Sur l'édition Angloise publiée après la mort de l'Auteur, qui l'avoit revue, corrigée, & augmentée de plus d'un tiers*, Amsterdam, Steenhouwer & Uytwers, 1721, p. 195 et 197 (1^{ère} éd. anglaise: 1693).

8 Marie Le Prince de Beaumont, *Magasin pour les jeunes dames qui entrent dans le monde, se marient, leurs devoirs dans cet état, et envers leurs enfans. Pour servir de suite au Magasin des adolescentes*, Londres, J. Nourse, Libraire du Roi, et Paris, Dessaint et Saillant, 1764, t. I, p. 28.

regard. Sade lui-même n'obéira-t-il pas à cette convention du regard? Et c'est le siècle aussi de l'abbé Pluche, d'une nouvelle théologie naturelle qui, loin de dénoncer les vanités du sensible, puise au spectacle du monde les motifs d'une nouvelle forme d'édification morale et spirituelle: "La vûe de la nature", écrit-il, "est une théologie populaire où tous les hommes peuvent apprendre ce qu'ils ont intérêt de connoître."⁹

Multiplie les contextes, donc, et, semble-t-il, unanime célébration de l'oeil et du regard. C'est là, bien entendu, dans la perspective d'une histoire du regard, un élément tout à fait fondamental de compréhension. Mais il ne suffit évidemment pas à singulariser le XVIII^e siècle en tant qu'il correspondrait à une époque spécifique de l'histoire culturelle du regard et de la vision. Il ne s'agit encore que d'un accent particulier, d'une évidente prédilection ou de l'insistante présence de la thématique du regard dans un ensemble foisonnant de textes du XVIII^e siècle. Mais comment qualifier ce regard et comment le comprendre? Les célébrations quasi rituelles de l'oeil et de la vision, par exemple, comportent sans doute certains accents de modernité caractéristiques du XVIII^e siècle. Mais elles s'inscrivent aussi dans une très longue tradition où l'on rencontre aussi bien Platon et le *Timée*, Saint Augustin et le *De Trinitate*, Nicolas de Cues, Cornielle Agrippa, Gesner ou Porta, Bruno, Kepler ou Descartes, tant d'autres encore, tout au long de l'époque moderne. Qu'est-ce donc, à propos de l'oeil et du regard, qui singularise le XVIII^e siècle?

Deux éléments viennent d'emblée à l'esprit. Le poids du sensualisme, tout d'abord, qui, remettant au goût du jour l'ancienne maxime aristotélicienne ("nihil est intellectu quod non fuit prius in sensu"), témoigne du privilège accordé à la perception sensible, et notamment à la vision qui reste le plus généralement installée au sommet de la hiérarchie des sens. Le poids du sensualisme et, ensuite, le sentiment dans lequel se trouve le siècle des Lumières, armé de l'optique newtonienne, d'être parvenu à un sommet de compréhension et d'élucidation des mécanismes de la vision. Les éloges de l'oeil et du regard, en effet, ne manquent jamais de se situer dans le cadre d'un devenir: Il s'agit à la fois de reconnaître la longue genèse du vrai - "ce siècle", résume Voltaire à propos des théories de la lumière, "est autant supérieur à Descartes, que Descartes l'était à l'Antiquité"¹⁰ -, et de rejeter dans la

9 Antoine Pluche, *Le spectacle de la nature ou entretiens sur les particularités de l'histoire naturelle* [...], Veuve Estienne, 1752, t. III, p. 468 (1ère éd. du tome III: 1735). "C'est une agréable école, poursuit-il, que celle où l'on nous instruit par les yeux, & où la vérité prévient nos recherches en se présentant à nous sous les dehors les plus propres à nous attirer à elle" (Ibidem, p. 469).

10 Voltaire, *Éléments de la philosophie de Newton. Contenant la métaphysique, la théorie de la lumière et celle du monde*, édition critique par Robert L. Walters et W. H. Barber, *Les oeuvres complètes de Voltaire*, t. 15, Oxford, the Voltaire Foundation, Taylor Institution, 1992, (éd. complète de 1741), p. 258. Ou encore, cette phrase d'Helvetius: "Aristote, Gassendi, Montaigne, entrevoient confusément que c'est à nos sensations que

catégorie des superstitions tout un ensemble de représentations du regard et de la vision qui paraissent avoir perdu, au XVIII^e siècle, toute forme de légitimité. Ainsi par exemple des anciennes conceptions, si communément partagées, concernant le pouvoir de l'oeil d'agir très concrètement, et de transformer les objets sur lesquels il se portait. Comme emblème de ces anciennes "croyances", on pourrait prendre le basilic, ce serpent fabuleux qui détenait le pouvoir de pétrifier ou de tuer l'homme sur lequel il portait son regard. Et comme emblématique, à ce propos, de l'attitude des Lumières on pourrait mettre en exergue ce commentaire de Louis Daubenton dans le t. II de l'*Encyclopédie* (p. 116), concluant le court article qu'il consacre au serpent fabuleux:

Toutes ces absurdités n'ont été que trop répétées par les naturalistes: on peut juger par ce que nous en avons dit ici, que pareils contes ne méritoient pas d'être rapportés plus au long.

Privilège philosophique accordé à la perception sensible, donc, et inscription de toute évocation concernant la vision dans le cadre d'un devenir menant de l'obscurantisme aux Lumières. C'est dans ce cadre, celui d'un devenir, fait tout à la fois de ruptures et de filiations, que l'on pourra véritablement saisir la singularité culturelle du XVIII^e siècle en ces matières. Et pour ce faire, en accord, somme toute, avec ce que suggèrent les auteurs du XVIII^e siècle, il nous faut procéder à un bref retour en arrière, donner une vue très générale et très synthétique de ce que pourrait être une histoire du regard et de la vision au cours des trois siècles de l'époque moderne.¹¹

2. Pouvoirs

Repardons donc du XVI^e siècle, cet âge, pourrait-on dire, du basilic, où l'on rencontre si communément, et dans tous les registres de la culture, l'ensemble des représentations contre lesquelles le regard véritablement moderne, celui du XVIII^e siècle, paraît s'instituer. Le basilic, notre emblème, mais aussi le mauvais oeil ou la sorcière, autant de figures qui n'ont rien d'isolé dans la culture renaissante, et ne renvoient pas exclusivement aux seules forces obscures du mal. Le naturalisme de la Renaissance, en effet, indépendamment de toute intervention satanique, reçoit comme une évidence l'idée d'un regard susceptible d'agir sur le monde autant que de le percevoir. Pourquoi faudrait-il

nous devons toutes nos idées: Locke éclaircit, approfondit ce principe, en constate la vérité par une infinité d'applications; et Locke est un génie" (Claude-Adrien Helvetius, *De l'Esprit*, Paris, 1758, p. 421-422).

11 Pour un exposé plus détaillé de ces questions, voir Carl Havelange, *De l'oeil et du monde. Une histoire du regard au seuil de la modernité*, Paris, Fayard, 1998.

s'en étonner? Les théories de la vision alors en confrontation - qu'il s'agisse de la théorie dite platonicienne du "rayon visuel" ou de la théorie dite aristotélicienne des "espèces intentionnelles" - ne sont-elles pas là pour rappeler aux lettrés qu'il existe, quels qu'en soient la forme ou le sens, une manière très concrète d'échange entre l'oeil qui voit et l'être ou l'objet qui est regardé? Le "feu du regard", d'une part, ou les "espèces" et "simulacres" échappés de l'objet regardé, d'autre part?

Nul besoin par ailleurs, pour le commun des mortels, d'en référer à de trop difficiles ou de trop spécifiques théories de la vision. Le modèle le plus général de lecture du corps vivant, celui, néo-hippocratique et galénique, de l'économie humorale du corps, suffit à rendre compte des possibilités d'action du regard sur autrui, mouvement des humeurs subtiles dardées par la seule force du regard et que Montaigne, par exemple, résume d'un remarquable trait de plume en parlant de la "vertu éjaculatrice de l'oeil."¹²

A cet oeil du dehors, vecteur à la fois d'une passion et d'une action de l'âme, répond, comme en une parfaite symétrie, l'oeil du dedans, celui de l'*imagination*, qui s'origine dans le monde sensible et agit, de l'intérieur mais avec une égale puissance, dans la secrète intimité des âmes et des corps. Plus généralement encore, toute la théorie des signatures et des correspondances, si communément distribuée, porte profondément en elle, comme une évidence que tous ont en partage, cette idée d'une mise en contact, d'une mise en correspondance des êtres et des choses par le médium du regard et de la perception.

Oeil extérieur par lequel transitent les forces intimes de l'être; oeil intérieur de l'imagination qui rend vivantes dans le microcosme humain les puissances du macrocosme; oeil de la communication également, puisque les regards s'échangent et qu'en ces échanges transitent les plus puissantes virtualités d'agir sur autrui, de le rendre semblable à soi ou de se perdre en lui; oeil, enfin, tout intérieur, de la contemplation qui formule les promesses d'une vie éternelle placée elle aussi sous le signe du regard, mais d'un regard cette fois totalement libéré du voile de la chair, d'un regard absolu en quelque sorte, enfin totalement accompli et qui, aux confins du sens fait vivre très concrètement à la fois la peur et le désir de la fusion dans la vérité originelle de l'Un.

3. Vertiges

Tel est, dans ses très grandes lignes, ce que l'on pourrait appeler "l'ordre ancien du regard", ainsi qu'il est constamment manifesté au cours du XVI^e et du début du XVII^e siècle. Progressivement, un certain nombre de brèches

12 Montaigne, *Essais*, éd. par M. Rat, Paris, Gallimard, 1962, p. 103 (1^{ère} éd.: 1580).

vont être ouvertes dans cette culture ancienne du regard. On ne fera ici que les évoquer rapidement: l'invention de la perspective dès le Quattrocento, la révolution anatomique, ce qu'on appelle la "rationalisation de la vision", c'est-à-dire l'assimilation de l'oeil à un dispositif optique analogue à la chambre noire, la découverte de l'image rétinienne par Kepler (1604) et l'abandon définitif des théories anciennes du rayon visuel et des espèces intentionnelles, l'invention du télescope, son utilisation par Galilée (1609) et le renversement de l'ancienne cosmologie, bientôt les applications scientifiques du microscope et l'optique newtonienne, enfin, qui ouvre directement sur le XVIII^e siècle: autant d'éléments majeurs, autant de ruptures fondatrices autour desquelles se recompose la culture savante et qui toutes, d'une manière ou d'une autre, sont relatives au regard ou à la perception visuelle, qui toutes participent d'un très vaste processus de ré-institutionnalisation du regard dans la culture moderne.

Dans ce vaste et complexe mouvement, l'oeil, bien entendu, reste au coeur du débat et ce n'est évidemment pas pour rien que Descartes, en 1637, consacre la première illustration du *Discours de la méthode* à la *Dioptrique*: noblesse de l'oeil, encore, et universalité de la vision. Mais cet oeil, celui de Galilée, de Kepler et de Descartes n'est plus traversé par la thématique de la mise en contact des êtres et des choses. L'oeil du XVII^e siècle, au seuil de notre modernité, ne se déploie plus dans l'espace des correspondances, mais dans celui de la représentation. *Ut pictura, ita visio*, pour reprendre l'expression célèbre de Kepler.¹³ Il en va de la vision comme de la peinture; voir, c'est maintenant se représenter les choses et non plus, d'aucune manière, y participer, et le mécanisme de la vision, selon la nouvelle théorie optique de l'image rétinienne, se ramène à l'appréhension par l'âme des images qui se peignent au fond de l'oeil.

Oeil "inaugural" du XVII^e siècle. La science nouvelle - avec le télescope et les théories optiques comme figures de proue - représente le lieu d'un tout nouvel émerveillement pour le visible. En même temps cependant, cet oeil nouveau, symbole de la perfection du corps et des promesses de la science, devient aussi, dans un mouvement exactement symétrique, l'illustration par excellence des limites de la condition humaine, le lieu d'une nouvelle inquiétude concernant l'erreur et la vanité de tout savoir. Organe de l'illusion, comme Malebranche, par exemple, le répétera inlassablement, il brille des mille chimères qui aveuglent la raison, perdent l'homme dans l'erreur et le mensonge. Disqualification radicale de l'expérience sensible: Comme la représentation picturale, la vue, identifiée au tableau qui se peint sur la rétine, apparaît comme une mécanique de l'illusion, un artifice trompeur et presque diabolique qui tragiquement ôte toute vérité, et presque toute réalité, au contact sensible que l'homme est susceptible d'entretenir avec le monde.

13 Johann Kepler, *Paralipomènes à Vitellion*. éd. par Catherine Chevalley, Paris, Vrin, 1980 (1^{ère} éd.: 1604).

Comment admettre en effet que des éléments comme la chambre obscure ou les lentilles déformantes, considérés jusque-là comme des dispositifs artificieux et sans grand intérêt de magie naturelle qui tous semblablement déforment le réel, tronquent le visible, comment admettre que ces éléments servent de modèle à ce qui détermine la perception visuelle? Comment admettre donc que ce qui déforme la vision est exactement pareil à ce qui la forme, l'autorise, la constitue? Comment admettre que la torsion des rayons lumineux - réflexions et réfractions - soit, dans l'intimité même de l'oeil, l'impensable mécanique qui nous conduise à la vision?

Le XVII^e siècle est traversé par un tel questionnement, qui conjugue en une synthèse anxieuse les mirages de la sensation et les promesses de la raison. Vertige et fascination: aux propos de Descartes ou de Malebranche font écho les trompe-l'oeil, les anamorphoses, les jeux d'optique qui obsèdent l'âge classique. C'est que le trompe-l'oeil baroque est un exercice de haute-voltige qui met en scène la double fascination qu'exerce le regard, un peu à la manière de ces peintures de vanité hollandaises qui, à la même époque, donnaient à voir avec une voluptueuse minutie les biens sensibles qu'elles disaient en même temps dénoncer.

On pourrait multiplier à l'envi les illustrations révélant cet extraordinaire paradoxe d'une époque du regard au cours de laquelle, grâce au télescope notamment, les limites de la visibilité semblaient pouvoir être reculées à l'infini, d'une époque également qui fut gagnée par la folie baroque du voir, mais qui, en même temps, fut celle du plus grand doute, de la plus grande suspicion à l'égard du visible.

4. Raisons

La pensée du XVIII^e siècle - et l'on en arrive ainsi à une troisième époque du regard -, avec le développement des thèmes sensualistes et armée de l'optique newtonienne, notamment, cherchera à résoudre cette tension majeure entre valorisation et disqualification du regard. Si toute connaissance provient des sens - peut-on résumer très grossièrement - si la raison n'est autre que l'exercice de la pensée sur les données premières et irréductibles de la sensation, il faut trouver, dans l'espace même du sensible, les conditions de la juste perception des choses. Locke, Diderot, Voltaire, Buffon, Condillac, notamment, s'appliqueront à développer en ce sens une nouvelle psychologie de la perception, en laquelle les illusions de la vue cesseront d'être l'illustration et comme l'emblème des vanités du monde sensible.¹⁴ Le monde pourra

14 "Nous avons donc très grand tort", écrira par exemple Voltaire, "quand nous disons que nos sens nous trompent. [...] Ils s'aident mutuellement pour envoyer à notre âme, par les mains de l'expérience, la mesure des connaissances que notre état comporte. Nous demandons à nos sens, ce qu'ils ne sont point faits pour nous donner. Nous voudrions que

s'offrir au regard et la connaissance prendre appui sur le témoignage des sens. Pour se prémunir, ou tout au moins pour expliquer et relativiser les pièges du visible, il n'est alors que de reconnaître dans la perception visuelle un phénomène multiple qui implique le jugement, l'expérience et la complémentarité des divers registres de la sensation.

Avec le développement de cette psychologie de la perception, surtout, le monde visible est donné pour l'espace même de la connaissance. On le sait, la figure symbolique du XVIII^e siècle, est celle d'un aveugle - l'aveugle de Molyneux et puis de Cheselden - mais, précisément, celle d'un aveugle rendu à la vue et qui porte sur le monde le regard toujours neuf et presque sans mémoire de l'éveil à la vérité des choses. Le siècle des Lumières, en somme, succède à celui de l'anamorphose. Connaître les choses, désormais, c'est d'abord les voir, les décrire le plus minutieusement possible et les classer ensuite en de savantes catégories qui tentent de traduire l'ordre du monde. Comme si l'acte de savoir tendait à s'épuiser dans celui de voir, dans l'évidence prétendue du regard.

5. Le troisième élément

L'âge du *basilic*, donc, puis celui de l'*anamorphose*, et enfin celui des *Lumières* ou des valorisations nouvelles du regard. Cette chronologie, qu'il faudrait évidemment plus longuement développer, permet déjà de comprendre beaucoup plus finement la singularité culturelle du XVIII^e siècle en matière de regard et de vision. La mise en séquence de ces représentations paraît en elle-même éclairante dans le cadre d'une étude historique. Mais il faut franchir maintenant un pas de plus et chercher à comprendre ce que ces représentations du regard représentent effectivement de l'objet qu'elles donnent à voir. Et parallèlement chercher à comprendre comment et pourquoi on passe d'un espace de représentations à un autre, autrement qu'en reconnaissant simplement l'étroite parenté qui unit la chronologie du regard et de la vision à la chronologie plus générale de la culture européenne.

Pour ce faire, et pour mieux exprimer l'idée source de cette recherche selon laquelle le regard a une histoire ou selon laquelle le regard est institué dans l'espace de la culture, il convient d'invoquer ce que l'on pourrait appeler, un peu sommairement, une structure ternaire de la perception. Une structure ternaire de la perception, cela veut dire qu'entre le sujet voyant et l'objet perçu, entre l'oeil et le monde, soient les deux premiers termes de la structure,

nos yeux nous fissent connaître la solidité, la grandeur, la distance, etc. mais il faut que le toucher s'accorde en cela avec la vue, et que l'expérience les seconde. Si le père Malebranche avait envisagé la nature de ce côté, il eût attribué moins d'erreurs à nos sens qui sont les seules sources de toutes nos idées" (Voltaire, *Éléments de la philosophie de Newton*, op.cit., p. 323f.).

il y a toujours "quelque chose", un élément tiers, nécessairement invisible, qui à la fois autorise et organise cette perception. Cela veut donc dire également qu'il n'y a jamais de pur regard, mais toujours une perception médiatisée par autre chose que son apparaître phénoménal. On le pressent presque spontanément: ce que les documents évoqués plus haut disent à propos du regard, ce qu'à la fois en leur diversité et en leur sourde unité de sens, ils représentent du regard, tient du processus d'institution de cet invisible quelque chose qui s'installe entre soi et le monde.¹⁵ Dualité phénoménale et trinité ontologique de la perception, pourrait-on dire, le passage de l'une à l'autre étant donné par la nécessaire invisibilité du troisième élément.

Cette manière très générale de lire le phénomène perceptif permet de mieux comprendre l'histoire du regard - c'est-à-dire l'histoire du troisième élément - au cours de l'époque moderne, cette époque où l'on est passé progressivement d'un ordre ancien du regard à un ordre nouveau, dont aujourd'hui nous sommes les héritiers directs. Nous sommes donc partis d'un état donné de l'institution historique du regard, l'âge du pouvoir à la fin du Moyen-Age et au cours de la Renaissance, soit l'ordre ancien du regard. Du point de vue du XVIII^e siècle, qui reste largement semblable au nôtre, il semble évident que nos ancêtres ne voyaient pas le monde tel qu'il est: En chaque élément de la

15 Avant d'établir explicitement une telle connexion, cependant, et d'en interroger les implications, explorons encore quelques instants la nature formelle de l'élément tiers de la structure ternaire de la perception. Car ainsi on pourra mieux en saisir à la fois les virtualités heuristiques et les limites dans le cadre d'une étude historique. Considéré à son plus haut niveau de généralité, en effet, d'un point de vue presque purement logique, le troisième élément est lui-même constitué de trois termes. Un terme *naturel*, tout d'abord, en gros l'appareil sensoriel; un terme *culturel*, ensuite, c'est-à-dire l'ensemble des déterminations socio-historiques qui structurent le regard; un terme *individuel*, enfin, c'est-à-dire la manière dont, en chaque sujet, se construit l'expérience perceptive. On le voit, ces trois termes du troisième élément ne se distinguent que par un effort de pensée nécessairement réducteur, puisque la réalité phénoménale de la perception procède, précisément, à la fois de leur indistinction et de leur invisibilité structurelles. La distinction n'en est pas moins profondément opératoire, puisqu'elle marque avec précision les limites d'une étude historique du regard qui, en ne pouvant s'adresser, de toute évidence, qu'au terme "culturel" du troisième élément, sait qu'elle n'atteindra jamais la vérité historique de l'expérience sensible, celle-ci étant indistinctement "naturelle", "culturelle" et "individuelle", mais qu'elle prend en même temps la mesure, comme au point de fuite de ses interrogations, d'une telle vérité et de la participation de ce dont elle traite - fût-ce nécessairement sous le sceau de l'incomplétude - à cette vérité. Ainsi la distinction entre les trois termes du troisième élément, pour réductrice qu'elle soit, n'en aide-t-elle pas moins à penser plus finement l'objet historique que constitue le regard. Trois termes donc et qui chacun, pourrait-on dire, sont donnés par la muette efficacité de la temporalité: le temps long de l'évolution des espèces (la nature), le temps moyen de l'histoire (la culture) et le temps court de la biographie individuelle (le sujet). C'est cet investissement commun ou, pour mieux dire, cet enfouissement solidaire dans le mystère de la temporalité, qui permet de rendre compte, de la manière la plus générale qui soit, de l'invisibilité actuelle du troisième élément.

nature, par exemple, - minéraux, plantes, animaux - ils voyaient un ensemble de signes identitaires qui leur en désignaient l'usage, dans le regard même de leurs semblables, ils voyaient d'étranges forces, tantôt maléfiques et tantôt bénéfiques, qui étaient - dans le registre de l'agir - comme chaque fois la vivante expression de la signification même qui était attribuée au regard: ce "quelque chose", cet élément tiers, devenu si visible au XVIII^e siècle, et auquel nous n'avons aucune difficulté à donner des noms: sens, pouvoir, correspondance, diversité, analogie, anagogie, fusion, ce "quelque chose" interposé entre l'oeil et le monde et qui semble avoir troublé, avoir déformé le visible d'une manière si extraordinaire.

Ainsi qu'on l'a déjà suggéré, la lecture qui, au XVIII^e siècle, est donnée de ces anciennes "croyances", est fortement orientée. Il s'agit en somme d'expliquer que, contre toutes ces "superstitions", se sont heureusement élevées, aux quatre coins de l'Europe, les voix toujours plus limpides de quelques savants ou philosophes dont le rôle fut d'expliquer à leurs contemporains la présence de ce filtre déformant qu'ils avaient installé entre eux-mêmes et le monde et d'ouvrir ainsi leurs yeux à la pure lumière de la vérité et de la réalité. Kepler, en Allemagne, Galilée, en Italie, Descartes, en France, Bacon, en Angleterre, et quelques autres assumèrent collectivement ce rôle prophétique. Grâce à eux, le visible fut restauré dans sa vérité et dans son évidence. En somme, ce que l'on se mit à voir devint ce que vraiment il y avait à voir.

Bien entendu, ce modèle d'explication traditionnel, fortement idéologique, ne correspond que très imparfaitement à la réalité. En effet, si l'on revient à cette idée d'une structure ternaire comme fondement de l'institution du regard, on se rend compte alors qu'il s'agirait ici d'un processus de dé-institutionnalisation et de "dé-historisation" de la perception visuelle, comme si, à partir du XVII^e siècle, le lien entre la perception et l'histoire avait été rompu, comme si une véritable structure binaire de la perception était alors apparue, comme si, en bref, le "troisième élément" avait à ce moment définitivement disparu.

En fait, la crise que représentent les travaux de Galilée et de certains de ses contemporains correspond à un processus beaucoup plus complexe de dé-institutionnalisation certes, mais également de ré-institutionnalisation du regard. Ce que fit Galilée, par exemple, ce n'est pas simplement dépouiller son regard d'un voile d'archaïsme, en ôter le "troisième élément" qui troublait la vision. Il lui fallut tout d'abord rendre visible ce troisième élément, car évidemment celui-ci, en ses anciennes modalités, était pour les contemporains totalement invisible: Ce qu'ils voyaient, pensaient-ils, - correspondances, signes, pouvoir, sens - n'était autre que ce qu'ils voyaient et ce n'est que parce que nous appartenons aujourd'hui à un autre régime scopique - celui-là précisément que Galilée contribue à mettre en place et qui trouve au XVIII^e siècle tout son épanouissement - que nous discernons avec autant de facilité,

comme le nez au milieu de la figure, la présence de ce troisième élément dans l'ordre ancien du regard. Rendre visible le vieux troisième élément alors invisible n'était donc pas une mince affaire: C'est tout le savoir et toutes les évidences d'un temps qui étaient à remettre en cause.

Premièrement, donc, rendre visible le troisième élément. Deuxièmement, lui substituer quelque chose. Rendre visible, somme toute, un autre troisième élément. Car il n'a pas suffi à Galilée d'ouvrir les yeux pour observer, par exemple, qu'il y avait sur la lune des montagnes, des vallées et des cratères - observation majeure à partir de laquelle se justifie le renversement de toute l'ancienne cosmologie. Pour ce faire, il lui a fallu tout d'abord placer son oeil sur l'oculaire d'un télescope - cette extraordinaire machine, vers où convergent tous les enthousiasmes et toutes les angoisses du temps. Et lorsqu'en décembre 1610, à Venise, il observe la lune, il n'en "voit" évidemment pas le relief: Ce qu'il voit, avec précision, ce sont des taches d'intensités lumineuses contrastées et qu'il interprète, qu'il déchiffre, grâce aux récentes théories de la perspective et du clair-obscur telles qu'elles sont appliquées dans la peinture pour produire des effets d'éloignement et de proximité. Ainsi donc - et ce n'est ici qu'un exemple parmi beaucoup d'autres - on voit dans cette expérience fondatrice de Galilée comment se substitue une manière de voir à une autre et comment s'institue un nouveau troisième élément, représenté ici, très concrètement, par le télescope, et plus abstraitement, par la géométrie perspective. De proche en proche, ce nouveau troisième élément va se répandre dans tous les domaines du savoir et accueillir en quelque sorte tous les noms qui désignent la science nouvelle et qui s'opposent, terme à terme, à ceux qui résumaient l'ancienne manière d'être au monde: géométrie, représentation, unicité, ordre, matière, étendue.

Cette substitution d'un troisième élément à un autre, prit évidemment de nombreuses générations et correspond à une crise très profonde de la culture européenne. Une crise au cours de laquelle, tout au long du XVII^e siècle, deux troisièmes éléments étaient simultanément visibles et opposés en un terrible conflit. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que le conflit s'apaisera et que le nouveau troisième élément remportera la victoire, l'ancien ayant perdu, du moins formellement, toute valeur d'usage et étant rangé désormais dans le fourre-tout commode des superstitions. A ce moment le nouveau "quelque chose" interposé entre l'oeil et le monde, le nouveau troisième élément perd également, peu à peu, son statut d'artifice, il perd peu à peu sa visibilité. Les noms qui le désignent tendent à être communément acceptés et les objets qui le révèlent - télescope, mais aussi chambre obscure, microscope, scalpel, dessins anamorphiques, ... - perdent leur valeur transgressive et presque leur statut d'artifice: Ils deviennent, sans plus, les outils communs qui, légitimement et comme naturellement, sont associés au regard. A ce moment, le troisième élément est redevenu invisible. C'est alors le *siècle des Lumières*, le siècle d'une nouvelle illusion binaire au cours duquel le regard ré-institué

s'ouvre, neuf et de nouveau ingénu, à de nouvelles conquêtes. C'est ce regard, ce regard galiléen rendu comme invisible à lui-même, qui domine au XVIII^e siècle. Ce regard donc, historiquement déterminé, qui, aujourd'hui encore, nous fait voir ce que nous voyons de la manière dont nous le voyons. Ce regard dont Locke, à l'orée ou au fondement des Lumières, affirmait la pertinence, alors que, adhérant pleinement aux nouvelles conceptions de la vision et du visible, il renvoyait en même temps à leurs doutes, et avec quelle ironie, ceux qui, peu avant, en avaient si radicalement contesté l'empire:

S'il se trouve quelqu'un pour se défier de ses propres sens et pour affirmer que tout ce que nous voyons [...] n'est qu'une suite et une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune réalité; de sorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit; je le prierai de considérer que, si tout n'est qu'un songe, il ne fait lui-même autre chose que songer et qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre.¹⁶

16 John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, 4^e éd. française (traduction Coste), Amsterdam, 1758, t. IV, p. 191 (1^{ère} éd. anglaise: 1693).